

# MÍSTICA MEDIEVAL E CRÍTICA KANTIANA À METAFÍSICA

Medieval mysticism and Kant's critique of metaphysics

MESQUITA, R. G.

Recebimento: 11/04/2013 – Aceite: 05/07/2013

**RESUMO:** A mística medieval consiste na experiência subjetiva de Deus, mediante a atitude de voltar-se para si mesmo, com a finalidade de autoconhecimento e, sobretudo, conhecimento de Deus, que pode ser atingido através do êxtase da visão beatífica. O criticismo kantiano procura estabelecer as condições de possibilidade do conhecimento humano, conforme as categorias *espaço e tempo*, excluindo a mística da esfera do racional, dada a impossibilidade de demonstração da efetiva existência da experiência mística, que poderia não passar de mera imaginação. Contudo, há um ponto de convergência entre a mística medieval e o criticismo kantiano, representado pelo imperativo da busca do autoconhecimento.

**Palavras-chave:** Mística medieval. Criticismo kantiano. Autoconhecimento.

**ABSTRACT:** The medieval mysticism consists on the subjective experience of God, by the behavior of backing up to yourself, in order to acquire self-knowledge and, principally, knowledge of God, which can be reached by the ravishment of beatific vision. The Kantian criticism demands to set up the terms of possibilities of human knowledge, in accordance with the categories of space and time, excluding the mystic from the rational sphere, due to the impossibility of demonstration of its effective existence, which would not go far of merely imagination. However, there is a convergence point between the medieval mysticism and Kantian criticism, represented by the principle of search for self-knowledge.

**Keywords:** Medieval mysticism. Kantian criticism. Self knowledge.

## Introdução

O presente trabalho pretende apresentar uma breve análise da mística medieval, através de estudo bibliográfico, com o objetivo de posteriormente apurar se tal experiência mística pode ser desprezada à luz do criticismo kantiano.

Nas grandes demonstrações da profundidade da experiência subjetiva dos místicos medievais revela-se a pretensão de autocohecimento voltado para a comunhão com Deus, ou seja, centrado na descoberta de si mesmo para estabelecer, através do êxtase da visão beatífica, um elo com o divino.

Contudo, o criticismo kantiano estabelece limites inflexíveis para o conhecimento humano, retirando da esfera do cognoscível tudo aquilo que não possa ter um objeto representável na intuição, mediante prévia filtragem pelos conceitos inatos de tempo e espaço, cujo resultado é o objeto do conhecimento.

Assim sendo, pretende-se delinear os fundamentos filosóficos da mística medieval e, a partir dos pressupostos da teoria do conhecimento kantiana, apurar se é possível conferir determinado grau de racionalidade à experiência subjetiva dos místicos medievais.

## Mística medieval

A palavra *mística*, atualmente, apresenta-se como um conceito por demais abrangente, pois pode ser entendido como sinônimo de esoterismo, ou, de forma mais singela, como mero sinônimo de religião. A expressão também é adotada em referência àquela energia ou poder interior que impulsiona o sujeito, ou como um sentimento, uma sensação ou uma emoção (MARIANI, 2009).

Todavia, o emprego original da palavra *mística*, no contexto da tradição cristã, tem o significado da maneira pela qual o conhecimento de Deus é acessível de uma forma quase experimental, pois para os Padres Gregos, a mística é a realidade divina trazida por Cristo e revelada nos Evangelhos (MARIANI, 2009):

É místico, portanto, todo conhecimento das coisas divinas às quais se ascendem por Cristo, em seguida, por derivação, estas coisas em si mesmas. Enfim, a palavra passa, sempre na mesma linha, pela realidade espiritual do culto ‘em Espírito e em Verdade’, oposta à vacuidade de uma religião exterior que a vinda do Salvador não revivificou (BOUYER, 1949, p. 13).

A experiência mística medieval, por sua vez, é de difícil caracterização, o que levou Henrique Cláudio de Lima Vaz a afirmar que a filosofia moderna não conseguiu apresentar um adequado pressuposto antropológico para o correto entendimento da gênese do fenômeno místico, inegavelmente porque se trata de uma forma de estabelecer um elo com o inefável, de tentar expressar aquilo que é inexprimível:

[...] o problema da linguagem da mística especulativa está, pois, intimamente ligado ao problema de sua natureza: o paradoxo da linguagem de um *savoir incommunicable* (...) pois a contemplação é o termo normal da experiência mística, cuja interpretação teórica vê-se diante do problema maior de pensar distintamente e de exprimir na linguagem o objeto da contemplação (VAZ, 2000, p. 33-36).

Por esse motivo, ao discorrer sobre o místico medieval Ramon Llull (1232-1316), Ricardo Costa adverte: “previno de antemão que tratarei de um tema que, em sua essência, me escapa. Devido a isso, a única possibilidade compreensiva que ele me oferece é

a *fruição estética*, da emoção do autor, das palavras utilizadas para representar sua experiência” (COSTA, 2006, p. 107).

Com efeito, a experiência mística medieval consiste em voltar-se para si mesmo, com o objetivo de autoconhecimento, conforme o que se convencionou chamar de socratismo<sup>1</sup>, notadamente para o fim de estabelecer uma comunicação com Deus através do êxtase da visão beatífica:

Na longa seqüência de seus sermões sobre o *Cântico dos cânticos*, São Bernardo afirmou claramente que a união extática da alma com Deus era, para ele, uma experiência familiar. Sem dúvida, acrescentava que ela é incomunicável. Quem não a experimentou não pode saber o que ela é, e quem a experimentou é incapaz de descrevê-la. De resto, se pudesse, não iríamos mais longe, pois o êxtase é estritamente individual e a experiência de um nada informaria sobre o que pode ser a dos outros. Em compensação, pode-se especular sobre as causas e sobre as condições que a tornam possível (GILSON, 1995, p. 365).

Importante salientar a contribuição fundamental do Pseudo-Dionísio Areopagita, o qual cunhou a expressão *teologia mística* e sistematizou a visão dialética da relação entre Deus e o mundo, o que inspirou os sistemas místico-especulativos por mil anos, e que foi uma contribuição fundamental para a história da mística latina (McGINN, 2003).

No seu tratado designado de *Teologia Mística*, o místico medieval afirma que são *místicas* todas as revelações dos mistérios simples, absolutos e imutáveis da teologia acessíveis na treva superluminosa do silêncio que ensina ocultamente. Tais revelações podem ser obtidas quando se abandonam “as sensações, as operações intelectuais, todas as coisas sensíveis e inteligíveis, tudo o que não existe e que existe” (PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, 2005, p. 15) para estabelecer

um elo com Aquele que está além de todo o ser e de todo conhecimento, num abandono irrestrito, absoluto e puro (MARIANI, 2009).

No mundo medieval, a mística se desenvolveu como uma experiência subjetiva de Deus, pois consistia numa busca da centelha divina dentro da alma, no intuito de estabelecer a *unio mystica*, que é a unidade com Deus que ultrapassa qualquer conceito, pois é inefável:

De Bernardo de Claraval (1091-1153) até Mestre Eckhart (1260-1328) estende-se uma grande corrente de teólogos e especialmente de teólogas, acompanhadas por um verdadeiro movimento popular, que vão falar de Deus absolutamente transcendente a partir da transformação operada por Ele, nelas. Escritos muitas vezes redigidos em primeira pessoa, como testemunho, ou em versos, em forma de canção, e em língua vernácula, como é o *Espelho das Almas Simples de Marguerite Porete* (MARIANI, 2009, p 367).

Mas essa experiência subjetiva, indizível, foi alvo de críticas na era moderna, pois não pode ser analisada sob o prisma dos critérios científicos objetivos. Com efeito, quem não experimentou a união mística não pode saber o que ela é, e quem a experimentou é incapaz de descrevê-la objetivamente. Nem poderia ser de outra forma, pois o êxtase é estritamente individual e a experiência de um indivíduo em nada contribuiria para informar sobre a experiência de terceiros.

Um dos expoentes da Idade Moderna, Immanuel Kant, foi categórico em asseverar que não merecem créditos tais experiências individuais, dada a impossibilidade de demonstração da efetiva existência dessas experiências, que poderiam não passar de imaginação dos indivíduos, conforme item que segue.

## Crítica de Kant à metafísica

Na obra *O conflito das faculdades* Kant afirma que não é possível admitir que a transformação do humano em um humano melhor seja fruto de uma experiência mística:

[...] o homem deveria demonstrar que nele se realizou uma experiência sobrenatural, a qual é em si mesma uma contradição. Poderia, quando muito, admitir-se que o homem teria em si mesmo feito uma experiência (por exemplo, de determinações novas e melhores da vontade), de uma transformação que ele não sabe explicar de outro modo a não ser por milagre, por conseguinte de algo sobrenatural. Mas uma experiência da qual nem sequer se pode convencer que é, de fato, experiência, porque (enquanto sobrenatural) não pode reduzir-se à regra alguma da natureza do nosso entendimento, nem comprovar-se, é uma interpretação de certas sensações, a cujo respeito não se sabe o que com elas se há-de fazer, se terão um objeto efetivo para o conhecimento ou se serão simples devaneios (KANT, 2008, p.70).

Em obra anterior, datada de 1764 e denominada *Ensaio sobre as doenças da cabeça*, Kant já havia mencionado que “Algo completamente diferente se passa a respeito do fanático (arrebatado, exaltado). Este é, no fundo, um louco que se atribui uma inspiração imediata e uma intimidade com os poderes do céu. A natureza humana não conhece miragem mais perigosa” (KANT, 2010, p. 219). Além disso, na obra *Os sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*, o filósofo de Königsberg insurge-se contra os relatos de Emmanuel Swedenborg sobre visões do céu e do inferno, e, procurando investigar os limites do conhecimento humano, inaugura ao seu criticismo, isto é, trata-se de um marco no seu pensamento, pois supera a sua fase pré-crítica (KANT, 2005).

O criticismo kantiano procura estabelecer as condições de possibilidade do conhecimento humano, conforme as categorias *espaço e tempo*, excluindo a mística da esfera do racional, pois ela se refere a uma experiência que, não podendo se reduzir à regra da razão, acaba sendo apenas interpretação de certas sensações.

Com efeito, Kant entende que o conhecimento humano importa na interação de categorias inatas às faculdades cognitivas humanas – espaço e tempo – com os dados brutos da experiência sensorial, ou seja, tais dados são filtrados através daqueles conceitos inatos e o resultado é o objeto de conhecimento, razão pela qual aquilo que se denomina de *objeto de conhecimento* não pode ser considerado uma coisa exterior e independente do aparato cognitivo humano. Trata-se, em verdade, do produto da aplicação das estruturas conceituais inatas aos estados subjetivos das nossas faculdades sensoriais (LOUX, 2008).

Em conformidade com essa concepção, há um limite intransponível para o conhecimento humano, pois as coisas não são apreendidas tais como elas realmente são, mas apenas como são representadas após serem submetidas àquelas categorias a priori do entendimento, consistentes no espaço e tempo:

Na parte analítica da Crítica prova-se que espaço e tempo são apenas formas da intuição sensível, portanto somente condições da existência das coisas como fenômenos, que além disso não possuímos nenhum conceito do entendimento e portanto nenhum elemento para o conhecimento das coisas senão na medida em que a esses conceitos possa ser dada uma intuição correspondente, que por conseguinte não podemos conhecer nenhum objeto como coisa em si mesma, mas somente na medida em que for objeto da intuição sensível, isto é, como fenômeno; disto se segue, é bem verdade, a limitação de todo o possível conhecimento especulativo da razão aos

meros objetos da *experiência* (KANT, 1987, p. 17).

Nesse contexto, de estabelecimento de limites para o conhecimento humano, o dilema a ser enfrentado é apurar se a mística medieval insere-se na tradição da filosofia ocidental ou, ao contrário, à luz do criticismo kantiano enquadra-se no campo do irracionalismo. No tópico vindouro pretende-se aferir se realmente os fundamentos filosóficos da mística medieval foram herdados da tradição transcendente da filosofia ocidental e, nesse caso, têm um real sentido metafísico (COSTA, 2012), ou, segundo sustenta o criticismo kantiano, não passa pelo crivo da razão, encontrando-se, assim, na esfera do irracionalismo.

## Os fundamentos filosóficos da mística medieval

Nos fundamentos filosóficos da mística medieval podem ser encontrados indícios do pensamento de importantes autores. Exemplificativamente, na obra *Da Consideração*, de Bernardo de Claraval, o viés platônico é indisfarçável na seguinte citação:

Como será melhor quando tivermos penetrado inteiramente nessa realidade na qual, por enquanto só demos os primeiros passos! Já avançamos um pouco na alma, mas não totalmente, apenas com uma parte dela, e uma parte mínima. Isso porque **nossos afetos jazem abatidos pelo peso do corpo, e nossos desejos apegados à lama**, de modo que nossa consideração, árida e tênue, só pode por enquanto elevar-se um pouco (BERNARDO DE CLARAVAL, 2013).

Ainda no que concerne a Bernardo de Claraval, Wim Verbaal afirma que os escritos do santo medieval foram influenciados pela eloquência filosófica de Cícero e do jovem

Agostinho (VERBAAL, 2004). Por outro lado, Aristóteles, na *Metafísica*, traz uma interessante lição sobre a experiência da contemplação:

Se, portanto, nessa feliz condição em que às vezes nos encontramos [a vida contemplativa], Deus se encontra pereneamente, isso nos enche de maravilha; e se Ele se encontra numa condição superior, é ainda mais maravilhoso. E Ele se encontra efetivamente nessa condição. E Ele também é vida, porque a atividade da inteligência é vida, e Ele é, justamente, essa atividade. E sua atividade, subsistente por si, é vida ótima e eterna (ARISTÓTELES, 2005, p. 565).

Nessas referências é possível identificar alguns dos fundamentos platônico-aristotélico-estóicos da mística medieval, os quais são indicados por Ricardo Costa nas seguintes fontes: a transcendência em Aristóteles (a *Substância Supra-sensível*), a *filosofia onírica* de Cícero (*O Sonho de Cipião*), a *negação superlativa* do Pseudo-Dionísio (*Dos nomes divinos*), a integração filosofia/teologia na mística chartrense de Teodorico de Chartres (†c.1155) e o socratismo cristão<sup>2</sup> de Bernardo de Claraval (*Da Consideração*) (COSTA, 2012).

Importante salientar o fato de que a posição de Kant a respeito da mística medieval encontra divergências. Com efeito, exemplifica-se um entendimento distinto nas *Lições sobre a História da Filosofia*, de Hegel, o qual reconhece como autêntica atividade filosófica a postura dos místicos medievais:

Los místicos tan de cerca ni tan de lleno em las disputas, las argumentaciones y las pruebas de las demás escolásticos, y procuran atenerse com la mayor pureza posible a la doctrina de la Iglesia y a la contemplación filosófica. Son, em parte, hombres piadosos y sutiles, que siguieron filosofando al modo de los neoplató-

nicos, como antes de ellos ló hiciera ya Escoto Erígena. **Encontramos em ellos auténtica filosofia, aunque se presente bajo el nombre de misticismo**; es uma filosofia íntima y recatada, que guarda una gran semejanza com el spinozismo. Estos pensadores derivan, además, su ética, su religiosidad, de las verdaderas emociones, y en este sentido formulan sus consideraciones, sus preceptos, etc. (HEGEL, 1997, p. 148).

Mas ainda que se admita como acertada a crítica da Kant à metafísica e à mística, não se pode perder de vista que é possível apresentar objeções consistentes contra o próprio kantismo! Com efeito, pode-se utilizar o criticismo kantiano contra o próprio Kant partindo-se do pressuposto que o conhecimento humano tem seus limites – o indivíduo deve ter a consciência de que só apreende o objeto tal como lhe parece, e não como realmente é – corolário lógico é adotar o mesmo argumento para invalidar a pretensão de conhecer esses limites:

É manifesto que a filosofia crítica tem menos o objetivo de *dar* um fundamento ao conhecimento científico do que simplesmente explicitar os fundamentos dados por pressupostos, ao mesmo tempo que nega qualquer fundamento científico aos conhecimentos de ordem mística e metafísica, reduzindo portanto a religião a um conjunto de mandamentos morais sem qualquer respaldo cognitivo (CARVALHO, Olavo de. 2013).

Além disso, a instantaneidade da forma, inerente à natureza do ato intuitivo que abrange um conjunto articulado de possibilidades e de impossibilidades, desacredita a distinção kantiana entre o que é dado no objeto (coisa em si) e o que é projetado nele pelas estruturas a priori do nosso modo de percepção ou da nossa razão (fenômeno). Em verdade, tais estruturas têm caráter geral e universal, sendo as mesmas em todos os homens, razão pela qual não poderiam simplesmente adaptar-se

às formas individualizadas dadas no objeto se este mesmo não as amoldasse a si por força da sua constituição intrínseca. Entendimento contrário implica admitir que o objeto é pura matéria sem limites formais próprios, sendo seus únicos limites projetados nele pelo observador. Assim sendo, pode-se afirmar que “os limites ao conhecimento humano têm de ser contingentes, e é precisamente isto o que possibilita, de um lado, as diferenças de capacidade cognitiva entre indivíduos e, de outro, o progresso do conhecimento” (CARVALHO, Olavo de. 2013).

Em face do caráter contingente dos limites do conhecimento humano, é evidente que tais limites podem sempre ser ultrapassados, o que não infirma o valor daquilo que foi legado pela tradição filosófica. Por isso, é importante repisar que a mística medieval tem fundamentos filosóficos tradicionais, e teve entre seus adeptos extraordinários homens de ação na esfera política, como Bernardo de Claraval, por exemplo, que enfrentou as heterodoxias e heresias de sua época e, sobretudo, teve um papel fundamental na oficialização e implementação da Ordem dos Templários (BERNARDO DE CLARAVAL, 2005).

O que se pretende é deixar claro que essa experiência subjetiva dos místicos medievais – o êxtase da visão beatífica ou *unio mystica* – não implicou o abandono da razão, haja vista os seus fundamentos filosóficos mencionados, tampouco o abandono do mundo, exemplificada na atuação política destacada de Bernardo de Claraval. Além disso:

Ao propor sua *consideração* – que nada mais é do que o aprofundamento do preceito socrático do ‘conhece-te a ti mesmo’ – Bernardo aproximou-se de Deus e foi aristotelicamente feliz, contemplou-O com amor e foi livre, e, por fim, tornou-se plotinianamente ‘divino’ para meditar o *summum bonum* e emoldurar sua contemplativa *filosofia da pregação cristã* com uma sofisticada

argumentação moral e retórica de fundo ciceroniano e senequiano. Sua última frase expressa, de modo conciso e claro, como o pensamento de Cícero, a ânsia filosófica de sua procura divina: ‘que este seja o fim do livro, mas não o de nossa busca’ (COSTA, 2010, P. 238).

Não se pode olvidar que uma determinada interpretação da teoria do conhecimento de Kant pode conduzir ao entendimento de que a mística medieval encontra-se fora dos limites da simples razão, conforme o título de uma de suas obras - *A Religião dentro dos Limites da Simples Razão*. No entanto, na aludida obra o próprio Kant adotou uma advertência que vai ao encontro da *busca* referida por Bernardo de Claraval: “Mas, neste caso, vale o seguinte princípio: ‘Não é essencial, nem necessário, a cada um saber o que Deus faz ou fez para sua glória’, mas sim saber *o que ele mesmo deve fazer* para se tornar digno desta ajuda” (KANT, 1980, p. 295).

A despeito dos paradigmas distintos adotados pela mística medieval e pelo criticismo kantiano, percebe-se esse ponto de convergência consistente em um mandamento de agir positivamente para conhecer a si mesmo, no intuito deliberado de restabelecer a harmonia com as grandes questões metafísicas – o homem, o mundo e Deus – para fazer frente à inconformidade heideggeriana, ainda atual, com o colapso espiritual do Ocidente, assim expressada logo após o final da Primeira Guerra Mundial:

Como a vida se organizará após este fim que tinha de vir e que é nossa única salvação, tudo isso é bem incerto. O que é seguro e inabalável é a nossa exigência que se dirige aos homens verdadeiramente espirituais de não fraquejar, justamente agora, mas, ao contrário, de assumir resolutamente o papel de guias e de educar o povo à sinceridade e a uma autêntica avaliação dos legítimos bens da existência. Tenho, na verdade, uma alegria de viver, mesmo que tenha de

contar com algumas privações e certas renúncias; estetas, porém, interiormente pobres e homens que se contando entre os melhores “espíritos” – e que não têm feito até o presente senão brincar com o espírito, como outros o fazem com dinheiro ou prazer – irão agora desmornar e naufragar, desamparados, no desespero; nada de seguro e de diretrizes preciosas se poderá esperar deles (HEIDEGGER *apud* MICHELAZZO, 2005, p. 383).

Trata-se, inequivocamente, de um desafio fundamental para dar um sentido para a vida, na acepção frankliana, segundo a qual a liberdade espiritual do ser humano permite-lhe configurar a sua vida de modo que tenha sentido (FRANKL, 2009), e, talvez, para contribuir à realização de uma lição de domínio público, consistente na necessidade de consertar o homem para consertar o mundo.

## Considerações finais

Em consonância com essas breves reflexões, é possível concluir que a mística medieval consiste na experiência subjetiva de Deus, mediante a atitude de voltar-se para si mesmo, com a finalidade de autoconhecimento e, sobretudo, conhecimento de Deus, que pode ser atingido através do êxtase da visão beatífica.

Immanuel Kant foi categórico em asseverar que não merecem créditos tais experiências individuais da contemplação divina, dada a impossibilidade de demonstração da efetiva existência dessas experiências, que poderiam não passar de imaginação dos indivíduos.

O criticismo kantiano procura estabelecer as condições de possibilidade do conhecimento humano, conforme as categorias *espaço* e *tempo*, excluindo a mística da esfera do racional, pois ela se refere a uma experiência que, não podendo se reduzir à regra da razão,

acaba sendo apenas interpretação de certas sensações.

Embora se trate de experiência subjetiva, a mística medieval apresenta fundamentos filosóficos sólidos, tais como fontes platônico-aristotélico-estóicas, além de ser reconhecida como autêntica atividade filosófica por Hegel, não se podendo asseverar que o misticismo medieval importa no abandono da razão. Tampouco se pode falar em abandono do mundo, eis que alguns místicos medievais foram destacados homens de ação.

Uma objeção que pode ser levada a efeito contra o kantismo é que Kant parte da afirmação que o conhecimento humano tem seus limites, mas esse pressuposto é um argumento infalível para invalidar a pretensão de conhecer esses limites.

Apesar dos paradigmas distintos da mística medieval e do criticismo kantiano, há um ponto de convergência que determina conhecer a si mesmo, para restabelecer a harmonia com as grandes questões metafísicas: o homem, o mundo e Deus.

## NOTAS

<sup>1</sup> “Em suas próprias palavras, a consideração das ‘realidades sublimes’ nada mais é que, socraticamente (ou, em termos medievais, *misticamente*), contemplar-se a si mesmo, sem necessidade dos sentidos corporais” (COSTA, 2010, p. 223).

<sup>2</sup> “La via del socratismo cristiano alcanza confirmación em la obra de San Bernardo” (GUERRERO, 2002, p. 167).

<sup>3</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Lecciones sobre la historia de la filosofía III**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1997 (g.n.). Em livre tradução: “Os místicos não participam tão de perto nem tão plenamente das disputas, argumentações e provas dos demais escolásticos, e procuram ater-se com a maior pureza possível à doutrina da Igreja e à contemplação filosófica. São, em parte, homens piedosos e sutis, que seguiram filosofando ao modo dos neoplatônicos, como antes deles já fizera Escoto Erígena. Encontramos neles autêntica filosofia, embora se apresente sob o nome de misticismo; é uma filosofia íntima e recatada, que guarda uma grande semelhança com o espinozismo. Esses pensadores derivam, ademais, sua ética, sua religiosidade, das verdadeiras emoções, e nesse sentido formulam suas considerações, seus preceitos, etc.”

## AUTOR

Rogério Garcia Mesquita - Professor de Direito Processual Civil e de Estágio de Prática Jurídica da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI – Campus de Erechim. Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. E-mail: rogeriomesquita@uricer.edu.br.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Volume II. São Paulo: Loyola, 2005.

BERNARDO DE CLARAVAL. **Da Consideração**. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/da-consideracao>>. Acesso em: 18 jan. 2013.

\_\_\_\_\_. **Elogio de la nueva milicia templaria**. Madrid: Siruela, 2005.

BOUYER, L. **Mystique: Essai sur l'histoire dum mot**. La Vie Spirituali, n. 9, 15 Mai 1949.

CARVALHO, O. de. **Kant e o primado do problema crítico**. Disponível em: <<http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/kant.htm>>. Acesso em: 09 abril de 2013.

COSTA, R. **A experiência religiosa e mística de Ramon Llull: a Infinitude e a Eternidade divinas no Livro da Contemplação (c. 1274)**. In: *Scintilla* – Revista de Filosofia e Mística Medieval. Curitiba: Faculdade de Filosofia de São Boaventura (FFSB), vol. 3, n. 1, janeiro/junho 2006, p. 107-133 (ISSN 1806-6526).

\_\_\_\_\_. **O que é Deus? Considerações sobre os atributos divinos no tratado *Da Consideração (1149-1152)*, de São Bernardo de Claraval**. In: Revista Coletânea. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Lumen Christi, Ano IX, fasc. 18, jul-dez 2010, p. 223-238 (ISSN 1677-7883).

\_\_\_\_\_. **Tópicos Especiais em Metafísica**. Programa da Disciplina na Pós-Graduação em Filosofia da UFES em 2012. Disponível em <http://www.fil.ufes.br/sites/www.fil.ufes.br/files/Topicos%20Especiais%20em%20Metafisica%20-%20Professores%20Jorge%20Augusto%20e%20Ricardo%20da%20Costa.pdf>> Acesso em 18 jan. 2013.

FRANKL, V. E. **Em busca de sentido**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2009.

GILSON, É. **The mystical theology of St. Bernard**. Collegeville, Minnesota: 1990.

\_\_\_\_\_. **A filosofia na idade média**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GUERRERO, R. R. **Historia de la Filosofia Medieval**. Madrid: Akal, 2002.

HEGEL, G. W. F. **Lecciones sobre la historia de la filosofia III**. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

LOUX, M. J. **Introdução à Metafísica**. In: *Crítica (revista de filosofia)* (ISSN 1749-8457). Disponível em: <<http://criticanarede.com/intrometafisica.html>>. Acesso em: 09 abr. 2013.

KANT, I. **Conflito das faculdades**. Lisboa: Edições 70, 2008.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre as doenças da cabeça**. In: *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 37, 2010, p. 201-224.

\_\_\_\_\_. **Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica**. In: *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005. p. 141-218.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. In: *Os Pensadores: Kant*. Volume I. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

\_\_\_\_\_. **A Religião dentro dos limites da simples razão**. In: *Os Pensadores: Kant*. Volume II. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MARIANI, C. M. C. B. **Mística e Teologia:** desafios contemporâneos e contribuições. In *Atualidade Teológica*. Revista do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Ano XIII, n. 33, setembro a dezembro/2009, p. 360-380.

McGINN, B. **The Foundations of Mysticism:** The Presence of God: A History of Western Christian **Mysticism**. New York: Crossroad, 2003.

MICHELAZZO, J. C. O natural e o humano no pensamento do jovem Heidegger. In: **Revista Natureza Humana**. São Paulo: PEPSIC (Periódicos Eletrônicos em Psicologia), jul-dez 2005, v. 7 n. 2, p. 375-397 (ISSN 1517-2430).

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Experiência mística e filosofia na tradição ocidental**. São Paulo: Loyola, 2000.

VERBAAL, Wim. **Bernardus Philosophus**. In: *Sapientia Dei – Scientia Mundi*. Bernardo de Claraval e o seu tempo. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Julho-Setembro 2004, vol. 60, fasc. 3, p. 567-586.