



A Ciência Nova: ponderações sobre a mística moderna em Michel de Certeau

The New Science: reflections on modern mysticism in Michel de Certeau

Alan Marques de Pinho¹

Resumo: O artigo analisa a mística moderna a partir das contribuições teóricas de Michel de Certeau, tomando como eixo central a compreensão da mística enquanto uma ciência nova, situada no entrelaçamento entre experiência e discurso. Longe de propor uma definição universal do fenômeno místico, sustenta-se que “a mística” emerge historicamente na modernidade, quando deixa de ser apenas um adjetivo e se consolida como um substantivo, isto é, como um campo autônomo de saber dotado de linguagem, métodos e objetos próprios. A partir da leitura de *A fábula mística* e *O lugar do outro*, argumenta-se que a mística se constitui como um gênero discursivo marcado pela tentativa de dizer o indizível, articulando-se em narrativas fragmentárias, simbólicas e corporais que expressam a ausência e o excesso do seu objeto – o Outro. A noção de heterologia ocupa um espaço fulcral na análise, permitindo compreender tanto o místico quanto o divino como lugar de alteridade. Ao caracterizar a mística como o “relato de um fracasso”, Certeau explicita sua singularidade epistemológica: trata-se de um discurso que insiste em falar diante dos limites da linguagem. Conclui-se que a abordagem certeautiliana oferece uma chave hermenêutica fecunda para os estudos contemporâneos sobre mística, ao enfatizar suas dimensões históricas e discursivas.

Palavras-chave: Ciência mística; Michel de Certeau; Experiência; Discurso.

Abstract: This article analyzes modern mysticism based on the theoretical contributions of Michel de Certeau, taking as its central axis the understanding of mysticism as a new science, situated at the intersection of experience and discourse. Far from proposing a universal definition of the mystical phenomenon, it argues that “mysticism” emerges historically in modernity, when it ceases to be merely an adjective and consolidates itself as a noun, that is, as an autonomous field of knowledge endowed with its own language, methods, and objects. Based on a reading of *The Mystical Fable* and *The Place of the Other*, it argues that mysticism constitutes a discursive genre marked by the attempt to say the unsayable, articulating itself in fragmentary, symbolic, and corporeal narratives that express the absence and excess of its object—the Other. The notion of heterology occupies a crucial space in the analysis, allowing us to understand both the mystical and the divine as a place of alterity. By characterizing mysticism as the “account of a failure”, Certeau makes explicit its epistemological singularity: it is a discourse that insists on speaking despite the limits of language. It can be concluded that the Certeautian approach

¹ Mestrando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Especialista em História das Religiões (2024) pela Universidade Cruzeiro do Sul (UNICSUL) e licenciado em História (2022) pelo Centro de Teologia e Humanidades da Universidade Católica de Petrópolis (CTH-UCP). Integra o grupo de pesquisa Fontes Eclesiásticas e História Social (LAFEHS), na linha de História Social, Memória e Cultura, e o Grupo de Estudos e Pesquisas em Teoria da História e Educação (GEPETHE). Desenvolve pesquisas nas áreas de História e Ciências da Religião, com ênfase em História Social, História Religiosa, Ciências da Religião e Teoria da História e Educação.



offers a fruitful hermeneutical key for contemporary studies on mysticism, by emphasizing its historical and discursive dimensions.

Keywords: Mystical Science; Michel de Certeau; Experience; Discourse.

Introdução

Michel de Certeau, em *O lugar do outro* (2021, p. 400), ao introduzir sua seção dedicada à mística, recorre a uma observação de Sigmund Freud acerca dos escritos de Romain Rolland: “Quão estranhos para mim são os mundos em que o Sr. evolui! A mística é algo tão inacessível para mim quanto a música”.

A reação de Freud revela um cenário de incompreensão acerca do que se entende por mística quando submetida aos critérios científicos. Talvez seja justamente essa ausência de conclusão que constitua a própria natureza da experiência mística. Sua inefabilidade impede que seja plenamente capturada por conceitos científicos já consolidados, tornando qualquer tentativa de definição limitada. Nesse sentido, a *incompreensão* aqui mencionada refere-se não a um simples desconhecimento, mas à dificuldade de consolidar uma explicação científica consistente e única para esse fenômeno.

Deste modo, um debate significativo sobre a mística se estende por diversos anos sem uma conclusão definitiva do que seja efetivamente isso. Todavia, autores arriscaram cunhar definições ou até mesmo produzir análises sobre o que ronda este termo. No caso desta pesquisa de caráter teórico, discutiremos um desses autores e a sua compreensão sobre mística enquanto uma ciência própria, um espaço de discurso e de articulação com o Outro e com os outros. A saber: Michel de Certeau (1925-1986).

Não se pretende, nesta pesquisa, empreender um levantamento exaustivo das diversas tradições religiosas e místicas. Busca-se, antes, delinear as principais contribuições de Michel de Certeau para a compreensão da mística moderna, compreendida aqui, sobretudo, em seu horizonte cristão – ainda que tal espaço se configure também como possibilidade de reafirmação ou de negação de determinadas crenças. Nesse sentido, o objetivo central consiste em examinar em que medida a mística moderna pode ser pensada como um campo emergente do saber, dotado de vocabulário e conteúdo próprios. Ao se constituir em tensão com a Teologia e outros saberes eclesiais, a mística se apresenta como o lugar do outro, no qual se elaboram novas formas de articulação da experiência com Deus.



Para tanto, partiremos das suas proposições essencialmente nos textos *A fábula mística* (2015) volumes 1 e 2 e *O lugar do outro* (2021) para delimitar o que se entende por mística. Em um primeiro momento iremos analisar tal termo em uma perspectiva histórica – antes característica de uma experiência religiosa, agora um substantivo próprio. Além de caracterizar a mística moderna enquanto um espaço de experiência e discurso

No subtópico que se segue após a primeira exposição abordaremos a questão do Outro enquanto o indizível e a relação de alteridade entre o ser humano e Deus, a qual encontra na mística uma tentativa de ser dita através de um discurso.

Nas seções decorrentes, iremos desenvolver as características da mística moderna de acordo com Michel de Certeau. Respectivamente: a) uma maneira de falar; b) o relato de um fracasso. Por fim, no último tópico, discutiremos sobre a aplicabilidade e contribuição de Michel de Certeau para os estudos sobre mística.

Por fim, esta pesquisa demonstra a nova tomada de consciência sobre o que é a mística moderna realizada pelos estudos de Certeau, além de demonstrar sua relevância, apesar das críticas existentes, para as áreas de Ciências da Religião, Teologia, Filosofia e História.

1. Uma ciência nova: entre a experiência e o discurso

Nesta seção discorreremos sobre a mística moderna enquanto ciência nova. Um novo campo de saber que articula um conhecimento específico sobre algo (ou alguém).

Perguntamo-nos: por que ciência? Toda ciência requer uma linguagem própria e um saber compartilhado. Nesse sentido, o estatuto da mística moderna pode ser compreendido como a constituição de uma nova área de saber, dotada de uma forma específica de linguagem.

Para tanto, antes de elucidar as características que compõem essa nova concepção sobre mística, atentemo-nos em compreender o que se entende por mística.

O estudo sobre os fenômenos místicos e/ou sobre os místicos ressoam até a contemporaneidade. A mística por si só é polivalente e multifacetada, não se esgotam as possibilidades de análise e abordagem nos campos das ciências humanas sobre determinado conceito, o que torna necessário para nossa pesquisa minimamente situar o que chamamos de mística ou linguagem mística.



Diante do sentido heterogêneo da palavra mística, delimitar uma conceituação única torna-se uma tarefa inadequada. Vale salientar que independentemente do que se sabe ou pensa sobre a mística, sua compreensão deverá necessariamente estar contextualizada de uma situação cultural e histórica particular. Uma será a mística cristã medieval, outra será a mística hindu, diferente será a mística advinda do animismo e mais distinta será a mística dos povos originários, do africano ou do indonésio. “Não seria possível, portanto, endossar a ficção de um discurso universal sobre a mística, esquecendo que a concepção e a prática relativamente ao que designamos são diferentes” (Certeau, 2021, p. 402).

Por meio de uma análise etimológica da palavra mística, compreende-se que ao longo da história muitos sentidos foram empregados ao termo. Comumente “místico” remete ao *myein*, que é fechar-se, calar-se ou ocultar-se (Certeau, 2015). No mundo helenístico tem-se sua origem no termo *iniciado* aos mistérios gregos, na tradição cristã apresenta-se como *interpretação* alegórica e exegética da Bíblia de forma transcendente, por conseguinte, ainda no cristianismo, mística é associada ao mistério e ao divino. Durante os primeiros séculos do cristianismo, não existia uma diferença fundamental entre teologia, interpretação bíblica ou mística (adjetivo, qualidade daqueles que detém uma *sabedoria* interpretativa e interior).

No entanto, é no século XVI que para Certeau chegamos a uma nova compreensão. A mística é vista como um substantivo específico que denota uma “maneira de falar do transcendente” e a qualidade dos místicos: “aqueles que buscam contato com o divino”, ou seja, mutuamente discurso e experiência.

No decorrer de nossa história, “um” lugar foi atribuído a mística, fixando-lhe, no conjunto da vida social ou científica, uma área, determinados objetos e itinerários, além de uma linguagem peculiar. Em particular, desde que a cultura europeia deixou de se definir como cristã, ou seja, desde o século XVI ou XVII, já não se designa místico o modo de uma “sabedoria” elevada ao pleno reconhecimento do mistério já vivenciado e anunciado em crenças comuns, mas um conhecimento experimental que se desvinculou lentamente da teologia tradicional ou das instituições eclesiásticas (Certeau, 2021, p. 403).

A relação entre a teologia (já profissionalizada) e a mística emergente enquanto uma ciência própria na modernidade a coloca em um alhures. Destarte, a partir do século XVI torna-se místico tudo o que se afasta das vias hegemônicas ou correntes, é aquilo que se instaura na margem e onde naturalmente se estabiliza o discurso do outro. Uma



ciência própria dos outros que denota uma maneira de falar sobre o inexprimível, no caso do cristianismo moderno, sobre Deus. A grande contribuição teórica de Certeau neste ponto é sua afirmação quanto à mística como espaço de experiência e um gênero de discurso, além de ser por excelência o lugar da enunciação do outro.

A respeito da própria noção de mística, é relevante considerar a contribuição de Evelyn Underhill (2026), que a compreende como um processo de desenvolvimento da consciência espiritual, marcado por etapas e transformações interiores. Nessa perspectiva, a mística não se reduz a um conjunto de doutrinas, mas refere-se a uma experiência dinâmica, que envolve a relação direta do sujeito com o divino. É “a arte da união com o Real”. Esta formulação evidencia que a mística não se reduz a um sistema doutrinário, mas se refere, a uma experiência de união com o divino, marcada por um percurso interior e transformador da consciência. Tal compreensão, portanto, permite ampliar o horizonte de análise, ao situar a mística não apenas como discurso, mas como processo existencial que antecede e, ao mesmo tempo, exige sua elaboração na linguagem.

Ao enfatizar o caráter dinâmico e experiencial da mística, Underhill desloca o foco de uma definição estática para uma compreensão que privilegia o percurso interior do sujeito, permitindo compreender a mística como realidade anterior à sua formulação discursiva. Tal perspectiva contribui, portanto, para distinguir a mística enquanto experiência de sua posterior elaboração teórica, oferecendo um ponto de partida relevante para pensar os deslocamentos que, na modernidade, irão tensionar essa relação entre experiência e linguagem.

Definitivamente, essa concepção sobre a mística só se torna possível na modernidade, visto que o referencial anterior ao período geralmente estava vinculado à noção de coletividade. O medievo alinhava as orientações em relação às crenças, experiências e discursos religiosos, no entanto, na modernidade a subjetividade entra em voga. “O indivíduo se faz sujeito de fala e de desejo: eu falo, eu quero. Michel de Certeau localiza com rigor o surgimento da mística como ciência nova precisamente inserida e respondente a esse quadro histórico complexo” (Oliveira, 2020, p. 114).

Pode-se observar, de modo mais concreto, essa transição no contexto dos séculos XVI e XVII, quando certos escritos espirituais passam a ser deslocados do interior da Teologia sistemática para um campo mais autônomo de experiência e linguagem. Um exemplo significativo encontra-se na recepção das obras de Teresa de Ávila e João da



Cruz, cujos relatos, embora profundamente enraizados na tradição cristã, começam a ser lidos menos como tratados teológicos e mais como testemunhos de uma experiência singular, marcada por uma linguagem própria e, muitas vezes, refratária às categorias escolásticas. É nesse deslocamento – da doutrina para a experiência narrada – que se delineia aquilo que Michel de Certeau compreende como o surgimento da mística enquanto “ciência nova”: não mais subordinada integralmente à Teologia², mas constituindo um campo discursivo específico, com suas próprias regras, tensões e formas de validação.

Em suma, o movimento que se especializa em mística se traduz na aparição de uma ciência que se organiza em torno de fatos extraordinários – experiência espiritual, união com o divino (Outro), busca pelo transcendente, êxtases, visões e estados de contemplação – construindo um lugar próprio: a ciência mística (Brandão, 2023). Portanto, de acordo com Certeau, a mística (moderna) não é só característica daqueles que tiveram uma experiência específica, mas um discurso (um dizer) feito dentro de um campo de conhecimento próprio que baliza – inconsciente ou conscientemente – categorias para articular o inefável dentro de uma cultura literária específica.

Tal discurso busca relatar essa experiência com o indizível. Os relatos perpassam, por vezes, as sensações corpóreas tornando o místico literalmente um memorial dessas marcas de encontro com o sagrado.

Do mesmo modo que a luxação da coxa de Jacó é a única marca visível de seu encontro noturno com o anjo, assim também o êxtase, a levitação, os estigmas, a ausência de comida, a insensibilidade, as visões, os toques, os odores etc. fornecem a gama de uma linguagem própria a uma música do sentido (Certeau, 2021, p. 406).

Estes *fenômenos* psicossomáticos (as dores, prazeres e sensações em geral) servem ao místico como conteúdo para seu consequente discurso dentro de uma simbólica de sentido. Portanto:

As “emoções” da afetividade e as mutações do corpo tornam-se, assim, a indicação mais cristalina do movimento que se produz aquém e além

² Sem dúvidas, vale salientar que o esforço de pensadores como Dionísio (Pseudo) Areopagita dentre outros revelam-se fundamental ao conferir à mística um estatuto mais elevado no interior da tradição teológica, valorizando a via negativa como um caminho de acesso ao divino para além de pressupostos conceituais. Contudo, como pondera Michel de Certeau, na modernidade a mística não se inscreve no interior da teologia, mas passa a constituir um espaço autônomo, à margem dos saberes eclesiais instituídos. Assim, a mística para Certeau se configura como uma linguagem à parte do próprio discurso teológico.



da estabilidade dos enunciados intelectuais. A linha dos signos psicossomáticos é, desde então, a fronteira graças à qual a experiência se articula a partir do reconhecimento social, além de oferecer uma legibilidade aos olhares incrédulos. Desse ponto de vista, a mística encontra, mediante o corpo, a sua linguagem social moderna, enquanto em muitos aspectos um vocabulário espiritual estável havia sido o seu “corpo” medieval (Certeau, 2021, p. 407).

Não existe, portanto, um consenso teológico sobre a definição de *mística* devido à natureza inefável de seu objeto.

Talvez poucos conceitos em filosofia e teologia sejam tão difíceis para cercar uma definição precisa e adequada como o de mística. Diversos autores e diversas correntes têm procurado defini-lo, mas sem chegar a um acordo definitivo sobre o tema (Bingemer, 2022, p. 23).

Não é de se admirar que Michel de Certeau (2021, p. 422) dirá que “continua sendo o encontro de um enigma, de modo que é possível situá-la, mas não classificá-la” Ousadamente, na tentativa de situá-la, podemos dizer que a mística, de forma geral, tem relação com a experiência com algo inefável, uma união com esse absoluto, sendo essa uma característica minimamente comum à ela dada as devidas proporções das tradições religiosas e históricas as quais estamos tratando.

Não obstante, visto que não se torna possível endossar um discurso universal e absoluto sobre tal conceito mediante a pluralidade de significados em diferentes tempos e espaços, a pesquisa vigente optou por selecionar as contribuições de Certeau como chave hermenêutica de leitura e análise do discurso místico moderno. Deste modo, Michel de Certeau (2015) dá contornos descritivos sobre a mística ao dizer que é a experiência de “excesso à razão”, é uma união com o inefável pertencente aos contornos da vida religiosa. Mas essa experiência é pessoal – e, geralmente, legitimada pela comunidade nuclear pertencente: ordem religiosa, grupos e congregações –, e aquele que experimenta, portanto, descreve e relata a sua viagem (ou percepção) até (ou diante) esse encontro com o divino – antes minimamente *subordinados* à teologia ou ao texto sagrado enquanto adjetivo, depois, a partir do século XVI, como campo autônomo, enquanto substantivo, descrevendo sua experiência autobiográfica.

A esse respeito, a leitura proposta por Virgínia A. Castro Buarque (2007, p. 239) contribui ao destacar que, em Michel de Certeau, a mística se inscreve em uma espécie de “epistemologia negativa”, na qual o conhecimento não se constitui pela afirmação plena, mas pelo reconhecimento de uma falta constitutiva. Nesse horizonte, o discurso



místico não busca esgotar o real, mas evidencia os limites da linguagem diante da experiência, aproximando-se de uma forma de saber que se constrói a partir da ausência, da ruptura e da impossibilidade de totalização.

Portanto, partindo das premissas do historiador, compreendemos essa ciência mística com duas características basilares que abordaremos nos seguintes tópicos: a) a mística como substantivo (que faz jus à experiência); b) o relato de um fracasso (que remete ao discurso).

Antes de adentrarmos nas características supracitadas, torna-se incontornável a compreensão – ou a tentativa – sobre o que os místicos experimentam e falam, em outros termos, o que Certeau chama de “Outro” e “excesso” da linguagem e da razão. Neste ponto, partiremos da heterologia para compreender esse “Outro” presente no discurso místico.

1.1. O Outro enquanto indizível: uma tipologia certeautiana

Para Michel de Certeau, o princípio da heterologia³ e/ou a problemática do “outro” é fundante em suas pesquisas perseguindo seus escritos sobre historiografia, etnografia, antropologia e teologia. Para tanto, ao discutir sobre mística nos deparamos como o outro enquanto indizível e o outro enquanto o próprio místico.

“O outro é o que desarruma, o que desloca, o que impede o sujeito de permanecer idêntico a si mesmo” (Certeau, 2002, p. 47). O outro é o “ausente” fruto da alteridade irreduzível (Dosse, 2002), é a realidade ao qual alguém fala, mas que permanece indizível⁴. Este outro é sempre diferente em relação ao mesmo, são as vozes silenciadas dos arquivos históricos, os excluídos das narrativas hegemônicas de poder, os sujeitos violentados epistemologicamente pelo processo etnográfico, mas é também o caráter irreduzível religioso e sobrenatural.

O Outro irrompe na linguagem, causando deslocamentos e deformações, formas de interpretá-lo ou minimamente alcançá-lo. No entanto, quem é esse Outro? Indizível, inexprimível ou inefável são todos adjetivos para falar sobre este Outro que escapa às

³ Um discurso do outro, ao mesmo tempo um discurso sobre o outro e uma narrativa a partir de onde o outro fala (Certeau, 2002).

⁴ Nessa obra Dosse discute, no contexto da crise das grandes narrativas e da virada historiográfica do século XX, a noção de alteridade irreduzível e a presença do “ausente” como problema epistemológico da história. O “outro” aparece não como algo plenamente recuperável pelo discurso histórico, mas como aquilo que resiste, que permanece faltante, escapando à totalização narrativa.



categorias prévias de uma comunidade. Linguisticamente maiúsculo, tradicionalmente chamado de Deus pela herança cristã ocidental, todavia, certamente, uma categoria, não universal, mas minimamente comum às religiões.

A ideia de um Outro enquanto ser de alteridade radical, situado para além das concepções limitadas da experiência humana, encontra formulação sistemática no teólogo alemão Karl Barth (2003). Em sua *Dogmática Eclesiástica*, Barth utiliza a expressão “Totalmente Outro” para referir-se a Deus, sublinhando a impossibilidade de alcançar o divino por meio da religião, da moralidade ou de qualquer esforço humano. Assim, a iniciativa do encontro pertence exclusivamente a Deus. Como afirma o teólogo: “Deus é o Totalmente Outro, mas, precisamente assim é o Deus que se revela” (Barth, 2003, p. 324).

Michel de Certeau, por sua vez, trabalha com uma concepção distinta de alteridade. Embora Barth e Certeau usem categorias de alteridade, suas perspectivas divergem profundamente. Para Certeau, o Outro é sobretudo o “indizível” que deixa rastros, lacunas e deslocamentos no discurso. Não há “revelação plena”, mas práticas discursivas dos místicos que tentam dizer o que escapa ao dizer. Se, para Barth, a teologia é resposta à revelação de um Deus que fala, para Certeau o discurso místico é a tentativa, sempre insuficiente, de articular a ausência, a falta e o impossível de significar. Para Certeau, diferentemente de Barth, a experiência humana é central nessa relação com o Outro. Os místicos falam e discursam porque Deus silencia e por vezes se revela em rastros observados na busca Dele.

Dizer que o Outro irrompe na linguagem implica reconhecer que a religião, em sua dimensão mais própria – o sagrado, compreendido como aquilo que se apresenta como sobrenatural, inefável ou espiritual – produz deslocamentos nas formas de explicação dessa mesma categoria metafísica. Não obstante, Nietzsche (2006) observa que a ideia de Deus é uma criação humana sustentada por projeções morais e linguísticas. Ao afirmar que “a fé na gramática é a causa de todo idealismo”, sugere que as categorias da linguagem moldam e mantêm entidades como “Deus é pai”, “Deus é amor” ou “Deus é misericordioso”. Essas analogias mantêm uma concepção retificada de Deus, tentativas de explicar – e, no caso da mística, descrever a vivência com – quem é esse Outro. Em suma, a ausência desse Outro provoca a escrita. Seja pela instituição eclesial ou pelo místico.



No entanto, a crítica de Nietzsche à linguagem religiosa não deve ser compreendida como uma validação da experiência mística tal como delineada por Certeau. Ao contrário, o filósofo alemão dirige-se precisamente contra a pretensão de que a linguagem possa apreender ou representar adequadamente o divino, denunciando-a como construção humana, marcada por jogos de poder e interpretações historicamente situadas. Nesse sentido, ainda que haja uma aparente convergência no reconhecimento dos limites da linguagem, a mística e a crítica nietzschiana partem de pressupostos distintos: enquanto a primeira insiste na tentativa – ainda que sempre insuficiente – de dizer uma experiência que a ultrapassa, Nietzsche problematiza a própria legitimidade dessa operação. Assim, não se trata de aproximação, mas de tensão, na qual a mística pode ser lida menos como confirmação e mais como um campo que expõe, de maneira radical, as dificuldades apontadas pelo filósofo

Os místicos, por sua vez, são exemplos de *outros*, que constituem sua escrita às margens de uma noção hermenêutica religiosa dominante e que fala, a partir de um *locus* já de alteridade, sobre um Outro também irreduzível e indizível (o seu Deus).

Eles são por isso deportados para o lado da fábula. Eles insinuem em toda parte um “extraordinário”: são citações de vozes - vozes cada vez mais separadas do sentido que a escrita conquistou, cada vez mais próximas do canto ou do grito [...]. Ela é apenas um relato de viagem, fragmentado pelo recurso a métodos diversos (históricos, semióticos, psicanalíticos) cujos aparelhos permitem definir sucessivamente “objetos” apreensíveis em uma realidade inapreensível (Certeau, 2015, p. 19).

Ora, se a mística é o discurso do outro (dessas vozes) sobre um Outro que é indizível, é também o espaço dos inúmeros relatos de experiências que podem fugir ou reafirmar o que a crença religiosa define como verdade ou dogma sobre essa alteridade. Por fim, pode-se dizer que a mística é uma linguagem que não pertence a ninguém, é uma “linguagem social que reserva o espaço a outros” (Certeau, 2021, p. 415). Em resumo, é “uma articulação com o Outro e com os outros” (Certeau, 2021, p. 416).

2. A mística como substantivo: uma maneira de falar dos místicos

Neste ponto, abordaremos a mística enquanto substantivo. Trata-se de compreender por que Michel de Certeau sustenta tal premissa e de que maneira essa substantivação inaugura um novo gênero discursivo.



A mística de acordo Certeau não é só a qualidade daqueles que têm uma experiência espiritual e nem apenas uma “consciência da presença de Deus”, ela é essencialmente linguagem. É o relato dessa experiência espiritual dentro de um discurso que se constitui em um saber específico a partir da modernidade, construindo, assim, o que chamará de ciência mística ou somente – o substantivo – a mística.

Ora, porque mística como substantivo?

Anteriormente, ‘místico’ era apenas um adjetivo que qualificava outra coisa e poderia afetar todos os conhecimentos ou objetos no mundo religioso. A substantivação dessa palavra, na primeira metade do século XVII, período em que prolifera a literatura mística, é um sinal da divisão que ocorre no saber e nos fatos: daí em diante, um espaço delimita um modo de experiência, um gênero de discurso e uma área do conhecimento (Certeau, 2021, p. 403).

Substantivo, pois, a mística torna-se *nome de algo*, não mais *qualificação ou caracterização de algo*. Inaugura deste modo “uma fundação de um campo onde se expõem procedimentos específicos: espaço e dispositivos” (Certeau, 2015, p. 21). É uma nova ciência, uma construção de uma nova chave hermenêutica que possibilita deslocamentos e experiências próprias. É uma nova área de conhecimento, com seus próprios métodos e procedimentos (adaptados e reestruturados), “multiplicando as técnicas mentais e físicas que precisam as condições de possibilidade de um encontro ou de um diálogo com o Outro (métodos de oração, de recolhimento, de concentração, etc.)” (Certeau, 2015, p. 6).

Essa substantivação da palavra mística possibilita uma maneira de falar. Mística é experiência e é linguagem, e a partir de Certeau, não é possível compreender a mística sem esses dois elementos. Ela naturalmente surge de um discurso e ela é uma linguagem social de um grupo específico (de outros). A mística é uma maneira de falar enquanto ciência própria. Um substantivo que constrói caminhos para a linguagem e não somente uma característica daqueles que tiveram experiência.

Ao tornar-se substantivo, a mística passa a designar uma forma específica de enunciação: uma maneira própria de um sujeito falar, narrar e inscrever sua experiência no campo do discurso. Destarte, Michel de Certeau (2015) designa essa maneira como “fábula”.

Para Michel de Certeau, a mística é fábula porque a experiência que a funda excede a linguagem conceitual, podendo ser comunicada apenas de forma indireta,



narrativa e fragmentária. A fábula mística não descreve o vivido, mas o reencena discursivamente, tornando visível a ausência e a falta deixadas por uma experiência que não se deixa fixar em conceitos.

Na medida em que a linguagem referencial tradicional religiosa é submetida a processos de resignificação, observa-se uma redistribuição do espaço e a consequente emergência de novas linguagens e maneiras de interpretar o mundo social e, especialmente, o espiritual. Floresce nesse contexto novas perspectivas e uma nova maneira de falar sobre os fenômenos, como a “fábula mística”, deste modo, novos atores ganham voz e vez.

Essa estranha história dá sua importância à irrupção de maneiras de falar, afastamentos ou esplendores no homogêneo de uma tradição. Como lapsos, palavras insinuam na linguagem uma alteridade rechaçada. Do outro, ressurgem com esses detalhes. Não é, pois, indiferente que a mística funcione primeiro com a aparição de termos incongruentes e inauditos (Certeau, 2015, p. 177-178).

O “clube dos místicos” é formado por essa elevação da mística a um substantivo próprio. Fazer “parte de grupo” requer experiência e discurso, dentro de uma maneira de falar própria. Uma narrativa ambígua, rígida e porosa, manifestada nas “artes de fazer” cotidianas, nas práticas que subvertem a ordem imposta e nas transgressões orais e poéticas que escapam ao discurso estabelecido. Desse grupo participam:

Outros que experimentam a presença do divino em si mesmos, e essa experiência lhes reconfigura a subjetividade, levando-os a buscar palavras diversas, símbolos e linguagem outras para construir a narrativa do que experimentaram (Bingemer, 2024, p. 86).

A heterologia presente no discurso místico, enquanto um discurso de um estrangeiro diante de um Outro, demonstra esse nomadismo que o fazem propriamente “estrangeiros”, tanto em busca da presença do divino quanto na caça às palavras diversas para conseguirem relatar essas experiências. São os “técnicos do excesso”.

Estes que experimentam são, definitivamente, místicos. Para Maria Clara Bingemer (2022), os místicos não são pessoas excêntricas ou “especializadas”, mas sujeitos no qual a experiência com o mistério se torna central, deixando-se ser moldados por ela. Caminhando, sem parar, em busca de algo que não sabem muito bem o que é. “São bêbados do que não possuem, bêbados de desejo” (Hadewijch, 1980, p. 134). O místico, deste modo, é aquele que caminha, um andarilho. “Sabe que de cada lugar e de



cada objeto que não é isso, que não se pode residir aqui nem se contentar com isso” (Certeau, 2015, p. 481).

Acima de tudo, os místicos se inscrevem aquém e além de enunciados intelectuais. Se são sábios que conhecem e interpretam o mistério divino em alguma tradição, o fazem por *excesso*, se são sujeitos de interioridade que vivenciam uma experiência com o inefável, também o fazem por *excesso*. Os místicos, em diversas tradições religiosas, excedem a razão intelectual e dogmática da própria religião ao qual estão presentes, vivem situações de tensão, não por rebeldia ou ruptura deliberada, mas porque a experiência do mistério introduz uma novidade que desafia as linguagens já consolidadas e desafia o próprio místico na sua experiência com algo que lhe escapa e se apresenta em seu texto.

3. O relato de um fracasso: a ausência

Partindo do pressuposto que a mística é um campo de conhecimento próprio de acordo com Certeau, pode-se dizer que ela é contemplada como um espaço de experiência e de seu consequente discurso. Afinal, “não existe experiência que não fale e, mais fundamentalmente, que não seja linguagem, mesmo que seja a linguagem da intuição” (Certeau, 2006, p. 58, tradução nossa⁵).

Portanto, segue a seguinte lógica: o místico sente, vivencia e relata. É tanto quanto um relato de uma viagem. No entanto, ele narra que tipo de vivência? Arriscamo-nos a dizer que relata uma espécie de desejo itinerante, um êxodo, uma busca incessante e experiência com o indizível, com Outro ou com seu Deus.

O espaço do desejo é descrito pelos místicos sempre no caráter paradoxal de uma presença que se ausenta, de uma união temporária que se esvai ao decorrer da experiência mística. A carmelita Teresa d’Ávila, doutora em matéria de mística cristã, afirmava que desejava morrer para ter essa união plena com o sagrado que experimentava às vezes em seus êxtases, exclamando: “*Vivo sin vivir en mí, y tan alta vida espero, que muero porque no muero*” (Ávila, 2024). Como licença poética, podemos citar também essa presença ausente nos escritos de outra carmelita, Teresa de Lisieux, que afirmava “quero ver-te em breve, sem véu, sem nuvem” (Teresinha de Jesus, 2002, p. 713), ou seja, o discurso

⁵ *no existe experiencia que no diga y, más fundamentalmente, que no sea lenguaje, así fuere el de la intuición*



místico contempla a presença do inefável como aquilo que vem velado e não em sua essência. É um constante caminhar, um itinerário do estrangeiro (outro) em busca do inefável, do Deus que se ausenta.

Diante deste “espaço de desejo do místico”, Maria Clara Bingemer aponta:

O espaço do estrangeiro é a errância, o nomadismo. É o caminhar sem plena consciência do objetivo e do destino. E isso que é sua condição é igualmente sua secreta ferida, mas, ao mesmo tempo, é aquilo que o subtrai ao domínio e ao controle de todos e o insere em um espaço que será sempre sua morada; sempre ausente, sempre inacessível a todos. Seu apego é ao que falta, à ausência que experimenta e faz experimentar. Sua pátria é um país desejado, mas não ainda habitado e sempre diferido (Bingemer, 2024, p. 88).

Esse espaço, é o lugar da embriaguez sem consumo, são bêbados do que não possuem, bêbados de desejo. O místico, deste modo, é aquele que caminha, vivencia um êxodo em busca de algo que não é possível obter por completo, mas é experienciado no caminho.

Em matéria de contribuição, Agostinho de Hipona (2015), ao referir-se ao dizer sobre aquilo que é inefável, relata que ao chamar o seu Deus de inefável já é, em última instância, uma tentativa de categorizá-lo, tendo em vista que a relatividade das criaturas perante a eternidade de Deus faz com que a linguagem seja um aparato limitado ao dizer sobre esse algo irreduzível, as categorias não abarcam em sua integralidade o que lhe é pretendido. No entanto, todos – a comunidade eclesíastica ou os místicos – buscam por alguma via discorrer algo sobre esse Outro que se ausenta.

Deste modo, o inacessível, o oculto, o indizível ou o não dito encontra na mística a possibilidade de, em alguma instância, ser dito por meio da narrativa de uma experiência (fábula) e não por uma categorização racional e significante prévia. Apesar de ser uma “operação fracassada”, é esta a operação a qual consagrou tantos sujeitos aos altares como doutores em matéria de espiritualidade e mística.

Todavia, o que significa afirmar que a mística é o “relato de um fracasso”? Michel de Certeau, para explicitar tal consideração compara a operação mística com a operação histórica em seus métodos e seus fins. Logo, recorrendo a sua analogia, compreende-se que história cria por meio de suas operações próprias uma inteligibilidade do seu objeto que ela isola e coloca em ordem, e a mística encontra-se na articulação da linguagem do que é impossível de dizer, entre o dito e o não dito, delimitando que o objeto de que ela



fala é impossível de ser compreendido. Em suma, o historiador “descreve o sucesso de uma operação” mediante os seus métodos e regras, e o místico “relata o fracasso dessa operação” (Certeau, 2021, p. 52) na medida em que o fato do seu objeto ser o Inacessível é o que possibilita o seu discurso espiritual, diferentemente da história que se preocupa em minimamente alcançar o seu alvo e torná-lo acessível e entendível.

A mística e os místicos excedem a análise historiográfica pois não é possível localizá-los plenamente por meio dos documentos históricos, eles falam de uma ausência, de um excesso, que a história é incapaz de alcançar. Não obstante, a sociologia também é excedida pois a mística pode ser compreendida até certo ponto como artes de resistência à mecanismos de poder, mas não é só uma explicação funcional das práticas de um grupo. Embora essas abordagens sejam indispensáveis para compreender as condições de emergência da mística, elas não alcançam o núcleo da experiência que permanece como excesso, ausência e falha no interior do texto.

Deste modo, após sucessivas experiências pessoais do místico com aquilo que é absoluto⁶ e indizível, ele as transpõe para uma escrita fracassada, pois o que está ali, não O é em sua essência⁷. Apesar de relatar uma operação fracassada sobre o que é inefável,

a própria mística não acredita que ele seja totalmente incompreensível, mesmo quando o chama árreton [gr. ἄρρητον, translit. *árreton*] (o inefável, o indefinido), pois então a mística deveria consistir em silêncio. Mas a mística tem sido precisamente verborrágica ao extremo (Otto, 2022, p. 4).

A mística, desse modo, é a linguagem do não dito (Certeau, 2015), do Indizível por si só, daquilo que é inteligível ou o contato com o próprio *Mysterium Tremendum*. Desta forma, esse encontro com o “não dito” elabora sua materialidade – ou sua tentativa de explicação – na narrativa mística. É vista, portanto, como uma “tentativa”, pois “alternadamente ele diz: ‘o que vivenciei nada tem a ver com o que ocorre’; e ‘outras testemunhas estão faltando no fragmento que é minha experiência’” (Certeau, 2021, p. 415). Além disso, de acordo com Bingemer (2024), é também uma linguagem apofática, buscando diversas analogias para construir uma dicção ainda não inventada.

⁶ Apesar do sentido polissêmico do termo, considera-se aqui como *absoluto* aquilo/aquele que tem liberdade de ser, fora de quaisquer subordinações ou categorizações limitantes.

⁷ É uma escrita destinada a dizer algo sobre o outro, afinal, toda construção lexical e escrita é uma linguagem sobre o outro (Certeau, 2002), neste caso, uma escrita focalizada em discorrer sobre o totalmente Outro enquanto intangível, ainda que seja inapreensível, tal escrita diz algo sobre ele.



Apropriando-se, portanto, dos limites da linguagem e da ficção de um lugar (ou um não lugar?) no qual o viajante saboreia as experiências com Deus⁸.

Desse modo, continuamente os místicos buscam descrever a sensação vivenciada no encontro com algo absoluto, mas nunca suficientemente para o descrever, restando, deste modo, o relato dos fragmentos da experiência de outrora. A experiência mística é irreduzível ao discurso, mas os místicos não deixam de tentar dizer algo sobre o que vivenciaram. Sua maneira de falar perpassa às fábulas, transgressões orais e todos os recursos linguísticos para estipular uma narrativa sobre o “Outro”.

O “eu” e o “Outro” se esbarram nos encontros, nas uniões místicas, e, apesar do outro ser totalmente alteridade, a linha da presença que se ausenta é muito tênue nessa relação. Existe uma ambiguidade entre a união mística e a saudade, visto que aquela acaba e se esvai. Essa “saudade” que o místico relata e o desejo pela união, também fazem parte desse fracasso. Logo, o místico relata: 1. O que não é em sua integralidade; 2. Uma união experiencial que não existe mais.

Diante disso, a grande doutora mística Teresa d’Ávila diz: “Não se dá Ele a conhecer logo à alma que está começando, porque ficaria alvorotada de se ver tão pequenina para conter em si tão grande objeto” (Ávila, 2014a, p. 168). Logo, nesses lapsos nupciais de encontro, recebe-se somente fragmentos do Outro, e não sua completude. Trata-se de um conhecimento advindo da experiência no qual “o eu se perde em Deus” indicando a falha dessa operação (Certeau, 2021, p. 403).

Esses encontros, por vezes, são refletidos nas sensações vividas no próprio corpo, este, desse modo, torna-se memorial dessa presença, ao mesmo tempo próxima e distante. Para tanto, o historiador nos diz:

O místico serve-se de todos esses “fenômenos” psicológicos ou físicos como recurso para soletrar um “indizível”; ele fala assim de “algo” que já não pode dizer-se realmente com palavras. Ele procede, portanto, a uma descrição que percorre “sensações” e, deste modo, permite medir a distância entre o uso comum dessas palavras e a verdade a ser atribuída, por sua experiência, às mesmas (Certeau, 2021, p. 406).

⁸ Por exemplo, a ficção do “Castelo Interior” que Teresa d’Ávila estrutura para falar da alma e desse lugar (ou não lugar) no qual Deus, parece, habitar e transitar. Michel de Certeau (2015, p. 297) analisa esse espaço afirmando a teoria desse limite de imagens, objetificações e sensações que as moradas desse castelo permitem à alma vivenciar.



No caso de diversos místicos modernos, essa narrativa recebe contornos descritivos da sensibilidade do próprio corpo. Na falta de palavras e categorias lexicais, alguns místicos elaboram uma nova maneira de falar: a narrativa do corpo. Descrevendo como experimentam o âmbito sagrado por intermédio das sensibilidades corporais.

4. Qual a aplicabilidade da análise cerateutiana para os estudos sobre mística?

Segundo Wesley Oliveira (2020), alguns autores criticam Certeau pela sua perspectiva reducionista em relação à mística. Para autores como Alain de Libera e Frédéric Nef (1983), afirmar que esta é apenas “uma maneira de falar” seria reduzi-la somente ao campo do discurso, além da dura crítica à sua análise que basicamente recortaria a mística para o espaço cristão (católico). O que dizer então sobre os místicos que não escreveram ou relataram efetivamente nada? Ou qual a diferença entre as outras tradições místicas religiosas?

Tais críticos questionam seus escritos, especificamente o texto *A Fábula Mística* (2015), que supostamente acabam sugerindo uma limitação da mística à uma cultura literária, além de provocar uma análise tendenciosa ao âmbito católico excluindo praticamente a mística anglicana e a mística ortodoxa e outras expressões místicas de diversas denominações.

Esse parecer sobre o aspecto reducionista da análise de Michel de Certeau recebeu respostas do próprio historiador.

A reação de Michel de Certeau, em seu direito de resposta, concedido pela revista *Littoral*, foi a que os filósofos Libera e Nef se equivocaram em esperar dele um tratado sistemático de toda a mística (antiga, judia, árabe e cristã). Muito pelo contrário, sua experiência nos estudos da mística o levou a ser mais “modesto”, operando um recorte histórico preciso. E esclareceu que o objetivo central de *A Fábula Mística* foi precisar o momento histórico em que se reuniram as condições de possibilidade para o surgimento da mística como ciência nova. Esta, realmente, possui uma linguagem própria (Oliveira, 2020, p. 116).

Em outras palavras, Certeau buscou estabelecer o estatuto da mística moderna. Para além de categorização da mística, visto que para o autor é impossível pois ela é o “excesso” da própria linguagem, tentou explicitar as condições sociais e históricas que possibilitaram a substantivação do termo “mística”, construindo um arcabouço hermenêutico para a análise do que decorria da mística nos séculos XVI e XVII.



Sua tese não estabelece um discurso único, tão pouco uma definição sobre a mística, outrossim a situa em uma situação particular na qual a mística moderna é uma nova ciência, um novo campo de conhecimento dotado de conteúdo, método e linguagem própria – decorrente da experiência e do discurso do sujeito místico. Além disso, deixa claro que a mística não pode ser limitada à narrativa, seu objeto de desejo (Outro) é irreduzível e resiste às categorizações, o mistério, portanto, é sempre maior do que as palavras.

Por fim, qual a aplicabilidade das contribuições de Michel de Certeau para os estudos sobre a mística?

Primeiramente, Michel de Certeau fornece apontamentos preciosos para os pesquisadores ao demonstrar a impossibilidade de categorização da mística. A mística, para o autor, não é um conjunto fixo e universal de características, visto que seu objeto excede a própria razão e categorização. Situar a mística e os místicos em contextos históricos, geográficos e culturais específicos é possível e necessário, desde que cada experiência seja analisada em sua singularidade. No entanto, classificar a mística – e aqueles que a vivenciam – em uma categoria comum de crenças e comportamentos, ainda que como exercício heurístico, à luz da perspectiva certeautiana é problemático, a conceituação nunca é cristalina, pelo contrário, se contradiz a cada nova frase dita pelo místico.

A segunda contribuição efetiva dos estudos de Michel de Certeau é o ponto de partida metodológico ser a heterologia. A centralidade da alteridade, do excluído, do marginalizado ou do ausente – em relação a uma ordem imposta – fornece um formidável exercício heurístico para analisar a mística. Compreender tanto o místico como um outro, quanto seu objeto de desejo como um Outro indizível favorece a compreensão de que as linguagens oficiais não mais conseguem dizer a experiência vivida dentro de uma comunidade religiosa, não são os canais mais eficientes para a busca do outro, no entanto, o discurso místico surge como espaço de liberdade, uma nova linguagem que possibilita novas experiências.

A fim de tornar mais evidente a aplicabilidade da chave hermenêutica certeautiana, é possível considerar, ainda que brevemente, a narrativa de Teresa d'Ávila em sua obra *Livro da Vida*. Nela, a experiência mística não se apresenta como mera confirmação de um saber teológico previamente estabelecido, mas como um



acontecimento que exige elaboração discursiva própria. Conforme sugere Certeau, trata-se de um dizer que nasce da ausência, de uma tentativa de inscrever na linguagem aquilo que a excede. Assim, a escrita teresiana evidencia uma tensão constante entre a experiência e seu discurso, revelando justamente aquilo que caracteriza a mística moderna: não a estabilidade de um discurso consolidado sobre Deus, mas o esforço sempre inacabado de dizê-lo

Toda e qualquer categoria científica construída, deste modo, poderá, em algum momento, ser desconstruída pelo próprio discurso místico que se contradiz ao relatar “não é isso que quis dizer” ou “talvez não saiba eu o que digo” como a Teresa d’Ávila (2014a, p. 45) afirma diversas vezes. Como outro exemplo, observa-se a forma como a carmelita descreve o sofrimento pessoal diante da dificuldade de escrever e comunicar sua experiência espiritual, afirmando: “asseguro-vos que me envergonho de vos dizer que façais caso de coisa minha, e sabe o Senhor a confusão com que escrevo a maior parte das vezes!” (Ávila, 2014a, p. 150). Ainda nesse horizonte, mesmo quando se propõe a definir conceitos, o discurso místico pode por vezes perder-se na própria linguagem na tentativa de expressar a experiência interior, como se nota na passagem em que a religiosa reconhece a insuficiência das palavras: “como é esta oração a que chamam união, e em que consiste, eis o que não sei dar a entender” (Ávila, 2014b, p. 154).

Desse modo, a narrativa da mística não apenas ilustra os conceitos de Certeau, mas os encarna, ao tornar visível o processo pelo qual a experiência se converte em linguagem, ainda que de modo precário e fragmentário.

Por fim, ao situar a mística em um tempo e espaço particular, no caso a modernidade, o historiador constrói uma chave hermenêutica de visível importância para estudar os místicos modernos como Teresa d’Ávila, João da Cruz e Joseph Surin partindo de um vocabulário decorrente do que ele chama de ciência mística. Neste ponto, tanto a afirmação sobre o elemento histórico e social serem fulcrais para a compreensão de determinada tradição mística e religiosa, quanto a própria localização da mística dentro da modernidade, são aportes de valor para os pesquisadores.

Em suma, é possível afirmar que Michel de Certeau torna-se incontornável para pesquisadores das áreas de Ciências da Religião, Teologia, História dentre outros que se dedicam aos estudos sobre mística.



Considerações finais

Este artigo buscou compreender a mística moderna a partir das contribuições teóricas de Michel de Certeau, tomando como eixo central a noção de mística enquanto ciência nova, situada no entrelaçamento entre experiência e discurso. Longe de propor uma definição essencialista ou universal do fenômeno místico, a análise evidenciou que, para Certeau, a mística emerge como um campo específico de saber apenas em determinado contexto histórico – a modernidade – quando se tornam possíveis sua substantivação e sua progressiva separação da teologia institucional

Nesse sentido, a mística moderna não se caracteriza primordialmente pelo conteúdo da experiência vivida, mas pela forma singular de sua enunciação. Ela se constitui como linguagem marcada pelo excesso, pela falha e pela ausência, uma linguagem que não pretende dizer o objeto da experiência, mas encenar discursivamente sua perda. É nesse ponto que a categoria de fábula assume centralidade: a mística é fábula não porque seja fictícia, mas porque fala a partir de uma falta, operando por narrativas fragmentárias, metáforas, paradoxos e deslocamentos que resistem à fixação conceitual.

A análise da heterologia certeautiana permitiu ainda compreender a mística como espaço privilegiado da alteridade. O discurso místico se estrutura como fala do outro – frequentemente marginal, estrangeiro ou deslocado – que tenta dizer um Outro irreduzível e indizível. Essa dupla alteridade, do sujeito e de seu objeto de desejo, coloca a mística em permanente tensão com os discursos normativos, sejam eles teológicos, historiográficos ou sociológicos. Embora esses saberes sejam indispensáveis para situar historicamente a mística, eles não esgotam o núcleo da experiência que permanece como excesso e ausência.

Ao caracterizar a mística como relato de um fracasso, Certeau não a desqualifica, mas explicita sua singularidade epistemológica. A diferencia de outras áreas do conhecimento e a faz ser um campo próprio. O fracasso, nesse contexto, não é deficiência, mas a condição que possibilita o discurso místico, que insiste em falar mesmo quando excede os limites da linguagem.

Por fim, a análise demonstrou que as contribuições de Michel de Certeau permanecem fundamentais para os estudos contemporâneos sobre mística nas áreas das Ciências da Religião, Teologia, Filosofia e História. Ao situar a mística em um contexto histórico específico, recusar definições universalizantes e enfatizar a dimensão discursiva



e heterológica da experiência, Certeau oferece uma chave hermenêutica fecunda para compreender os místicos modernos sem reduzi-los a categorias fixas ou a modelos explicativos totalizantes. Sua abordagem não encerra o debate sobre a mística, mas o mantém aberto – exatamente como exige um objeto que se define pelo excesso, pela ausência e pela resistência à captura conceitual.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

ÁVILA, Santa Teresa de. *Caminho de Perfeição*. Petrópolis: Vozes, 2014a.

ÁVILA, Santa Teresa de. *Livro da vida*. Petrópolis: Vozes, 2014b.

ÁVILA, Santa Teresa de. *Vivo sin vivir en mí*. 2024. Disponível em: <https://teresavila.com/poema/1-vivo-sin-vivir-en-mi/>. Acesso em: 20 nov. 2025.

BARTH, Karl. *Dogmática eclesial*. v. I. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2003.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Heterologia, êxtase, êxodo: notas sobre mística e subjetividade. *Terceira Margem*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 55, p. 83-106, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.55702/3m.v28i55.62193>. Acesso em: 10 mar. 2026.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. O conceito. In: LOSSO, Eduardo Guerreiro; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; PINHEIRO, Marcus Reis (org.). *A mística e os místicos*. Petrópolis: Vozes, 2022, p. 23-36.

BRANDÃO, Marcella de Sá. Entre a permissão e a restrição: Madre Teresa de Jesus e a escrita feminina da primeira Modernidade. *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 41, n. 1, p. 198-218, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.22264/clio.issn2525-5649.2023.41.1.12>. Acesso em: 10 mar. 2026.

BUARQUE, Virgínia A. Castro. A epistemologia “negativa” de Michel de Certeau. *Trajeto*, [S. l.], v. 6, n. 9/10, p. 231-247, 2007. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/20382/1/2007_art_vacbruarque.pdf. Acesso em: 10 mar. 2026.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CERTEAU, Michel de. *A fábula mística séculos XVI e XVII: volumes 1 e 2*. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

CERTEAU, Michel de. *La debilidad de creer*. Tradução: Victor Goldstein. Buenos Aires: Katz, 2006. (Coleção Conocimiento, 3001).



CERTEAU, Michel de. *O lugar do outro: história religiosa e mística*. Petrópolis: Vozes, 2021.

DE LIBERA, Alain; NEF, Frédéric. La Mystique: Fable ou Discours? Analyses critiques du livre de Michel de Certeau La Fable mystique. In: VV.AA. Revue de psychanalyse. *Littoral* n. 9: *la discursivité*. Paris, 1983.

DOSSE, François. *A história em migalhas: dos Annales à Nova História*. Tradução de Dulce A. Silva. Campinas: Papirus, 2002.

HADEWIJCH. *Hadewijch: The Complete Works*. Trad. Columba Hart; introdução de Paul Mommaers. New York: Paulist Press, 1980. (Classics of Western Spirituality).

OLIVEIRA, Wesley Heleno de. A mística em Michel de Certeau: ciência nova entre a linguagem e o experimento. *Revista Pensar*, [S. l.], v. 11, n. 2, p. 111-125, 2020. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/4645>. Acesso em: 20 nov. 2025.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Rio de Janeiro. Valdemar Teodoro Editor, 2022.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

TERESINHA DE JESUS. *Poesias*. In: Obras completas. Tradução do Carmelo Descalço do Brasil. São Paulo: Paulus, 2002.

UNDERHILL, Evelyn. *La mística: estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*. Madrid: Trotta, 2026.