

ENTRE A EXPERIÊNCIA MÍSTICA E O DELÍRIO, UM ENCONTRO DA PSICANÁLISE COM A FILOSOFIA DA RELIGIÃO

Isadora Baldi Pastore *

DOI: <https://doi.org/10.52521/occursus.v9i1.12385>

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo esclarecer através da luz da psicanálise e da filosofia da religião uma diferenciação entre a experiência mística e o delírio religioso. Para tanto, iremos nos deter aos autores clássicos da psicanálise aliados a casos clínicos, e correlacionar com a filosofia, para encontramos respostas mais amplas sobre nossos questionamentos. Para isto, utilizaremos de uma análise conceitual. Para a psicanálise a experiência mística pode ser tanto um produto de desejos e fantasias inconscientes, que buscam satisfazer necessidades psicológicas profundas, quanto uma tentativa de encontro com o absoluto e a transcendência que se manifesta na estrutura psíquica do sujeito. Entretanto, estas experiências podem ser, também, manifestações delirantes, as quais devem ser muito bem diferenciadas entre a experiência saudável e a histérica ou psicótica. Já na filosofia, existe uma busca por uma compreensão mais ampla da linguagem religiosa e mística, enfatizando sua natureza particular e o desafio de comunicar essas experiências além das limitações da linguagem, questionando crenças falsas e possíveis crenças verdadeiras acerca do tema.

PALAVRAS-CHAVE

Experiência mística. Religião. Psicanálise. Delírios. Filosofia.

ABSTRACT

The present article aims to clarify, through the perspectives of psychoanalysis and the philosophy of religion, a differentiation between mystical experience and religious delusion. To achieve this, we will delve into classical psychoanalytic authors, drawing on clinical cases and correlating them with philosophy to find broader answers to our inquiries. We will employ a conceptual analysis for this purpose. According to psychoanalysis, mystical experience can be seen as a product of unconscious desires and fantasies that seek to satisfy deep psychological needs or as an attempt to encounter the absolute and transcendence, which manifests in the psychic structure of the individual. However, these experiences can also be delusional manifestations that need careful differentiation between healthy, hysterical, or psychotic experiences. In philosophy, there is a quest for a broader understanding of religious and mystical language, emphasizing its unique nature and the challenge of communicating these experiences beyond the limitations of language. This involves questioning false beliefs and exploring possible true beliefs regarding the subject.

KEYWORDS

Mystical experience. Religion. Psychoanalysis. Delusions. Philosophy.



* Psicóloga, (UNISINOS), psicanalista (ACF), Mestranda de filosofia (CAPES/UNISINOS).

INTRODUÇÃO

É sempre um desafio para a ciência trazer à luz os fenômenos da psiquê humana, e podemos admitir que por mais que existam anos de pesquisa ainda existem incógnitas em vários aspectos, dada a complexidade que existe em cada sujeito. A psicanálise realizou uma busca incessante por esclarecer o que se chama de delírios místicos através de vasta observação de casos clínicos, como o famoso caso Schreber. Para a psicologia contemporânea, um delírio místico é um tipo específico de delírio que envolve temas religiosos, espirituais ou transcendentais. Ele é caracterizado por crenças e experiências que estão fora do senso comum e não são compartilhadas pela maioria das pessoas. Alguns elementos que podem estar presentes em um delírio místico incluem experiências religiosas profundas e significativas, como visões, revelações divinas, sensação de conexão direta com forças divinas ou entidades espirituais, mas que não estão pautadas em algo conexo com a realidade dita normal e comum à maioria dos seres humanos.

Freud acreditava que essas manifestações delirantes eram parte de uma tentativa do eu de resolver conflitos inconscientes subjacentes. Ele analisou o caso Schreber com o objetivo de compreender as origens psicológicas de sua psicose. O autor destacou a relação complexa de Schreber com seu pai, notando a presença de intensos sentimentos ambivalentes em relação a ele. Freud argumentou que os conflitos edípicos não resolvidos de Schreber, incluindo desejos e fantasias sexuais em relação ao pai, desempenharam um papel fundamental na eclosão de sua psicose com vários aspectos místicos e, em suma, deslocando a figura do pai para a figura de Deus.

Ao contrário da maioria das pesquisas em psicologia e psiquiatria, Jacques Lacan inovou em sua maneira de pensar as questões delirantes, separando a experiência mística da experiência delirante, pois para Lacan existem pessoas que acreditam que “*existe um gozo que esteja mais além*”, como por exemplo São João da Cruz:

Dentro deste entendimento, a mística comporta sempre uma vivência muito particular, intitulada experiência mística: o sentimento de transcender os limites do self (eu) e estabelecer uma espécie de fusão com a divindade, com o universo, com o mundo natural ou simplesmente com algo mais vasto que o próprio sujeito. Fenomenologicamente, poderiam ser citados ao menos três tipos de vivências “fusionais” místicas: 1) o estado de sentir-se unido à natureza; 2) a sensação de fusão do eu com a Divindade, mas com a manutenção do senso de si mesmo; 3) uma perda do senso de si mesmo – a fusão do eu com o outro de modo a existir apenas o elemento uno, que se difunde em todas as coisas. (Prince; Savage, 1993, p. 114).

Este saber se diferencia do de Schreber e, segundo Lacan, “*quando existe uma real experiência mística, conseguimos ver a diferença*”. A posição do místico é a de um sujeito que busca algo ativamente na experiência mística, ao passo que no psicótico, trata-se de uma posição passiva de objeto invadido pelo gozo do Outro. Portanto, é possível distinguir a experiência mística autêntica de um surto psicótico. Araújo (2015) enfatiza a importância de considerar seriamente as dúvidas em relação à experiência mística, mas argumenta que é possível estabelecer critérios satisfatórios para identificar o verdadeiro misticismo, evitando descartar essas vivências como meramente patológicas. Um dos elementos destacados para diferenciar o diagnóstico entre a experiência mística e a psicose seria a relação do sujeito com o gozo, a qual será descrita a seguir com maior amplitude.

Já para a filosofia Wittgensteiniana, o problema se encontra na questão da linguagem. Wittgenstein argumentava que a linguagem possui limitações intrínsecas e que nem todas as experiências humanas podem ser adequadamente expressas por meio dela. Ele via o misticismo como uma área em que a linguagem comum falha em capturar a profundidade e o significado das experiências místicas. Portanto, aí encontra-se a dificuldade de diferenciar as experiências místicas verdadeiras das delirantes.

Wittgenstein afirmava que as experiências místicas são de natureza subjetiva e pessoal, e que tentar comunicá-las através da linguagem é um empreendimento problemático. Ele acreditava que a linguagem é mais adequada para descrever fenômenos objetivos e empíricos, e que tentar expressar experiências subjetivas intensas, como as experiências místicas, através de palavras resulta em distorções e incompreensões. Dessa forma, Wittgenstein via o misticismo como algo que estava além da esfera do discurso filosófico tradicional. Ele argumentava que as experiências místicas eram melhor

compreendidas dentro de um contexto mais amplo de práticas e formas de vida que envolvem uma transformação da maneira de ver o mundo e a si mesmo, e que isso ia além do domínio das palavras.

Para o autor, o problema do misticismo estava relacionado à inadequação da linguagem para expressar essas experiências profundas e subjetivas. Ele destacou a necessidade de considerar a dimensão prática e experiencial do misticismo, enfatizando que o seu significado não pode ser totalmente compreendido apenas através do discurso filosófico ou linguístico convencional, pautado na busca pelo real. Entretanto, os filósofos contemporâneos da religião, como Willian Alston, delinearão métodos para compreender as crenças religiosas enquanto verdadeiras ou falsas. Alston argumenta que as experiências religiosas podem fornecer justificativas para as crenças religiosas, assim como outras experiências podem justificar crenças sobre o mundo físico. Ele tentou demonstrar que experiências religiosas podem ser consideradas como fontes confiáveis de conhecimento, e considera que os efeitos que as crenças religiosas têm na vida das pessoas podem ser relevantes para avaliar sua veracidade.

Para ampliar a discussão do tema, iremos abordar tópicos em relação aos autores acima citados e suas contribuições para a temática do misticismo, compreendendo a diferença e as evoluções teóricas tanto no campo da psicanálise quanto no campo da filosofia da religião.

1 FREUD E SUA VISÃO SOBRE O MISTICISMO – O CASO SCHREBER

Freud poderia ser considerado atualmente como um militante do bom uso da razão, que dedicou apenas alguns parágrafos de seus escritos ao tema da experiência mística, e podemos supor que tenha feito isso principalmente devido à amizade e ao respeito por Romain Rolland¹. Durante 13 anos de correspondência, o escritor francês persistentemente trouxe o tema ao conhecimento do psicanalista vienense, buscando sua opinião. No entanto, ele coloca diante de Freud um desafio: analisar um sentimento religioso que não tem relação com religiões específicas, desvinculado de crenças, dogmas ou instituições religiosas e que não busca a promessa de imortalidade pessoal. Trata-se simplesmente de uma sensação subjetiva de eternidade, uma experiência de ausência de limites, algo como um sentimento “oceânico”.

Rolland afirma que o sentimento oceânico, que ele próprio sempre teria experimentado, não compromete o discernimento crítico do sujeito. Portanto, seria possível vivenciá-lo sem cair nas armadilhas da ilusão mencionadas por Freud (2020) em seu livro *O futuro de uma ilusão*. Ele argumenta que tal sentimento é a verdadeira origem da religiosidade. No entanto, ressalta que essa experiência foi canalizada e esgotada pelas instituições religiosas, o que acaba resultando em uma presença menos pronunciada justamente dentro delas. “Desta maneira, sem desconforto ou contradição, eu posso levar uma vida ‘religiosa’ (no sentido desta sensação prolongada) e uma vida de razão crítica (que é sem ilusão) [...]”.

Freud, em seus textos culturais e, principalmente no citado “*O futuro de uma ilusão*”, tenta fortemente afastar o fantasma da ilusão religiosa, o qual considerava como tendo suas origens nas necessidades psicológicas humanas básicas, como a busca de conforto, segurança e explicação para o desconhecido e o inexplicável. Ele afirma que a religião surge a partir de uma projeção dos desejos humanos, criando uma figura divina, que é uma imagem idealizada do “pai protetor”. No livro, Freud também explora o conceito de ilusão, destacando que a religião é uma forma de ilusão coletiva que oferece consolo e satisfação emocional para as pessoas. Ele argumenta que as crenças religiosas são construções da mente humana e que não têm uma base objetiva na realidade, pois não está pautada em dados confiáveis.

1 Romain Rolland foi um escritor, dramaturgo, ensaísta e crítico literário francês. Ele nasceu em 29 de janeiro de 1866, em Clamecy, na França, e faleceu em 30 de dezembro de 1944, em Vézelay. Rolland é conhecido por suas contribuições significativas para a literatura, bem como por seu engajamento político e seu envolvimento com questões sociais. Rolland foi agraciado com o Prêmio Nobel de Literatura em 1915, principalmente por sua obra monumental intitulada “Jean-Christophe”. Essa série de romances narra a vida de um músico e explora questões como a luta entre o individualismo e o compromisso social, a busca do significado da vida e as tensões entre arte e sociedade. Em segundo lugar, Rolland foi uma figura proeminente na criação de um espaço para o diálogo intercultural entre Ocidente e Oriente, especialmente nas temáticas místico-religiosas: elaborou as biografias de Gandhi e de dois místicos hinduístas que viveram em sua época, Ramakrishna e Vivekananda. E, finalmente, é importante lembrar que ele próprio foi um místico, tendo renunciado ao cristianismo de seu contexto familiar para defender uma forma pessoal de misticismo como fonte primeira de toda religiosidade.

Freud questiona a validade das crenças religiosas, sugerindo que elas são produtos de um pensamento infantil e da necessidade de que Deus dê proteção e limites, o que acarreta rígidas regras morais e fonte de repressão e controle, limitando a liberdade e a expressão individuais. Ele acredita que a civilização e a ciência têm o potencial de substituir a religião como fonte de segurança e conforto, proporcionando uma compreensão mais realista do mundo e, quiçá, mais madura. No entanto, Freud reconhece que a religião desempenha um papel significativo para várias pessoas, oferecendo conforto emocional e estrutura moral. Ele argumenta que, embora a religião possa ser uma ilusão, ela ainda desempenha uma função importante na sociedade, e que a simples negação dela não seria benéfica ou suficiente para resolver estes problemas. Nas palavras de Freud:

O reinado de uma Providência divina bondosa acalma a angústia frente aos perigos da vida; a instituição de uma ordem ética do Universo assegura o cumprimento da demanda de justiça, tão frequentemente descumprida dentro da cultura humana; a prolongação da existência terrena em uma vida futura fornece os marcos espaciais e temporais em que estão destinados a consumir-se tais realizações de desejo. (Freud, 2020 [1927], p. 30).

Portanto, para Freud, estes ideais religiosos e místicos são meras produções da cultura e do aparelho psíquico de cada sujeito, e existe uma diferença entre o misticismo, intrinsecamente ligado ao *modus operandi* da Idade Média, com a lógica realista que a psicanálise se propõe a construir. Em um famoso estudo sobre o caso Schreber, Freud (1996) busca compreender o que levou um juiz a desenvolver um quadro grave de paranoia delirante. Em sua sintomática, Schreber acreditava que Deus estava tornando-o uma mulher. Essa convicção fazia parte de seu complexo delirante e refletia as fantasias e os conflitos inconscientes presentes em sua psique.

Para Sigmund Freud, em sua análise do caso Schreber, a crença na transformação em mulher estava relacionada ao complexo de Édipo e aos desejos e fantasias reprimidas em relação ao pai. Freud interpretou que a figura do pai era central na estrutura do delírio de Schreber, e a transformação em mulher era uma tentativa de encontrar uma solução para os conflitos psíquicos e os desejos inconscientes recalcados, principalmente pautados em lógicas místicas relacionadas ao poder divino. Schreber acreditava que ao se tornar mulher escaparia das perseguições e dos tormentos vividos em sua condição de homem. Essa transformação era vista por ele como uma forma de alcançar a redenção e a proteção divina, pois em seus delírios místicos acreditava fortemente que tinha uma missão com Deus.

Desta forma, para Freud, a mística religiosa estava relacionada a concepções pejorativas e tirava as pessoas enfermas de seu modo de vida convencional, como no caso Schreber, o qual se afastou de sua profissão e família por longos tempos por conta de internações. Como cita Terêncio (2011), Freud teve aulas com Franz Brentano na universidade de Viena. Para ele, o misticismo seria “uma forma última de decadência da racionalidade, mas também [...] a expressão inadequada de uma necessidade febril e prematura de conhecimento ilusório que deve levar ao ciclo da verdadeira pesquisa”, pois as crenças religiosas, até aquele determinado momento, segundo os autores, não possuíam bases empíricas suficientes para que sejam aceitas como uma realidade.

1.1 JACQUES LACAN E A MÍSTICA RELIGIOSA – UM NOVO OLHAR

*Esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe de nada,
não é ele que nos coloca na via da ex-sistência?*
(Jacques Lacan, 2008)

Lacan, psicanalista francês nascido em 1901 na cidade de Paris, ficou conhecido por realizar uma releitura das obras de Freud. Lacan enfatizou a importância da linguagem e da linguística na compreensão do inconsciente e na análise dos processos psíquicos. Quando Lacan realiza a releitura do caso Schreber, pode-se perceber diferenças significativas da leitura de Freud sobre o caso, pautadas na questão da linguagem e da estrutura do inconsciente. Ele enfatizou a importância da linguagem na construção da realidade psíquica e no estabelecimento do eu do sujeito.

Lacan argumentou que os delírios de Schreber eram uma tentativa de resposta à fragmentação de sua identidade causada por uma ruptura na ordem simbólica. Viu o caso Schreber como um exemplo do que chamou “forclusão do Nome-do-Pai”, um conceito central em sua teoria. Para Lacan, na obra “O Seminário – livro 3, as psicoses”, a forclusão do Nome-do-Pai implica uma falha na inscrição

simbólica primordial que ocorre na constituição do sujeito. Esta falha leva a uma perda da função paterna e à incapacidade de integrar adequadamente o simbólico e o imaginário. Como resultado, a psicose se manifesta como uma tentativa de preencher essa falta através de delírios e mecanismos de defesa. Lacan também explorou a relação entre a linguagem e o corpo na análise do caso Schreber. Ele argumentou que a psicose envolve uma desarticulação entre o sujeito e seu corpo, levando a uma fragmentação da identidade. Para ele, a linguagem desempenha um papel crucial na reintegração do sujeito e na construção de significados. Em resumo, a releitura de Lacan do caso Schreber se concentrou na importância da linguagem, da estrutura do inconsciente e da relação entre o sujeito, a falta e o simbólico. Portanto, para Lacan era claro que os delírios de cunho religioso de Schreber eram fruto de uma psicose instalada, e, mais adiante, em sua obra aborda o relato de experiências místicas de forma diferenciada, como no caso de São João da Cruz.

Em *O Seminário – livro 20, mais, ainda*, Lacan, em contrapartida do caso Schreber, fala sobre a experiência mística considerada real, trazendo o caso de São João da Cruz, um místico espanhol do século XVI. Neste seminário, Lacan explora a relação entre a experiência mística e a psicanálise, analisando a obra do santo. Segundo Albuquerque, (2018) São João da Cruz buscava uma união com Deus, que ele denominava como «matrimônio espiritual» (Cruz, 1577-1591/2002, p. 592)². Para alcançar esse objetivo, ele indicou a abnegação como caminho. O clímax dessa união era o êxtase, que revelava experiências relacionadas ao corpo, semelhantes a narrativas sexuais indescritíveis, mas que também possuíam um caráter intelectual devido à preservação das particularidades individuais na experiência.

Lacan argumenta que a experiência mística envolve uma busca pela união com o objeto de desejo, que ele chama de “Objeto a”. Esse objeto a representa uma falta fundamental que o sujeito busca preencher através de sua experiência mística. Lacan ressalta que o místico busca transcender a condição humana e atingir um estado de êxtase e união com o divino. Araújo (2015), considera a mística como “uma vivência de ultrapassagem dos limites do eu acompanhada do sentimento gozoso de comunhão com o todo circundante identificado ao divino”

No entanto, Lacan também enfatiza que a experiência mística é paradoxal e ambígua. Ele destaca a importância da “noite escura da alma” descrita por São João da Cruz, na qual o místico enfrenta a ausência de Deus e uma profunda angústia. Essa ausência é fundamental na experiência mística, pois é através dela que o sujeito busca alcançar a união com o objeto a, ou, neste caso, com o todo ou com o divino. E, em 1969, Lacan (1968-1969/2008) descreveu os místicos como aqueles que tentavam “chegar à relação do gozo com o Um” (p. 133), resumindo o que entendia dessa experiência. O gozo, mediando a relação com o Absoluto, coloca o eu do místico em condição específica que se aproxima de uma questão concernente à experiência analítica.

Lacan aborda a experiência mística de São João da Cruz como um exemplo de como o sujeito busca preencher sua falta através da busca por algo além do eu individual. Ele enfatiza que essa experiência não é exclusiva da religião, mas também pode ser encontrada em outras formas de busca pelo transcendental, como a arte ou a ciência, e para além disto, considera que a experiência mística não é sexual, pois escapa à linguagem e aponta para um gozo outro mais além – ou aquém – do sexual, anterior à castração simbólica.

Portanto, para Araújo (2015), Enquanto o indivíduo psicótico pode considerar Deus como um objeto de posse exclusiva, incapaz de tolerar a sua ausência (como no caso Schreber), o místico reconhece em Deus um Ser livre e independente com quem deseja unir-se no amor e aceita serenamente as aparentes ausências. O verdadeiro místico baseia-se em sua própria limitação simbólica, ou seja, na sua condição de ser carente, enquanto o psicótico pseudomístico se caracteriza pela rejeição dessa mesma limitação (Araújo, 2015, p.56). Por outro lado, o surto psicótico impõe-se de forma invasiva e incontrolável, levando o psicótico a considerar-se subjugado por um Deus ao qual está sujeito. Em contraste, a experiência mística é desejada pelo sujeito que se abre a ela, frequentemente

2 Albuquerque refere também, que assim como outros místicos, SJC procurou transmitir, pela escrita, as etapas para alcançar essa união com Deus. Sua escrita em prosa se apresentou como uma tentativa frustrada de comunicar essa experiência, evidenciando um caráter de opacidade. Já sua poética possibilitaria maior acesso não apenas pela natural plasticidade linguística da poesia, mas, principalmente, por ser fruto direto da própria experiência mística.

envolvendo-se em práticas como meditação ou oração para buscar ativamente uma maior intimidade com Deus. Além disso, o psicótico atribui um caráter de certeza à sua vivência, enquanto o místico acredita no conteúdo de sua experiência, mas sem excluir a possibilidade da dúvida. Existem várias outras indicações valiosas que podem auxiliar no diagnóstico diferencial entre o místico e o psicótico, e examinaremos mais algumas delas sob a ótica da filosofia da religião.

2 FILOSOFIA DA RELIGIÃO E SUAS CONTRIBUIÇÕES

Para refletirmos sobre o campo da filosofia da religião distinguiremos dois tópicos. Inicialmente, o que é uma experiência religiosa? A partir do pensamento de Alston (2020), no sentido mais amplo, o termo pode ser aplicado a qualquer experiência vivenciada em conexão com a vida religiosa, incluindo sentimento de culpa ou libertação, alegrias, anseios, gratidão, entre outros. No entanto, aqui estamos particularmente interessados em experiências que são percebidas para quem a sente, de acordo com a subjetividade individual. Para enfatizar este tipo específico de experiência religiosa, no livro *“Percebendo Deus”*, o autor a denominou o conceito como *“percepção de Deus”*.

O segundo tópico diz respeito à questão da percepção, a qual é central quando estamos falando sobre a experiência mística ou religiosa, pois é a partir de algo estruturado pela sensopercepção que algumas pessoas relatam que tiveram tais experiências e, assim, *“sentiram”* a presença divina. É desafiador estabelecer limites claros neste aspecto, mas para os propósitos deste artigo faz-se necessário restringirmos as crenças sobre o que Deus está fazendo em relação a determinado assunto – como confortar, orientar, fortalecer, comunicar uma mensagem – e sobre as características divinas que se pode conceber experienciando a Deus como sendo poderoso, amoroso e misericordioso (Alston, 2005).

Segundo Guarneri (2023), podemos pensar na questão da sensopercepção como algo que pode estar de acordo com os limites da realidade, como por exemplo quando Wittgenstein (2001) fala sobre os limites do mundo e afirma que o sentimento místico é a intuição do mundo como totalidade limitada. Segundo tal proposição, ele não está propondo algo de natureza metafísica ou além da linguagem. Sua afirmação simplesmente sugere que ver o mundo na perspectiva da eternidade é vê-lo como limitado aos fatos. O sujeito que percebe o mundo a partir de uma visão atemporal está experimentando-o além do espaço e do tempo, como a totalidade dos possíveis fatos. É uma percepção do mundo como um espaço de possibilidades, onde tudo poderia ser de outra maneira, mas de uma forma que é baseada em fatos. Este sentimento surge da compreensão lógica do mundo e da certeza de que ele é apenas uma totalidade destes fatos e, portanto, está limitado a eles.

Assim, no místico convergem, por um lado, a experiência de que o mundo é, o que só pode ser vivenciado quando apreendemos o mundo como um todo, e, por outro lado, o sentimento que nos revela que o mundo possui um sentido, não como um propósito ou fim a ser alcançado – dizer, por exemplo, que o mundo foi criado por esta ou aquela razão – já que o sentido não pode ser descrito por fatos, e aí se encontra o problema da linguagem para o autor, ou seja, quais são os limites da linguagem?

Um bom exemplo disto é quando alguém diz que está vendo um macaco em cima de sua mesa de escritório. Podemos utilizar do princípio de credulidade, nomeado por Richard Swinburne (2004), (é inocente até que se prove o contrário), ou seja, existe uma probabilidade real de ter um macaco em minha mesa? Ou estou com um problema grave de visão ou de sensopercepção? Portanto, temos aí um problema: a visão de Deus de cada um é subjetiva, assim como os relatos de sua experiência. Por exemplo, uma pessoa pode dizer ter tido uma visão divina onde Deus diz que ser xenofóbico é algo bom, ou então alguém pode ter uma revelação divina que diz que tudo pode dar certo em sua vida, e nem todos eles podem estar certos. Portanto, precisamos ter senso crítico acerca do que é visto/dito, e este é o papel central da divisão entre os delírios místicos e experiências místicas/religiosas autênticas.

Buscando uma razão lógica, encontramos o termo do *“Princípio da Credulidade”*, de Swinburne (2004), utilizado como uma alternativa para completar o ceticismo sobre a experiência e é, em outras palavras, a revelação sendo formada com base na experiência, a qual dá a uma crença uma credibilidade inicial, uma presunção de verdade. *“É inocente até que se prove o contrário”*. É racionalmente aceitável, justificado e garantido, desde que ninguém tenha razões suficientes para considerá-lo falso, ou para considerar a situação particular como tal que a experiência comum não tenha força (Alston, 2005).

No entanto, ao aplicarmos o princípio de credulidade à experiência religiosa somos levados a avaliar se as circunstâncias em que ocorreu a experiência permitem considerá-la genuína ou não. Neste ponto, surgem diversos problemas na proposta de Swinburne. Em primeiro lugar, é necessário discutir o pressuposto de que existe uma forte analogia entre a experiência sensorial e a experiência religiosa. Para Swinburne, se nos encontramos em um “atoleiro cético” quando não utilizamos o princípio de credulidade para percepções sensoriais é necessário apresentar um bom argumento para negar o mesmo tratamento para a experiência religiosa. No entanto, é crucial analisar se as condições nas quais se afirma que o sujeito da experiência percebeu a presença de Deus como causa dela correspondem realmente à realidade. Em outras palavras, devemos discutir se existem razões para duvidar, de maneira geral, da autenticidade das experiências que afirmam ser de Deus.

Mas como podemos ter algum tipo de diferenciação ou evidência científica de que, sim, podem existir diferenças entre o que se descreve enquanto um delírio religioso e uma experiência fidedigna religiosa? Para isto, precisamos encontrar critérios suficientes. Será que o relato e a sensopercepção seriam suficientes? Segundo Alston (2005), não, pois experiências sensoperceptivas são comuns a todos os seres humanos, mas nem todos os seres humanos têm experiências místicas. Avaliar a credibilidade dessas experiências religiosas considerando critérios como coerência interna, consistência com a tradição religiosa, efeitos transformadores e frutos morais, pode ser uma opção. Alston também destaca a importância do contexto cultural e religioso em que essas experiências ocorrem, reconhecendo que elas são moldadas e interpretadas de acordo com as crenças e práticas religiosas específicas de uma determinada comunidade. As experiências religiosas são experiências perceptivas diretas nas quais os indivíduos têm contato ou percepção de Deus ou do divino. Essas experiências são consideradas válidas e reais, mas sua credibilidade deve ser avaliada com base em critérios relevantes e considerando o contexto cultural e religioso em que ocorrem.

Exemplos importantes disto decorrem da distribuição na população em geral e da frequência na vida de um indivíduo específico. Ambas as características estariam relacionadas com a proporção em relação a alguma totalidade relevante. No entanto, o que a extensão da distribuição na população ou a frequência dentro de um indivíduo tem a ver com a questão de saber se a experiência contém informações importantes? Por que supor que o que acontece raramente não pode ter valor cognitivo? Não aplicamos este princípio ao insight científico ou filosófico. Tais insights ocorrem raramente e apenas para algumas pessoas, porém não são desvalorizados por essa razão. Existem, ainda, aqueles que defendem que toda experiência de Deus é indireta, ou seja, o indivíduo ao contemplar uma obra de arte ou a beleza da natureza, e através dessas experiências estéticas sentir uma conexão ou presença de algo transcendente, que é interpretado como Deus.

Alston (1991), argumenta que, embora as experiências místicas indiretas não forneçam um conhecimento direto e incontestável de Deus, ainda podem ter um valor epistêmico significativo. Elas podem fornecer pistas, indícios ou um sentido de direção para a pessoa que busca compreender o divino. No entanto, ele também alerta que a interpretação dessas experiências indiretas é subjetiva e pode variar amplamente entre as pessoas, o que levanta desafios para a avaliação objetiva da validade dessas experiências. No entanto, embora a percepção indireta de fato ocorra, o autor nega que ela esgote todas as possibilidades. Além disso, existem situações que podem ser interpretadas como envolvendo uma percepção direta de Deus, as quais são observáveis. Argumenta que, assim como podemos ter experiências sensoriais diretas do mundo físico ao nosso redor, também é possível ter experiências diretas de Deus. Uma experiência direta de Deus, de acordo com o autor, pode envolver uma percepção consciente da presença divina, um encontro pessoal ou uma sensação de conexão espiritual profunda e imediata. Essas experiências não são inferências lógicas ou deduções racionais, mas sim encontros vivenciais com o divino que transcendem a compreensão intelectual. Em Alston (2005):

Na união mística, que é uma apreensão direta de Deus, Deus age imediatamente sobre a alma para se comunicar com ela; e é Deus, não uma imagem de Deus, nem a ilusão de Deus que a alma percebe e alcança (Fr. Roure, em *Les Études*, 5 de agosto de 1908, p. 371, citado em Alston, 2005).

Para o autor, não é necessário perceber a totalidade de algo (representado por «x») para realmente percebê-lo. Mesmo que nossa apreensão do ser de Deus seja imperfeita e adaptada às nossas

limitações, isso não implica que seja impossível ter alguma percepção de Deus. Afinal, é desafiador sustentar que possamos captar qualquer objeto lógico exatamente como ele é em si mesmo sem levar em conta as limitações de nosso aparato perceptivo e conceitual. Desta forma, para o autor, se o objeto se apresenta de forma que seria de se esperar que Deus fizesse em situação x, e se o sujeito reage da forma com a qual se espera que alguém se comporte diante da presença divina, isto pode ser indício de que pode se tratar de uma experiência mística real, mas este sistema de crenças também não é capaz de fundamentar com certeza lógica de que se trata de uma experiência fidedigna, seriam apenas indicadores razoáveis de que existiu tal presença, o que não exclui totalmente a possibilidade de que possa ter sido apenas uma criação da estrutura de crenças e da sensopercepção do sujeito.

Portanto, para o estudo da filosofia é sempre necessário que possamos nos questionar sobre determinadas crenças, e é assim que se pode de fato realizar um debate interessante para sabermos de fato se as crenças religiosas se sustentam epistemologicamente, ou seja, unir a religião com a ciência pode nos ajudar a melhorar nossas ideias acerca da temática, não negando uma nem a outra, mas sim utilizando critérios que possam embasar as experiências, ou seja, que elas caibam dentro de um contexto lógico-religioso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existem algumas diferenças entre a visão da psicanálise e da filosofia da religião, entretanto podemos perceber que existe por parte de ambas as ciências aproximações, principalmente no que diz respeito a delimitar o que se trata de uma experiência mística que chegue mais perto de algo benéfico para o indivíduo, a qual ele não realiza um corte com a realidade. Estes esforços vêm sendo amplamente estudados, e são relevantes para que possamos delimitar o que pode ser considerada uma experiência religiosa real e positiva para a verdade subjetiva de cada um.

Quando se trata de evidências, é necessário que se pense em como podemos nos aproximar de uma lógica que traga a experiência mística subjetiva para um significado mais autêntico e real, não negando que tais experiências façam parte da constituição de muitos indivíduos. Para a psicanálise, é necessário que se realize uma leitura da estrutura psicológica do indivíduo, para que assim fique claro de onde as crenças surgem, realizando recortes a partir da leitura do inconsciente através do uso da linguagem e separando o que é uma experiência mística, a qual se dá através de uma busca pelo que Jacques Lacan denomina de um “*gozo mais além*”, a real busca pela experiência enriquecedora do eu, e a da experiência psicótica, a qual realiza um corte, muitas vezes profundo, com a realidade.

Para a filosofia da religião, é importante pensar na validade das crenças, ou seja, se elas podem ser validadas e servirem como fonte de conhecimento religioso, interpretando as experiências através dos relatos da sensopercepção, e como podem contribuir para a lógica da religião. Para além disto, faz-se necessário pensar se tais experiências são passíveis de transformação positiva da vida de quem as sente, ou se podem estar de acordo com crenças irrealis ou destrutivas, tanto do próprio indivíduo quanto dos demais à sua volta e da vida em sociedade e da comunidade religiosa.

Tivemos como objetivo realizar esta aproximação e clarificação da temática da experiência mística e, a partir de ambas as concepções, como resultados podemos encontrar principalmente dois aspectos comuns e importantes: 1) A experiência mística autêntica não traz um prejuízo epistêmico para a vida da pessoa, ou seja, é possível que seja uma experiência enriquecedora e que pode promover bem-estar e realizar mudanças na vida daquele que a percebe, pois não há um corte com a realidade comum. Esta experiência não nega a racionalidade e as dúvidas sadias relativas ao acontecimento e, mais ainda, o sujeito permanece amarrado ao laço social, à linguagem e à escrita. 2) A experiência mística não autêntica, sim, pode trazer danos à saúde mental, como por exemplo a psicose com delírios fantasiosos e afastamento do indivíduo do convívio social, pois o indivíduo realiza dissociações da realidade dita comum, trazendo danos em muitas esferas da vida, pois aquele que sofre com delírios muitas vezes não consegue ter um real controle e discernimento de que determinada crença ou sensopercepção seja distorcida da realidade, trazendo uma dificuldade de diálogo com os demais e da vida em sociedade.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, B. Mística e psicanálise: uma introdução, de Freud à Lacan. **Psicanálise & Barroco em Revista**, 2018. 16(1), 213-219. Recuperado em 24 jul. 2023.
- ALSTON, William. **Perceiving God: the Epistemology of Religious Experience**. Ithaca/London: Cornell University Press, 1991.
- ALSTON, William P. **The Reliability of Sense Perception**. Ithaca: Cornell University Press, 1993.
- ALSTON, William P. *Does Religious Experience Justify Religious Belief?* In: **Contemporary Debates in Philosophy of Religion**, 2020.
- ALSTON, William. *Mysticism and Perceptual Awareness of God*. In: **The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion**. Edited by William E. Mann, by Blackwell Publishing Ltd, 2005.
- ARAÚJO, R. T. de. **Experiência mística e psicanálise**. São Paulo: Loyola, 2015.
- FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão: Obras completas de Sigmund Freud (1923-1925)**. Trad. Paulo César de Souza, Companhia das Letras, 2020.
- FREUD, Sigmund. *Caso Schreber: Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia*. São Paulo: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. *A Romain Rolland (1926b)*. In: **Obras completas: v. 20**. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- GUARNIERI, Lucas Vera. O Místico em Wittgenstein. **Logos & culturas**, v. 3, n. 1, p. 157-170, 2023.
- LACAN, Jacques. **Seminário, livro 3: As Psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 20: mais, ainda (1972-1973)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- PRINCE, Raymond; SAVAGE, Charles. *Estados místicos e o conceito de regressão*. In: WHITE, John (Org.). **O mais elevado estado de consciência**. São Paulo: Cultrix, 1993.
- SWINBURNE, Richard. **The Existence of God**. 2nd, Ed. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- TERÊNCIO, Marlos Gonçalves. **Um percurso psicanalítico pela mística, de Freud a Lacan**. Editora da UFSC, 2011.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.