

A atualidade da mística *Sufi*. Sufismo – tradição e reinvenção no Ocidente

Vitória Peres de Oliveira

Universidade Federal de Juiz de Fora – UFMG

A mística sufi e sua atualidade é o tema, que trago para que discutamos juntos aqui neste seminário. Esta discussão está inserida em um debate mais amplo que vem ocorrendo nos estudos de religião, onde antropólogos e sociólogos vêm chamando a atenção para uma possível orientalização do Ocidente¹ e outros para a expansão da influência do esoterismo sobre a religiosidade na era moderna² como um todo. A atualidade do sufismo será discutida neste estudo, partindo de uma etnografia³ que realizei sobre um grupo sufi.

O sufismo é conhecido como o lado esotérico do Islã, portanto, para muitos estudiosos e praticantes para se pertencer a uma escola sufi, é necessário primeiro se converter ao Islamismo. Entretanto, esta vinculação exclusiva do sufismo com o Islamismo não é aceita desta forma pelo grupo sufi que foi pesquisado. É a partir desta questão e da forma como tratam vários dos temas tradicionais comuns dentro de uma escola esotérica, que vou trabalhar opondo os conceitos de tradição e reinvenção e apresentando a atualidade desta leitura do sufismo e sua expressão no Brasil.

Sufismo ou sufismo islâmico

Como argumentam os seguidores do grupo sufi estudado, ao se ler a rica literatura sufi (muitos mestres sufis da antiguidade foram grandes poetas), a vinculação do sufismo com o Islã, já se apresenta de uma forma matizada. De um lado, os mais famosos místicos sufis surgiram e desabrocharam dentro da cultura islâmica, principalmente entre os séculos VIII e XVI. Sua obra poética e mística está profundamente influenciada pela cultura e religião islâmica. Suas poesias, e aqui estamos falando de Rumi, Ibn Arabi, Al-Ghazzali, Omar Khayyam, Hafiz, Ansari, falam de uma verdade sem forma, de uma verdade contida em todas e, ao mesmo tempo, nenhuma das religiões. Rumi, por exemplo, tinha discípulos em outras religiões. Entretanto, com o passar do tempo, ficou convencionalmente estabelecido por estudiosos e muitos praticantes do sufismo que, sem uma conversão ao Islã, o sufismo não poderia existir. O sufismo, adjetivado como Islâmico, passou a ser a corrente principal e majoritária ignorando ou negando um sufismo substantivado, sem adjetivos, um sufismo enquanto via esotérica apenas.

As categorias tradição e reinvenção passam a ser usadas. Recorrendo a este recurso, pode-se afirmar que o sufismo “tradicional” se entende como aquele explícita e unicamente vinculado ao Islã. O sufismo que, mesmo se reconhecendo vinculado a princípios e a uma cultura islâmicos, não demanda uma conversão a uma religião convencional externa como o Islamismo (ou mesmo qualquer outra religião) por entender que um caminho esotérico e de auto-conhecimento teria outras exigências, pode ser pensado como um sufismo reinventado.

Não esqueçamos, entretanto, que mesmo uma escola sufi “tradicional” é reinventada pelos seus seguidores, que acreditam que sua ligação com a tradição as torna de alguma forma mais verdadeiras ou confiáveis. A “tradição”, portanto, como uma categoria de valor e não como designativa de um fenômeno observado. Pois claro está que, quando se pensa sobre o

que poderia ser tradição, se é levado a concluir que não existe tal coisa, a tradição que se vive hoje não consegue escapar de ser uma reinvenção contemporânea.

Tradição vem do latim tradere transmitir, e refletindo sobre transmitir e fazer sentido do transmitido, é impossível pensar numa tradição que não seja, de alguma forma, reinventada ao ser vivida em outro momento do tempo e mesmo em outro espaço geográfico.

Quando se fala em tradição em oposição a reinvenção, se estaria portanto, como se diz na Antropologia, utilizando uma categoria do nativo. Ou seja, cabe a ele, enquanto membro de algum grupo religioso, fazer esses “usos” funcionais, demarcar fronteiras imaginárias que lhe permitam uma identidade única, do tipo “nós somos tradicionais, nós sim seguimos a tradição, aquele outro grupo não”.

Tradição e reinvenção portanto, em vez de apontarem fenômenos, são categorias. Categorias úteis que nos permitem falar de como os praticantes se vêem, ou como nós, os estudiosos, os percebemos em relação a um continuum onde em um extremo se coloca o que se considera o mais tradicional e no outro o que se chama reinvenção. Ambos os extremos são definidos por oposição entre si e são reinventados contemporaneamente pelos que adotam essas categorias.

O grupo que pesquisei se auto-denomina sufi, mas não demanda uma conversão ao Islã, por isso pode ser encaixado na categoria reinvenção contemporânea. Para eles, a questão da conversão ao Islã não se coloca como um requisito, entendem o sufismo como um caminho interior, uma escola de auto-desenvolvimento com outras demandas e questões.

Apresentarei a maneira como lidam com seis tópicos de estudo da escola. Estes tópicos são questões antigas dentro do marco das escolas esotéricas, mas a forma como lidam com os mesmos, traz a tona o aspecto de atualização em uma linguagem mais atual e moderna.

O caráter experimental e o condicionamento humano

Um tema constantemente recorrente na literatura sufi é o seu caráter experimental. A experiência é fundamental no caminho. Como diz uma máxima sufi “Quem experimenta, conhece”. A experiência deve ser direta, mas direta para um sufi não quer dizer imediata. É preciso estar preparado para realizar a experiência direta.

Este caráter experimental lembra, por um lado, uma das características enfatizadas nos grupos denominados de “nova era”, que normalmente reivindicam uma experiência direta e imediata. Para o grupo em questão, o caráter experimental está relacionado a uma preparação, o que os aproxima mais de uma concepção esotérica “tradicional” de trabalho interior intenso vinculado a uma possível experiência dado o devido tempo, portanto, direta, mas não imediata.

Esta preparação é explicada em termos modernos, insistindo não no mistério ou coisas do além, mas em se tomar consciência do condicionamento humano. É devido ao condicionamento, a que o ser humano é submetido, que torna-se muito difícil aprender algo novo, pois se está sempre reduzindo o novo aos modelos que se tem já estabelecidos.

Os membros do grupo mencionam que este tema do condicionamento foi tratado por mestres sufis do passado, antes mesmo que a psicologia existisse como uma disciplina científica. E que, atualmente, estes textos de místicos sufis têm atraído a atenção de psicólogos, principalmente ligados à linha transpessoal⁴.

Segundo explicam, os métodos sufis permitiriam ao buscador esgueirar-se deste condicionamento. Os membros falam muito disto e referem-se constantemente aos seus comportamentos condicionados como barreira para o conhecimento.

Essas referências a este tema enfatizam também o papel no treinamento humano da recompensa e do castigo e a desestabilização que acontece num grupo quando se removem estes dois fatores. O grupo tem como meta funcionar sem depender de recompensa e castigo, vistos como comportamentos pouco amadurecidos do ser humano. Há no grupo, portanto, uma atenção constante a esses dois aspectos. O castigo e a recompensa são vistos como dois lados de uma mesma moeda, o condicionamento. Os membros entendem que participar de um grupo exige certas atitudes (frequência e participação), mas que seu comportamento deve ser fruto da sua necessidade e da compreensão da importância do que têm que cumprir, sem estar atrelado ao medo de ser castigado ou à esperança de receber uma recompensa.

Esta questão sutil é vivida pelo grupo de uma forma bastante realista, ou seja, como aprendizes: reconhecendo em si mesmos muitas vezes o medo à autoridade, ao castigo, como motor de suas atitudes. Pelo menos de início, tendo conhecimento do que significa isto e sendo incentivados a observar dentro de si mesmos como funciona este mecanismo.

A literatura sufi diz que o condicionamento humano, como se estabelece, limita o sujeito e como pode ser ultrapassado é básico nesta escola sufi, onde se entende que só afrouxando os laços do condicionamento que prendem o sujeito, é possível tomar contato com outra realidade, ou seja, se permitir uma outra leitura do mundo, nem que seja como hipótese.

Esta linguagem, mais bem psicológica, faz parte desta re-atualização constante da tradição.

Desapego

Outro tema central no pensamento e ideário sufi é o desapego. O *“estar no mundo mas não ser do mundo”*. E como funciona esse desapego? Como explicam, esse desapego não te tira do mundo mas te insere no mundo, ou seja, é através da normalidade da vida, sem necessitar ser de nenhuma forma excêntrico, que se vive este desapego. O desapego é a não-identificação que te permite um distanciamento que, por sua vez, possibilita a observação. Ou como me explicou uma informante:

“é o aprender a se distanciar (por momentos curtos ou longos, não importa a quantidade mas a qualidade) do que se está vivendo, para poder perceber melhor; é o aprender a não se apegar a nada; a não se identificar com nada, aprender que a vida é um fluxo, que tudo passa e que ao se apegar às

coisas, pessoas ou situações se impõe uma imobilidade que nos trava e nos impede de aprender e viver a vida como ela é – em movimento.”

Estar no mundo sem ser do mundo é uma característica central do sufismo, que o distingue e o distinguiu no passado, da maior parte das Escolas Místicas. Por exemplo, não existe o celibato ou o mosteiro na via sufi “tradicional”. O aprendiz, se é que em algum momento se afasta do mundo, sempre o faz de uma forma temporária, levando sempre uma vida normal segundo a sociedade em que vive. Os mestres, normalmente, são casados, têm filhos e profissão.

Este conceito é característico do grupo estudado. Os membros enfatizam que a vida que levam deve ser normal, pois para sua transformação interior não precisam de nenhuma forma ser diferentes, a não ser interiormente como resultado de sua transformação. Isto distancia este grupo, de grupos orientais como o de Rajneesh ou Osho, onde os membros usam (ou usavam) roupas diferentes; ou de mestres indianos que levam seus discípulos a viverem em ashram e se vestirem e viverem de formas estranhas à sociedade em que estão inseridos; ou mesmo de algumas escolas zen.

O desapego é, portanto, um traço distintivo do grupo em questão, e que facilita sua inserção no mundo em que vivem, com o qual não entram em conflito por optarem em seguir um caminho esotérico. Esta característica, apesar de “tradicional”, da forma em que é atualizada e vivida pelos membros da escola torna-se perfeitamente compatível com a vida moderna. Muitos seguidores dizem ter escolhido o sufismo por esta compatibilidade.

A auto-observação

A auto-observação é entendida no grupo como um fator essencial, inclusive esta é uma das regras da Ordem Naqshbandi, conjunto de indicações que permitem a auto-observação e sugerem indicações de técnicas de como se aproveitar melhor a memória e praticar o desapego, entre outras coisas. Essas regras remontam ao século XII e à ordem Naqshbandi, mas a sua explicação é atualizada pelo mestre que dirige o grupo.

Para um membro do grupo, a observação de si mesmo é absolutamente essencial, é só através dela que ele poderá entender e ver o seu condicionamento, a sua mecanicidade, este estado hipnótico que o prende a uma visão de mundo única.

Há muitas indicações de como se observar, e, esta auto-observação é diferenciada de um mergulho psicológico. Ela é entendida como um olhar para si mesmo de forma “gentilmente” crítica. Neste olhar o sujeito se distancia sendo, portanto, capaz de se desapegar do que vê, e é este desapego que poderá ampliar a sua visão de si mesmo. A culpa é vista como algo prejudicial e desnecessário. Ao se observar e constatar erros, a atitude mais correta, seria aproveitar algo positivo desta situação, ou como dizem, o que ela pode me ensinar sobre mim mesmo.

É importante que, o sujeito mesmo, seja capaz de ver por si próprio suas falhas, como dizem, não adianta muito que outro me diga quem sou, se eu não sou capaz de ver-me. É

comum ouvir os membros dizerem: *“Não adianta falar para ele. Ele é que tem que se dar conta por si só”*.

A observação está ligada ao auto-conhecimento. Uma imagem bastante utilizada é a de se ‘contar a sua própria história’, que aparece em um dos contos do grupo, onde se reforça que é através do contar a própria história que se pode aprender sobre si mesmo e que a memória tem um papel essencial, pois precisamos recordar quem somos.

Por outro lado, a observação não está ligada a mudanças forçadas ou imitativas de um padrão ideal. O sufismo afirma o caráter funcional e corretivo das virtudes e a inutilidade de se imitar o que se pensa ser uma virtude. Como diz em um dos seus livros o mestre sufi Idries Shah: *“Copiar a virtude de outro é mais cópia do que virtude. Tente aprender em que a virtude está baseada”*.

É aqui que entra, para esta escola sufi, a importância fundamental da sabedoria e do conhecimento, que é diferente de uma mera imitação de prática de virtudes. No grupo é mais valorizado que a pessoa reconheça sua situação real (mesmo que não seja a ideal) do que tentar parecer algo que não é.

O conhecimento de si mesmo é entendido num sentido muito amplo, que inclui a finalidade da vida e seu sentido, e é, portanto, a realização do buscador. Observei que se colocam, de início, objetivos mais tangíveis como a auto-observação desapegada de si mesmo, que pode começar a ser praticada por um iniciante, mas ao mesmo tempo se amplia a moldura deste auto-conhecimento de si, falando sobre a necessidade do ser humano de conhecer sua origem e seu destino, como parte deste conhecimento. O mestre sufi Al-Ghazzali, do século XI, coloca desta forma:

“Porque o verdadeiro conhecimento de si consiste nisso: o que és tu em ti mesmo, e de onde vieste?; aonde vais, e com qual finalidade vieste a este mundo durante um espaço de tempo, e em que consiste tua verdadeira felicidade e tua miséria?” (AL GHAZZALI, 1980:17).

Os membros lêem sobre isto, mas na prática se preocupam em realizar esta auto-observação de si mesmos individualmente num nível mais concreto como, por exemplo, através da observação de como agiram/reagiram diante de situações, que emoções foram suscitadas por quais situações, etc. Por ser um caminho interior, estas experiências não são partilhadas em grupo, apenas em conversas mais particulares entre os membros. É por esse caráter introspectivo, que se justifica, na minha etnografia, uma ênfase no inventário de idéias e temas, como são apresentados nos textos de leitura e compreendidos e conversados no grupo. O deixar o grupo falar torna-se uma tentativa de vê-lo. De certa forma, ver o que não pode ser visto só de fora.

Este item de novo traz uma coloração muito atual e relacionada com a psicologia na atualidade, entretanto, constantemente faz referências a uma tradição sufi de sabedoria.

A flexibilidade, o relativo e a intuição

A diversidade de comportamentos no grupo é bastante ampla. Diria, entretanto, que há uma tentativa generalizada de ser ‘flexível’ e procurar não ter padrões mentais rígidos.

Ser flexível, vencer preconceitos, ir além da forma exterior são temas comuns de conversa entre eles. E o que é ser flexível?

Segundo um informante ser flexível é não estar demasiadamente apegado à sua leitura do mundo, é a partir de uma base, ter a flexibilidade que lhe permita fazer experiências ou aceitar proposições que não estejam no seu modelo mental.

Utilizam muito nesta questão as histórias de Nasrudin, personagem sufi que ensina pelo humor. Nestas histórias aparecem muitas modalidades do que seria a rigidez mental apresentada de uma forma humorística que faz a pessoa rir de si própria. Todos do grupo sabem algumas dessas histórias e é bastante comum que as contem quando lembram alguma em uma situação vivida específica.

Ser flexível não é fácil e os membros do grupo falam disso. Nas entrevistas encontrei muito as palavras ‘relativizar’ e ‘relativo’. As pessoas começam muitas vezes dizendo ‘na minha opinião’ e enfatizando o caráter pessoal da sua experiência. Este ‘relativismo’, ‘opinião’ sendo parte desta flexibilização mental buscada. Encontra-se também em alguns textos sufis a distinção entre opinião e fato e a necessidade de distinguir os dois.

Nesta questão da relatividade, os membros parecem bastante conscientes do caráter relativo das suas experiências e atribuem isto ao nível preparatório em que estão, reconhecendo entretanto que há um nível em que há a verdade de ser relativa, mas que ainda não é o caso deles. Sabem muitas histórias da tradição sufi sobre isto e era comum que me contassem-nas nas entrevistas. Uma das histórias sobre a relatividade da verdade é a seguinte:

“Um dia, Nasrudin estava sentado na corte. Queixava-se o rei de que os seus súditos eram mentirosos.

Majestade – disse Nasrudin-, há verdade e verdade. As pessoas precisam praticar a verdade real antes de poderem usar a verdade relativa. Mas sempre tentam inverter o processo. Resultado: sempre tomam liberdades com a sua verdade humana, porque sabem, por instinto, que se trata apenas de uma invenção.

O rei achou a explicação complicada demais.

Uma coisa tem de ser verdadeira ou falsa. Farei as pessoas dizerem a verdade, com essa prática, elas adquirirão o hábito de ser verazes.

Quando se abriram as portas da cidade, na manhã seguinte, uma força se erguia diante delas, controlada pelo capitão da guarda real. Um arauto anunciou:

Quem quiser entrar na cidade terá que responder primeiro com verdade à pergunta que lhe será formulada pelo capitão da guarda.

Nasrudin, que estava esperando do lado de fora, foi o primeiro a dar um passo à frente.

O capitão dirigiu-se a ele:

Aonde vai? Diga a verdade; a alternativa é a morte por enforcamento.

*Vou – replicou Nasrudin – ser enforcado naquela forca.
Não acredito em você!
Pois, muito bem. Se eu disse uma mentira, enforque-me!
Mas isso **faria dela** a verdade!
Exatamente – confirmou Nasrudin – a **sua** verdade.” (SHAH I, 1977:86)*

Junto com isto, reconhecem a necessidade da intuição, que para eles é considerada, quando desenvolvida e aliada à percepção, uma forma de chegar a verdades menos relativas.

É interessante que aqui misturam um discurso bastante atual, que incorpora conceitos como a relatividade, a conceitos tradicionais como a intuição.

Através de vários textos se incentiva o participante a abrir espaço e desenvolver a intuição, escutá-la dentro de si. Muitos dos exercícios do grupo são entendidos como treinamento para uma nova forma de percepção. Eles permitirão, se forem bem sucedidos, que se tenha um contato mais fluido com a intuição.

Ao juntar conceitos atuais como flexibilidade e relatividade ao conceito de intuição, abrem uma perspectiva diferente de compreender o que de outra forma poderia não ser facilmente aceito.

A relação mestre-discípulo e a trilogia tempo-lugar-pessoa

A questão da relação mestre-discípulo apresenta-se para muitos iniciantes como difícil. Como conciliar esta linguagem tão atual com a necessidade de se aceitar um mestre? Como o sufismo reinventado responde a esta questão?

Como dizem, o mestre pode lhe ensinar como buscar, mas quem tem que efetuar a busca é cada um. A responsabilidade e auto-disciplina são introduzidos aqui como conceitos-chaves. Cada um é responsável por si e o seu desenvolvimento depende de sua auto-disciplina. O mestre não é um disciplinador externo, o grupo é um local de pessoas adultas que se responsabilizam por si mesmas e devem saber o que têm que fazer. O mestre é então apresentado como alguém que trilhou um caminho e que pode ensinar a outros como fazê-lo, ele não é algo inatingível, tem a função de um especialista, alguém que pode diagnosticar e prescrever. A relação mestre-discípulo se coloca como fundamental e extremamente pessoal na caminhada de cada buscador.

Um informante me confessou que para ele havia sido difícil entender isto, contando-me o que lhe passou um dia.

“... eu achava que ninguém no mundo podia me ensinar nada. E um dia, em meu trabalho onde eu tinha uns estagiários, um deles chegou para mim e perguntou se valeria a pena fazer engenharia. Ele era um estagiário de curso técnico. E eu disse para ele: ‘Bem, engenharia tem professores e você, num curto período de tempo, tipo 5 anos, aprende coisas que na vida prática talvez você leve 10, 15 ou 20 anos, ou até mesmo nunca consiga aprender. Então você realmente consegue acelerar o teu conhecimento e depois com mais uns cinco anos de formado, isto é com 10 anos entre o curso de

engenharia e tempo de formado, você estará realmente um profissional bastante razoável.’

Nesse exato instante uma sensação física mesmo, como que passou por mim e eu entendi o que era um Mestre, e aceitei a idéia de ter um.”

O mestre é, para eles, não aquele que lhe diz quem você é, mas aquele capaz de orientar suas experiências para que você perceba por si mesmo o que lhe acontece. Este tipo de comportamento do mestre é ilustrado em muitas das histórias contadas e conhecidas. Como, por exemplo, nesta história:

“Um homem foi ao lugar de residência de um dervixe e lhe disse:

Quero discutir meu problema contigo.

E eu – disse o dervixe – não quero discuti-lo.

O homem ficou aborrecido.

Como podes dizer isso, quando não conheces meu problema?

O dervixe sorriu.

Por que deverias trazer-me um problema se não sei nada sobre ele, e não tenho percepções maiores que os outros?

Diante disto o visitante ficou confuso e ansioso:

Diz-me qual é meu problema, e então isto me convencerá.

Ó ser humano! – disse o dervixe -, estás quase completamente ao avesso. Se mostro que conheço o que tem em sua mente, desviarei tua atenção para ‘os milagres’, e falharei em meu dever de Serviço, assim como contra a atuação teatral.

Bem, então – disse o homem -, dá-me tão somente a solução do problema, cumprindo deste modo com os requisitos do Serviço.

Isso eu já fiz – disse o dervixe.

Mas não posso compreender-te de modo algum – disse o visitante. Não tenho consciência de que me tenhas dado nenhuma solução

Então toma teu caminho e busca a resposta em outro lugar.

Durante vários meses depois disto, o homem viajou e falou com muita gente, descrevendo seu encontro com o dervixe. Um dia se deu conta de que seu problema tinha sido a auto-importância, e que o dervixe lhe tinha indicado. Este era seu verdadeiro problema, não o que ele havia imaginado que era.

Pouco depois, em uma cidade distante do primeiro encontro, viu o dervixe de novo. Disse-lhe:

Agora me dou conta da sabedoria de tuas palavras e quero recompensar-te pelo serviço que me fizestes.

Já me recompensastes – disse o dervixe – porque ao contar a todos nossa conversa estivestes ajudando a ensinar, ainda que não desejaesses fazê-lo, contigo mesmo como a ilustração viva da ignorância e da perplexidade, como um homem com uma flecha cravada em sua cabeça que unicamente ele atribui as dificuldades de manejar pensamentos profundos.” (SHAH, 1988:99).

O mestre é entendido também como uma porta através da qual passa-se para um outro estado. Alguém com quem se estabelece um contato muito profundo, contato este que é

necessário que se estabeleça para que ocorra uma travessia. Através destas metáforas o mestre pode ser compreendido como parte de um contexto de aprendizagem e a obediência ao mestre é introduzida como um elemento fundamental.

A obediência, para um ocidental moderno, é um conceito difícil de ser aceito, é aqui que, de novo, é importante apresentar o conceito de uma forma atual. Para os membros do grupo, obedecer é entendido como uma necessidade, e quem obedece é por que entende a necessidade de obedecer. Obedecer é valorizado porque se pressupõe que quem obedece atingiu um certo nível de compreensão superior. Como alguns informantes me disseram para que um discípulo esteja pronto para obedecer, leva muito tempo.

“Obedecer fica difícil quando o mestre se comporta de uma forma que não combina com a idéia que temos do que é um mestre. As vezes pode ser fazer algo ridículo e aí nos damos conta quando obedecemos, que tememos o ridículo e que estamos de certa forma muito apegados a uma ‘imagem’ de nós mesmos, e que isto é muitas vezes uma barreira para a aprendizagem. Para aceitar um mestre é necessário ter flexibilidade e não estar apegado a padrões mentais fixos e é aí onde entra a obediência, que pode ser usada como uma ferramenta útil.”

Outro informante falou:

“...o resto fica por conta das fantasias de quem não está no caminho e não entende o que um Mestre significa.”

O mestre, portanto, no grupo sufi estudado, surge contextualizado. E, dentro deste contexto, faz sentido para os seus membros modernos e ocidentais.

O esforço e o sacrifício

O conceito de utilidade e finalidade são introduzidos juntos com o de sacrifício, esforço e sofrimento. Retirando assim uma conotação de flagelo, castigos, punições, ascetismo, associada, no mais das vezes, a uma via de desenvolvimento mística. A auto-mortificação, segundo entendem, ao em vez de liberar o sujeito das coisas materiais, muitas vezes, ao contrário, o leva ao masoquismo, ou a ilusões e desequilíbrios. Não se cria no grupo uma aura de ‘sofrimento’, ‘seriedade’, mais bem se encontrando um ambiente relaxado, onde o humor aparece e as pessoas acham importante ser ‘normais’.

Um dos textos básicos do grupo fala assim desses temas:

“Em todas as culturas (o homem) foi treinado para acreditar que certos tipos de atividade significam sacrifício, paciência, zelo, etc. Não sabe que muitas pessoas como ele desenvolveram simpatia por tais atividades, sendo que, como resultado, em vez de sacrifício, se consegue uma forma de prazer, que impede que ocorra um sacrifício.” (Textos Sufis: 12)

O esforço se insinua então como algo que, por si só, é insuficiente. Ele é fundamental, mas só ele não basta. É preciso que o indivíduo se conheça para que seu esforço seja dirigido da forma correta.

Percebe-se, portanto, que ao explicar alguns conceitos introduzindo outros conceitos mais atuais e aceitos pela mente ocidental, este grupo sufi consegue reinventar reatualizando a tradição e tornando-a mais aceitável para os buscadores atuais.

A unidade, o amor e Deus

E para finalizar este conjunto de conceitos, chegamos ao conceito fundante do sufismo tradicional que é a Unidade, ou *Tawhid*. No grupo procura-se compreender e perceber o que a Unidade quer dizer. De novo enfatizando que uma compreensão intelectual do termo não é a meta, mas o que se busca é dar-se conta e viver o que esta unidade implica.

Como me explicou um informante:

“Como outros conceitos do sufismo, é vivendo no grupo e aplicando as técnicas, que se vai compreendendo. Primeiro se aprende o que não é. Não é, por exemplo, estar todos juntos o tempo todo, ou pensar da mesma forma, ou ter os mesmos comportamentos e atitudes. É, por exemplo, em um nível, ter uma intenção comum, ter um objetivo comum. Isso implica em ir além das diferenças de personalidade, fazer contato em um nível mais sutil. Entender, por exemplo, que somos no grupo, todos buscadores, apesar de nossas diferenças. Em um nível individual também são várias etapas e a unidade com o Um, o Todo, o Criador, ou como se queira chamar, é a meta final”.

Os membros do grupo são incentivados a refletir sobre isto e se diferenciam de grupos sufis mais ‘tradicionais’ por não falarem muito deste conceito ou o associarem ao Islamismo, entendendo-o mais como uma etapa a ser atingida pelo resultado de seu desenvolvimento.

O amor também é um tema do grupo. O amor, não entendido apenas como um estado emocional, e sim como um certo tipo de energia capaz de gerar transformações fundamentais no ser humano.

O amor, o amado e o amante são metáforas poéticas muito utilizadas nos escritos dos místicos sufis do passado. Os membros grupo lêem a poesia, mas afirmam que não se deve falar muito do amor, o amor é algo para ser vivido e experienciado, um estado a ser alcançado e não para ser falado. E ao perguntar sobre Deus, a resposta que obtive foi:

“Deus é uma experiência interior, pessoal, para cada um fazer, e não um material de discussão”.

Para os membros do grupo a compreensão de Deus, varia de acordo com o nível de desenvolvimento de cada buscador. Enfatizam que o importante é a experiência interior que fazem, e não crenças preconcebidas ou dogmas. Falar sobre este tema, dizer se acredita ou não, é para alguns deles, voltar-se para um plano intelectual. Por isso o silêncio, quase não se fala de Deus no grupo, ou mesmo nas palestras. E a explicação que oferecem para o fato de que alguns exercícios espirituais que fazem serem repetições de orações, nomes divinos, é que são utilizados como técnicas para produzir um resultado. Como se vê, mais uma vez, uma explicação baseada em estudos psicológicos de meditações, orações, etc., que dá um sentido atual aos aspectos mais tradicionais do grupo.

O silêncio encontrado no grupo estudado, também aparece explicado em autores mais tradicionais, como, por exemplo, neste mestre sufi do século VIII:

“Se lhe perguntarem se você ama a Deus, não diga nada. Porque se disser: ‘Não amo a Deus’, será um ateu. Se por outro lado disser: ‘Amo a Deus’, suas ações o contradirão.”

Ou como me disse um informante citando Ibn Arabi, mestre sufi do século XII, *“pois ninguém sabe de Deus nada além do que infere de si mesmo”*.

Conclusão

Através dos diversos tópicos apresentados é possível observar como a tradição sufi é constantemente reinventada e contextualizada no discurso contemporâneo deste grupo sufi.

A importância de mapear estes termos de referência, é que através deles é possível compreender esta visão de mundo, que apesar de ser uma malha tão fina, é, para o grupo, algo que permite que se identifiquem entre si. É, portanto, uma forma de tornar visível um trabalho silencioso e introspectivo.

Os membros do grupo afirmam que é esta visão de mundo que lhes dá uma identidade única que permite inclusive que se reconheçam sem que seja necessário nenhum sinal externo. Esta forma do grupo se auto-identificar está coerente com sua própria lógica interna, onde o exterior não é valorizado, e, toda ênfase está no trabalho interior de cada um, onde as formulações do grupo são entendidas como transitórias e o contexto, ou seja, o próprio grupo, é visto como incerto e não permanente. É parte, portanto, da identidade do grupo não ter uma identidade externa única pela qual possam ser identificados.

O grupo sufi estudado, por suas características, confirma esta hipótese da atualidade da mística sufi. Mostrando como um caminho interior antigo, de origem oriental e muçulmana, pode manter sua vitalidade quando atualizado e tornar-se compatível e possível para um ocidental moderno.

O paradoxo que surge desta conclusão é como a mística sufi conseguiu se atualizar, enquanto que o Islã, seio no qual surgiu, tem tido, em geral, dificuldades em conviver e se adaptar ao presente. Não é possível, entretanto, discutir esta questão em pouco tempo. Uma possível pista para se começar a pensá-la é a trazer para a discussão a distinção entre o esotérico e o exotérico.

Finalizando, este estudo confirma a hipótese que a gnose ou a mística tem deixado de ser uma experiência religiosa das elites ou de um grupo seletivo e vem surgindo como uma influência por todos os lados, oferecendo alternativas de como experimentar e viver o sagrado. O sagrado esotérico se tornando cada vez mais uma experiência possível para o ser humano comum.

Bibliografia:

BLOOM, H. *Presságios do Milênio*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

FADIGAN, J., FRAGER, R. “O Sufismo”. In: *Teorias da Personalidade*. São Paulo: Ed. Harbra Ltda., c.1986.

OLIVEIRA, VITÓRIA PERES DE. *O caminho do silêncio – um estudo de um grupo sufi*. Dissertação de mestrado apresentada ao Dep. de Antropologia Social do IFCH da UNICAMP, 1991. Orient. Carlos Rodrigues Brandão.

Notas Bibliográficas:

¹ Ver CAMPBELL, 1997 e VELHO, 1997.

² Ver CARVALHO, 1992, BLOOM, 1996 e VELHO, 1998.

³ OLIVEIRA, 1991.

⁴ FADIGAN & FRAGER, 1986.