

Tradição e reinvenção no sufismo*

Vitoria Peres de Oliveira**

Sinopse

Este estudo apresenta uma etnografia de um grupo sufi, a partir da descrição de temas recorrentes da sua visão mundo. Como o grupo sufi estudado se entende como herdeiro da tradição Sufi, discuto o sufismo, como esoterismo Islâmico e enquanto caminho interior visando autoconhecimento. O recurso a categorias, pertinentes na diferenciação de correntes dentro do sufismo, como tradição e reinvenção, é aproveitado e utilizado para refletir sobre essas diferenças e também para pensar as diversas temáticas do relato etnográfico apresentado. Argumento finalmente que, como toda tradição é reinventada, este tipo de recurso, ao ser utilizado pelos distintos grupos, é parte do seu discurso de legitimação.

Palavras-Chave: Sufismo; Islamismo; Tradição; Reinvenção; Legitimação.

Abstract

This study presents an ethnography of a Sufi group, departing from the description of main themes in their world vision. As the Sufi group studied understands itself as heir of the Sufi tradition, I discuss the Sufism, as an Islamic esotericism and as a way of searching self-knowledge. The resort to categories, as tradition and reinvention, relevant in the differentiation of groups

* Este trabalho foi apresentado no VIII Congresso Latino Americano de Religião e Etnicidade, organizado pela ALER (*Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones*), em Padova, Itália, de 30 de junho a 5 de julho de 2000.

** Doutora em Ciência da Informação pela UFRJ; pesquisadora do NEPREL e professora visitante no PPCIR-UJFF.

inside the Sufism, is used to reflect upon these differences and also to think about the different themes of the ethnographic account presented. I argue finally that, as tradition is always reinvented in each new situation, this kind of resort, when used by the different groups, is part of their legitimation discourse.

Key words: Sufism; Islamism; Tradition; Reinvention; Legitimation

1 Introdução: tradição versus reinvenção contemporânea

Este estudo traz uma etnografia de um grupo esotérico e busca discutir, a partir deste relato, a questão da tradição e reinvenções contemporâneas. Quando se fala de tradição e reinvenção, que fenômenos na verdade se quer apontar?

Ao pensar sobre o que poderia ser tradição, se é levado a concluir que não existe tal coisa, pois 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.

Portanto, quando se fala em tradição em oposição à reinvenção, o que se está querendo dizer? Será que estaríamos dando pertinência, como se diz na antropologia, a uma categoria do nativo? Será que não caberia a ele, membro de algum grupo religioso, fazer esses “usos” funcionais, demarcar fronteiras imaginárias que lhe permitissem uma identidade única, tipo “nós somos tradicionais, nós sim seguimos a tradição, aquele outro grupo não”.

Por não existir tradição que não seja reinventada ao ser vivida, mesmo o grupo que se reivindique como o “mais tradicional” reinventou a sua tradição para ser capaz de vivê-la naquele momento. 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, 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 para demarcar suas fronteiras.

O grupo sufi estudado é um grupo esotérico, que se entende como grupo de autoconhecimento, que segue a tradição sufi de uma forma bastante contemporânea. Para outros sufis, e para muitos estudiosos mais “tradicionalistas”, este tipo de sufismo, por atualizar tanto a sua mensagem, não poderia nem mesmo se chamar assim. É por isso que este estudo se torna interessante, porque ele permite visualizar questões como esta e contribuir com perspectivas diferentes de observá-la.

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. Os mais famosos místicos sufis surgiram e desabrocharam dentro da cultura islâmica, principalmente entre os séculos VIII e XVI. E, mesmo que muitos desses místicos¹ em suas poesias falassem de uma verdade sem forma, de uma verdade contida em todas e, ao mesmo tempo, nenhuma das religiões, que tivessem discípulos de outras religiões ou mesmo seguidores de nenhuma, mesmo assim, ficou convencionalmente estabelecido por estudiosos e muitos praticantes, que o sufismo sem uma conversão ao Islã não poderia existir. O sufismo, portanto, adjetivado como islâmico, sufismo islâmico, passou a ser a corrente principal e majoritária ignorando, ou negando, um sufismo substantivado, sem adjetivos, um sufismo enquanto via esotérica apenas.

Recorrendo ao recurso tradição versus reinvenção, 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 uma cultura islâmicos, não demanda uma conversão a uma religião convencional externa como o islamismo (ou qualquer outra religião), por entender que um caminho esotérico e de autoconhecimento teria outras exigências, pode ser pensado como um sufismo reinventado.

Entretanto, não esqueçamos, 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.

¹ Ver, por exemplo, autores como Rumi, Ibn Arabi, Al-Ghazzali. [Para referências bibliográficas completas destes e dos demais títulos, cf. as Referências bibliográficas no final do artigo.]

O grupo pesquisado² se autodenomina sufi, mas não demanda conversão ao Islã, por isso pode ser encaixado na categoria reinvenção contemporânea. Para os membros do grupo, esta não é uma questão que se coloca no seu viver cotidiano, já que entre eles chamam o grupo de “tradição” e se ouve mais dizerem “eu estou na tradição”, do que “eu estou em grupo sufi”. O grupo sufi é, para eles, a tradição adaptada ao seu contexto contemporâneo. A questão de um sufismo islâmico ou de um sufismo como via esotérica, não é discutida por eles. É, entretanto, questão de debate para os de fora, estudiosos ou outros grupos.

Este grupo surgiu no Brasil na década de 70, apesar de ter havido pessoas já no final dos anos 60, que conheciam o sufismo e tinham contato com um dos seus principais expoentes desta corrente na Inglaterra, o escritor e mestre sufi Idries Shah. Muitos dos integrantes deste primeiro grupo tinham vindo da Argentina, onde já pertenciam ao movimento em Buenos Aires e aqui se juntaram aos poucos brasileiros.

A minha abordagem, ao estudar o grupo, foi delineada pelo que observei inicialmente, e optei então por me centrar mais no que chamei o ideário do grupo, ou seja, as idéias centrais que juntas se mesclam em uma forma de pensar o mundo. A ênfase dos membros era muito neste modo de pensar e olhar o mundo e, por isso, achei mais proveitoso e original estudar o que me pareceu mais peculiar e distintivo daquele grupo. Ao perguntar aos membros como identificavam outras pessoas que não conhecessem previamente, como membros do grupo, todos responderam que não havia elementos externos evidentes como roupas ou objetos, e me deram a pista por onde seguir pelas suas respostas. Como por exemplo: *“Pelas idéias, pela forma de se comportar perante o mundo, me chamaria à atenção. Nada externo.”* Ou: *“Os elementos não são externos, físicos. Mas, através de uma conversa, termos de referencia comuns poderiam servir para identificar.”*

O ideário que apresentarei é constituído pelas idéias centrais que surgiram e foram recorrentes nas entrevistas realizadas com membros do grupo, e que também aparecem nos livros lidos por eles. Ao apresentar essas temáticas, aproveitarei para discutir a relação do grupo com a “tradição” sufi ou sua reinvenção.

2 A pesquisa fez parte, principalmente, da minha dissertação de mestrado: Vitória Peres de OLIVEIRA, O caminho do silêncio.

2 O ideário do grupo sufi estudado

Faz parte do sistema de idéias e princípios deste grupo não valorizar nada externo, por isso, é através de sua visão de mundo que se identificam.

Traçarei aqui alguns elementos que constituem os pontos de referência desta construção, não se pode esquecer, entretanto, que existe uma variedade de compreensão dos mesmos pelos membros, ou seja, níveis dos mais superficiais aos mais profundos podem ser encontrados.

2.1 O caráter experimental do sufismo

O sufismo, segundo seus porta-vozes, mestres, estudantes, tem um caráter experimental que, por isto, além de certo ponto, é impossível explicá-lo ou mesmo aprecia-lo. Esta dificuldade básica, segundo os sufis, estaria sempre presente em dois níveis, para qualquer pessoa ou em qualquer trabalho que pretenda falar do sufismo. Em primeiro lugar pela necessidade imperativa de se fazer a experiência. Como dizem: “Quem prova, conhece.”³ Portanto, sem prová-lo, seria impossível conhecê-lo e isto é constantemente repetido. No grupo, esta característica é ressaltada pelos membros quando falam da sua experiência e acham difícil tentar explicá-la a alguém que não experimentou. Nas palavras de um informante:

Como você explica para alguém o gosto de um café. Sim, você poderá dizer que é amargo, preto e líquido, mas enquanto a pessoa não experimentar, não vai saber o que é o café. Você conhece aquela história sufi sobre o chá?

Isto é algo bastante real e vivido pelo grupo que, por exemplo, ao falar dos exercícios que fazem, dizem:

Você tem que fazer os exercícios para saber se eles funcionam ou não? Como posso falar de uma técnica que ainda não apliquei no meu dia a dia para avaliar o resultado? É aquela história do mapa e do território, o mapa não é o território.

3 A compreensão do sufismo como um “sabor” advém do fato de que por buscar um conhecimento direto, tal tipo de conhecimento seria mais comparável a experiências dos sentidos do que ao conhecimento mental. (Cf. M. LINGS, *What is Sufism?*, p. 7).

Esta necessidade de experimentar também não invalida para eles que você não possa se aproveitar de experiências anteriores de outras pessoas. Em um nível, portanto, entendem, que há que provar para conhecer, mas isto não impede que também se possa aproveitar, até um certo ponto, do conhecimento advindo de experiências de outras pessoas.

Outra questão ressaltada é que a experiência é direta, mas não imediata, e por isso é necessário se preparar para ser capaz de tirar o proveito que a experiência pode dar.

Este caráter experimental lembra, por um lado, uma das características enfatizadas nos grupos denominados de “nova era”, que normalmente reivindicam uma experiência, mas por outro lado, o caráter experimental no grupo em questão está relacionado a uma preparação, o que os aproxima mais de uma concepção esotérica mais “tradicional” de trabalho interior intenso vinculado a uma possível experiência dado o devido tempo, portanto, direta, mas não imediata. Para os grupos mais envolvidos numa visão da “nova era” a experiência deve ser não apenas direta, mas imediata.

O segundo nível da dificuldade básica, mencionada no início, é que além de certo ponto é impossível falar de certas experiências usando a linguagem e termos de referência convencionais, dado o caráter indescritível das mesmas nestes termos familiares. Esta característica da incomunicabilidade está presente na maior parte das escolas místicas. Membros do grupo, mesmo quando por vezes não se referindo necessariamente a uma experiência mística propriamente dita, mas a um certo tipo de percepção que se desenvolveria com o trabalho, se referem a esta incomunicabilidade, a esta impossibilidade de descrever experiências não familiares com termos familiares. Também é por isso, que não falam muito de suas experiências, optando muitas vezes pelo silêncio. É, em parte, a este silêncio que se refere o título deste trabalho.

Este primeiro termo de referência inclui, portanto, a experiência direta, mas não imediata, conseqüentemente uma necessidade de preparação, e a incomunicabilidade de certas experiências.

2.2 A leitura no grupo: os contos

O segundo termo de referência está de alguma forma relacionado com a incomunicabilidade. Apesar dela ser inerente a certo

tipo de experiência, muitos livros foram escritos por mestres sufis que sempre tentaram de alguma forma contornar ou minorar esta limitação, utilizando técnicas descritas como analógicas ou provocativas. A literatura sufi, portanto, tem um papel fundamental na aprendizagem dos membros do grupo.

Para entrar no grupo, o interessado deve ler alguns livros e participar de reuniões de leitura. Os membros do grupo também são incentivados a ler e estudar o material disponível, que é constantemente reforçado com novos textos e novas traduções.

Os contos são um dos principais materiais de estudo utilizados. São usados como analogias e metáforas e servem para tratar de temas que, de outra forma, segundo eles, seriam difíceis de serem explicados. Os contos utilizados no grupo são compilados dos grandes mestres sufis do passado. Parte deste material está nos livros clássicos de sufismo, como os de Rumi, Saadi, Attar (recurso à fonte mais 'tradicional') e parte foi compilada e adaptada para o Ocidente por Ikbāl Ali-Shah, Idries Shah e Amina Shah, que têm diversos livros publicados com contos (recurso a uma fonte considerada mais 'reinvenção contemporânea').

Os membros do grupo costumam lembrar de contos e contá-los no seu cotidiano, relacionando-os de certa forma com o que estão vivendo. O conto é entendido por eles, como uma ferramenta que pode ser utilizada, desde que se aprenda a fazê-lo. Contar contos é uma atividade que pode desencadear um certo tipo de experiência em que escuta ou conta. Segundo, a literatura, o conto tem uma estrutura que permite a compreensão de idéias que de outra forma não estariam relacionadas. Servindo até mesmo como uma possibilidade de ensinar certas habilidades, ou pelo menos predispor o ouvinte a seu aprendizado.

Os membros do grupo aprendem que os contos têm muitos níveis e que não devem se ater a interpretações intelectuais ou emocionais apenas. O tempo e a experiência também servem para ajudá-lo a desvendar níveis distintos. A literatura sufi funciona, segundo afirmam, como um gatilho, um disparador. Mesmo quando aparentemente não se entende muito um conto (e muitos deles são paradoxais), ou não se gosta muito de um conto, a mensagem e a utilidade deles pode vir à tona mais tarde, quando experiências, que de alguma forma correspondem às estruturas estabelecidas nas histórias, ocorram na vida cotidiana do estudante.

Em um dos livros básicos de estudo do grupo, há várias técnicas de leitura sugeridas para que estudem os contos e outros materiais. Entre elas, está a sugestão de observar como um conto ou material o afeta, em fixar a atenção sobre as associações ou fatores emocionais que ocorrem durante a leitura e em familiarizar-se com as histórias, retendo-as na memória.

Antes de concluir este item, exemplificarei com dois contos. O primeiro de Rumi, mestre sufi do século XIII.

Uma bem intencionada mulher encontrou uma águia empoleirada no peitoril de sua janela. Pareceu-lhe então que aquilo era algo bem estranho para ser um pássaro; pois ela nunca havia visto um pássaro como aquele antes. Assim que ela se apiedou dele. Primeiro ela cortou em pedacinhos seu penacho, então acertou o seu bico torto; finalmente cortou as asas que eram, no seu entender naturalmente enormes. E quando havia terminado ela libertou de novo a águia dizendo: "Agora, sim, você parece mais com um pássaro!" O pássaro mutilado, entretanto, agora parecia mais com um pombo.⁴

E o segundo, contado por Idries Shah, mestre sufi da atualidade:

Um homem foi até um Sufi e disse:

–Meu vizinho está fazendo de minha vida um inferno, me visita a qualquer momento, fica pela casa e constantemente me faz perguntas.

O Sufi aconselhou:

–Nada é mais fácil do que a cura para isto. Tudo que você tem a fazer é pedir a esse homem dinheiro emprestado cada vez que você o encontrar, e logo ele vai começar a lhe evitar.

–Mas suponha que ele então resolva ir pela cidade dizendo a todo mundo que eu sou um mendigo?

–Ah - disse o sábio - Eu vejo que você quer controlar os pensamentos da humanidade, e não tentar impedir que seu vizinho que lhe aborreça. Você freqüentemente imagina que deseja uma coisa quando você realmente deseja outra?⁵

Neste item, portanto, o grupo ao utilizar a literatura clássica sufi se reconhece como "tradicional" ao beber na fonte mais reconhecida, e também "atualizado" e contextualizado por trabalhar com material reescrito para o seu tempo por mestres do sufismo contemporâneo.

4 Rumi, apud M. BURKE, *Among the dervishes*, p. 65-6.

5 I. SHAH, *Learning How to Learn*, p.109.

2.3 Aprendendo a aprender: o condicionamento como barreira

Distinta de outras escolas místicas, o sufismo, como o vive este grupo, não realça o mistério ou coisas do além, insistindo sempre que através de suas técnicas se pode desenvolver a percepção e fazer a experiência. Utilizam normalmente uma linguagem atual e se referem ao sufismo como uma filosofia prática e compatível com o modo de vida ocidental. É comum encontrar em livros, a relação do sufismo com a ciência, já que como explicam, esta teria também seus métodos, técnicas e necessidade de treinamento na sua disciplina específica.

Segundo exemplificam, para estudar matemática ou física, etc., tem que se obter um treinamento adequado, assim também é com o sufismo. Este, aliás, é um tema sempre presente: a necessidade de aprender a aprender. É comum que os membros falem do condicionamento e os livros tratam muito deste tema. Segundo eles, devido ao condicionamento a que somos submetidos desde tenra infância, torna-se muito difícil aprender algo novo, pois estamos sempre reduzindo o novo aos nossos modelos já estabelecidos.

Este tema do condicionamento, segundo se encontra explicado em alguns livros, foi tratado por mestres sufis do passado, antes mesmo que a psicologia existisse como uma disciplina científica. Atualmente, alguns psicólogos, principalmente ligados à linha transpessoal têm estudado e se referido ao material destes mestres.⁶

Os métodos sufis permitiriam ao buscador esgueirar-se deste condicionamento. As pessoas do grupo falam muito disto e referem-se constantemente aos seus comportamentos condicionados como uma barreira para o conhecimento.

As 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 da recompensa e castigo, vistos como comportamentos

⁶ Cf., p. ex., o livro de J. FADIGAN e R. FRAGER, *Teorias da personalidade*, p. 339-70, onde se encontra um capítulo sobre o mestre sufi do século XI Al Ghazzali, que trata do condicionamento humano. (Cf. tb. SHAH, *El Camino del sufi*, p. 65.)

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 do grupo entendem que participar de um grupo exige certas atitudes (frequência, participação), mas que o 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 mística sufi Rabi'ah al-Adauya que viveu no século VIII é citada como exemplo quando diz:

Oh Deus, se Te venero por medo do Inferno, queima-me nele, e se Te venero esperando o Paraíso exclua-me dele; mas se Te venero por Ti mesmo, não me negue Tua eterna beleza.⁷

As pessoas do grupo têm bastante cuidado em não buscar recompensa, em “fazer por fazer”, “dar por dar”, sem esperar algo em troca. Por isso, não há reconhecimentos, no grupo, das pessoas que se dedicam mais ou menos, e nem prêmios são instituídos oficialmente. Entre as pessoas do grupo há por vezes comentários sobre a dedicação de tal ou qual pessoa, mas esta não é uma política oficial do grupo.

A literatura sufi diz que o condicionamento humano, como se estabelece, limita o sujeito. A meta de uma escola sufi é fornecer os meios de ultrapassá-lo. 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 reatualização constante da tradição. Os membros, muitas vezes, se referem a esta atualidade como motivo da sua escolha.

⁷ Farid ATTAR, *El memorial de los santos*, p. 72.

2.4 O homem está dormindo: a mecanicidade

Junto com o tema do condicionamento vem a mecanicidade. A mecanicidade leva o ser humano a ‘dormir’, ou seja, a um estado hipnótico, onde o seu contato com o mundo deixa de ser vivo, atual, presente e passa a ser mecânico, sem vida, repetitivo, ausente. Esta metáfora do sono se encontra nos mestres clássicos, como Sanai. Os membros do grupo entendem que é através das técnicas, dos exercícios mentais e do trabalho no grupo que se pode romper o ‘estado quase hipnótico’ da nossa vida diária e perceber a realidade de uma forma mais ampla.

Este tema da mecanicidade é bastante comum no grupo. Entre eles conversam sobre isto e alertam para o perigo de se fazer os exercícios do grupo de uma forma mecânica. Também falam disso quando comparam o grupo com outros grupos, sempre se referindo ao caráter mecânico e repetitivo que muitas vezes sucede nos outros grupos, e da atenção que o próprio grupo sufi tem de ter para não se mecanizar, não se institucionalizar podendo se tornar assim algo morto. Uma das funções do mestre é tornar o trabalho sempre vivo, através das diferentes técnicas e de situações propiciadoras de experiências que não permitam que a mecanicidade se instaure.

A mecanização é vivida pelo grupo como um risco real e presente, não só no nível grupal, mas individualmente. Um grupo, mesmo quando se propõe a combater esta mecanicidade, corre o risco de se deixar invadir por ela. É comum citar exemplos de grupos de estudos sufis que foram dissolvidos por se terem mecanizado.

Perguntei aos membros como se poderia evitar a mecanicidade e encontrei as seguintes respostas: através da observação de si mesmo, da prática da flexibilidade, do uso das técnicas sufis.

Esta consciência do perigo da mecanicidade leva o grupo a ser muitas vezes um pouco “frouxo” na parte organizativa, isto é, sem esquemas muito rígidos, sem muitas imposições, permitindo um espaço onde ‘as coisas aconteçam, se for o momento’. Ser disciplinado sem ser mecânico é um desafio a ser enfrentado pelos membros.

Romper a mecanização é vista pelos membros do grupo, como quebrar o estado hipnótico que os prende a uma visão de mun-

do mantida pela vida cotidiana. Entendem que ao conseguir romper com esta visão de mundo, podem ter acesso a outras leituras do mundo, expandindo uma possibilidade de consciência que se abre para novos e diferentes enfoques possíveis. A constatação de outras possibilidades relativiza a visão de mundo particular e única que se mantém normalmente.

Um dos livros de estudo do grupo, *Textos Sufis*, fala assim desta temática:

O hábito e o automatismo tão úteis em certas fases da vida, tão essenciais no âmbito da vida cotidiana, constituem os elementos da armadilha. Impedem o conhecimento da 'verdade' e a visão real que nos rodeia. O homem adomecido, preso por seus próprios laços, comporta-se, ou pensa que se comporta como se esses nós não existissem. Ao mesmo tempo agrega outros laços e se administra ainda mais soníferos.⁸

A reinvenção em relação a esta temática chega aos conceitos socio-antropológicos atuais, entretanto, mesmo neste caso se relaciona com a tradição sufi que de certa forma já falava disto nos seus contos tradicionais e poemas dos grandes mestres.

2.5 A auto-observação como fator essencial

A auto-observação entra então 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 "gentilmen-

⁸ *Textos Sufis*, p. 83.

te” 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.”

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.

–É 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 desejassem 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.⁹

A observação está ligada ao autoconhecimento. 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, já que como diz a história, o esquecimento é um traço característico do ser humano.

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 a pessoa reconhecer 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 coloca 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 autoconhecimento 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:

⁹ SHAH, *Learning How to Learn*, p. 99.

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?¹⁰

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, neste meu trabalho, 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 de sabedoria.

2.6 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

10 AL-GHAZZALI, *A alquimia da felicidade*, p. 17.

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 a palavra '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 força.

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. ¹¹

11 SHAH, *Os sufis*, p. 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.

2.7 O papel do intelecto e das emoções

De novo recorrem a uma linguagem bastante moderna quando se referem ao papel do intelecto e das emoções. Tanto a abordagem intelectual, quanto a emocional são tratadas como modalidades limitadas de conhecimento e há uma referência constante ao fato de que estas duas abordagens não esgotam a realidade.

Notei que os novatos no grupo se confundem um pouco com isto, não entendendo bem porque o intelecto e as emoções são criticados. Textos de leitura explicam que o intelecto e as emoções têm seu lugar no desenvolvimento humano, mas que não esgotam as possibilidades humanas de aprendizagem, e que, pela utilização apenas desses dois canais, é impossível chegar à verdade.

O que dizem que está sendo sugerido por esta questão, é a compreensão de que para que uma experiência possa, efetivamente, ser mística tem que ir além do intelecto e das experiências emocionais. Nos textos lidos se encontra que experiência emocional e mística são coisas diferentes, que é preciso ultrapassar o nível emocional. Nos exercícios espirituais (repetições de palavras, concentração, etc.) que fazem, as demonstrações emocionais são normalmente desestimuladas. Como esse texto abaixo exemplifica tão bem.

Os sufis consideram a maior parte das experiências místicas como sendo essencialmente emocionais com pouca importância prática - exceto pelo efeito danoso de levar as pessoas a acreditarem que estão sendo espirituais quando não o estão:
-Sahl Abdullah uma vez entrou num estado de agitação violenta

com manifestações físicas, durante uma reunião religiosa. Ibn Salim disse: O que é este estado?

Sahl respondeu: Não foi, como você imagina, o poder entrando em mim. Foi, ao contrário, devido a minha própria fraqueza. Outros presentes disseram: Se isto foi fraqueza, o que é o poder? 'Poder,' disse Sahl, 'é quando algo como isto entra em você e a mente e o corpo não manifestam absolutamente nada'.¹²

É também comum que os membros não falem de suas experiências interiores, que as mantenham para si ou no máximo conversem com algum amigo.

As demonstrações emocionais ou físicas não têm muito lugar neste grupo sufi, distanciando-o, portanto, de outros grupos e religiões tão populares no Brasil que lidam com 'incorporações', como, por exemplo, a umbanda e o espiritismo entre outras.

Com receio de serem emocionais, é comum que os membros do grupo se comportem de uma forma brincalhona e gozadora quando se trata de questões mais esotéricas.

2.8 O humor e a ilogicidade

E o humor é um dos ingredientes desta receita que mistura elementos tradicionais com modernos e atuais. Os sufis ressaltam a importância do humor, é rindo de si mesmo que a pessoa pode deixar de ser levar tão a sério e começar a aprender o desapego de sua auto-imagem e de seus padrões mentais fixos, entre outras coisas.

Nasrudin, segundo a tradição sufi, em seus contos que são muitas vezes ilógicos, mostra a forma de pensar da pessoa comum.

Uma das histórias de Nasrudin muito contada é a seguinte:

Um vizinho veio pedir emprestado o varal de Nasrudin.

—Sinto muito, mas estou usando-o para secar farinha.

—Mas como pode secar farinha num varal?

—É menos difícil do que imagina, quando não desejamos emprestá-lo.¹³

Os membros do grupo lêem estes contos e os contam repetidamente entre si, pois entendem que através deles podem aprender sobre sua forma de pensar. O humor é entendido também

12 A. DEIKMAN, Report on Mysticism, p. 201.

13 SHAH, *Os sufis*.

como fator importante para o relaxamento. Quando rimos, relaxamos, e o estado de relaxamento é fundamental para que se possa aprender com mais facilidade e fazer as meditações e exercícios espirituais de uma forma mais adequada. A tensão, segundo repete constantemente o mestre, impede o organismo de fluir e o humor é utilizado para soltar a tensão.

Aprender a relaxar é mais uma das tarefas de um membro do grupo, entretanto ressaltam, que estar relaxado não é estar largado, com roupas frouxas, etc, mas sim sem tensão. Como afirmam, pode-se estar de paletó e gravata relaxado e com roupas frouxas e tenso. O relaxamento não depende de uma forma exterior, mas é um estado interno. Também se esclarece que estar relaxado não significa estar desligado ou desatento. Atenção não é tensão. Pode-se estar atento e relaxado como um felino.

De novo aqui se nota o contraponto e os limites que os membros marcam entre si e muitos dos seguidores da Nova Era, que reforçam o visual mais largado, 'alternativo'.

É interessante notar que algumas pessoas do grupo, apesar de atuarem, no seu dia a dia em profissões extremamente técnicas, aceitam com naturalidade que há um espaço para o 'ilógico' e que nem tudo pode ser explicado.

Quanto a esta questão da ilogicidade, Idries Shah escreveu bastante sobre os hemisférios direito e esquerdo do cérebro, e este é um material de referência para aqueles que estudam mais no grupo. Idries Shah, também, reescreveu muitos dos contos de Nasrudin, adaptando-os e contextualizando-os. Os membros do grupo se utilizam desse material e também de coletâneas de histórias mais "tradicionais".

O grupo traz, portanto, uma linguagem muito atualizada, uma tradição apresentada de uma forma adequada a um membro de uma sociedade moderna.

2.9 As coincidências e as hipóteses de trabalho

Para os sufis, as coincidências não existem, já que, segundo dizem, os acontecimentos não acontecem unilateralmente e nenhum evento acontece num vácuo. Os membros do grupo procuram, portanto, observar as coincidências na sua vida cotidiana e tirar delas alguma consciência do que seriam realmente. Um informante me dizia que

quando entendeu que o que lhe acontecia não era por acaso, se sentiu mais responsável pelo que lhe acontecia. Começou a refletir mais sobre sua relação com os eventos.

Neste sentido a proposta sufi em termos de misticismo se afasta de uma concepção alienante, entendida a partir da definição de Peter Berger,¹⁴ por entender o sujeito como ativo e não passivo e, portanto, capaz de mudanças, inclusive capaz de perceber a construção social da realidade e pessoal da sua consciência.

A resposta da literatura sufi em relação à questão do fatalismo e do livre arbítrio é conhecida por vários membros, que incorporam também seus conhecimentos pessoais. Como, por exemplo, nesta resposta que me deu um informante sobre este tema:

Entendo que a mente humana pode ser vista, grosso modo, sem entrar em detalhes, como um espelho da realidade externa. Esse espelho pode ser muito limpo e, portanto, fiel a essa realidade ou pode ser sujo e distorcer esta realidade. Usando essa metáfora, nós só podemos encontrar fora, aquilo que já temos dentro. Em realidade encontramos fora, aquilo que temos dentro. Nesse sentido, nos fazemos responsáveis, aqueles que estamos no caminho sufi pelas nossas experiências. Não as atribuímos ao acaso. É uma atitude técnica, funcional, que nos permite participar da criação da vida, da realidade.¹⁵

Nestas questões mais complexas, o grupo deixa claro que os seus seguidores não precisam concordar ou aceitar respostas prontas, mas incentiva-os a buscarem suas próprias respostas a partir do desenvolvimento do trabalho consigo mesmo. Existe a expressão 'hipóteses de trabalho' que é utilizada para indicar que coisas ditas pelo mestre ou pela literatura em geral, devem ser tomadas como hipóteses e que os membros é que devem verificá-las pela sua experiência. Esta linguagem e atitude são muito convenientes, principalmente para as pessoas no grupo de formação mais científica, poucas crenças (não esqueçamos das crenças científicas) e até algum ceticismo em relação ao que chamam comumente 'misticismo', 'outros estados', etc, pois lhes permite conhecer sem primeiramente se comprometer com a crença. Conversando com um membro, com este tipo de forma-

14 Peter BERGER, *O dossel sagrado*.

15 Depoimento de informante com formação em psicologia.

ção, me afirmou ter sido, inclusive, ateu em certo momento de sua vida e que a abertura para o grupo tinha vindo do reconhecimento de que a ciência e o mundo moderno não respondiam satisfatoriamente a certas questões existenciais que tinha.

Novamente se vê uma linguagem profundamente atual e harmônica com o mundo atual. A ênfase é no como e não no por que, pois, como dizem, é só através do desenvolvimento que o buscador pode atingir a possibilidade de obter as respostas às suas perguntas.

2.10 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 autodisciplina são introduzidas aqui como conceitos chaves. Cada um é responsável por si e o seu desenvolvimento depende de sua autodisciplina. 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 à 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 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. Às 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 quê um Mestre significa".

Junto com este conceito de mestre vem a trilogia "tempo, lugar e pessoa" que todos do grupo conhecem. O sufismo diz que, para uma situação de ensinamento acontecer, é preciso que seja o tempo correto, no lugar correto e com as pessoas corretas. Se os três elementos não estão presentes, não é possível acontecer uma situação de aprendizagem. Isto vem de encontro, segundo eles, a uma forma imediatista de atuar no

Ocidente onde o sujeito diz: “eu quero e quero agora”, onde o simples fato de perguntar, por si só garantisse o direito à resposta. No grupo, as pessoas convivem com esta idéia de que há que existir uma combinação de elementos, não basta apenas a minha vontade ou o meu desejo. Ao falar disso, me contaram uma história de Nasrudin que estava rezando e dizendo: “Oh Deus, dai-me paciência. Mas tem de ser agora!”

2.11 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 automortificação, 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.¹⁶

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.

¹⁶ Textos Sufis; p. 12.

2.12 A baraka

Outro conceito onde começa a entrar um conhecimento mais sutil, mais imponderável é a baraka. Se diz, por exemplo: “ele tem baraka” ou aquele lugar tem baraka, ou aquele encontro tinha baraka ou não tinha. E o que é baraka?

Como diziam meus informantes, baraka é uma energia impalpável, difícil de definir e que é necessário ir aos poucos percebendo.

A baraka poderia, numa certa medida, ser entendida como carisma, mas a diferença é que ela pode, segundo os mestres sufis, ser impartida, dada a alguém por um mestre. Ela existe não só em pessoas, mas em objetos e lugares. Ao se falar em baraka, se fala em energia, em qualidade emanada, em substância, portanto, em algo a ser sentido e mais ainda percebido.

Ao se comparar o conceito de baraka com a categoria de energia que se tornou um termo comum utilizado amplamente nos meios alternativos, se vê que o sufismo está falando de outra coisa. Na cultura alternativa, segundo Luis Eduardo Soares, ao se falar em energia se entende a energia como um todo, algo disponível na natureza e no sujeito humano e partilhada por ambos. No sufismo, a baraka é uma qualidade especial, que pode ser descrita como um tipo de energia, mas que se encontra apenas em algumas pessoas, objetos ou lugares. Na verdade, ter baraka é ter um tipo privilegiado de acesso a um certo tipo de energia do universo que não está em princípio disponível e não é de fácil acesso, mas que é fundamental para o desenvolvimento humano.

Um mestre, no sufismo, tem baraka e o discípulo se prepara no seu treinamento esotérico para ser capaz de receber e captar esta baraka ele também. No sufismo, portanto, não se fala em “energia” como categoria geral, mas se fala em tipos de energia e qualidades de energia, sugeridas quase como ondas eletromagnéticas. De novo uma linguagem perfeitamente atualizada para se falar de elementos basicamente tradicionais.

2.13 Poderes ocultos e milagres

Apesar da aura, muitas vezes incomum, associada à baraka, quando se pergunta as pessoas por poderes ocultos, milagres, etc.,

normalmente respondem que este não é o objetivo do sufismo, que podem acontecer como efeitos colaterais, mas não é isto que se está buscando. Como disse o mestre do grupo em uma de suas falas:

Não me perguntem ou esperem que eu entre e saia num tapete mágico, pois, estranhamente, eu quero que pessoas me ouçam, estudem e trabalhem porque eu não uso um tapete mágico. Você pode flutuar sobre o México durante dois dias num tapete mágico e você terá um milhão de pessoas querendo saber onde podem conseguir um, como podem voar. Se você lhes disser: leva muito tempo, se requer muito esforço, muita disciplina, é preciso ouvir muitas palestras minhas, você se livrará de noventa por cento delas quase imediatamente. Então eu espero que vocês estejam aqui, basicamente, porque eu não tenho um tapete mágico.¹⁷

De novo, vemos uma demarcação de fronteiras com grupos de “nova era” que buscam os poderes ocultos e milagres. Para os membros do grupo, o objetivo principal do trabalho é o autoconhecimento, o ficar impressionado com milagres, demonstra apenas o nível em que se está, um nível em que de certa forma se ambiciona o poder e não o conhecimento, e se deseja “excitação” e não aprendizado.

Por isso, por um lado, não se fala em milagres ou poderes ocultos entre os membros, entretanto, apesar de não falarem disto muito claramente, os membros parecem acreditar que o mestre teria sim poderes ocultos, ou seja, seria capaz de fazer coisas que para o ser humano comum não seriam normais, como por exemplo, saber o que o discípulo está pensando. Também se encontra na literatura que, o que se chama poderes ocultos, são na verdade potencialidades latentes no ser humano e, que, portanto, poderão ser desenvolvidas em um certo nível do aprendizado. Esses poderes podendo ser entendidos como efeitos colaterais de um desenvolvimento maior.

2.14 Estar no mundo sem ser do mundo

Outro tema central no pensamento e ideário sufi é o desaparego. O “estar no mundo mas não ser do mundo”. E como funciona esse desaparego? Como explicam, esse desaparego não te tira do

17 Cf. Omar ALI-SHAH, O caminho do buscador.

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 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. Este é, portanto, um traço distintivo do grupo em questão.

Esta característica, apesar de tradicional, é bastante atual e compatível com a vida moderna. E muitos seguidores dizem ter escolhido o sufismo por esta compatibilidade.

2.15 Diálogo interno

Mas, o estar no mundo sem ser do mundo significa também não se deixar levar pelas coisas ou situações do mundo. E,

para isso, é preciso “recordar-se de si mesmo”, “estar presente”, não se deixar levar pelo diálogo interno e o pensamento associativo. Recordar-se de si mesmo, um conceito profundamente esotérico é atualizado e explicado. O si mesmo entendido como a “essência” ou o “ser essencial”, a parte espiritual da pessoa, a que só se tem acesso no vazio de emoções e pensamentos.

Vários exercícios mentais que o grupo faz, visam parar o pensamento associativo e o diálogo interno para deixar a mente vazia e permitir assim encontrar o si mesmo.

Como se vê aqui há uma combinação de elementos da moderna psicologia explicando e servindo de apoio a compreensão do esoterismo tradicional.

2.16 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 e sim chegar a se dar conta e viver o que esta unidade implica.

Como me explicou um informante:

Como outros conceitos do sufismo, é se 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. O grupo lê 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, 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”.

3 Mais algumas informações sobre o grupo

A importância de mapear estes termos de referência me pareceu ser uma possibilidade de 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. Foi, como já disse acima, uma forma de tornar visível um trabalho silencioso e introspectivo.

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.

Através dos diversos tópicos do ideário é possível observar como a tradição é constantemente reinventada e contextualizada no discurso contemporâneo.

Os membros vão construindo, a nível individual, essa forma de perceber o mundo com a convivência com o grupo, as leituras e a prática dos exercícios espirituais e meditativos. Usei o termo ponto de referência, ao falar dos conceitos e temas, pois eles são tomados como indicação de caminho ou orientação pressupondo uma trilha e uma caminhada. Há, portanto, uma trilha, que no caso seria o grupo, e cada um ao participar do grupo desenvolve isto segundo seu nível e experiência, ou seja, caminhada.

O mapeamento que fiz, como disse, se baseou nas entrevistas com participantes e textos escritos utilizados pelo grupo. A frequência do grupo é basicamente de membros da classe média e o nível de escolaridade é alto. A maior parte dos participantes é profissional liberal das mais diversas áreas: comerciantes, empresários e artistas. O tipo "alternativo" é quase inexistente. Vários membros do grupo poderiam ser encaixados na categoria de "bem sucedidos" na profissão e financeiramente.

Procurei entrevistar pessoas com profissões, idades e *backgrounds* diferentes para ter um quadro representativo do universo. Há grupos na maior parte das capitais do Brasil. O primeiro grupo a ser formado foi o do Rio de Janeiro, com menos de 20 pessoas no início. Hoje, o grupo do Brasil, tem em torno de 700 a 800 membros. Nos anos 80 houve o crescimento, e nos 90 estabilizou em torno deste número. É interessante também como se deu esse crescimento, já que não há um incentivo ao proselitismo, havendo apenas a divulgação do sufismo pelo material publicado pelo grupo, ou quando alguém pergunta a um membro do grupo. Sobre este tema, os membros quando perguntados dizem que é impossível converter uma pessoa para o grupo, pois isso seria igual a convencer alguém a se buscar.

Ou se é um buscador, e se quer buscar o autoconhecimento, ou não. Este tipo de resposta deixa o grupo estudado mais próximo da categoria mística.

A organização externa do grupo se dá através de um instituto cuja sede é no estado do Rio de Janeiro. Este instituto foi fundado como uma organização legal visando equacionar praticamente os problemas jurídicos e econômicos do grupo. É entendido como uma organização necessária, mas provisória. Como já disse antes, faz parte do ideário do grupo a aversão à institucionalização e eles gostam de deixar claro que o Instituto tem uma função agora, mas que se esta função cessar, poderá não haver mais necessidade de se manter uma tal organização. O Instituto funciona atualmente no sítio que o grupo tem para se encontrar nos fins de semana. As reuniões semanais, que acontecem nas terças e quintas feiras à noite, são nas residências dos membros que podem dispor de um espaço.

Como uma escola mística tipicamente sufi, o eixo deste grupo é o mestre. É a partir dele que começa o grupo, ele é o núcleo que liga todos os membros, o especialista, o técnico, como dizem, alguém que lhes pode fornecer instrumentos e técnicas, os meios para que por si mesmos cheguem às respostas. O mestre também diminui os conflitos no grupo, já que é a instância própria de resolução final. Observar a função do mestre é muito útil, pois pode servir como elemento comparativo entre grupos com estruturas similares no campo religioso brasileiro.

Outro ponto interessante que observei nas conversas com membros do grupo, é que, neste grupo, até a questão do sentido é postergada, pois a busca de si mesmo passa a ser, pelo menos temporariamente, o próprio sentido.

O grupo estudado está ligado ao mestre Omar Ali-Shah, a que chamam comumente de Agha, que se diz ligado a Ordem Naqshbandi, escola tradicional de sufismo no Oriente.

A escolha dos membros por este tipo de grupo se dá principalmente por ser como dizem: moderno, pouco ritualista, dinâmico, não ter dogmas e hierarquias formais. É comum que mencionem a compatibilidade do grupo com a vida prática.

4 Conclusão

Ao longo deste trabalho quis apresentar uma descrição de um grupo sufi que permitisse a outros estudiosos conhecer este grupo através de uma visão viva. Por ser um grupo que, como afirmei, não reforça características externas, é restrito, fechado, averso a congaçamentos com outros grupos; pois entende que seu trabalho é de treinamento mental, recolhimento e percepção. Achei que ao optar por descrever sua visão de mundo, optei pelo que há de mais permanente dentro do caráter de provisoriedade que o marca. Sua organização é funcional e tende a mudar. Os exercícios e meditações também o são, o próprio grupo é para eles um contexto provisório, pois pode desaparecer. Parece que é esta visão de mundo peculiar o que mais os caracteriza e que é, paradoxalmente, o que é mais permanente.

Quando, principalmente na Europa,¹⁸ grupos sufis islâmicos, mais “tradicionais”, ou acadêmicos orientalistas ligados a esses grupos, ignoram ou denunciam essa corrente sufi aqui estudada como falsa, pode ser entendido que, na verdade, o que está acontecendo é um outro tipo de situação. Uma situação onde um grupo utiliza categorias que parecem servir de recurso em um embate por legitimidade, que envolve valores mais do que fatos. O sufismo islâmico se reivindicando como mais “tradicional”, mais fiel ao passado e ao Islamismo, portanto mais legítimo e verdadeiro; e o outro sufismo se reivindicando como mais atualizado, e, portanto, mais adequado à vida moderna. Instaura-se, portanto, uma arena onde os diversos atores lançam mão dos diferentes recursos disponíveis como “tradição” ou “reinvenção”. Ao se estudar esses tipos de grupos, ligados de alguma forma a alguma “tradição”, não é possível esquecer, entretanto, que “tradição” e “reinvenção” são categorias e não expressão de fenômenos, pois não existe tradição que não seja reinventada.

É neste entretecer de reinvenções contemporâneas de uma tradição, que uma tradição permanece. Até mesmo este trabalho não pode escapar desta contingência, ele também uma reinvenção contemporânea de uma tradição.

¹⁸ No Brasil, essa discussão é ainda bastante restrita, mas tende a se ampliar.

Referências bibliográficas

- AL-GHAZZALI. *A alquimia da felicidade*. Montevideo: Qyaa Livros Tradicionais, 1989.
- ALI-SHAH, O. *O caminho do buscador*. Rio de Janeiro: Dervish, 1990.
- ATTAR, Farid Uddin. *El memorial de los santos*. Buenos Aires: Peregrino, 1985.
- BERGER, P. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BURKE, M. *Among the Dervishes*. London: The Octagon Press, 1973.
- DEIKMAN, A. Report on Mysticism. In: _____. *The World of the Sufi*. London: The Octagon Press, 1979.
- FADIGAN, J., FRAGER, R. O Sufismo. In: _____. *Teorias da Personalidade*. São Paulo: Harbra Ltda., 1986.
- LINGS, M. *What is Sufism?* London: Unwin Paperbacks, 1981.
- OLIVEIRA, Vitória Peres de. *O caminho do silêncio: um estudo de um grupo sufi*. Campinas, 1991. Dissertação (Mestrado) - UNICAMP.
- SHAH, I. *El Camino del sufi*. Buenos Aires: Paidós, 1974.
- _____. *Os sufis*. São Paulo: Círculo do Livro S.A., 1977.
- _____. *Learning How to Learn: Psychology and Spirituality in the Sufi Way*. London: The Octagon Press, 1978.
- _____. *El buscador de la verdad: cuentos y enseñanzas sufies*. Barcelona: Kairós, 1988.
- [O] SUFISMO no Ocidente: Preparação do buscador. Rio de Janeiro: Dervish, 1988.
- TEXTOS Sufis. Rio de Janeiro: Dervish, 1990.

Vitória Peres de Oliveira
Rua Osório de Almeida 29/401
Urca
Rio de Janeiro -RJ
22291-000
vipe@openlink.com.br