

As texturas heterológicas: trajetórias místicas em Michel de Certeau*

Gustavo Soldati Reis**

Resumo

O presente texto tem por objetivo analisar a concepção da categoria *mística* no pensamento do cientista da religião e historiador, o jesuíta francês Michel de Certeau. Com “trajetórias místicas” aponta-se, por hipótese, para três dimensões do discurso certeuniano acerca da mística: a trajetória *autoral*, onde Certeau assume, em sua própria vida e produção textual, um *itinerário místico*; a trajetória *historiográfica*, onde Certeau notabiliza-se por ler a história cultural do ocidente cristão (a partir das cisões causadas pelo início da modernidade – séculos XVI e XVII) em torno da linguagem e dos movimentos místicos e, por fim, a trajetória *epistemológica*, onde o intelectual francês toma a mística como categoria analítica central em sua produção de conhecimento para a análise da linguagem religiosa.

Palavras-chave: 1. Mística. 2. Religião. 3. Heterologia. 4. História. 5. Michel de Certeau.

The heterological textures: mystical pathways in Michel de Certeau

Abstract

The present text aims to analyse the conception of the mystical category in the thought of the scientist of the religion and historian, the French Jesuit Michel de Certeau. From “mystical pathways”, it is hypothesized three dimensions of the Certeunian discourse about the mystic: the authorial pathway where Certeau assumes, in his own life and work, a mystical itinerary; the historiographical pathway, where Certeau becomes famous

* Esse texto foi publicado, originalmente, como trabalho completo nos Anais do V Congresso da ANPTECRE – Associação Nacional de Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião, realizado na PUC do Paraná, Curitiba, em setembro de 2015. O texto foi, mais uma vez, revisado e ampliado em seus temas e argumentos para compor este artigo.

** Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo – UMESP. Professor Adjunto I do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais – DFCS, da Universidade do Estado do Pará – UEPA, Campus de Belém.

E-mail de contato: gsoldatir@gmail.com

for interpreting the cultural history of the Christian West (from the divisions caused by the beginning of modernity – 16th and 17th centuries) about language and mystical movements and, finally, the epistemological pathway, where the French intellectual takes the *mystique* as a central analytical category in his production of knowledge for the analysis of the religious language.

Key-words: 1. Mystical. 2. Religion. 3. Heterology. 4. History. 5. Michel de Certeau.

Las texturas heterológicas: trayectorias místicas en Michel de Certeau

Resumen

El presente texto tiene por objetivo analizar la concepción de la categoría *mística* en el pensamiento del científico de la religión y historiador, el jesuita francés Michel de Certeau. Con “trayectorias místicas” se apunta, por hipótesis, a tres dimensiones del discurso certaunista acerca de la mística: la trayectoria *autoral*, donde Certeau asume, en su propia vida y producción textual, un *itinerario místico*; la trayectoria *historiográfica*, donde Certeau se notabiliza por leer la historia cultural del occidente cristiano (a partir de las escisiones causadas por el inicio de la modernidad – siglos XVI y XVII) en torno al lenguaje y los movimientos místicos y, por fin, la trayectoria *epistemológica*, donde el intelectual francés toma la mística como categoría analítica central en su producción de conocimiento para el análisis del lenguaje religiosa.

Palabras clave: 1. Mística. 2. Religión. 3. Heterología. 4. Historia. 5. Michel de Certeau.

Introdução

O outro não era um espelho, mas um destino

Eduardo Viveiros de Castro

Na epígrafe que abre este artigo, o antropólogo brasileiro remete sua análise para a relação estabelecida entre os indígenas Tupinambá do Brasil quinhentista com os colonizadores europeus. Para aquela cosmologia indígena, Viveiros de Castro afirma que os outros são uma solução, antes de serem (ao contrário do que pensavam os colonizadores) um problema (2002, p. 220-1). Nesse sentido, inspiro-me nessa reflexão para afirmar que Michel de Certeau, ainda que com outros interesses teóricos e temáticos, assumiu essa *cosmologia indígena* em sua trajetória intelectual e de vida: para o eminente jesuíta, toda a análise da história e do social, o que inclui a religião, é um constante discurso *heterológico*, ou seja, a consideração pelo *outro* enquanto o diferente ou o *outro*, melhor dizendo, enquanto lugar de produção das diferenças. Ainda que pensar

a alteridade seja um problema, o itinerário ceriteuniano, em sintonia com a epígrafe, pensa o outro como percurso e não como mera visão especular de si próprio. Será nessa perspectiva, em torno da categoria da *heterologia* que Certeau, certamente, elabora suas reflexões em torno da mística, objeto deste artigo onde, por hora, pretendemos delinear algumas hipóteses como que pistas reflexivas para a continuidade das análises. Para Fabio Josgrilberg, o projeto teórico de Certeau está decisivamente marcado por essa presença de um outro enquanto categoria chave para o entendimento. Um outro, como muitos místicos e místicas (e seus textos), que estiveram *ausentes*, mas que fundam discursividades outras ainda que esses discursos escapem a toda articulação narrativa: “O Outro nunca é controlado, sempre se desvia, minando nossas convicções, daí a necessidade de novas partidas a partir dos equilíbrios estabelecidos. [...] essa é a dinâmica do conhecimento” (JOSGRILBERG, 2005, p. 47). Em consonância com essa perspectiva, Éric Maigret (2000) afirma que toda a atividade científica de Michel de Certeau foi a construção de um grande relatório a respeito da alteridade, particularmente seu trânsito em diferentes campos do saber: a sociologia, a antropologia, a semiótica, a psicanálise, a história e, claro, sua formação religiosa em torno da teologia e ciências da religião. Esses campos do conhecimento foram, para Certeau, as *ciências da alteridade* por excelência pois formulam, cada uma a seu modo, o discurso sobre as representações, as diferenças que medeiam à consciência a realidade: “A forte atenção à diferença, desde o momento em que se aplicou ao mundo, provou ser uma afinidade com as demandas das ciências humanas, levando a uma exploração dos processos sociais de construção do outro” (MAIGRET, 2000, p. 512-3). Foi assim que Michel Jean Emmanuel de la Barge de Certeau, nasceu em 1925, em Chambéry, na França, e morreu em 1986, em Paris, construiu uma trajetória, seja em seu itinerário acadêmico, seja em sua formação e vida religiosa, em torno de múltiplas fronteiras do saber buscando, dentro da convergência desses regimes do conhecimento, como entender a produção das diferenças, o lugar do outro na construção das identidades e alteridades que dinamizam o devir histórico e as tramas sociais. Toda sua trajetória assume as potencialidades e riscos do que o próprio Certeau chamou de *Heterologias, o discurso sobre o outro*, aliás, título dado a uma de suas obras em sua vasta produtividade.¹

¹ Texto ainda não traduzido para o português. Cf. CERTEAU, Michel de. **Heterologies**. Discourse on the Other. Minneapolis: University of Minnesota, 2000.

A ideia central que percorre este texto, traçando seu objetivo e hipótese, é que Michel de Certeau apontava para o fato de que uma das características fundamentais da linguagem mística é *dizer o outro*, ou seja, mesmo que a mística traduza experiências religiosas do *não-dizer*, da insuficiência da linguagem, posto que é *mysterion*, ela (a linguagem mística) *fala*, paradoxalmente, nesse não dito, uma vez que a história da mística é, também, uma história das ausências, de muitos *outros invisibilizados* por discursos e práticas religiosas estrategicamente estabelecidas como afirmações de poder, de controle. Esperamos que essa perspectiva fique mais clara na continuidade do texto. Para tanto, o fio condutor teórico que orienta este texto é a noção mesma de *discurso heterológico* do próprio Certeau ou, como nomeia Buchanan, “o pensamento heterológico” (2000, p. 68). Em seu clássico texto *A Fábula Mística*,² Certeau aponta para o fato de que uma das características fundamentais da linguagem mística é *dizer o outro*, ou seja, mesmo que a mística traduza experiências religiosas do *não-dizer*, da insuficiência da linguagem, posto que é mistério, ela *fala*, paradoxalmente, nesse não dito, uma vez que a história da mística é, também, uma história das ausências, de muitos *outros invisibilizados* por discursos e práticas religiosas estrategicamente estabelecidas como afirmações de poder, de controle. Esse discurso sobre e a partir do outro, da diferença, instaura a heterologia nomeada. Estaria, na mística, um lugar de afirmação privilegiado daquilo que Certeau nomeava por *táticas*, ou seja, o conjunto de procedimentos (práticas discursivas) que os atores sociais lançam mão para reinventar seu cotidiano (religioso ou não) determinado pelas *estratégias* de poder afirmado anteriormente³ Esse é um possível problema que anima as hipóteses já elencadas. Com isso, este texto pretende propor discussões sobre a importância da reflexão a respeito da mística no pensamento plural desse intelectual e suas importantes contribuições para os estudos em ciências da religião e, também, teológicos. Sigamos, pois.

² Texto original de 1982. Posteriormente a apresentação original da comunicação que deu origem a este artigo, em 2015, foi publicada no Brasil a primeira tradução em língua portuguesa. Veja-se: CERTEAU, Michel de. **A Fábula Mística**. Séculos XVI e XVII. Volume I. São Paulo: Gen/Forense Universitária, 2015.

³ A relação entre as categorias das *estratégias* e *táticas* foram abordadas por Certeau em alguns textos. Mas foi em **A Invenção do Cotidiano**, principalmente no primeiro volume – *Artes de fazer*, que o desenvolvimento teórico dessas categorias chegou à maturidade. Veja-se, em particular, o Capítulo III da referida obra: *Fazer com: Usos e Táticas*, p. 91-106.

1. Mística e itinerário biográfico/autoral

Começo este item com a seguinte citação de Michel de Certeau:

Segundo o que escrevem – repito o que eles mesmos receberam, dizem, de uma tradição antiga que se remonta a quem? Vá saber! A visão coincide com o desvanecimento das coisas vistas. Separam o que nos parece indissociável: o ato de ver as coisas que um vê. Afirmam que quanto mais visão há, tantas coisas a menos se vêem. Que uma cresce à medida que outras se apagam. De nossa parte supomos que a vista melhora ao conquistar os objetos. Para estes se aperfeiçoa ao perdê-los. Ver a Deus, finalmente, é não ver nada, é não perceber nenhuma coisa em particular, é participar em uma visibilidade universal que não implica já o recente das cenas singulares, múltiplas, fragmentárias e móveis das quais estão feitas nossas percepções (2006, p. 313).

Essa citação faz parte de um pequeno texto chamado **Êxtase Branco** (*Extase Blanche*) publicado originalmente em 1983, onde Certeau atribui essa fala à personagem Simeão, o monge, no diálogo com seu interlocutor, um viajante.⁴ Em estilo poético, eivado de paradoxos – separação e indissociabilidade; mais visão menos se enxerga; Deus/tudo e o nada – o texto evoca um itinerário místico que, segundo Luce Giard, faz que o *eu lírico* confunda-se com o autor real onde a ficção narrativa acaba, em certa medida, projetando o realismo biográfico do intelectual jesuíta. Nesse sentido, Certeau não seria somente um pesquisador da mística, mas ele próprio um místico. A autora afirma:

Dos místicos, principalmente daqueles a respeito dos quais havia cuidado tanto em assinalar que não podia ter a pretensão de assemelhar-se a eles, Michel de Certeau inferia [...]: “É místico aquele ou aquela que não pode deixar de caminhar e que, com a certeza do que lhe falta, sabe, de cada lugar e de cada objeto, que não é isso, que não se pode residir aqui nem contentar-se com isso”. Sem sabê-lo, sem querê-lo, traçava de si mesmo um retrato muito parecido.⁵

Ou seja, principalmente na última frase da citação, Luce Giard deixa claro essa projeção de uma vida mística que, segundo ela, atinge em cheio vários escritos certeunianos, do qual eu trouxe **Êxtase Branco** como exemplo: a vida inquieta, sempre a caminho do místico e da mística reflete-se na narrativa ao evocar a multiplicidade, a fragmentariedade de toda mobilidade “(...) da

⁴ Aqui o texto faz parte da obra **La debilidad de creer**.

⁵ GIARD, Luce. La búsqueda de Dios. In: CERTEAU, Michel de. **La debilidad de creer**, p. 19.

quais estão feitas nossas percepções”. E não se trata de evocar aqui textos de Certeau mais *poéticos* ou de certa devocionalidade religiosa de enlevo e, ao mesmo tempo, de inquietude espiritual. Em textos teóricos e científicos, como na *Invenção do Cotidiano*, essa linguagem quase inominável, no paradoxo do excesso e da falta, que exprime essa *inquietude mística* de um cientista sempre a caminho, em devir, também aparece abundantemente. Em passagem muito conhecida para definir o “objeto” de estudo d’*A Invenção*, o ser humano ordinário, Certeau (1998, p. 57) afirma:

[...] Heroi comum. Personagem disseminada. Caminhante inumerável. [...] interrogo-me sobre o desejo cujo objeto impossível ele representa. A este oráculo que se confunde com o rumor da história, o que é que pedimos para nos fazer crer ou autorizar-nos a dizer quando lhe dedicamos a escrita que outrora se oferecia em homenagem aos deuses ou às musas inspiradoras?

Quem se habitua a ler os textos certeuanianos certamente se depara com esse estilo de produção escrita cheia de metáforas, em um estilo *labiríntico*, que joga o leitor e a leitora em um entrecruzamento de ideias profundas que, não raro, nos deixam um pouco atônitos. Em continuidade à ideia de que Certeau se fez um místico em sua produção escriturística, devo dizer que Giard não está sozinha nessa hipótese. O historiador François Dosse, um dos principais biógrafos e intérpretes do pensamento certeuaniano, também a compartilha (2003, p. 411). No final de sua obra *A Fábula Mística*, primeiro volume, publicada originalmente em 1982, Michel de Certeau enuncia uma possível definição da figura do místico e da mística. Que definição é essa? Não preciso repeti-la pois está, literalmente, na citação longa de Giard que já fiz. É exatamente essa definição que fará Dosse, por sua vez, afirmar que ela própria se aplicava à biografia do intelectual francês objeto de reflexões neste artigo. Dosse pergunta-se, reiteradamente, se o próprio Certeau não era um místico, muito embora o próprio Michel de Certeau tenha, em alguma medida, rejeitado isso (o que também aparece na citação feita de Giard). Digo “em alguma medida” pois, de fato, afirmo a hipótese de que ele não foi um místico no sentido da prática religiosa cotidiana nem por produzir toda uma literatura mística, mas assumiu uma reflexão sobre a mística que se converteu em seu próprio itinerário biográfico e intelectual: fez da *heterologia* o espaço epistêmico para refletir acerca de si mesmo e de suas próprias trajetórias performativas, assumindo nessas trajetórias alguns traços da experiência mística.

Certamente que não podemos tomar alguns breves textos de enlevo espiritual, marcados por uma forte linguagem poética embebida por rupturas na narrativa, neologismos e paradoxos, a fim de refletir sobre as linguagens expressivas da religião e teologia, como uma prova incontestada de que Certeau produziu toda uma espécie de literatura mística. Não se trata disso. Porém, em sua própria trajetória formativa e até mesmo na construção de seus textos mais acadêmicos, reafirmo que há *rastros* de uma mística poética em seu trabalho autoral. Aqui me ateno a alguns fatos voltados mais para a formação religiosa de Michel de Certeau.⁶ Em 1944, Certeau ingressa no seminário de *Saint-Sulpice* para seguir carreira sacerdotal. Nesse seminário recebe uma profunda formação em torno de uma mística *crística e sacramental* dos sulpicianos, na dialética entre a finitude e a fragmentariedade da vida humana pecadora com o desejo, o anelo da união com Cristo. No intervalo de 1945 a 46, Certeau interrompe os estudos no seminário e se forma em Letras pela Universidade de *Grenoble*. Retorna à formação teológica e sacerdotal em 1947, mas agora no seminário de *Lyon*. No entremeio, participa de muitos retiros e exercícios espirituais. Encontra no seminário de *Lyon* um ambiente de muito rigor espiritual, mas de profunda abertura da teologia católica, à época, para com os dilemas da modernidade europeia no contexto pós-Segunda Guerra Mundial. Receberá a profunda influência de teólogos da *nova teologia (nouvelle théologie)*, como Jean Daniélou e Henry de Lubac. O último, que também, desenvolveu amplos estudos de teologia e mística, se tornará uma das grandes influências no pensamento certeaniano. Finalmente, em 1950, Certeau ingressa na Companhia de Jesus, tornando-se um sacerdote jesuíta (DOSSE, 2003, p. 37-55).

A partir dessa formação em filosofia e teologia, Michel de Certeau obtém, em 1960, o grau de doutor em Ciências das Religiões pela Universidade de Sorbonne, em Paris. Sua tese versou sobre o itinerário místico de Pierre Favre, um dos fundadores da Companhia de Jesus com Ignácio de Loyola (o texto intitula-se *O Memorial de Pierre Favre*). Mas, antes, a Companhia de Jesus encarrega a Certeau uma tarefa grandiosa: organizar e analisar os textos, principalmente as correspondências, do jesuíta **Jean Joseph-Surin (1600-1665)**. Em 1963 e em 1966, respectivamente, vêm a público as obras *Guia Espiritual de Surin* e *As Correspondências*. Para Dosse, a influência de Surin em Certeau vai marcar toda a sua produção e concepção da mística, até o final

⁶ Recomendo, para aspectos biográficos e da trajetória intelectual de Certeau, o texto aludido de Dosse intitulado **El caminante herido**, em particular a primeira parte *La entrada em Religión*, p. 35-154.

de sua vida: “Seu autor, Jean Joseph-Surin, o padre jesuíta místico do século XVII, ao qual consagrou a parte essencial de sua vida de trabalho, haveria de ser até esse último instante sua sombra, seu duplo” (2003, p. 18 e 116ss.).⁷ Mais direto, impossível. Certeau encontra em Surin um modelo exemplar para a compreensão da experiência mística como experiência do poder de uma ausência, como poder de dizer e criar outras realidades invisibilizadas num contexto onde a igreja, cindida pelos inícios da modernidade, não articulava mais suas estratégias de sentido e pertencimento. *Mutatis mutandis*, Surin lia seu tempo de crises e mudanças na primeira metade do século XVII e, na segunda metade do século XX, Certeau lia seu tempo de profundas mudanças que afetavam a produção de sentido que a igreja, à qual Certeau pertencia, enfrentava. De acordo com Dosse:

Esta crise mística não se reduz, segundo Certeau, a um fenômeno puramente pessoal. Traduz as inquietudes e mutações de um meio, o de várias correntes espirituais nos jesuítas franceses de princípios do século XVII [...] A resposta que Surin preconiza é transcender as linhas de separação estratificada mediante o compromisso total no ato de amor para com os outros, fonte de uma unidade superior, graças ao que ele chamava “a cruzada” do amor. Depois de uma fase na qual esperava a manifestação deste absoluto no excepcional, sua aventura pessoal o leva a discerni-la no universo do cotidiano, no seio mesmo da existência comum de uma época a qual expressa, por suas fragilidades mesmas, os tormentos, o possível (2003, p. 118).

Essa citação em relação a Surin abre a possibilidade de entendimento, em Certeau, acerca do *Dens ausente*, morto nos escombros da modernidade, o invisível, o outro, volta como poder fragmentado nos rastros de desejo e de pulsão das narrativas místicas. Os outros marginalizados, os outros ausentes da História, como os místicos e as **místicas**, mostrarão o sagrado nas múltiplas experiências do cotidiano: no amor, na erótica, no sofrimento, no desejo, na paixão, enfim, a mística, para Certeau, reinventa o cotidiano religioso, uma vez que traz para a sua reflexão os muitos *héteros* ausentes da História. Esses aspectos serão centrais em toda a vida de produtividade reflexiva de Certeau.

⁷ O “último instante” a que se refere Dosse diz respeito ao ofício fúnebre na Igreja de Santo Inácio de Paris, no dia 13 de janeiro de 1986, quando Stanislas Breton lê, em homenagem ao amigo morto, um poema/cântico de Surin, escrito em 1660. O poema termina com as palavras: “Tudo é o mesmo, a vida ou a morte, a mim me basta que o Amor fique” [*Todo es igual, la vida o la muerte, me basta con que a mí el Amor quede*]. Cf. DOSSE, 2003, p. 19. Certeau havia solicitado, pouco tempo antes de sua morte, a leitura desse poema.

Por hipótese, as reflexões e a própria vida de Certeau serão marcadas pelos encontros e desencontros com esses muitos *outros* e *outras* da História. É como se Certeau tornasse o seu trabalho uma reescritura da mística do século XVII, um *palimpsesto* de Surin e outros místicos e místicas que muito o influenciaram, por exemplo, São João da Cruz e Tereza de Ávila, ambos no século XVI, entre outros.

É nesse aspecto que afirmo que os textos que Michel de Certeau escreveu especificamente sobre a mística implicam uma dimensão profundamente *autoral*, no sentido de que em seus textos aparece não somente uma grande epistemologia e análise hermenêutica da mística, enquanto *objeto de pesquisa*, mas aparece muito de um *estilo místico* próprio da produção textual desse autor. Mais do que isso: é possível aplicar a Michel de Certeau a análise que o antropólogo norte-americano Clifford Geertz faz em relação a autores e autoras clássicos do pensamento antropológico do século XX.⁸ Geertz afirma que são autores e autoras no sentido *intransitivo* do termo, ou seja, fundadores de discursividades (para utilizar a expressão de Michel Foucault): “[...] são estudiosos que assinaram seus textos com certa determinação e construíram teatros de linguagem em que um grande número de outros, de maneira mais ou menos convincente, apresentaram-se, apresentam-se e, sem dúvida, ao menos por algum tempo, continuarão a se apresentar” (GEERTZ, 2002, p. 35). Mais do que os escritores (de textos científicos ou não), os autores e autoras não somente produzem suas obras, mas as condições de possibilidade (campos temáticos, regras) para a formação de outros textos. São aqueles e aquelas que cumprem a função de constituição de mundos de sentido no *como* escrever, como diz Roland Barthes (1983 *apud* GEERTZ, 2005, p. 32).

Penso que, por aqui, há algumas contribuições de Michel de Certeau para os estudos de mística: primeiro, mesmo que se trate de textos científicos, a sua *assinatura*, o seu estilo de escrita, propicia ao leitor e leitora um bom

⁸ Em seu livro *Obras e Vidas. O antropólogo como autor*. Geertz toma como objeto de reflexão quatro grandes antropólogos e antropólogas do século XX: Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Bronislaw Malinowski e Ruth Benedict. O problema da autoria se desdobra em duas dimensões: a primeira, a pergunta pela *assinatura*, ou seja, a questão da identidade autoral do texto. A segunda dimensão está na ordem do *discurso* produzido, ou seja, de que obra o autor é autor? Para essa dupla dimensão, Geertz tem como interlocutor o texto *O que é um Autor*, de Michel Foucault, publicado originalmente no *Boletim da Sociedade Francesa de Filosofia*, em 1969. À análise da segunda dimensão Geertz acrescenta sua interlocução com o texto de Roland Barthes intitulado *Autores e Escritores*, publicado em 1960. Nunca é demais lembrar que, antes de se fazer antropólogo, Geertz teve formação superior em Letras.

campo de investigação para as dimensões simbólicas, metafóricas, metonímicas, hiperbólicas, enfim, de todo um arco figurativo da linguagem muito próprio e característico dos textos místicos e que, mesmo que não produza, em termos de conteúdo, narrativas místicas, seus textos evocam o problema da linguagem e, portanto, da constituição de sentido e produção de conhecimento. A segunda contribuição é que Certeau criou, com seus textos sobre a mística, os “teatros de linguagem” mencionados por Geertz para que muitas vozes, muitos outros e outras apareçam e possam reescrever essas tramas e textualidades heterológicas, ou seja, Certeau é um *autor* que funda um campo temático e epistêmico para todos aqueles que queiram se debruçar nos estudos de mística. Ele é um *rastró* que precisa ser perseguido. Por fim, a questão da *autoria* mencionada faz dos textos sobre a mística em Certeau textos, em certa medida, *políticos*, no que diz respeito ao trato com a alteridade. Seu estilo autoral é o da imersão a fim de que outros invisibilizados na história possam emergir. Desenvolveremos essa contribuição no decorrer do texto.

2. Discurso místico e reescritura da história

Já afirmamos que Michel de Certeau doutorou-se em Ciências da Religião com uma tese sobre Pierre Favre, importante teólogo que marca uma fase mais mística, no final do século XV e início do XVI, do movimento jesuíta. Certeau notabiliza-se, em seus estudos, justamente pelo exame histórico do desenvolvimento de todo um *corpus* místico cristão nas três primeiras décadas do século XVII na Europa. Aqui o cientista da religião desenvolve seu ofício que o consagrará: nas palavras de François Dosse o gênero histórico que, para Michel de Certeau, é sempre o descobrimento do outro, um reposicionamento de alteridades muitas vezes invisibilizadas: “(...) a intervenção do historiador pressupõe fazer lugar ao outro, sempre mantendo o vínculo com o sujeito que fabrica o discurso histórico” (*apud* CHINCHILLA, 2009, p. 18). A história religiosa e, em particular, da mística, será sempre uma heterologia.

Em um de seus textos clássicos intitulado *A Escrita da História* (texto original de 1975), chama atenção a Certeau que nos primeiros trinta anos do século XVII, na Europa, houve uma *invasão* de experiências e textos místicos com experiências *ateístas* e de *feitiçaria*, porque “[...] as Igrejas se tornam inaptas para prover referências integrativas à vida social [...] Não mais fornecem ao pensamento ou à prática o enunciado de leis gerais” (CERTEAU, 2011a, p. 159). Isso é compreensível em uma Europa cindida, entre outras questões, por muitas guerras religiosas e a ascensão de racionalidades tipicamente

modernas que desregulam a hegemonia das estruturas eclesiásticas até então unificadoras da vida social. Certeau lembra, por exemplo, que católicos e protestantes, no século XVII, se tratavam como *ateus*. Ateias são sempre as religiões dos outros. Com o avanço das ciências e maior autonomia de outras discursividades, como a filosófica, os *ateus* passam a ser a qualificação dada pelos religiosos (tanto católicos quanto protestantes) aos *libertinos eruditos*, ou seja, a grupos e instituições que não regulam valores e moralidades pelo viés religioso (CERTEAU, 2011a, p. 158). Atrelados mais ao fenômeno de expansão citadina e às classes burguesas em formação, os *libertinos* diferenciam-se do fenômeno social das práticas tidas por mágicas e de *feitiçarias*.⁹ Estas, por sua vez, atreladas mais ao campesinato: “na feitiçaria, os símbolos coletivos de dependência religiosa se destacam das Igrejas para formar o léxico imaginário de uma antissociedade” (CERTEAU, 2011a, p. 159).

Por sua vez, os místicos ou *espirituais*, por meio da experiência pessoal, aprofundam itinerários biográficos ou psicológicos estranhos às linguagens institucionais e teológicas que até então organizavam o seu desenvolvimento. Os místicos efetivam “as viagens para os segredos invisíveis da linguagem recebida, provocados pela ausência de Deus” (CERTEAU, 2011a, p. 160). Amparando-se em Jean Joseph Surin, ex-padre jesuíta e convertido ao protestantismo calvinista na primeira metade do século XVII, a quem dedicou um enorme estudo sobre suas correspondências, Certeau afirmava que a mística é a “alucinação da ausência” (2011b). Em síntese, de acordo com Maigret:

O terreno privilegiado dos místicos e das crenças desviantes lançou os alicerces para tal observação que tornou-se comum hoje. Os “feitiçeiros”, os “possuídos” ou aqueles que mostraram ascetismo infalível geralmente foram o centro de todo o reducionismo, acusado de todas as patologias mentais e sociais: a verdade é sempre encontrada noutra local, em alguma neurose ou psicose, ou no efeito de uma estrutura social. A metodologia praticada em *The Possession of Loudun* (1970) e nas primeiras publicações sobre a história do misticismo na era clássica que culminaram em *The Mystical Fable* (1982) tem como objetivo dissipar esses postulados normativos condicionando a leitura do objeto (2000, p. 514).

⁹ Para uma discussão específica sobre feitiçarias e bruxarias recomendo CERTEAU, Michel de. **El lugar del otro: historia religiosa y mística**, em especial o Capítulo 13: *Los magistrados ante los brujos del siglo XVII*, p. 323-46 (2007).

Nessa citação de Maigret aparece o texto *A Possessão de Loudun*, cujo exame de caso será retomado, em síntese, em um capítulo d'*A Escrita da História* intitulado *A Linguagem Alterada* (CERTEAU, 2011a, p. 261-288). N'*A Possessão* Certeau analisa, por meio de uma extensa pesquisa documental, o fenômeno de possessão demoníaca entre freiras do convento da Ordem das Ursulinas, na cidade francesa de Loudun, particularmente nos anos 30 do século XVII. É interessante a afirmação de Certeau de que, paralelamente a esses episódios de possessão crescia, desde o século XVI, o fenômeno social e artístico das performances teatrais na Europa. Assim, Certeau fala dos *pequenos teatros das possessões*, lugar hermenêutico fundamental para a compreensão do “[...] jogo de tensões sociais, políticas, religiosas ou epistemológicas, e como essa composição de lugar, essa produção de um espaço teatral, havia tornado possível uma reclassificação das representações sociais em função de uma mutação dos quadros de referência” (2011a, p. 263). No texto d'*A Escrita* o foco recai mais sobre o plano discursivo, ou seja, o discurso mesmo das mulheres possuídas, a questão da alteridade, uma vez que o discurso, nesse caso, é a afirmação de vários outros. No embate com as discursividades que regulavam oficialmente os espaços sociais (o da ciência médica, dos juízes e dos padres exorcistas) as *vozes múltiplas* das freiras possesas instauram desvios que ultrapassam essas regulações instaurando outras lógicas. O que os discursos oficiais combatiam pela nomeação (“loucas”, “doentes”, “hereges”), uma vez que essa nomeação é uma forma de circunscrição que visa à taxonomia e ao controle, é o *não-lugar* onde, justamente, se coloca a possuída “[...] quando se dá por enunciado de alguma coisa que é fundamentalmente “outro” [...] a “possuída” não pode se enunciar a não ser graças ao interrogatório ou ao saber demonológico, ainda que seu lugar não seja o do discurso do saber que é enunciado sobre ela” (CERTEAU, 2011a, p. 265-6).

Porém, o que essas reflexões sobre a experiência religiosa da possessão têm a ver com a experiência mística? Ambas comungam de uma mesma homologia estrutural na ordem do discurso. Os discursos da e acerca da *feiticeira*, da *possessão* e da *mística* são redutíveis, segundo Certeau “[...] a relação que uma travessia alteradora mantém com uma ordem semântica, ou a relação de uma enunciação com um sistema de enunciados. Essa relação pode se apresentar de forma mística ou diabólica, ou em termos de loucura” (2011a, p. 267). Assim, as experiências místicas e o testemunho histórico delas registrados em escritos afirmam o inefável, o desejo de alcançar o inalcançável, o grito

de amor e sofrimento pelo poder sagrado que *possui* o místico e a mística. Novamente citemos diretamente a Certeau:

De acordo com o estatuto dado então às obras literárias “místicas”, ou de acordo com a teoria que elas fazem de si mesmas, trata-se de dizer uma experiência chamada “inefável” e que, portanto, não pode ser dita. Esta experiência de posse (divina, no caso místico) não tem linguagem própria, mas é marcada (tal como uma “ferida”, dizem os místicos) no discurso teológico; inscreve-se, pelo trabalho que opera, no interior do discurso recebido de uma tradição religiosa. Uma transgressão (mística) da lei da linguagem (religiosa) está inscrita nessa própria linguagem pela maneira de praticá-la – por um *modus loquendi* (2011a, p. 267-8).

Ou seja, os discursos e as práticas místicas instauram outras maneiras de se representar o sagrado-divino (que, de tão ambíguo não seria, na ordem do discurso, *demoníaco* também?) a ponto de alterar as representações desse mesmo divino nas discursividades teológicas amplamente estabelecidas por poderes (eclesiásticos, por exemplo) outros. Na citação anterior, a linguagem mística funda transgressões ou até mesmo outras tradições que *ferem*, que *rasgam* o formalmente instituído. Outros caminhos que reposicionam a necessidade de novas historiografias. As pesquisas em torno das *Correspondências* de Surin certamente marcaram muito a Certeau nesse sentido. Surin, ele mesmo um confessor/exorcista designado pela Companhia de Jesus para expulsar os demônios das freiras ursulinas em Loudun, particularmente da madre superiora, Jeanne des Anges. Esse mesmo Surin que, após essas experiências religiosas passou por outras profundas experiências após anos de claustro, de paralisias corporais e de silêncios acompanhados por experiências visionárias, dores, conflitos, amores, levando-o ao limite da existência. Experiências essas que se tornaram sua própria trajetória mística da qual suas correspondências são testemunho. Nesse sentido, as referências *heterológicas* buscadas por Certeau. Que caminhos seriam esses? O item seguinte desvelará, um pouco, as características desses caminhos.

3. Por uma epistemologia da mística

Os itens anteriores abrem as portas para a construção de uma hermenêutica da linguagem mística. Essa linguagem define, se assim posso me expressar, em um primeiro momento, a própria antropologia certeuaniana: o ser do humano repousa em sua linguagem (oral, gestual, escrita...) e esta, como

ensinam os textos místicos, pelo menos nos casos estudados por Certeau, é a linguagem de uma **ausência** (*absence*), ou melhor, de uma *estranheza intervalar* (**étrangeté tierce**), da superação de lugares para o estabelecimento de outros regimes de pensamento e de leitura da realidade, sempre a caminho, nunca concluídos (CERTEAU, 1986; 1992). Todavia, nessa *ontologia da mística*, não há uma redução ao indivíduo. Oriundo dos seus estudos de história da mística, essa ciência *heterológica* por excelência, Certeau deixa claro que não é possível considerar a mística independente das tradições socioculturais e religiosas que as formam, como já afirmado. Luce Giard corrobora essa afirmação ao insistir que “se põe uma vez mais a necessidade de fundar o trabalho do historiador na leitura dos escritos místicos localizados no entrecruzamento de métodos (histórico, antropológico, semiótico, psicanalítico), já que nenhum método pode bastar-se a si mesmo nem predominar sobre os outros”.¹⁰ Toda análise que nós pesquisadores e pesquisadoras ocidentais fazemos, segundo Certeau:

[...] se situa no contexto de uma cultura marcada pelo cristianismo. Por outro lado, a mística, tanto na ciência quanto na experiência ocidentais, implica um distanciamento das adesões eclesiais. Ela designa [a mística] a unidade de uma reação moderna e profana ante as instituições sagradas. Estas duas coordenadas determinam o lugar de uma reflexão atual sobre a mística e as religiões (2007, p. 363).

Na primeira metade do século XX Certeau afirma que os estudos sobre a experiência mística compreendiam as religiões em seu caráter mais *selvagem*, *primitivo*, como portadoras de uma suposta *origem essencial* perdida após séculos de forte institucionalização e domesticação do sagrado e, além disso, a mística foi vista como uma representação das culturas religiosas ocidentais sobre as orientais. Provocativamente, parafraseando o próprio Certeau: se nas religiões orientais a mística, *mistério inefável*, é como o sol nascente, no ocidente a mística, principalmente a partir da modernidade, passa a ser o sol que se põe... (2007, p. 348ss.). Assim, o Ocidente projetava suas lacunas e fragilidades psíquicas, oriundas de uma ausência, no redescobrimento do Oriente. Ou seja: sempre o outro como projeção de si mesmo. Com isso, Certeau reage a essas posturas ao criar uma análise heterológica que critica essas perspectivas mais *homológicas* pois, conforme afirma Dosse, “[...] o que melhor a define [a mística], no ocidente, é o descobrimento do outro como inevitável ou essencial” (2003, p. 355).

¹⁰ Cf. a Introdução do texto de Michel de Certeau intitulado **El lugar del outro** (2007, p. 18).

O que propõe Certeau? Na introdução de seu texto *A Fábula Mística* (*La Fable Mystique*), o intelectual jesuíta constrói o que ele chama de “a quadratura da mística” (*Quadrature de la Mystique*), ou seja, uma espécie de recurso analítico, uma *moldura epistêmica* para interpretar as experiências místicas e suas representações nos escritos. Cada *lado* desse quadrado implica um campo hermenêutico que circunscreve as principais características da experiência e dos textos místicos. Que características seriam essas? Primeiro, a linguagem da mística posiciona novas representações da relação com o divino, por meio do que Certeau nomeia por uma “*Erótica do Corpo/Deus*”. A segunda e terceira características dizem respeito, respectivamente, à dimensão psicanalítica e historiográfica de análise, uma vez que os aspectos de dizer o outro, os *ausentes* da história, evocam temas como lacuna, desejo, união, separação, finito, infinito, enfim, toda uma correlação dialética que informa esses dois regimes de saber. Por fim, o lado do *quadrado* mais literário, ou seja, o gênero das narrativas fantásticas, fabulosas e imagéticas, por intermédio das vivências gestuais, contemplativas e orantes que aparecem nos textos de mística (CERTEAU, 1986, p. 12-24). Existe, por hipótese, um fio condutor que perpassa os lados dessa *quadratura*, fio esse que se exprime dentro de profundos paradoxos. Em outro texto certauniano já mencionado, *O Lugar do Outro – História Religiosa e Mística* (*Le lieu de l'autre – Histoire Religieuse et Mystique*), esses paradoxos são assim mostrados: a mística fala do que não se pode dizer ou fazer. A mística tem o caráter de exceção, ou seja, são expressões inundadas pelo excesso de uma presença nunca possuída. Assim, o próprio uso da expressão *fenômeno místico*, quando utilizado, evoca a paradoxalidade: se é fenômeno, *aparece*. Mas se é *místico*, oculta-se: “A mística é um objeto que foge” (CERTEAU, 2007, p. 354ss.). Ou melhor: uma caminhada errante, que se ausenta. O dizer o outro, em perspectiva mística, é uma história das ausências e isso não faz desses textos, paradoxalmente, menos históricos, como Certeau assevera na *Fábula Mística* (1986, p. 18).

Para exemplificar, voltemos à primeira dimensão da quadratura: a erótica do Corpo/Deus. Certeau mostra como em vários escritos místicos o *Eros* aparece como um poder que exige um excesso de presença do alvo do desejo e do amor (CERTEAU, 1986, p. 12-5). Porém, a presença exigida, no caso, o divino, nunca se faz totalmente presente, o que alimenta uma busca incessante. Além disso, as expressões orantes se fazem por intermédio da gestualidade: o corpo *fala*, ainda que limitadamente e com muito sofrimento. Mas o *Eros* traz a liberdade em meio a discursos eclesiais que reprimiam outros lugares de

manifestação do sagrado/divino que não fosse as letras dogmáticas e sacramentais da Igreja-Instituição. A mística refaz esse percurso, outra trajetória. Uma heterologia: Do corpo sacramental para o sacramento do corpo, do desejo e da sedução. Certeau diagnostica esse processo no mergulho historiográfico que faz em torno da literatura mística. Afirma que do século XIII em diante, com o avanço da modernidade, há uma lenta desmistificação religiosa acompanhada, ao contrário, por uma progressiva mistificação amorosa. Vejamos:

Não é mais Deus, mas o outro e, em uma literatura masculina, a mulher. À fala divina (que tinha também valor e natureza física) se substitui o corpo amado (que não é menos espiritual e simbólico, na prática erótica). Mas o corpo adorado escapa ao passo que Deus se esvanece. Assombra a escrita: ela canta a sua perda sem poder aceitá-la, em si mesma, ela é erótica [...] Ela é a prova [a literatura mística], pela língua, da passagem ambígua da presença à ausência; ela atesta uma lenta transformação da cena religiosa em cena amorosa, ou de uma fé em uma erótica; ela narra como um corpo tocado pelo “desejo” e marcado, ferido, escrito por outro, substitui a palavra reveladora e doutrinadora. Os místicos lutam assim com o luto, esse anjo noturno (CERTEAU, 1986, p. 13).

Certamente que cabe ao pesquisador ou pesquisadora perceber, como já disse, a perspectiva *política* no discurso sobre a mística. Afinal, narrar os corpos possessos de desejo e amor como *locus* da revelação divina não deixa de apontar para uma crítica às instituições que escravizavam esses mesmos corpos, notadamente as mulheres.

Algo semelhante ocorre com a dimensão *fabulosa* e fantástica dos discursos e experiências místicas, o lado mais literário da quadratura já afirmado. Para Certeau, a modernidade construiu-se sobre uma *economia escriturística*,¹¹ notadamente o discurso científico, que alijou as narrativas orais e gestuais, eivadas de uma polissemia simbólica e imagética, ao campo do absurdo, do ilógico, da superstição e do puro devaneio (CERTEAU, 1986, p. 18ss.). Porém, Certeau enxerga nos textos místicos a capacidade de instaurar outra forma de *economia escriturística*. A que instaura a presença de uma ausência, do simbolismo dos outros silenciados na história da profissionalização da teologia: o simbolismo do abandono e da desproteção, a partir das figuras infantis, do corpo feminino, dos iletrados, enfim, dos *ausentes* da história. A *fábula mística*, por sua vez, é a

¹¹ Para maiores desdobramentos sobre a noção de “economia escriturística”, recomendo o Capítulo X – *A Economia Escriturística* do texto **A Invenção do Cotidiano**, p. 221-46 (1998).

reinvenção ficcional da realidade religiosa em sua riqueza imagética, soterrada na assepsia da linguagem monológica. Se a metáfora do *Corpo/Deus* nas tramas dos textos místicos aponta para o excesso de significação nas representações do sagrado, a dimensão fabulosa da escrita mística aponta para mais um paradoxo: mesmo convertendo-se em escrito o texto místico é, antes de tudo, uma expressão oral, uma *spoken word*, uma *parole*, uma *palavra falada*. Os textos místicos evocam esse excesso de fala/fábula cotidiana que, segundo Certeau, foram silenciados pela escrita da historiografia moderna (CERTEAU, 1986, p. 22). É na literatura mística que Certeau reencontrará algo fundamental em termos de experiência religiosa: a linguagem oral (cheia de imagens e símbolos) e suas reinvenções, ainda que circunscritas pelo escrito, evocando mais uma paradoxalidade. Inspirado em Surin, Certeau mostra que os místicos e as místicas falam abundantemente em seus textos por meio da fabulação de sentimentos e personagens, os vários ausentes da história, justamente porque a história, durante muito tempo em sua consolidação científica, tornou mudas as muitas vozes mencionadas, posto que atreladas a uma cultura oral cotidiana tida por folclórica, imaginária, cheia de devaneios e loucuras. De acordo com Daniel Vidal (1984, p. 189):

Travessia do corpo, tempo de pulsação, hemorragia do Uno: ao cruzamento desses signos, sua derivação: a mística como fábula. Onde a língua condição de fé, é insurreição contra a escritura em sua sociedade. Onde a mística fará língua de todas as línguas, língua da infância e língua da loucura, língua do anjo e do corpo. Até que a voz seja pura citação, ou grito. O essencial está aqui, nesse procedimento do discurso advindo imediatamente, pelo próprio ato de sua profissão, como discurso místico.

Penso que essa citação traduz, muito bem, os caminhos heterológicos que as escrituras místicas enunciam. Além disso, os místicos e místicas, nesse aspecto, trazem até a experiência do silêncio para dizer, justamente porque o silêncio seria a fala da insuficiência das linguagens. Mas o silêncio, também, como pausa para a reflexão e para *suportar* os excessos, a intensidade de sentimentos, desejos e lutas expostas.

Considerações finais

O principal objetivo deste texto foi mostrar alguns fios da textura que compõe o itinerário, as trajetórias constitutivas do tema da mística no pensa-

mento de Michel de Certeau. A mística, enquanto discurso *heterológico*, termo esse que configura o próprio pensamento certeaniano em suas muitas lógicas e vozes. Concordo com Giard com a seguinte afirmação: “[...] para Michel de Certeau foi [a mística] o objeto de estudo mais profundo e mais querido, o que lhe inspirou incessantes deslocamentos intelectuais, o ponto focal em torno do qual se reorganizava incansavelmente sua reflexão”.¹² Tentei mostrar, neste artigo, alguns desses deslocamentos intelectuais. De fato, analisar a mística, em Certeau, é perceber o fenômeno religioso, em perspectiva histórica, no conjunto das transformações sociais e culturais que fazem emergir muitas vozes que compõem as tramas heterológicas dessas transformações. Por mais que vários textos místicos, principalmente atrelados a experiências do cristianismo nos inícios da modernidade, centram-se nos itinerários dos autores e autoras e/ou personagens, são esses textos profundas releituras das transformações religiosas, em seus jogos de poder: para além do reducionismo ao indivíduo e para além de uma pluralidade de vozes abstratas.

Por sua vez, a importância de Michel de Certeau reside na contribuição de reposicionar a categoria da mística, enquanto *fábula*, na dimensão da linguagem performativa em seu poder simbólico e metafórico de reescrever a religião em suas mais diferentes expressões cotidianas. Nesse sentido, Certeau contribui para problematizar as múltiplas vozes autorais que surgem na construção de textos religiosos, vozes essas muitas vezes ausentes por assepsias dogmáticas ou, em certa medida, científicas. Assim, mais do que tentar enquadrar Certeau, ele nos ajuda a pensar, ainda que com riscos, na constituição do pesquisador e pesquisadora e de um campo de conhecimento na fronteira dos saberes, em permanente tensão mediadora, “intervalar”. Para isso, aponta os itinerários heterológicos nas ciências da religião.

Por fim, percebe-se que ao estudar a mística Certeau encontra aí, também, a oportunidade de desenvolver um tema marcante que o vinha acompanhando desde os anos 70: dizer o *outro* é dizer suas possibilidades de inventar *taticamente* o cotidiano, mesmo que lhe imponham *estratégias* prescritas. Como a mística traduz-se, para o/a analista, também no espaço da produção textual escrita, a minha hipótese é que os textos místicos são os desvios táticos encontrados pela experiência religiosa de “escapar” das dominações impostas por linguagens oficiais e institucionalmente domesticadoras do sagrado, mesmo sabendo que vários místicos e místicas não romperam de todo com a instituição religiosa

¹² Cf. a Introdução do texto de Michel de Certeau intitulado **El lugar del outro** (2007, p. 15).

à qual se viam ligados por força da tradição. Os místicos e místicas representariam, no vocabulário certeauniano, o *ser humano ordinário* por excelência. De toda forma, se a escrita funda a modernidade enquanto projeto de poder, os textos místicos releem esse projeto. Mas isso é um fio a ser puxado, nessa textura, em outra oportunidade.

Referências

BARTHES, Roland. Authors and Writers. In: SONTAG, Susan (Org.). **A Barthes reader**. New York: Harper Collins, 1983.

CERTEAU, Michel de. **La fable mystique, I. XVIe-XVIIe siècle**. Paris: Gallimard, 1986.

_____. **The Mystic Fable**. Volume One. The Sixteenth and Seventeenth Centuries. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

_____. **A Invenção do Cotidiano**. Vol. I – Artes de fazer, 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **Heterologues**. Discourse on the Other. Minneapolis: University of Minnesota, 2000.

_____. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Kaatz, 2006.

_____. **El lugar do Outro**. Historia religiosa y mística. Buenos Aires: Katz, 2007.

_____. **A Escrita da História**, 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011a.

_____. **História e Psicanálise: Entre Ciência e Ficção**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011b.

_____. **A Fábula Mística**. Séculos XVI e XVII. Volume I. São Paulo: Gen/Forense Universitária, 2015.

CHINCHILLA, Perla (Coord.). **Michel de Certeau, un pensador de La diferencia**. México, D.F. Universidad Iberoamericana, 2009.

DOSSE, François. **Michel de Certeau**. El Caminante Herido. México, D.F. Universidad Iberoamericana, 2003.

GEERTZ, Clifford. **Obras e Vidas**. O antropólogo como autor. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2005.

JOSGRILBERG, Fabio B. **Cotidiano e Invenção**. Os espaços de Michel de Certeau. São Paulo: Escrituras, 2005.

MAIGRET, Éric. Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité. In: **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 55^e année, n. 3, 2000, p. 511-549. Disponível em: http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_2000_num_55_3_279861. Acesso em: 23/05/2017.

VIDAL, Daniel. Figures de la mystique: le dit de Michel de Certeau. In: **Archives de sciences sociales des religions**, n. 58/2, 1984, p. 187-194. Disponível em: http://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1984_num_58_2_2334. Acesso em: 22/05/2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

Submetido em: 18-9-2017

Aceito em: 16-8-2018