

Cadernos IHU em formação

Mística

Força motora para a gratuidade, compaixão,
cortesia e hospitalidade

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos IHU em formação

Ano 4 – Nº 31 – 2008

ISSN 1807-7862

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. Dr. Laurício Neumann – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Gilberto Dupas – USP – Notório Saber em Economia e Sociologia

Prof. Dr. Gilberto Vasconcellos – UFJF – Doutor em Sociologia

Profa. Dra. Maria Victoria Benevides – USP – Doutora em Ciências Sociais

Prof. Dr. Mário Maestri – UPF – Doutor em História

Prof. Dr. Marcial Murciano – UAB – Doutor em Comunicação

Prof. Dr. Márcio Pochmann – Unicamp – Doutor em Economia

Prof. Dr. Pedrinho Guareschi – PUCRS – Doutor em Psicologia Social e Comunicação

Responsável técnico

Laurício Neumann

Revisão

André Dick

Secretaria

Camila Padilha da Silva

Projeto gráfico e editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.unisinos.br/ihu

Sumário

Introdução	5
Mística comparada: semelhanças na diferença	
<i>Entrevistas com Faustino Teixeira</i>	10
A mística cristã e o seguimento de Jesus	
<i>Entrevista com Marcelo Barros</i>	18
“A fé cristã é de natureza existencial e mística, com implicações éticas e sociais”	
<i>Entrevista com Gérard Donnadieu</i>	21
A mística inaciana	
<i>Entrevista com Benjamin González Buelta</i>	24
As místicas protestantes: a intermitência entre o sagrado “frio” e o “quente”	
<i>Entrevista com Antônio Gouvêa Mendonça</i>	28
A mística afro-brasileira	
<i>Entrevista com José Jorge de Carvalho</i>	31
O silêncio da mística sufi	
<i>Entrevista com Vitória Peres de Oliveira</i>	34
A mística judaica	
<i>Entrevista com Luiz Felipe de Cerqueira e Silva Pondé</i>	37
Literatura e mística na compreensão do belo, das minorias	
<i>Entrevista com Marco Lucchesi</i>	41
A mística de Thomas Merton	
<i>Entrevista com Getúlio Bertelli</i>	44
Amor e aniquilação na mística de Marguerite Porete e Ibn’ Arabî	
<i>Por Sílvia Schwartz</i>	48
“Rûmî é o poeta da dança da Unidade”	
<i>Entrevista com Faustino Teixeira</i>	51

Rûmî: um dos místicos mais abertos à cortesia e hospitalidade inter-religiosas <i>Entrevista com Faustino Teixeira e Marco Lucchesi</i>	56
A mística de Rûmî e o ser humano autônomo contemporâneo <i>Entrevista com Carlos Frederico Barboza de Souza</i>	61
Rûmî: um mestre do encontro <i>Entrevista com Pilar Garrido e Pablo Beneito</i>	66
“Rûmî se utiliza do poder soberbo das metáforas” <i>Entrevista com Marco Lucchesi</i>	69
Rûmî: um apóstolo do ecumenismo <i>Entrevista com Mario Guimarães Werneck Filho</i>	72
Rûmî no contexto da mística e da tradição islâmica <i>Entrevista com William Chittick</i>	76
“Somente o conhecimento do coração abre as portas ao mistério de Deus” <i>Entrevista com Carlo Saccone</i>	81
A obra de Rûmî como guia de ensinamento espiritual <i>Entrevista com Beatriz Machado</i>	85
Rûmî: o extraordinário poeta e místico do Amor <i>Entrevista com Armando Erik de Carvalho</i>	88

Introdução

A experiência do inominável, do totalmente outro, do mistério, que para os cristãos e as cristãs é uma experiência santa, é o tema do presente **Cadernos IHU em formação** nº 31.

A proposta deste caderno é a de proporcionar um grande diálogo entre diversas e variadas experiências místicas: a budista, a islâmica, a judaica, a católica, a afro-brasileira, a espírita, a protestante, entre outras. Desta maneira, monges e monjas, teólogos, filósofos, poetas e literatos, físicos, lamas, orientadores de Exercícios Espirituais, narram suas experiências. Um diálogo que preserva o mistério e o enigma da diferença, pois, como afirma o teólogo Faustino Teixeira, na entrevista aqui publicada, “há sempre algo de irreduzível e irrevogável na experiência do outro, que ninguém consegue captar em profundidade ou abarcar”, mas que toca o mistério com cuidado, pois ele é delicado.

Ao contrário do que alguns críticos do pluralismo religioso propagam, o diálogo não enfraquece a fé, mas a disponibiliza para encontros que desvelam novas e mais profundas dimensões de sua realização, esclarece e sustenta Faustino, professor de Ciência da Religião da Universidade de Juiz de Fora (UFJF).

Faustino resgata a posição do teólogo David Tracy, que discorda da crença na unidade das religiões, pois, segundo ele, as tradições místicas são marcadas por intensa pluralidade. Mas o que Tracy defende, e com razão, é a possibilidade de encontrar analogias entre estas experiências, ou seja, “semelhanças na diferença”. Uma tal consideração é essencial para o diálogo inter-religioso, pois indica a possibilidade de um aprendizado único com o outro. A tese da “imaginação analógica” de Tracy abre um campo inusitado para o diálogo: o outro e diferente não permanece isolado em seu domínio excludente, mas revela-se

portador de uma outra possibilidade para a identidade do interlocutor. O diálogo faculta justamente esta travessia: “o que uma vez foi meramente diferente é agora verdadeiramente possível”. O diálogo é complexo e arriscado, reconhece Faustino, pois nos expõe “às feridas do possível” (Éluard). Ou, com outras palavras, “viver a diferença, tocar com o dedo a textura e a resistência daquilo que é outro, é passar por nova experiência da identidade”.

Para Faustino Teixeira, o diálogo entre as diferentes tradições religiosas assume hoje diversas dimensões. Primeiramente ele destaca o diálogo teórico, de intercâmbios teológicos, que ele considera muito complexo e difícil, mas que vem se realizando pontualmente em vários espaços. Trata-se de um diálogo que provoca uma mudança paradigmática nas tradições envolvidas pelo desafio da hermenêutica. O confronto autêntico e respeitoso com a outra tradição acaba provocando mudanças significativas no modo de apropriação da fé singular. Não há conversação autêntica sem resultados novidadeiros em termos de transformação mútua. Daí o grande temor das instituições religiosas e eclesiais de enveredar pelo arriscado campo dialogal. Faustino aponta para uma outra dimensão do diálogo, substantiva no tempo atual, que é o diálogo de obras, ou seja, a cooperação inter-religiosa em favor da paz e da construção de um outro mundo possível. Talvez seja este um dos caminhos mais significativos e frutíferos do diálogo inter-religioso no tempo atual. As religiões são convocadas à ecumene da compaixão, a lutar contra a situação de exclusão e de empobrecimento generalizados, a afirmar a dignidade da criação e o cuidado com a mãe terra. São muitas as religiões e uma única terra, que deve ser preservada contra a vontade de poder e a ganância necrófila das dominações.

Neste sentido, as religiões podem contribuir muito para o fortalecimento da compaixão, do cuidado, da cortesia e da hospitalidade. Elas guardam um patrimônio único de reverência e respeito pelo mistério da existência e o dom da vida. O diálogo surge como uma potente voz em favor de todo o criado: dialogar para não morrer e não deixar morrer. Há que acrescentar, ainda, outra fundamental dimensão do diálogo que se processa no encontro da experiência religiosa. É o momento sublime onde se partilham as experiências de oração, fé e contemplação, na busca singular do Mistério sempre maior. Os que partilham semelhante experiência, afirma Faustino, “não se detêm diante das diferenças”, pois estão animados por um propósito mais decisivo, o de promover e preservar os valores e ideais espirituais mais profundos do ser humano.

Para Marcelo Barros, monge beneditino, teólogo e escritor, viver a mística é incorporar o jeito de ser de Jesus de Nazaré, sua amorosidade com as pessoas e com o universo e aprender a ser capaz de doar a vida aos outros. Viver a mística é recordar e trazer para hoje a doação de Jesus e a entrega de sua vida pela causa do Reino. “Há quem viva os ritos e costumes da Semana Santa só por costume ou folclore. Mas há quem vive para fazer da celebração pascal um novo momento de conversão e de aprendizagem para se tornar mais semelhante a Jesus. Isso é um caminho místico”, sustenta Marcelo.

Cristianismo e mística nem sempre se dão as mãos. Marcelo entende a mística como sendo a iniciação no mais profundo da intimidade amorosa com Deus e a vivência disso no caminho da fé. “O cristianismo, como qualquer religião, existe em função disso. Toda vez que uma igreja se vê como fim em si mesma, e valoriza mais sua dimensão institucional do que a missão de testemunhar o reino de Deus, ela se separa da mística. Quando se torna serviço ao povo e dialoga com a humanidade em seus grandes desafios, se alimenta com a mística pessoal e comunitária”.

Gerard Donnadieu, engenheiro de Artes e Ofícios, e doutor em Ciências Físicas, sustenta na entrevista concedida à *IHU On-Line* que o cristia-

nismo, ao contrário da idéia usual, não está em declínio no mundo. “Não é preciso ver o mundo à luz da situação européia e particularmente francesa que constitui verdadeiramente um caso singular: ‘a exceção francesa!’” Para Donnadieu, o cristianismo está em expansão em toda parte, mesmo se isso ocorre por meio das “seitas” evangélicas e pentecostais, e não pelas igrejas instituídas. Bem mais que todas as outras tradições religiosas, o cristianismo se encontra em fase de envolvimento com a mundialização e a nova cultura emergente (insistência posta na pessoa antes que no coletivo, importância dada à relação, plasticidade de seus ritos e lugar dado à interpretação etc.).

Benjamin González Buelta, coordenador dos jesuítas que vivem em Cuba, faz uma reflexão sobre os Exercícios Espirituais da Companhia de Jesus, afirmando que eles conduzem a uma experiência de Deus que chega até as dimensões mais profundas do ser humano. “Não se trata de um curso acadêmico de Teologia ou uma oficina de crescimento pessoal, e sim o encontro com Jesus de Nazaré, que impregna as dimensões mais profundas da afetividade humana”. Segundo González, fomos feitos para o encontro com este “Tu” inesgotável e encarnado. Ele propõe a “vida verdadeira”, a que enche de verdade o coração humano. Para ele, “quem tem feito esta experiência sente seu sabor de verdade e liberdade e não será nunca mais o mesmo para o resto de sua vida”.

González esclarece que a espiritualidade inaciana é uma “mística de ‘serviço’ ao estilo de Jesus, que surge do fundo da humanidade de seu tempo, do concreto da realidade, próximo aos últimos e pequenos, solidário com eles, e expressa o mistério da ação de Deus neste mundo numa linguagem acessível a todos. Sua vida servicial é a Palavra na qual podemos ler em todas as situações e culturas, a bondade de Deus para sempre e para todas as pessoas. O estilo de Jesus pode se viver em postos importantes ou em tarefas sumamente comuns. Leva-nos a ser homens e mulheres ‘para os demais’ e ‘com os demais’ no meio do mundo e dos conflitos da história. ‘Querer ajudar’, contra toda manipulação ou sedução, é o resumo vital que expressa na linguagem de Iná-

cio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, esta atitude humana que está na entranha do evangelho”. A espiritualidade inaciana não nos tira do mundo, nem nos fecha numa borbulha aséptica, nem nos afasta dos “outros”, os diferentes, mas nos lança ao centro do pluralismo e da conflitividade, ensinando-nos a encontrar Deus aí para unir-nos com Ele, tanto na solidão contemplativa como na densidade do trabalho, argumenta González.

Antônio Gouvêa Mendonça, teólogo e doutor em Sociologia, analisa as duas formas de mística protestante. Uma delas é a mística protestante alemã derivada da intensa relação de Lutero com os místicos medievais e mediada pela leitura da bíblia. Nessa vertente do protestantismo, na avaliação de Gouvêa, a mística já não é aquela aproximação imediata de Deus que os místicos medievais e depois os católicos, em geral, praticavam, mas uma aproximação mediada através da leitura e meditação sobre o texto com liberdade e devoção. A outra vertente é a calvinista. “Calvino, que nos seus escritos e organização do culto parece mais racionalista do que Lutero, desenvolve e recomenda intensa espiritualidade através da oração, não a oração estereotipada e coletiva, mas a oração individual e íntima com Deus, se possível no recesso do aposento do fiel. À disciplina mediada do culto, contrapõe-se à liberdade da aproximação direta e intensa de Deus”. Aparentemente, são formas diferentes de mística, mas elas têm, em comum, o fato de nenhuma delas se alimentar da simples contemplação, mas são usadas como preparo e meio de agir no mundo, esclarece o teólogo.

Antonio Gouvêa defende que toda a espiritualidade cristã tem um ponto de partida comum: a busca incessante da comunhão com Deus através de Jesus Cristo. Essa mística, tanto a alimentada pela devoção à bíblia e desenvolvida na piedade cristã como a espiritualidade sustentada pela oração, advém da mística católica como patrimônio comum. Contudo, se distinguem pelas formas: a católica é contemplativa, e a protestante é voltada para a ação no mundo.

José Jorge de Carvalho, professor da Universidade de Brasília (UnB) e estudioso das religiões, especialmente do candomblé, fala das principais

características das místicas afro e da participação dos brasileiros hoje nessa prática religiosa. “Como característica central da mística das tradições religiosas da África Ocidental (iorubá, fon etc.), que são as que marcaram mais explicitamente a religiosidade afro-brasileira, é a experiência do transe, prática que geralmente é mal vista nas religiões monoteístas. Há uma complexa variedade de formas de transe, e o adepto vai introjetando os vários modos de relação com os orixás e voduns ao longo da sua vida, de acordo com os graus de iniciação por que passa. Junto com o transe está também a presença muito forte de sonhos e visões, que são aceitos em geral como mensagens, ou outras formas de contato com os deuses, o que implica rituais extremamente elaborados, que suscitam um grande exercício da imaginação simbólica”. Carvalho avalia que as religiões afro-brasileiras tradicionais são minoritárias no País, hoje, apesar de significativas. Estão, em geral, concentradas nas comunidades negras urbanas mais antigas, nos bairros periféricos das capitais do país. Sua participação numérica, no que tange ao núcleo realmente específico das religiões (candomblé da Bahia, xangô de Pernambuco, tambor de mina no Maranhão e batuque no Rio Grande do Sul) não passa de 5% da população nacional.

José Jorge fala também da mística espírita, mais difundida na população brasileira que a africana, isso porque seu sistema ritual é muito mais simples e menos exigente. Para José Jorge, toda mística espírita está centrada na experiência da mediunidade, que implica um afastamento parcial e temporário do eu individual para que ele sirva de canal e dê passagem a um outro espírito que se manifestará e dará mensagens através do médium. A noção de representação do espiritismo é bem mais ocidental que a africana, porque se baseia na idéia de um conteúdo, de uma mensagem a ser transmitida pelo espírito e recebida pela comunidade. O aperfeiçoamento místico significa um melhoramento do canal mediúnico e da qualidade do espírito, de maior ou menor luz. Sua expressão dominante é o discurso articulado, falado na incorporação ou escrito, através da psicografia.

O que atrai as pessoas ao espiritismo, segundo José Jorge, não é exatamente o mesmo que

atrai as pessoas ao mundo religioso afro. Ele considera o espiritismo mais próximo do cristianismo nos seus valores morais e filosóficos, e a qualidade máxima a ser alcançada é a mesma cristã: a caridade. O que atrai no espiritismo é o desenvolvimento da capacidade mediúnica, qualidade alheia ao credo cristão, seja católico, seja protestante. Um bom exercício da mediunidade pode ser um bom caminho para se chegar a ser um excelente católico. Já a religião afro propõe um sistema de valores muito distinto do cristão ocidental, explica José Jorge.

Vitória Peres de Oliveira, pesquisadora e professora da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), fala da mística sufi, associada a uma compreensão esotérica do Islã com uma participação feminina maior, principalmente na época inicial do islã, quando havia mais espaço social para as mulheres. “Nesses primeiros tempos, pode-se encontrar um grande número de santas e mestras, algumas que seguiam uma via mais ascética, e outras que incorporaram também a via mística”, afirma a professora. “As mulheres têm sido sempre as melhores amigas da religião, mas a religião normalmente não tem sido uma amiga das mulheres.” Além disso, “A presença ou ausência das mulheres nas diversas correntes religiosas também reflete as condições históricas e sociais relativas ao contexto no qual essas mulheres vivem”, explica a pesquisadora Vitória Peres.

Luiz Felipe de Cerqueira e Silva Ponde, filósofo, pesquisador e professor da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), aponta algumas características da mística judaica e cristã, afirmando que no cristianismo a figura de mediação é Jesus Cristo. Já no judaísmo, a questão da língua hebraica, suas raízes definidoras de famílias de significados, a inversão possível de inúmeras palavras, produzindo significados de enorme profundidade na hermenêutica bíblica, gera modos específicos de experiência que chamaríamos mística.

Marco Lucchesi, poeta, ensaísta, tradutor e professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), afirma que literatura e mística fazem parte de uma mesma compreensão e compartilham signos e referentes, marcadas por uma expressão comunicativa. “Em ambas, formas aber-

tas, plurais, quebra da compreensão de gêneros e afins. Tendência ao fragmento. Ao brilho do fragmento. À idéia do fragmento que dialoga com um todo perdido. Além disso, a mudança da compreensão do belo ou do asséptico, sobretudo, na compreensão das minorias. Podemos falar sobre uma espécie de mística das minorias e suas mais que seculares reivindicações. Um Deus como o de Nicolau de Cusa, cujo rosto é quase um espelho (no *De visione Dei*). Um Deus capaz de ter a grandeza de um só fragmento. Esse me parece um aspecto definitivamente fascinante”.

Getúlio Bertelli, teólogo e professor da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Paranaguá, explica em que consiste a espiritualidade de Thomas Merton. Para Bertelli, a “espiritualidade mertoniana consiste num subir a montanha de Deus (mística) e num descer às realidades terrestres, (compaixão), movido por uma relação de cuidado e solidariedade para com as criaturas humanas e não humanas. Sua espiritualidade não é modismo passageiro, mas mergulha fundas raízes no Evangelho libertador de Jesus, e na rica tradição espiritual que atravessa os séculos”.

Sílvia Schwartz, psicanalista e doutora em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), apresenta alguns pontos de convergência na obra mística de Marguerite Porete, béguine do século XIII, queimada pela inquisição na França, em 1310, e de Ibn’Arabî, uma das maiores expoentes do sufismo, a dimensão mística do islã, nascido no Al-Andalus, o império islâmico ocidental, em 1165 e falecido em Damasco, no ano de 1240. A jornada mística de ambos culmina no que chamam de aniquilação ou fanã’, a ultrapassagem do aspecto criado do ser humano, de todo conhecimento dos seres e das coisas, da identidade ilusória com a qual normalmente nos identificamos, que resulta na obtenção de um estado de união indistinta com Deus, no qual o fundo da alma é idêntico ao fundo da Deidade, explica a pesquisadora em Ciência da Religião.

Neste **Cadernos IHU em formação** n° 31, publicamos também uma série de entrevistas sobre a mística de Rûmî. Mawlânâ Jalâl ad-Dîn Muhammad Rûmî nasceu em 30 de setembro de 1207 na região de Balkh, atual Afeganistão. Her-

dou de seu pai, um conhecido teólogo e mestre espiritual – Baha’uddin Walad –, o interesse pelas questões teológicas e místicas. Entre 1210 e 1212, sua família se estabeleceu em Samarcanda, então sob o controle mongol. A partir de 1216, a família faria uma série de viagens, passando por Bagdá, Meca e Damasco, até se instalar em Konya (Anatólia) no ano de 1229. Na ocasião, esta cidade era espaço de refúgio de inúmeros literatos, artistas e místicos do mundo islâmico oriental. Rûmî casou-se duas vezes e teve 4 filhos. Decisivo na sua vida foi o encontro com o dervixe errante, Shams al-Dîn Tabrîzî, no ano de 1244. Foi o encontro de dois oceanos espirituais. Trata-se de uma das mais espetaculares e ricas histórias de união mística. Shams foi para Rûmî uma real “manifestação teofânica”, inspirando profundamente toda a sua produção poética e mística posterior. Rûmî faleceu no dia 17 de dezembro de 1273, em Konya, onde se encontra o seu mausoléu, que é ainda hoje lugar de intensa peregrinação. Dentre suas produções, encontra-se o grandioso Mathnawî, em seis volumes, mas também o tratado em prosa

Fihi-ma-fihi (o livro do interior), as cartas (Makâteb), além da significativa produção poética: as odes místicas, conhecidas como Dîwân-i Shams, e as quadras de amor, Rubâ’iyât.

Faustino Teixeira, teólogo, pesquisador e professor da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), considera Rûmî um dos maiores místicos da tradição sufi e, acrescentaria, de todos os tempos. “Seus sucessores o reconhecem como um grande mestre (Mevlânâ ou Mawlawî). A força de sua presença mística e amorosa fez com que sua influência ultrapassasse as fronteiras do mundo muçulmano, para além do mundo iraniano e turco. Hoje, é reconhecido e cantado em todos os continentes, pois sua poesia fala ao fundo do coração”. Faustino considera Rûmî atual porque “aciona nos corações traços que são imprescindíveis para uma realização humana autêntica. É um místico que nos desperta para os pequenos sinais do cotidiano, que aciona o imperativo de uma mente alerta para cada detalhe da vida. E provoca mudanças profundas”.

Mística comparada: semelhanças na diferença

Entrevistas com Faustino Teixeira

Faustino Teixeira é professor do Departamento de Ciência da Religião no Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), e foi coordenador do PPG em Ciência da Religião (PPCIR) da UFJF. É também consultor da Capes e do ISEER-Assessoria do Rio de Janeiro. Faustino é graduado em Filosofia e em Ciências da Religião, pela UFJF. É também mestre em Teologia, pela PUC-Rio, doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG), Itália, com a tese intitulada “A fé na vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das CEBs no Brasil”, e pós-doutor pela mesma universidade. Entre suas últimas obras publicadas, destacamos **A fé na vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das CEBs no Brasil** (São Paulo: Loyola, 1987); **A gênese das CEBs no Brasil** (São Paulo: Paulinas, 1988); e **Teologia da Libertação: novos desafios** (São Paulo: Paulinas, 1991). Ele é organizador do livro **No limiar do mistério. Mística e religião** (São Paulo: Paulinas, 2004). Dele publicamos um artigo na 131ª edição, de 7 de março de 2005.

“A espiritualidade é força motora que ativa no sujeito a sensibilidade para ouvir a mensagem que vem de todos os lados: da importância da gratuidade, da compaixão, da cortesia e da hospitalidade”,

explica o Faustino Teixeira, especialista em Mística Comparada, em entrevista à **IHU On-Line** por e-mail, no dia 21 de março de 2005. Segundo Faustino, “a familiaridade com a mística comparada proporciona uma maior sensibilidade para entender as buscas religiosas de nossos contemporâneos, sobretudo dos jovens, que estão sedentos para encontrar os laços de sentido que dão sustentação à sua vida. É um grande desafio entender o itinerário ou a peregrinação dos jovens brasileiros, que, neste início de milênio, vivem sob o impacto de tensões diversificadas, violência urbana e desemprego”. Nos **Cadernos IHU em formação** nº 31, publicamos outra entrevista com Faustino Teixeira sobre “Rûmî é o poeta da dança da Unidade”, concedida à **IHU On-Line** em 4 de junho de 2007.

IHU On-Line – Como definiria a mística comparada? Qual é a sua metodologia e principais objetivos?

Faustino Teixeira – A questão da mística comparada está hoje no centro de uma discussão epistemológica extremamente complexa e interessante. Existem três posições em debate. Uma primeira comporta autores identificados com a “filosofia perene”, entre os quais Aldous Huxley¹, Frithjof

¹ Aldous Huxley (1894-1963): romancista britânico nascido em em Godalming, Surrey, que, após se radicar nos Estados Unidos (1947), exerceu grande influência nos meios californianos, onde se articularam movimentos de contestação ao racionalismo ocidental e ao modelo americano de vida, e ganhou importância por ter antecipado elementos da contracultura das décadas de 1960/1970, como a rejeição do consumismo, as tendências anarquistas, o interesse pelo Oriente e as experiências místico-visionárias, e morreu em Los Angeles. Neto do naturalista Thomas Henry Huxley, filho do escritor Leonard Huxley e irmão do biólogo Julian Huxley e do fisiologista Andrew Fielding Huxley, estudou em Eton e Oxford e iniciou-se na literatura publicando poesias, posteriormente consagrando-se como ensaísta e romancista. Fez viagens de pesquisas e experimentos culturais por todos os continentes, o que lhe deu uma cultura polivalente e lhe permitiu escrever sobre os assuntos mais variados. Além da publicação de poemas **Defeat of youth** (1918), de estudos históricos, como **Grey eminence** (1948) e **The devils of Loudun** (1952), foram destaques, em sua obra, os romances **Crome yellow** (1921), **Point counter point** (1928), **Brave New World** (1932), **Eyeless in Gaza** (1936), **Ape and essence** (1949), **The perennial philosophy** (1946), **Heaven and hell** (1956) e **Island** (1962). Também merece destaque o **The doors of perception** (1954), em que narrou suas experiências com a mesalina, uma droga alucinógena. (Nota da **IHU On-Line**)

Schuon², Henri Corbin³ e Huston Smith⁴, que acreditam e postulam um fundamento comum para as religiões, ou, na conhecida expressão de Schuon, uma “unidade transcendente das religiões”. No extremo oposto desta posição, situa-se a perspectiva dos autores contextualistas, que começou a afirmar-se, sobretudo, em torno dos anos 1970, com base na epistemologia kantiana, na filosofia lingüística e na sociologia do conhecimento. Um dos mais destacados autores que defendem esta posição é o filósofo Steven Katz⁵, para o qual toda experiência mística é mediada e modelada pelo contexto em que se situa. A tarefa do estudioso, nesta perspectiva, é debruçar-se sobre o relato místico, ou seja, concentrar-se no estudo dos textos para poder captar suas estruturas sintáticas e semânticas específicas. Para os contextualistas, não é possível falar em mística comparada, pois as experiências místicas são radicalmente diferentes e únicas. Eles buscam preservar um grande rigor epistemológico na análise dos relatos místicos.

A escola desconstrutivista

Em tempos mais recentes, começam a despontar outras posições no campo da abordagem da mística. Pode-se destacar a afirmação, nos últimos quatorze anos, de uma outra escola de reflexão, que vem denominada de forma diversificada, seja como “descontextualista”, “desconstrutivista” ou “pós-construtivista”. Um de seus mais importantes representantes é o filósofo Robert Forman⁶. Como chave metodológica de abordagem desta nova tendência está a busca da “análise, fenomenologicamente atenta, das ‘operações’ da consciência mística”⁷. Na visão de Forman, é possível identificar um evento de consciência pura (*pure consciousness event*), que escapa aos processos comuns da linguagem, e que expressa uma experiência mística unitiva que traduz um estado de consciência desperto, mas sem conteúdos. É o caso, por exemplo, das “experiências” do “vazio” e da “noite escura”, em que o místico alcança um elevado grau de destacamento e “esquecimento”

² Frithjof Schuon (1907-1998): foi o principal porta-voz da chamada “Escola Tradicionalista” ou “Perennialista”, que conta, entre seus luminares, o filósofo francês René Guénon (1886-1951), o acadêmico anglo-indiano Ananda Coomaraswamy (1877-1847) e o metafísico suíço Titus Burckhardt (1908-1984). (Nota da *IHU On-Line*)

³ Henri Corbin (1903-1978): fundador da escola Corbiniana. Morou na França. Estudou o mundo do Irã, tanto islâmico quanto pré-islâmico. Sua grande contribuição foi demonstrar a importância que tinha para o mundo do Irã o aspecto pessoal do divino: cada homem tem um anjo que é seu outro eu celestial com o qual se reunirá se lhe foi fiel nesta vida. Também destacou a importância do mundo imaginal: mundo intermédio no qual converge o mundo divino com o mundo terrestre. Sua obra mestra é *En islam iranien: aspects spirituels et philosophiques*, 4 vol. (1971-1973). (Nota da *IHU On-Line*)

⁴ Huston Smith: filho de pais missionários metodistas, Huston Smith nasceu na China e, aos 17 anos, veio para os Estados Unidos para cursar a universidade. Quando criança, pensou que se tornaria um pastor de igreja, mas logo percebeu que o púlpito não ajudaria a saciar a sua vasta curiosidade. Foi na Universidade de Chicago que ele começou o seu trabalho para a obtenção do seu Ph.D. na cadeira de Teísmo Naturalista – um sistema filosófico no qual a religião intervém somente quando a ciência não tem as respostas. Ao contrário da maioria dos acadêmicos na sua área, ele nunca se contentou em estudar as religiões do mundo como uma atividade secundária, ele sempre mergulhou de corpo e alma no assunto. Escrever e falar sobre o que ele chama de “tradições sábias” é o que fez de Huston Smith, 81 anos, ser conhecido mundialmente. Ao longo da sua extensa carreira, no entanto, ele nunca trabalhou na obscuridade. No início da década de 1950, suas aulas sobre as religiões do mundo, na Universidade Washington de St. Louis se tornaram tão populares que uma estação de televisão pediu-lhe que desenvolvesse palestras para um programa que seria levado ao ar em caráter nacional. Como resultado dessa série de entrevistas, surgiu o seu livro mais lido, *The religions of man*, publicado pela Harper pela primeira vez em 1958 e mais tarde intitulado *The world's religions* (Traduzido para o português como *As religiões do mundo: nossas grandes tradições de sabedoria*, publicado pela Cultrix). Esse livro já vendeu perto de dois milhões de cópias e tem sido usado, nos últimos 30 anos, como texto básico nos cursos de religião em escolas secundárias e universidades americanas. Seu capítulo sobre Sakyamuni Buddha se tornou uma das forças que impulsionaram a disseminação do interesse pelo budismo no Ocidente. Um companheiro clássico para esse livro é *Forgotten truth*, publicado pela Harper em 1992, que descreve a unidade que fundamenta muitas tradições religiosas no mundo. (Nota da *IHU On-Line*)

⁵ KATZ, Steven (Ed.). *Mysticism and philosophical analysis*. New York, Oxford University, 1978. (Nota do entrevistado)

⁶ FORMAN, Robert. *Mysticism, mind, consciousness*. Albany: State University of New York, 1999. (Nota do entrevistado)

⁷ SCHWARTZ, Sílvia. O estado atual das discussões epistemológicas sobre a mística. In: Faustino TEIXEIRA (Org.). *No limiar do mistério: mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 423. (Nota do entrevistado)

(*vergessen*), que o transporta para além das imagens e formas. Firma-se um estado que não é “epistemologicamente construído” e que traduz um “evento de consciência pura”. Uma semelhante experiência, recorrente na mística, possibilita o registro de uma convergência entre místicos de variadas tradições. Como sublinha Forman, “o processo que conduz à mística não é o de construir imagens, mas o processo de remover o que foi ‘visto’ ou ‘construído’ até que somente o sujeito em si mesmo permaneça”⁸.

Unidade ou pluralidade nas tradições místicas?

No campo da Teologia, encontramos pistas sugestivas para o tratamento desta delicada questão. Em primeiro lugar, um significativo trabalho de Keith Ward⁹, que aborda o diálogo entre as religiões, com base em um estudo das imagens da eternidade em cinco grandes tradições religiosas: hinduísmo, budismo, judaísmo, Islã e cristianismo. Acercando-se de um método fenomenológico, este autor pôde constatar uma notável analogia na estrutura fundamental da experiência de fé em autores de distintas tradições, como Shankara e Ramanuja (hinduísmo), Buddhaghosa e Asvaghosa (budismo), Maimônides (judaísmo), Al-Gha-

zali (islamismo) e Tomás de Aquino (cristianismo). Para ele, “as grandes tradições religiosas não são simplesmente diversas e incompatíveis; mostram profundas convergências de pensamento e de prática e muitas características semelhantes que atravessam as diversas tradições”¹⁰. Outro trabalho interessante é o do teólogo David Tracy¹¹. Ele se distancia da visão dos perenialistas, como Huxley, Schuon e Smith, ao discordar da crença na unidade das religiões. Em sua visão, as tradições místicas são marcadas por intensa pluralidade. Não há como sustentar a identidade de experiências como as de Nagarjuna¹² e Eckhart¹³. Mas o que defende, e com razão, é a possibilidade de encontrar *analogias* entre estas experiências, ou seja, “semelhanças na diferença”¹⁴. Uma tal consideração é essencial para o diálogo inter-religioso, pois indica a possibilidade de um aprendizado único com o outro. A tese da “imaginação analógica” de Tracy abre um campo inusitado para o diálogo: o outro e diferente não permanece isolado em seu domínio excludente, mas revela-se portador de uma outra possibilidade para a identidade do interlocutor. O diálogo faculta justamente esta travessia: “o que uma vez foi meramente diferente é agora verdadeiramente possível”¹⁵. O diálogo é complexo e arriscado, pois nos expõe “às feridas do possível” (Éluard¹⁶). Ou, com outras palavras, “viver a diferença, tocar com o dedo a textura e a

⁸ Cit.in: SCHWARTZ, Sívia, art.cit., p. 427. (Nota do entrevistado)

⁹ WARD, Keith. **Immagine di eternità**. Concetti di Dio in cinque tradizioni religiose. Milano: Oscar Mondadori, 1993. (Nota do entrevistado)

¹⁰ Ibidem, p. 10-11. (Nota do entrevistado)

¹¹ TRACY, David. **Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza**. Madrid: Trotta, 1987. (Nota do entrevistado)

¹² Nagarjuna fundou a tradição *Madhyamika* (Caminho do Meio) do budismo. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³ Eckhart (1260-1327): nasceu em Hochheim, na Turíngia. Ingressando no convento dos dominicanos de Erfurt, estudou em Estrasburgo e em Colônia. Tornou-se mestre em Teologia e ensinou em Paris. Em sua obra, está muito presente a unidade entre Deus e o homem, entre o que consideramos sobrenatural e o que achamos ser natural. É um pensamento holístico, pois. Para Eckhart Devemos reconhecer Deus em nós, mas este caminho não é fácil. O homem deve se “exercitar nas obras, que são seus frutos”, mas, ao mesmo tempo, “deve aprender a ser livre mesmo em meio às nossas obras”. Eckhart morreu em 1327. Em 27 de março de 1329, foi dado ao público a bula *In agro dominico*, através da qual o Papa João XXII condenou vinte e oito proposições do Mestre Eckhart. Das vinte e oito, dezessete foram consideradas heréticas e onze, escabrosas e temerárias. Entre estas, estava a de que nos transformamos em Deus. Mas esta condenação papal justifica-se, na medida que as idéias de Eckhart tinham uma dimensão revolucionária. Elas foram acolhidas pelas camadas populares e burguesas, que interpretavam o apelo eckhartiano à interioridade da fé e à união divina como uma rebelião implícita à exterioridade “farisáica” de uma hierarquia e de um clero moralmente decadente (parece que a coisa nunca mudou muito mesmo). Sua herança influenciou, entre outros, significativamente, a Martinho Lutero. (Nota da **IHU On-Line**).

¹⁴ Ibidem, p. 140. (Nota do entrevistado)

¹⁵ Ibidem, p. 143. (Nota do entrevistado)

¹⁶ Paul Éluard (1895-1952): poeta que participou ativamente na criação do movimento surrealista, sendo um dos seus máximos expoentes. (Nota da **IHU On-Line**).

resistência daquilo que é outro, é passar por nova experiência da identidade”¹⁷. Os estudos de mística comparada ganham um espaço cada vez mais significativo em universidades e núcleos de pesquisa em muitas partes do mundo. Vale lembrar os seminários organizados pelo Centro Internacional de Estudos Místicos de Ávila (Espanha)¹⁸ e, no Brasil, os seminários periódicos organizados pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora. Vale também registrar as ricas pesquisas empreendidas por pensadores, como Michael Sells¹⁹, John Cobb²⁰, Juan Martin Velasco, William Chittick, Pablo Beneito (Universidade de Sevilha), Luce López-Baralt (Universidade de Porto Rico) e tantos outros.

IHU On-Line – Como as diferentes tradições religiosas podem dialogar na contemporaneidade? Quais seriam os principais pontos de convergência sob o aspecto da experiência mística?

Faustino Teixeira – O diálogo entre as diferentes tradições religiosas assume hoje diversas dimensões. Há o diálogo teórico, de intercâmbios teológicos, que é muito complexo e difícil, mas que vem se realizando pontualmente em vários espaços. Trata-se de um diálogo que provoca uma mudança paradigmática nas tradições envolvidas pelo desafio da hermenêutica. O confronto autêntico e respeitoso com a outra tradição acaba provocando mudanças significativas no modo de apropriação da fé singular. Não há conversação autêntica sem resultados novidadeiros em termos de transformação mútua. Daí o grande temor das instituições religiosas e eclesiais de enveredar pelo arriscado campo dialogal. Uma outra dimensão do diálogo, substantiva no tempo atual, é o diálogo de obras,

ou seja, a cooperação inter-religiosa em favor da paz e da construção de um outro mundo possível. Talvez seja este um dos caminhos mais significativos e frutíferos do diálogo inter-religioso no tempo atual. As religiões são convocadas à ecumene da compaixão, a lutar contra a situação de exclusão e de empobrecimento generalizados, a afirmar a dignidade da criação e o cuidado com a mãe terra. São muitas as religiões e uma única terra, que deve ser preservada contra a vontade de poder e a ganância necrófila das dominações.

Religião e compaixão

As religiões podem contribuir muito para o fortalecimento da compaixão, do cuidado, da cortesia e da hospitalidade. Elas guardam um patrimônio único de reverência e respeito pelo mistério da existência e o dom da vida. O diálogo surge como uma potente voz em favor de todo o criado: dialogar para não morrer e não deixar morrer. Há que acrescentar, ainda, outra fundamental dimensão do diálogo que se processa no encontro da experiência religiosa. É o momento sublime onde se partilham as experiências de oração, fé e contemplação, na busca singular do Mistério sempre maior. Os que partilham semelhante experiência “não se detêm diante das diferenças”, pois estão animados por um propósito mais decisivo, o de promover e preservar os valores e ideais espirituais mais profundos do ser humano. Temos, neste campo, uma série de iniciativas exemplares, envolvendo o relacionamento de fiéis que buscam vivenciar a experiência de aproximação espiritual de outras tradições religiosas. No âmbito do cristianismo, encontramos inúmeros buscadores do mistério, como Thomas Merton²¹,

¹⁷ STEINER, George. *Après Babel*. In: Adolphe GESCHÉ. **O Cristo**. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 91. (Nota do entrevistado)

¹⁸ Seminários que resultaram em livros diversos, entre os quais: Pablo BENEÍTO & Lorenzo PIERA & Juan José BARCENILLA (ed.). **Mujeres de luz**. Madrid: Trotta, 2001. (Nota do entrevistado)

¹⁹ Michael Sells: professor de Teologia Comparada em Haverford College e co-editor de *The Cambridge History of Arabic Literature*. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁰ John Cobb: pastor inglês radicado no Chile. (Nota da **IHU On-Line**)

²¹ Thomas Merton (1915-1968): monge católico cisterciense trapista, foi pioneiro no ecumenismo, no diálogo com o budismo e tradições do Oriente. O livro **Merton na intimidade – Sua vida em seus diários** (Rio de Janeiro: Fissus, 2001) é uma sele-

Louis Massignon²², Charles de Foucault²³, Henri le Saux²⁴, François de l'Espinay²⁵, que viveram em profundidade a experiência do encontro com a alteridade. O grande místico cristão contemporâneo Thomas Merton relatou em seu “diário da Ásia” a força e o significado espiritual da “comunicação em profundidade” que se estabelece entre o cristianismo e as outras tradições religiosas. A partir de sua experiência concreta com buscadores de outras tradições, ele evidenciou a presença de “grandes semelhanças e analogias ao nível da experiência religiosa”, e reforçou sua crença na importância indispensável deste diálogo, mediante contatos reais e significativos com as outras religiões.

IHU On-Line – Quais seriam as singularidades que se preservam no interior de cada tradição?

Faustino Teixeira – As experiências de comunhão inter-religiosa no âmbito da experiência mística são muito profundas. Mas, mesmo neste âmbito de profundidade, as diferenças permanecem, como bem mostrou Michael Amaladoss²⁶ em reflexão sobre o tema: “uma coisa é dizer que no nível de profundidade espiritual, os místicos encontram uma intensa confraternidade. Outra coisa é supor que, neste nível, eles nada teriam a partilhar uns com os outros. Eles vivenciam o mesmo Deus (ou o mesmo mistério). Mas não têm a mesma experiência”²⁷. O diálogo da experiência mística preserva o mistério e o enigma da diferença. Há sempre algo de irreduzível e irrevogável na experiência do outro, que ninguém consegue captar em profundidade ou abarcar, o que não significa a impossibilidade de uma emulação recíproca e enriquecedora entre os participantes da experiência. Ao contrário do que alguns críticos do pluralismo

ção extraída dos vários volumes do diário de Thomas Merton, autor de livros famosos como **A montanha dos sete patamares** (São Paulo: Itatiaia, 1998) e **Novas sementes de contemplação** (Rio de Janeiro: Fissus, 1999). O livro foi editado por Patrick Hart, também monge e colaborador de Merton. Na matéria de capa da presente edição, publicamos um artigo de Ernesto Cardenal, discípulo de Merton, que fala sobre sua relação com o monge. (Nota da **IHU On-Line**)

²² Louis Massignon (1883-1962): escritor e católico francês perito no islã. (Nota da **IHU On-Line**).

²³ Charles de Foucault (1858-1916): padre alemão, fundador da ordem Irmãos de Jesus, assassinado em 1º de dezembro de 1916, aos 58 anos. Charles de Foucault será beatificado, ainda este ano, pelo Papa João Paulo II. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁴ Swami Abhishiktananda (1910-1973): nome indiano de Dom Henri Le Saux, monge beneditino. Em 1950, foi co-fundador, junto com Father Jules Monchanin, do Satchidananda Ashram, uma instituição monástica dedicada à integração dos valores da tradição beneditina com os valores da tradição monástica hindu. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁵ François de l'Espinay: sacerdote francês e ministro de Xangô no Ilê Axé Opô Aganju, de Salvador, na Bahia. Após dedicar vários anos ao acompanhamento dos padres franceses na América Latina como delegado da Comissão Episcopal Francesa para a América Latina (CEPAL) e fundar, com Ivan Illich, o centro inter-cultural de Cuernavaca (México), se estabeleceu em Salvador, em 1974, para dedicar-se ao trabalho com afro-brasileiros. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁶ Michael Amaladoss: diretor do Instituto para o Diálogo com Culturas e Religiões, em Chennai, na Índia. Ele concedeu uma entrevista ao **IHU On-Line** na edição n.º 102, de 24 de maio de 2004. Michael Amaladoss é Ph.D. em Teologia Sistemática pelo Institut Catholique de Paris, na França, além de professor de Teologia no Vidyajyoti College of Theology, em Nova Délhi, na Índia. Amaladoss escreveu muitos livros e artigos sobre espiritualidade e diálogo inter-religioso. Entre eles citamos: **Faith, culture and inter-religious dialogue. Ideas for action** (Fé, cultura e diálogo inter-religioso. Idéias para a ação) (New Delhi: Indian Social Institute, 1985); **Making all things new. Dialogue, pluralism and evangelization in Asia** (Fazendo novas todas as coisas. Diálogo, pluralismo e evangelização na Ásia. Edição indiana: Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1990. Edição internacional: Maryknoll: Orbis Books, 1990); **Inigo in India. Reflection on the ignatian exercises by an Indian disciple** (Inigo na Índia. Reflexões dos exercícios inicianos por um discípulo indiano. Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1992); **Walking together. The practice of inter-religious dialogue** (Caminhando juntos. A prática do diálogo inter-religioso. Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 1992). Traduzido para o português sob o título **Pela estrada da vida** (São Paulo: Paulinas, 1995). Seus livros mais recentes são **Making harmony. Living in a pluralist world** (Delhi: ISPCK, 2003) Este livro foi traduzido com o título **Promover harmonia: vivendo num mundo pluralista** (São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006), na Coleção Teologia Pública, e **The dancing Cosmos. A way to harmony** (Delhi: ISPCK, 2003). Amaladoss esteve na Unisinos, proferindo a conferência “A teologia das religiões e a teologia na universidade”, no Simpósio Internacional *O Lugar da Teologia na Universidade do século XXI*, organizado pelo IHU em maio de 2004. Ele concedeu ao **IHU On-Line** duas entrevistas: na edição 102, de 24-05-2004, e na edição 103, de 31-05-2004. Confirma o artigo “Teologia das religiões e teologia na universidade”, de Michael Amaladoss recém-publicado no livro **A teologia na universidade contemporânea** (Org. Inácio Neutzling. São Leopoldo: Editora Unisinos. 2005, p. 117-139). (Nota da **IHU On-Line**).

²⁷ AMALADOSS, Michael. **Pela estrada da vida: prática do diálogo inter-religioso**. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 87-88. (Nota do entrevistado)

religioso propagam, o diálogo não enfraquece a fé, mas a disponibiliza para encontros que desvelam novas e mais profundas dimensões de sua realização. Está mais do que clara, no tempo atual, a importância dos marcos referenciais para qualquer impulso de vôo. Como apontou a jovem poeta brasileira Ana Cristina Cesar, “é sempre mais difícil ancorar um navio no espaço”.

Mística é força motora para a gratuidade, cortesia e hospitalidade

***IHU On-Line* – Em que sentido o estudo da mística comparada pode contribuir para a compreensão das buscas religiosas de cada geração?**

Faustino Teixeira – O contato com os relatos e a tradução feita pelos místicos de sua experiência de busca do mistério é algo extremamente provocador e desarticulador da palavra para aqueles que se debruçam a conhecer e partilhar semelhante experiência. Sobretudo o contato com as orações, que constituem o “respiro das religiões”, desperta no sujeito um traço fundamental do humano, ainda que eclipsado no tempo atual, que é sua capacidade de admiração e maravilhamento. É a espiritualidade que desperta o indivíduo para o “outro lado das coisas”, para a dimensão encoberta do real, para um mundo “impermeável às palavras”. A espiritualidade é força motora que ativa no sujeito a sensibilidade para ouvir a mensagem que vem de todos os lados: da importância da gratuidade, da compaixão, da cortesia e da hospitalidade. Não há dúvida de que a familiaridade com a mística comparada proporciona uma maior sensibilidade para entender as buscas religiosas de nossos contemporâneos, sobretudo dos jovens, que estão sedentos para encontrar os laços de sentido que dão sustentação à sua vida. É um grande desafio entender o itinerário ou a peregrinação dos

jovens brasileiros, que, neste início de milênio, vivem sob o impacto de tensões diversificadas, violência urbana e desemprego. Mas é incorreto concluir que eles vivem sob uma dinâmica de apatia ou desencanto; sua peregrinação traduz novos e inusitados caminhos de vivência espiritual, de combinação singular de elementos de tradições religiosas distintas etc. Como mostrou Regina Novaes²⁸, em comentário a uma pesquisa nacional sobre os jovens, “as instituições religiosas continuam produzindo espaços para jovens, onde são construídos lugares de agregação social, identidades e formação de grupos que podem ser contabilizados na composição do cenário da sociedade civil. Fazendo parte destes grupos, motivados por valores e pertencimentos religiosos, jovens têm atuado no espaço público e têm fornecido quadros militantes para sindicatos, associações, movimentos e partidos políticos. Por outro lado, expressando vínculos institucionais ou apenas crenças mais difusas, nos últimos anos, a linguagem religiosa também se faz presente em muitas expressões juvenis na área das artes e cultura”²⁹.

***IHU On-Line* – Quais são as correntes místicas que têm surgido com maior força nas últimas décadas e o que elas têm de semelhança ou diferença com as místicas mais tradicionais?**

Faustino Teixeira – Esta é uma questão extremamente complexa, mas desafiante. De fato, vivemos um tempo de “reencantamento do mundo”. Alguns falam em “retorno do religioso” ou “revanche de Deus” para qualificar este novo momento. Mas na verdade, estamos diante de um duplo fenômeno, como bem explicou a socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger³⁰: de um lado, o eclipse das instituições tradicionais produtoras de sentido; e, de outro, a expansão das crenças por caminhos alternativos. Para Hervieu-Léger, é a mesma modernidade secularizadora que faculta

²⁸ Regina Novaes: antropóloga e sub-secretária da Secretaria Nacional da Juventude. (Nota da *IHU On-Line*).

²⁹ Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: NOVAES, Regina. **Retratos da juventude brasileira**. Análise de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto Cidadania/Perseu Abramo, 2004. p. 289-90. (Nota do entrevistado)

³⁰ Danièle Hervieu-Léger: socióloga, dirige o Centro de Estudos Interdisciplinares dos Fatos Religiosos na École de Hautes Études en Sciences Sociales. Ela é autora de inúmeros livros, entre os quais citamos **Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement** (Paris: Flammarion, 1999) e **Catholicisme, la fin d'un monde** (Paris: Bayard, 2003). (Nota da *IHU On-Line*)

as condições favoráveis à expansão das crenças, pois é simultaneamente “geradora de utopia e opacidade”³¹. Como as pessoas não suportam as incertezas e a falta de transparência, altamente prejudiciais para a manutenção da plausibilidade do sentido, elas acionam o dinamismo peregrino da afirmação crente. Os estudiosos na “Nova Era” têm mostrado a força e o vigor das práticas e espiritualidades alternativas, presentes por toda parte. Fala-se em “errância espiritual”, na qual o que menos importa é a crença estabelecida, mas “o modo específico de relacionar elementos e rituais”³². Verifica-se, ainda, em nosso tempo, uma forte demanda de espiritualidade, de práticas de meditação e de equilíbrio da dinâmica vital, como contrapontos a um modo de viver moderno, marcado pela tensão, pela “corrosão do caráter”, pela busca da eficácia e produtividade. O crescimento de práticas espirituais ligadas às religiões orientais, sobretudo ao budismo, é expressão viva desta busca, bem como de experiências religiosas que proporcionam uma integração com a natureza e a corporeidade. Em obra recente, o psicanalista carioca, Jurandir Freire Costa³³, sublinhou que “uma das características fundamentais das espiritualidades asiáticas é o tratamento dado ao físico na condução moral do sujeito”. Antes de ser um impedimento ao aperfeiçoamento espiritual, como em certa tradição cristã, o domínio da corporeidade passa a ser visto como condição essencial para a vida virtuosa, daí a importância das práticas de respiração, postura, alimentação etc., que se tornam instrumentos fundamentais para a aquisição da serenidade e da sabedoria³⁴. Esta nova perspectiva apareceu com enorme clareza, no espaço temático K do V Fórum Social Mundial, dedicado

ao tema das novas cosmovisões e espiritualidades. Não há parâmetros de comparação das experiências atuais com as místicas mais tradicionais. Os contextos são bem diversos, e a dinâmica espiritual distinta. Mas há uma certa convergência, pelo menos no sentido da ampliação do olhar, da busca, que é comum, por uma paisagem diferente para a vida pessoal e social.

O poder desalienador da religião. O Amado se confunde com as “ilhas mais estranhas”

IHU On-Line – Qual é o potencial relativizador da experiência mística com respeito às instituições religiosas tradicionais? Por que a mística é tão ameaçadora ao poder?

Faustino Teixeira – O sociólogo Peter Berger³⁵ mostrou, numa de suas obras clássicas, que a religião não tem apenas a função de legitimação do mundo, ou de integração das experiências marginais ou limites, mas também de desalienação. É em nome da mesma transcendência que a religião aciona seu grande potencial de relativização das formações precárias da história humana. Ao percebê-las *sub specie aeternitatis*, ganham uma fisionomia marcada decisivamente pelo traço da contingência e vulnerabilidade.³⁶ Os místicos em particular são aqueles que provocam a mais radical relativização de todas as mediações históricas e institucionais, embora sempre relacionados positivamente ao seu empenho religioso particular. Mas por que esta crítica, ou melhor, liberdade com respeito às instituições ou formas históricas das crenças? Para os místicos, como mostrou tão bem

³¹ HERVIEU-LÉGER, Danièle. **Le pèlerin et le converti**. Paris: Flammarion, 1999. p. 41-42. (Nota do entrevistado).

³² AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**. Comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 17. (Nota do entrevistado)

³³ COSTA, Jurandir Freire: psicanalista e professor de medicina social na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É autor de **Sem fraude nem favor e razões públicas, emoções privadas** (Rio de Janeiro: Rocco, 1998), **O vestígio e a aura. Corpo e consumismo na moral do espetáculo** (Rio de Janeiro: Garamond, 2004). Dele, a **IHU On-Line** publicou um artigo na 123ª edição, de 16 de novembro de 2004, uma entrevista na 127ª edição, de 13 de dezembro de 2004, e outra entrevista na 128ª edição, de 20 de dezembro de 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁴ COSTA, Jurandir Freire. **O vestígio e a aura**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 210. (Nota do entrevistado)

³⁵ Peter Berger: um dos mais conceituados sociólogos norte-americanos da religião, é professor de Sociologia na Universidade de Boston. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁶ BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 108-109.

João da Cruz³⁷, no comentário da canção XIV, 8 do Cântico Espiritual, o Amado se confunde com as “ilhas mais estranhas”. E isso porque Deus é “estranho” aos homens, anjos e santos que o contemplam. Deus não é um mistério fixado e ancorado, mas é um “Deus que vem”. Na verdade, ser humano algum poderá aprisioná-lo numa visão particular, pois ele é o eterno descobrimento. A dinâmica relacional com o Amado é sempre suscitadora de admiração e maravilha. Daí os místicos reagirem com vigor à tendência institucional de querer abafar em Deus o seu elemento de surpresa e maravilha. Toda crença religiosa traduz um vínculo particular: as crenças tecem, atam e unem com firmeza o transcendente na experiência particular das crenças. Não há como fugir dos vínculos.

Eles são como “nós” que atam e modelam a compreensão e traduzem um mundo de sentido. Cada vínculo particular expressa uma compreensão verdadeira, que capta um aspecto ou dimensão da realidade e da verdade, embora sempre limitada. O risco sempre presente nas instituições religiosas históricas é o de limitar o mistério à imagem particular, à crença singular e esquecer ou abafar a presença do mistério que acontece efetivamente em outros vínculos, igualmente verdadeiros. Ao limitar o mistério ao vínculo particular, acaba-se por negar o mistério em sua infinitude e abafar a sua dimensão permanente de gratuidade, e vir a ser. A mística comparada nos ajuda a perceber, de forma muito viva, a presença e a riqueza do mistério que habita as diversas tradições religiosas.

³⁷ São João da Cruz (1542-1591): doutor em teologia mística e fundador das Carmelitas Descalças (com Santa Teresa de Ávila). Seu dia é comemorado em 24 de novembro. (Nota da *IHU On-Line*)

A mística cristã e o seguimento de Jesus

Entrevista com Marcelo Barros

Marcelo Barros é monge beneditino, teólogo, escritor, romancista e prior do Mosteiro da Anunciação do Senhor, em Goiás Velho (GO). Para Marcelo, viver a mística é incorporar o jeito de ser de Jesus de Nazaré, sua amorosidade com as pessoas e com o universo e aprender a ser capaz de doar a vida aos outros. Na entrevista concedida à **IHU On-Line**, em 21 de março de 2005, ele define a mística como a iniciação no mais profundo da intimidade amorosa com Deus e a vivência disso no caminho da fé. Sobre o tema, Marcelo escreveu um romance sob o título **A secreta magia do caminho** (Rio de Janeiro: Nova Era, 1997). Ele tem 29 livros publicados. Entre outros, é autor de **Pelos muitos caminhos de Deus – Desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação** (Goiás Velho: Editora Rede, 2003); **O espírito vem pelas águas** (Goiás: Editora Rede, 2003); e **Pluralismo e libertação – Por uma Teologia latino-americana pluralista a partir da fé cristã** (São Paulo: Edições Loyola, 2005).

IHU On-Line – Como descreveria a experiência mística do monge Marcelo Barros?

Marcelo Barros – Sou nordestino da grande Recife e me tornei monge beneditino aos 18 anos. Estudei Bíblia e trabalhei com Dom Hélder Câmara, então arcebispo do Recife, no diálogo com as outras Igrejas. Há 27 anos, vivo em uma comunidade de monges, inserida no meio do povo pobre da periferia de Goiás Velho e trabalho como assessor dos movimentos populares e das comunidades eclesiais de base, principalmente essa questão da mística e do diálogo ecumênico. Para mim, viver a mística é incorporar, na minha vida, o jeito

de ser de Jesus de Nazaré, sua amorosidade com as pessoas e com o universo e aprender a ser capaz de doar a minha vida aos outros. Para isso, procuro dedicar, cada dia, a um tempo de oração, à meditação da Palavra de Deus na Bíblia. Vibro quando participo de uma celebração profunda da Ceia do Senhor e adoro a Páscoa, como mensagem: é sempre possível renascer e reviver mesmo quando a própria vida parece morta. Além disso, minha comunidade celebra a festa da Páscoa em uma grande vigília que se faz no bosque, ao redor de uma fogueira e de uma piscina batismal, festejando a ressurreição de Jesus e a nossa das 2h30min da madrugada às 7h, quando terminamos com um festivo café da manhã.

IHU On-Line – O cristianismo e a mística cristã caminham sempre juntos? Em que casos isso acontece e quando se separam?

Marcelo Barros – Nem sempre cristianismo e mística se dão as mãos. A mística é a iniciação no mais profundo da intimidade amorosa com Deus e a vivência disso no caminho da fé. O Evangelho de João diz que é deixar-se conduzir pelo Espírito (Jo 3). O cristianismo, como qualquer religião, existe em função disso. Toda vez que uma igreja se vê como fim em si mesma e valoriza mais sua dimensão institucional do que a missão de testemunhar o reino de Deus, ela se separa da mística. Quando se torna serviço ao povo e dialoga com a humanidade em seus grandes desafios, se alimenta com a mística pessoal e comunitária...

IHU On-Line – Como descreveria o momento atual da mística cristã?

Marcelo Barros – É o seguimento de Jesus na sua práxis de solidariedade que cria uma cultura de paz, de justiça e defesa da criação de Deus. Muitos cristãos vivem isso.

IHU On-Line – A vivência de religiosidade popular que existe na Semana Santa tem algo de místico?

Marcelo Barros – Recordar e trazer para hoje a doação de Jesus e a entrega de sua vida pela causa do Reino é um caminho místico. Há quem viva os ritos e costumes da Semana Santa só por costume ou folclore. Mas há quem vive para fazer da celebração pascal um novo momento de conversão e de aprendizagem para se tornar mais semelhante a Jesus. Isso é um caminho místico.

IHU On-Line – Quais foram as principais mudanças da mística cristã nas últimas décadas para acompanhar, de fato, as mudanças pelas quais a sociedade está passando?

Marcelo Barros – Entrar em maior diálogo com a experiência espiritual e mística presente nas outras religiões e aprender humildemente delas como vivem a intimidade com Deus. Inserir-se mais profundamente nas grandes causas da humanidade, como a paz, a justiça e o cuidado com o planeta... Concretamente, unir-se à parte boa da humanidade que busca um novo mundo possível.

IHU On-Line – No livro que está no prelo, O sabor da liberdade – Conversas entre um monge e um jornalista, quais são os principais questionamentos religiosos de um leigo e de um religioso?

Marcelo Barros – O jornalista e o monge abordam a dificuldade e os desafios, para que nós sejamos livres hoje. O monge pergunta ao jornalista como ser livre e autêntico como jornalista em um mundo de comunicação globalizada e que atende aos interesses do sistema. O jornalista pergunta ao monge: “E na igreja, (qualquer igreja) se consegue ser livre?”. Nós, então, abordamos o caminho que cada um de nós fez em sua vida para ser ao menos peregrino da liberdade (totalmente livres, não somos). No segundo diálogo, como é essa questão

da liberdade no mundo. No terceiro diálogo fala sobre as igrejas. No quarto diálogo, nos perguntamos: “Será que a imagem que temos de Deus ajuda a ser livre ou tira a liberdade?”. E, finalmente, um último capítulo aborda a perspectiva para o futuro, a utopia... Tanto o monge como o jornalista concordam que o caminho melhor ou até único para alguém ser livre é a solidariedade. Liberdade não se dá, se conquista. Eu me torno mais livre, quando me comprometo com a liberdade do outro...

IHU On-Line – O que o cristianismo pode dizer ao homem e à mulher contemporâneos? Qual é o futuro, os possíveis rumos, da mística cristã?

Marcelo Barros – Trabalho com o diálogo entre as religiões e percebo que o cristianismo pode dar uma colaboração única: humanizar cada vez mais o caminho da fé, revelar que a presença divina nunca está fechada, nem no mundo do individualismo nem no religioso. Testemunhar que Deus é amor e não poder e colocar-se junto da humanidade para construir este novo mundo possível...

IHU On-Line – Como a mística cristã poderia se enriquecer com outras místicas e qual a contribuição que o cristianismo poderia dar às outras correntes religiosas?

Marcelo Barros – O que enriquece cada grupo é abrir-se ao outro e dialogar. Sobre a contribuição, os outros grupos é que podem dizer. Precisamos nos dispor a receber e, então, certamente, teremos muito a dar. Acho que a dimensão do humano e do social o cristianismo vive de um modo próprio e pode ser bom para os outros descobrirem isso para associar ao seu caminho de fé.

IHU On-Line – Vê obstáculos para uma mística cristã hoje?

Marcelo Barros – O autoritarismo, o dogmatismo na hierarquia e nos pastores... Também o fechamento das igrejas em um moralismo que não faz a ética partir da vida real como aparece nos evangelhos. Isso não é caminho amoroso e por isso impede a mística...

IHU On-Line – Cite uma experiência mística que, como cristão, você tem vivido ultimamente...

Marcelo Barros – Como já falei no primeiro ponto, a festa da Páscoa é, para mim, um acontecimento místico. Também o que vivo no diálogo

com as religiões indígenas e afrodescendentes. Cada vez que participo de uma festa (Xirê³⁸) no Candomblé e vejo como Deus se apossa das pessoas, fico feliz, vibro de alegria interior e me sinto em comunhão mística com isso.

³⁸ Xirê são as cerimônias públicas, a festa, a distração dos Orixás no Candomblé. (Nota da ***IHU On-Line***)

“A fé cristã é de natureza existencial e mística, com implicações éticas e sociais”

Entrevista com Gérard Donnadiou

Gerard Donnadiou, engenheiro de Artes e Ofícios, é doutor em ciências físicas. Na entrevista concedida à **IHU On-Line**, em dezembro de 2004, Donnadiou afirma que “Ao contrário da idéia usual, o cristianismo não está em declínio no mundo. Não é preciso ver o mundo à luz da situação européia e particularmente francesa que constitui verdadeiramente um caso singular”. Donnadiou foi discípulo, nos anos 1970, do grande economista François Perroux. Membro do Conselho Econômico e Social durante cinco anos, foi também professor na Universidade Panthéon-Sorbonne, em Paris, ensinando gestão de recursos humanos. É atualmente secretário geral da Associação Francesa de Ciência dos Sistemas (AFSCET). Interessado pelas ciências religiosas e pelo pensamento sistemático, obteve, nos anos 1990, um diploma em Teologia e uma habilitação doutoral. Desde 1999, ensina a disciplina de Teologia das Religiões na École Catedral de Paris. Suas principais obras são **Jalons pour une autre économie** (Paris: Centurion, 1978); **Du salaire à la rétribution, pour une nouvelle approche des rémunérations** (Paris: Liaisons, 1990) (reeditado em 1993 e em 1997); **Manager avec le social** (Paris: Liaisons, 1997); e **La Systémique, penser et agir dans la complexité** (com Michel Karsky) (Paris: Liaisons, 2002). Além da entrevista, Donnadiou escreveu o texto dos **Cadernos IHU Idéias** de número 44, intitulado “Genealo-

gia da religião: ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo”, e de número 48, intitulado “Religião e elo social. O caso do cristianismo”.

IHU On-Line – Qual é o lugar que tende a ocupar o cristianismo no século XXI?

Gérard Donnadiou – Ao contrário da idéia usual, o cristianismo não está em declínio no mundo. Não é preciso ver o mundo à luz da situação européia e particularmente francesa que constitui verdadeiramente um caso singular: “a exceção francesa”! Além dela, em toda a parte, o cristianismo está em expansão, mesmo se isso ocorre por meio das “seitas” evangélicas e pentecostais, e não pelas igrejas instituídas. Bem mais que todas as outras tradições religiosas, o cristianismo se encontra em fase de envolvimento com a mundialização e a nova cultura emergente (insistência posta na pessoa antes que no coletivo, importância dada à relação, plasticidade de seus ritos e lugar dado à interpretação etc.).

IHU On-Line – Para a construção da pessoa e a construção de um outro mundo alternativo ao atual, a religião é ou não é importante? Como você vê isso e como você acompanha o debate que desenvolvem atualmente, entre outros, autores como Luc Ferry e Marcel Gauchet³⁹?

³⁹ Ferry e Gauchet são filósofos franceses, autores do livro **Le religieux après la religion** (O religioso após a religião). Paris: Grasset. 2004. Luc Ferry foi ministro da Educação na França, autor de **O que é uma vida bem-sucedida** (São Paulo: Difel, 2004). Com André Comte-Sponville, escreveu **A sabedoria dos modernos** (São Paulo: Martins Fontes, 1999). Marcel Gauchet é autor do livro **Le désenchantement du monde** (Paris: Gallimard. 1985). Também é dele o recente **La condition his-**

Gérard Donnadiou – Parece-me que se começa a sair, mesmo na França, do debate arcaico entre religião e laicidade, Igreja e Estado. Por sua simpatia em face da religião e particularmente do cristianismo, Luc Ferry e Marcel Gauchet, que, aliás, se declaram agnósticos, são reveladores dessa nova atitude. Eles já não vêem mais na religião “o ópio do povo” ou a “neurose da humanidade”. É preciso dizer que, ao mesmo tempo, a Igreja Católica realizou, por meio do Concílio Vaticano II, cujos ensinamentos começam a passar para a base, uma imensa transformação. O que importa, então, é que cada cidadão possa exprimir sua convicção (eventualmente derivada de sua fé religiosa), fazendo-a valer pelo debate democrático. Eu penso que, em sua maioria, o cristianismo saiu da ilusão da “encomenda direta”, segundo a qual a lei divina, expressa pela Igreja, determina diretamente a lei civil (eu não diria a mesma coisa do Islã!). Parece-me que é isso que quer significar Marcel Gauchet com seu conceito de “saída da religião”. Para explicar essas afirmações, ver meu estudo “Religion et lien social” [Religião e elo social].

IHU On-Line – Como se pode combinar a busca de uma autonomia moral, própria da pós-modernidade, com valores de convivência com a diversidade, respeito até dar a vida pelo outro, que são próprios do cristianismo?

Gérard Donnadiou – A sociedade pós-moderna (ver no estudo anteriormente citada a definição que eu lhe dou) é caracterizada pela autonomia da pessoa que tende a exacerbar-se em individualismo radical. Além disso, a contracultura dos anos 1970, da qual nossa *intelligentsia* continua tributária (sobretudo na França), exaltou o desejo e a recusa da autoridade (“é proibido proibir”). As va-

riações mortíferas que se observam hoje em dia no Ocidente não parecem realçar esta cultura libertária e hedonista. Mas eu creio que esta cultura, cujo ponto final é o niilismo, está atualmente em vias de esgotamento. Da mesma forma que, na nossa relação com a natureza (ecologia), não se zomba eternamente do princípio de realidade. Os fundamentais antropológicos vão retornar à superfície, mesmo que seja quando se tornarem perceptíveis os desgastes de alguns de nossos comportamentos (eu penso, em particular, no casamento homossexual com adoção de filhos). Pode ser, então, que se agradeça à Igreja ter ela exercido um papel de vigia.

IHU On-Line – A dimensão religiosa do ser humano é antropológica ou histórica?

Gérard Donnadiou – Para mim, a dimensão religiosa é claramente antropológica, antes que histórica. Eu estou tentado a dar a mesma resposta que Mircéa Eliade⁴⁰: “O *homo religiosus* representa o homem total. A ciência das religiões deve, conseqüentemente, tornar-se uma disciplina total”.

IHU On-Line – Liberdade, igualdade e fraternidade são aspirações anteriores à democracia. Como as religiões em geral e particularmente o cristianismo podem enriquecer a democracia?

Gérard Donnadiou – Esta relação existe naturalmente (ver a este respeito meu estudo “Religion et lien social”). Mas, no que se refere ao cristianismo, ela é bem outra coisa do que uma moral com finalidade social. Eu lembrarei a expressão de H-J Gagey⁴¹, decano da Faculdade de Teologia de Paris: “um cristianismo reduzido aos seus valores é um cristianismo já morto”. A fé cristã é, em primeiro

torique (Paris: Stock, 2003). Marcel Gauchet acaba de publicar (outubro de 2004) o livro *Un monde désenchanté?* (Paris: L'atelier, 2004). (Nota da *IHU On-Line*).

⁴⁰ Mircéa Eliade (1907-1986): escritor e filósofo romeno, uma das maiores autoridades no estudo das religiões. Estudou a linguagem dos símbolos, usada em todas as religiões para chegar às origens, que se situam sempre no sagrado. Em 1928, obteve seu Masters of Arts em Filosofia na Universidade de Bucareste. Estudou sânscrito e filosofia hindu na Universidade de Calcutá (1928-1931) e morou em um Ashram em Rishikesh, Himalaia. Em 1933, volta à Universidade de Bucareste e ganha o Ph.D. com o tema **Yoga: Essai sur les Origines de la Mystique Indienne**. Em 1945, lecionou na École de Hautes Études, na Sorbonne, e, em 1956, foi professor de História das Religiões na Universidade de Chicago. Premiado em 1977 pela Academia Francesa, recebeu a Legião de Honra. A interpretação essencial de Eliade para as culturas religiosas e a análise de experiência mítica caracterizavam suas obras. (Nota da *IHU On-Line*).

⁴¹ O teólogo Henri-Jérôme Gagey é autor de *Une république des religions* (Paris: Atelier, 2003), em colaboração com Guy Bédouelle, Jérôme Rousse-Lacordaire e Jean-Louis Souletie. (Nota da *IHU On-Line*).

lugar, de natureza existencial e mística... com implicações éticas e sociais.

IHU On-Line – O que as religiões e o cristianismo ainda podem dizer aos problemas de nossos contemporâneos?

Gérard Donnadiou – “O homem não vive só de pão.” Parece-me que há em muitos de nossos contemporâneos uma imensa sede espiritual que eles crêem não poder mais encontrar nas religiões tradicionais. É por isso que eles se interessam pelo zen, pelo tantrismo, pela meditação transcendental,... quando eles não se perdem nas seitas.

IHU On-Line – O que você entende por ultramodernidade e qual seria o papel da religião na ultramodernidade?

Gérard Donnadiou – Ver meu estudo sobre “Religion et lien social”. A ultramodernidade é o prolongamento da modernidade, da qual um certo número de princípios (o individualismo, o livre exame, o debate etc.) são levados ao seu grau máximo... até a insensatez.

IHU On-Line – Como a sociedade de mercado influencia a religião e como se poderia esperar a influência inversa?

Gérard Donnadiou – Eu publiquei na revista *Futuribles*⁴², de janeiro de 2001 (nº 260), um artigo sobre esta questão. Minha tese: nós entramos na

sociedade de “mercado do religioso”. O inverso, isto é, uma sociedade em que a economia está inteiramente sob a influência da lei religiosa não me parece uma situação desejável: isso se chama de teocracia! A solução consiste em as pessoas serem munidas de uma ética exigente, inspirada, por exemplo, em valores evangélicos.

IHU On-Line – Quais são as religiões que permanecerão no tempo? E o que acontecerá com os movimentos religiosos?

Gérard Donnadiou – Eu sou otimista em relação ao cristianismo, que soube fazer, ao longo do século XX, uma fantástica evolução, notadamente sob a versão católica com o Vaticano II. Para o budismo, há chances, pois seu espírito corresponde a toda uma face da modernidade (uma desvantagem: ele desvaloriza demais o mundo). O Islã está em defasagem quase total com uma modernidade que nasceu fora dele. E ele está apenas num primeiro início de um aggiornamento que se anuncia extraordinariamente difícil. Os movimentos religiosos, saídos do cristianismo (seitas evangélicas e neopentecostais, renovação carismática católica), talvez fossem figuras de transição para tempos atormentados e para um cristianismo mais sereno (ver meu artigo de *Futuribles*). O futuro pode trazer-nos surpresas, mas é ainda muito cedo para nos pronunciarmos.

⁴² <http://www.futuribles.com/> *Futuribles* pertence ao Centro independente de Estudo e Reflexão prospectiva sobre o mundo contemporâneo. Analisa quais são os elementos que realmente estruturam o presente e resultariam em futuros possíveis. Uma síntese desse artigo pode ser lida no boletim **CEPAT Informa** n. 86/2002 – Edição Especial, intitulado *A sociedade pós-secular. A religião após a religião*. (Nota da **IHU On-Line**).

A mística inaciana

Entrevista com Benjamin González Buelta

“Os Exercícios Espirituais conduzem a uma experiência de Deus que chega até as dimensões mais profundas do ser humano. Não é um curso acadêmico de Teologia ou uma oficina de crescimento pessoal, e sim o encontro com Jesus de Nazaré, que impregna as dimensões mais profundas da afetividade humana. Fomos feitos para o encontro com este ‘Tu’ inesgotável e encarnado. Ele propõe a ‘vida verdadeira’, a que enche de verdade o coração humano. Quem tem feito esta experiência sente seu sabor de verdade e liberdade e não será nunca mais o mesmo para o resto de sua vida”, explica o jesuíta Benjamin González Buelta, coordenador dos jesuítas que vivem em Cuba. Buelta aborda, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**, em 21 de março de 2005, diversos aspectos da espiritualidade Inaciana. O teólogo é autor de, entre outros, **Bajar al encuentro de Dios** (Santander: Sal Terrae, 1994) e **La transparencia del barro: Salmos en el camino del pobre** (Santander: Sal Terrae, 1989). No Brasil, lan-

çou o livro **Salmos para sentir e saborear internamente** (Juiz de Fora: Mosteiro da Irmãs Beneditinas, 2004). O livro foi traduzido por Maria Clara Lucchetti Bingemer⁴³, decana do Departamento de Ciências Humanas e Teologia da PUC-Rio.

IHU On-Line – Que aspectos o senhor considera mais característicos da mística inaciana?

Benjamin G. Buelta – Resumo esta resposta dizendo que a mística inaciana⁴⁴ é uma “mística do maior serviço”.

a) É uma mística, isto é, no fundo de nossa espiritualidade existe uma forte experiência de Deus que vai se formando em cada pessoa ao longo de toda a vida. Existem encontros pontuais de uma grande intensidade, situados geralmente em momentos de encruzilhada, que marcam o rumo de toda a vida. Existem também os encontros de cada dia que vão intensificando e enfatizando os grandes momentos do encontro com Deus. A relação com Deus não se interrompe nunca.

⁴³ Maria Clara Bingemer é teóloga e decana do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. É autora de, entre outros, **A experiência de Deus num corpo de mulher** (São Paulo: Loyola, 2002) e **Deus amor: graça que habita em nós** (São Paulo/Valência: Paulinas/ Siquem, 2003). A **IHU On-Line** entrevistou a professora Maria Clara na edição n.º 84, de 17 de novembro de 2003, sobre a filósofa Simone Weil, na 103ª edição, de 31 de maio de 2004, sobre o Simpósio Internacional *O Lugar da Teologia na Universidade do Século XXI*, evento promovido pelo IHU em maio de 2004, e na 121ª edição, de 1º de novembro de 2004, sobre o sentido cristão da morte. Maria Clara é autora do segundo número dos **Cadernos Teologia Pública**, publicado em 2004, intitulado **Teologia e Espiritualidade. Uma leitura teológico-espiritual a partir da realidade do movimento ecológico e feminista**. Também publicamos uma resenha de seu último livro **A argila e o espírito** (Rio de Janeiro: Garamond, 2004, 271 p.), na 132ª edição, de 14 de março de 2005. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁴ A mística inaciana é uma prática da Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyola. Dela, fazem parte os exercícios espirituais. É cristocêntrica, isto é, tem seu ponto de partida e de chegada na Pessoa de Jesus. Seguindo Cristo e amando-o, toda a vida ganha sentido e um dinamismo que encaminha para a “Missão”. Para um inaciano, assumir uma missão é fazer da própria vida um gesto diário de entrega aos demais, que se concretiza na vida familiar, profissional e social, na procura de “em tudo amar e servir”. A mística inaciana se resume em ser “contemplativo na ação”. Contemplativo na medida em que olhamos o mundo e sua realidade com os olhos de Deus. (Nota da **IHU On-Line**)

b) É uma mística do “mais”, do “maior”. Não nos contentamos com fazer qualquer obra boa, senão que, em cada situação, tentamos descobrir que é o melhor que podemos fazer por Deus e pelos demais. O “melhor”, o “mais”, pode ser algo reconhecido no mundo como grande, de eficácia constatável, como a Unisinos, ou pode ser algo socialmente catalogado de pequeno, despercebido e aparentemente ineficaz, como viver solidariamente com os pobres num bairro marginalizado ou nas selvas do Amazonas, perdidos para a contabilidade humana e as crônicas sociais. Em cada momento, tentamos discernir qual é a proposta de Deus, o novo que Ele quer realizar, que para nós é o “melhor”. Confiamos Nele, que é o Senhor da história, e perdemos, com gosto, nossa vida no misterioso caminho do reino de Deus que vai se realizando em nosso mundo.

c) É uma mística de “serviço”. Não é uma estratégia de poder, mas de serviço ao estilo de Jesus, que surge do fundo da humanidade de seu tempo, do concreto da realidade, próximo aos últimos e pequenos, solidário com eles, e expressa o mistério da ação de Deus neste mundo, numa linguagem acessível a todos. Sua vida servicial é a Palavra na qual podemos ler em todas as situações e culturas, a bondade de Deus para sempre e para todas as pessoas. O estilo de Jesus pode se viver em postos importantes ou em tarefas sumamente comuns. Leva-nos a ser homens e mulheres “para os demais” e “com os demais” no meio do mundo e dos conflitos da história. “Querer ajudar”, contra toda manipulação ou sedução, é o resumo vital que expressa na linguagem de Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, esta atitude humana que está na entranha do evangelho.

IHU On-Line – Santo Inácio foi um homem de sua época. De que forma a espiritualidade inaciana tem algo a dizer ao homem e à mulher de hoje?

Benjamin G. Buelta – Quando Inácio foi ferido num combate contra as tropas francesas, ele viu-se obrigado a permanecer inativo e em silêncio. Sua vida mudou dramaticamente. No silêncio e na imobilidade, foi atingido por Deus. Sua experiência em Loyola⁴⁵ e em Manresa⁴⁶ transformou-o num homem novo. Mas retornou ao mundo, não fugiu dele. Rapidamente, começa a estudar, até que termina seus estudos na Universidade de Paris, para poder estar preparado da melhor maneira possível para servir ao Senhor na transformação da sociedade e da Igreja. Como nosso mundo atual, o tempo de Inácio experimentou profundas transformações. O mapa da Europa mudava pelas reformas protestantes, e os limites do mundo conhecido se alargavam constantemente ante as novas descobertas geográficas. Na Igreja, havia uma grande necessidade de melhorar muitas coisas. A originalidade de Inácio situou a Companhia de Jesus no centro dos conflitos na Europa e deslocou, desde o começo, muitos de seus melhores homens aos confins do mundo conhecido. Francisco Xavier⁴⁷, no Oriente, ou Anchieta, no Brasil, são dois nomes paradigmáticos dessa época. Nós vivemos numa época de mudanças sem precedentes, que se realizam em uma velocidade de vertigem. A espiritualidade inaciana nos ajuda a viver no centro dessas mudanças, para descobrir o novo que Deus vai criando no meio de nós para apoiá-lo decididamente, e, ao mesmo tempo, nos permite discernir o que destrói a humanidade para denunciá-lo e combatê-lo. A espiritualidade

⁴⁵ Quando tinha 30 anos, Inácio de Loyola, ao empenhar-se na defesa da praça de Pamplona, em Loyola, é ferido nas pernas por uma bala durante o cerco francês à cidade, em 20 de maio de 1521. Submetido a várias cirurgias, ocupa-se durante o longo reestabelecimento no castelo de Loyola, com a leitura de história de Santos e “Uma vida de Cristo”. Este seria para ele o princípio de um mergulho profundo. Inácio vai aos poucos trocando a imaginação dos feitos dos cavaleiros, pelas realizações dos santos, assimilando seus propósitos de vida e se identificando cada vez mais com eles. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁶ Tão logo sentiu-se recuperado das cirurgias, Inácio de Loyola foi ao santuário de Nossa Senhora de Monserrate, próximo a Barcelona, para depositar suas armas diante do altar e assumir definitivamente a função de “soldado de Cristo”. Já despojado de todos os seus bens, esmolando e rezando, passou um ano em um lugarejo chamado Manresa, fazendo penitência, para atingir a purificação. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁷ Em 2006, será comemorado o quinto centenário de nascimento de São Francisco Xavier, um dos primeiros padres da Companhia de Jesus, juntamente com os 450 anos da morte de Inácio de Loyola. (Nota da **IHU On-Line**)

inaciana não nos tira do mundo, nem nos fecha numa borbulha asséptica, nem nos afasta dos “outros”, os diferentes, mas nos lança ao centro do pluralismo e da conflitividade, ensinando-nos a encontrar Deus aí para unir-nos com Ele, tanto na solidão contemplativa como na densidade do trabalho.

IHU On-Line – Como a espiritualidade inaciana pode se transformar em um elemento de crítica e interpelação pessoal e social em um mundo de globalização econômica, consumo desenfreado e injustiças?

Benjamin G. Buelta – As “marcas” são um símbolo do mundo globalizado. Chegam a todas as partes. Podemos encontrá-las nos centros do mundo e nas periferias marginalizadas. Onde há um dólar para comprar, ali estão “fidelizando clientes”, que se transformam em consumidores de seus produtos, fanáticos pelos seus espetáculos e seguidores de seus líderes. Fabricam paraísos virtuais de felicidade publicitária. Fortalecem estruturas e instituições que servem a seus interesses. Movem suas ofertas e seus capitais acima de governos e fronteiras com uma velocidade eletrônica. Geram um estilo de vida e é difícil fugir de seu poder e de sua magia para configurar a vida das pessoas. Os Exercícios Espirituais conduzem a uma experiência de Deus que chega até as dimensões mais profundas do ser humano. Não é um curso acadêmico de Teologia ou uma oficina de crescimento pessoal, e sim o encontro com Jesus de Nazaré, que impregna as dimensões mais profundas da afetividade humana. Fomos feitos para o encontro com este “Tu” inesgotável e encarnado. Ele propõe a “vida verdadeira”, a que enche de verdade o coração humano. Quem tem feito esta experiência sente seu sabor de verdade e liberdade e não será nunca mais o mesmo para o resto de sua vida. Terá começado a ser diferente, a encarnar uma proposta original, e a gerar em todos os seus encontros e atividades a alternativa de Deus, “outro mundo possível” diferente, mais justo e mais humano. Sua atitude não se limita a condenar a partir de uma suficiência farisaica o pecado do mundo, nem fica preso em uma queixa recorrente frente aos maus tempos em que vivemos,

mas oferece uma alternativa de vida, brotando do fundo de sua própria experiência. A força e a jovialidade de sua oferta vêm de Deus, do próprio coração de Deus, que ama nosso mundo com criatividade infinita. Esta atitude, que vê o mundo com os olhos salvadores de Deus, pode se resumir em algumas frases lapidares de Inácio: “Procurar e achar a Deus em todas as coisas” e “Amar a Deus em todas as coisas e todas Nele”. É um olhar que pousa com amor inesgotável sobre todo o criado, sobre toda a pessoa e situação, para descobrir ali como Deus atua, salvando, recriando, oferecendo a vida verdadeira. Não há situação nem pessoa onde Deus não esteja e onde não possa ser contemplado.

IHU On-Line – Quais são as formas em que se expressa ou se comunica e vive mais frequentemente neste tempo a mística inaciana? Quem busca se alimentar desta experiência além dos próprios jesuítas?

Benjamin G. Buelta – Os Exercícios Espirituais são a experiência essencial para adentrar-se nesta espiritualidade. Por todas as partes, estamos experimentando uma demanda constante de pessoas que desejam fazer os Exercícios. Não se reduzem só aos Exercícios feitos na solidão de espaços especialmente desenhados para facilitar esta experiência de Deus. Existem outras muitas modalidades para fazê-los enquanto mantemos o ritmo habitual da vida familiar e profissional. Em muitos lugares, já não são só os jesuítas os que acompanham outras pessoas neste caminho, mas também já encontramos muitos leigos que, inclusive, acompanham os próprios jesuítas. Não podemos esquecer que Inácio de Loyola era um leigo quando fez seus “exercícios” pela primeira vez em Manresa, guiado pelo Espírito, e quando deu os Exercícios a seus primeiros companheiros na Universidade de Paris.

IHU On-Line – Como a espiritualidade inaciana poderia ajudar na renovação da Igreja e do cristianismo?

Benjamin G. Buelta – A Igreja se renova sempre pelo encontro com a Palavra que ela mesma proclama e pelo Espírito que a habita. Os Exercícios

cios favorecem este encontro com a Palavra que é sempre maior do que a própria Igreja, que a julga, purifica-a e a renova. O Espírito é o que guia ao exercitante e se comunica com ele de uma maneira original e imprevisível. Os jesuítas e os leigos colaboram juntos na mesma missão de estender o reino de Deus no mundo. Na medida em que somos fiéis ao dom sempre novo de Deus, contribuí-

mos para esta renovação. Mas, às vezes, a inércia de nossas instituições reconhecidas, e nossos pecados pessoais, freiam, desviam e tergiversam o dom de Deus, a novidade que nos oferece. Mas, quando descobrimos o dom de Deus e o acolhemos, a vida se enche de uma paixão criadora que queima os desencantos históricos e as limitações pessoais.

As místicas protestantes: a intermitência entre o sagrado “frio” e o “quente”

Entrevista com Antônio Gouvêa Mendonça

Antônio Gouvêa Mendonça possui graduação em Teologia, pela Faculdade de Teologia da Igreja Presbiteriana Independente, graduação em Filosofia, pela Universidade de São Paulo (USP), e doutorado em Sociologia pela USP. Atualmente é professor titular da Universidade Presbiteriana Mackenzie, membro de corpo editorial da *Numen* – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião (UFJF), membro de corpo editorial da *Estudos de Religião (UMESP)* e membro de corpo editorial da *REVER (PUC-SP)*. Antônio Gouvêa concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 21 de março de 2005.

IHU On-Line – Devemos falar em mística ou místicas protestantes? O que haveria de comum se elas fossem múltiplas?

Antonio Gouvêa Mendonça – Eu diria, considerando as duas principais vertentes da Reforma Protestante, que há, pelo menos, duas formas de mística no protestantismo. Um delas é a mística protestante alemã, derivada da intensa relação de Lutero com os místicos medievais, como se sabe. Tauler e a teologia germânica faziam parte da espiritualidade do reformador alemão. Contudo, a presença decisiva da Bíblia na vida do fiel com a liberdade que lhe foi dada de ter acesso direto a ela fez com que a mística alemã fosse mediada pela leitura da Escritura. Então, nessa vertente do protestantismo, a mística já não é aquela aproxima-

ção imediata de Deus que os místicos medievais e depois os católicos, em geral, praticavam, mas uma aproximação mediada através da leitura e meditação sobre o texto com liberdade e devoção. Essa mística foi expressa no conhecido pietismo, desenvolvido, principalmente, por Jacob Boheme⁴⁸, Herman Francke e Felipe Jacó Spener⁴⁹. A outra vertente é a calvinista. Calvino, que nos seus escritos e organização do culto parece mais racionalista do que Lutero, desenvolve e recomenda intensa espiritualidade através da oração, não a oração estereotipada e coletiva, mas a oração individual e íntima com Deus, se possível no recesso do aposento do fiel. À disciplina mediada do culto, contrapõe-se à liberdade da aproximação direta e intensa de Deus. É conhecido o lema de Calvino inscrito em torno de uma mão que segura um coração em chamas: *Cor meum tibi offero Domine prompte et sincere*⁵⁰. Aparentemente, são formas diferentes de mística, mas elas têm, em comum, o fato de nenhuma delas se alimentar da simples contemplação, mas são usadas como preparo e meio de agir no mundo.

IHU On-Line – Como o amadurecimento da mística protestante pode ter influenciado a ética protestante apontada por Weber em seu livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo*?

⁴⁸ Jacob Boheme (1575-1624): místico protestante que escreveu livros sobre Cabala, teorias pitagóricas, alquimia e assuntos transcendentais em geral. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁹ Ao mesmo tempo, depois da Reforma, na Alemanha se desenvolveram idéias semelhantes, baseando-se na teologia de Theophil Grossgebauer, que em 1661 editou o livro *Voz do Atalaia da Devota Sião*, lançando as bases do pietismo desenvolvido mais tarde por Felipe Jacó Spener (1635-1705) e August Hermann Francke (1663-1627). (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁰ Tradução: “Senhor, o meu coração, pronto e sincero, ofereço a Ti!” (Nota da **IHU On-Line**)

Antonio Gouvêa Mendonça – A ética de que trata Weber é principalmente a dos puritanos, grupo difuso do protestantismo calvinista que se desenvolveu na Inglaterra no desenrolar da Reforma. Desejavam a liberdade religiosa e a separação entre Igreja e Estado. Considerando, como Calvino, que o mundo era o palco da glória de Deus e que tudo lhe pertencia, desenvolveram a ascese mundana, isto é, a aproximação máxima de Deus através da ação no mundo. Tendo como base a doutrina da predestinação, desenvolveram uma ética que lhes permitisse saber se eram ou não destinados à salvação. O sucesso na administração dos bens de Deus segundo os padrões da mordomia divina, isto é, o uso parcimonioso do dinheiro com o fim exclusivo de uma vida digna e não faustosa, constituiria sinal seguro da eleição. Desenvolveram uma mística ascética no mundo.

IHU On-Line – Como as espiritualidades católica e protestante se influenciaram? O que de melhor cada uma absorveu da outra?

Antonio Gouvêa Mendonça – Eu diria que toda a espiritualidade cristã tem um ponto de partida comum: a busca incessante da comunhão com Deus através de Jesus Cristo, isso por parte de indivíduos solitários ou de pequenos grupos de devotos reunidos em lugares não sagrados, isto é, não instituídos como Igreja. Eu disse anteriormente que Lutero prolongou de certo modo, porque estabeleceu a mediação da Bíblia, toda a beleza da mística medieval na mística que seria desenvolvida depois na Alemanha. Essa mística, tanto a alimentada pela devoção à Bíblia e desenvolvida na piedade cristã como a espiritualidade sustentada pela oração, advém da mística católica como patrimônio comum. Contudo, se distinguem pelas formas: a católica é contemplativa, e a protestante é voltada para a ação no mundo.

IHU On-Line – Que correntes ou denominações das espiritualidades protestantes mais procuram responder às necessidades dos homens e das mulheres de nosso tempo e como o fazem?

Antonio Gouvêa Mendonça – Entendo que a pergunta se refere às necessidades de ordem religiosa, isto é, espirituais, e que têm a ver com os

problemas do cotidiano das pessoas. Entendo também que estamos falando das denominações protestantes tradicionais. Dito isso, poderíamos dizer que a prática da espiritualidade corre paralela à racionalidade e à ordem estipulada pela respectiva tradição denominacional. Há duas formas de cultivar a espiritualidade no protestantismo tradicional: uma é aquela já mencionada do cultivo devocional da Bíblia, praticado por todos os protestantes, mas principalmente pelo pietismo da tradição alemã, e a outra é a prática da oração espontânea e individual. Isso já foi dito. Mas, como essas práticas não se inserem geralmente na prática cültica das igrejas, há generalizada prática da espiritualidade, mesmo de uma mística, através de devocionários, alguns para leitura e meditação diárias. Na maioria das vezes, trazem um texto bíblico e um comentário prático de como viver aquele ensinamento naquele dia. Encerra-se com uma breve oração que pede a ajuda divina para o dia. Alguns devocionários são clássicos como *Mananciais no deserto*, por exemplo. Outro clássico devocionário é *O caminho*, do metodista norte-americano Stanley Jones, um pregador que viveu na Índia e conheceu os *ashrans* místicos, cujo modelo lhe serviu para fundar um semelhante para a prática da mística cristã. Em suma, as denominações tradicionais, regra geral, não dão espaço para a mística, nem mesmo para a expressão mais emotiva de seus fiéis.

IHU On-Line – Quais são os principais desafios para o diálogo com as outras espiritualidades não-cristãs?

Antonio Gouvêa Mendonça – Penso que o desafio é um só: o não reconhecimento de que as grandes religiões mundiais cultuam um mesmo Deus sob revelações diferentes. Em fins do século XIX, foi iniciado o movimento ecumênico, que, interrompido por duas guerras, recomeçou com vigor três anos após a Guerra de 1939-1945, exatamente em 1948 com a fundação, em Amsterdã, do Conselho Mundial de Igrejas. O movimento ecumênico, que tinha suas bases na Escola da História das Religiões, foi inicialmente obra de leigos, principalmente de jovens estudantes universitários, que entendiam ser possível, ao menos, entre os múltiplos protestantismos, haver entendimento e cooperação com o fim de ajudar a enfrentar os de-

safios de um mundo fragmentado e desorientando por duas guerras seguidas. Infelizmente, o fundamentalismo protestante combateu tenazmente o ecumenismo e impediu que ele se firmasse ao menos no próprio protestantismo. Por isso, o diálogo com outras formas de espiritualidade, ou religiões, não foi adiante. Hoje, o movimento ecumênico está letárgico. Contudo, nota-se um avanço razoável, não nas instituições eclesiásticas, mas entre os cristãos em geral, uma sensível disposição para o diálogo inter-religioso, para o mútuo respeito e compreensão. Alguns obstáculos já foram superados, como preconceitos e verdades estabelecidas. Em suma, parece que as diferenças tendem a desaparecer quando é cultivada a espiritualidade em lugar de dogmas e doutrinas.

IHU On-Line – Quais são as principais diferenças que podem ser apontadas na vivência da mística protestante na América Latina e nos outros continentes, especialmente na Europa?

Antonio Gouvêa Mendonça – É arriscado estender esta pergunta a toda a América Latina, porque, ao contrário do que em geral se pensa, há muitas diferenças de cultura entre o Brasil e os países hispânicos do nosso subcontinente. É possível que os protestantismos da América espanhola tenham uma maior proximidade com a mística por causa da tradição na produção de místicos e de uma literatura mística notável cultivada na Espanha. Quanto ao Brasil, parece que o realismo português, tão estudado pelos autores que procuram entender a formação da cultura brasileira, nunca cedeu muito espaço para a contemplação do que estava além da natureza terrena. Além disso, o protestantismo que chegou ao Brasil trazia uma dupla face: uma pragmática expressa em suas escolas e outra messiânica de espera presente em suas congregações locais. Contudo, o estudo dos hinos cantados com maior frequência nessas congregações mostra a insistência no tema da superação deste mundo pecaminoso em favor de um paraíso futuro sob a metáfora de uma Nova Jerusalém. Estava aí presente a mística do puritano batista John Bunyan (1628-1688) expressa no clás-

sico *The pilgrim's progress from this world to that which is to come*, considerado um monumento da literatura inglesa. Em português, o título foi traduzido simplesmente por *O peregrino* e exerceu muita influência na espiritualidade protestante brasileira. Entretanto, o historiador francês Émile-G. Leonard, que esteve no Brasil durante três anos e escreveu o clássico *O protestantismo brasileiro*⁵¹, não viu no protestantismo tradicional do Brasil nada além do culto-trabalho. Outros vêem os templos protestantes como escolas onde se aprende a Bíblia e a doutrina. Fica a mística relegada ao plano individual como já foi explicado.

IHU On-Line – Algum outro aspecto que queira destacar e não foi perguntado?

Antonio Gouvêa Mendonça – Podemos voltar ao plano comparativo entre a mística católica e a protestante. Neste, como dissemos, ela fica no plano individual e corre paralela à instituição que se apegava à lógica da doutrina. O máximo de emoção permitida corre por conta dos hinos de origem pietista, que ainda são cantados nos cultos, mas com emoção contida e subjetiva. Quando a emoção começa a penetrar nos cultos ou a ser cultivada em grupos fora da Igreja, as reações das lideranças, muitas vezes, promovem a perda de parte da congregação que, por sua vez, forma outra comunidade segundo suas necessidades espirituais. Assim se explica, em boa parte, o divisionismo protestante, assim como o surgimento das igrejas pentecostais. A mística católica, ao contrário, é conservada à parte, embora sempre respeitada como um depósito de fé e espiritualidade. Quando, em certas ocasiões, ela se aproxima da prática cúllica e da vivência comunitária, é contida e absorvida de alguma maneira. Como a mística e a emoção representam perigo de ruptura do poder eclesiástico, tanto no catolicismo como no protestantismo, as reações surgem em ambos os lados, embora de maneira diferente: no catolicismo, busca-se a absorção dos indivíduos ou grupos e, no protestantismo, rompe-se a comunidade, formando-se outras. Como diria Roger Bastide, a intermitência entre o sagrado “frio” e o sagrado “quente” marca a vida das comunidades protestantes.

⁵¹ LÉONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro*. 2. ed. São Paulo: Aste, 1963. (Nota da *IHU On-Line*)

A mística afro-brasileira

Entrevista com José Jorge de Carvalho

*José Jorge de Carvalho é professor do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB). Carvalho é um estudioso das religiões, especialmente do candomblé. Mestre em Etnomusicologia (estudo das culturas por meio da música), e doutor em Antropologia, pela Universidade de Brasília (UnB), é também PhD em Antropologia Social pela Universidade de Queen's de Belfast, e pesquisador do Cnpq. É autor dos livros **Cantos sagrados do Xangô do Recife** (Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1993) e **O Quilombo do Rio das Rãs** (Salvador: EDUFBA, 1995). José Jorge concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 21 de março de 2005.*

IHU On-Line – Quais são as principais características das místicas afro? Qual é a participação dos brasileiros hoje nessa prática religiosa ?

José Jorge de Carvalho – Uma característica central da mística das tradições religiosas da África Ocidental (iorubá, fon etc.), que são as que marcaram mais explicitamente a religiosidade afro-brasileira, é a experiência do transe, prática que geralmente é mal vista nas religiões monoteístas. Há uma complexa variedade de formas de transe, e o adepto vai introjetando os vários modos de relação com os orixás e voduns ao longo da sua vida, de acordo com os graus de iniciação por que passa. A grande realização do êxtase religioso afro-brasileiro está na dança dos orixás, dos voduns e dos inkices. Na verdade, as religiões afro se parecem com as religiões de mistério da Antiguidade Clássica: um mesmo indivíduo tem experiências místicas diferentes segundo qual sejam os deuses em que se iniciou. Junto com o transe, está

também a presença muito forte de sonhos e visões, que são aceitos em geral como mensagens, ou outras formas de contato com os deuses, o que implica rituais extremamente elaborados, que suscitam um grande exercício da imaginação simbólica. As religiões afro-brasileiras tradicionais são minoritárias no país, hoje, apesar de significativas. Estão, em geral, concentradas nas comunidades negras urbanas mais antigas, nos bairros periféricos das capitais do país. Sua participação numérica, no que tange ao núcleo realmente específico das religiões (candomblé da Bahia, xangô de Pernambuco, tambor de mina no Maranhão e batuque no Rio Grande do Sul), não passa de 5% da população nacional.

A mística espírita

IHU On-Line – E se considerarmos as místicas espíritas? Como as questões acima podem ser respondidas?

José Jorge de Carvalho – A mística espírita é mais difundida na população brasileira que a africana, isso porque seu sistema ritual é muito mais simples e menos exigente. Toda mística espírita está centrada na experiência da mediunidade, que implica um afastamento parcial e temporário do eu individual para que ele sirva de canal e dê passagem a um outro espírito que se manifestará e dará mensagens através do médium. A noção de representação do espiritismo é bem mais ocidental que a africana, porque se baseia na idéia de um conteúdo, de uma mensagem a ser transmitida pelo espírito e recebida pela comunidade. O aperfeiçoamento místico significa um melhoramento

do canal mediúnico e da qualidade do espírito, de maior ou menor luz. Sua expressão dominante é o discurso articulado, falado na incorporação ou escrito, através da psicografia.

IHU On-Line – O que se torna mais atraente em ambas as místicas para o homem e a mulher contemporâneos?

José Jorge de Carvalho – Creio que o que atrai pessoas ao espiritismo não é exatamente o mesmo que ao mundo religioso afro. O espiritismo está mais próximo do cristianismo nos seus valores morais e filosóficos, e a qualidade máxima a ser alcançada é a mesma cristã: a caridade. Atrai no espiritismo o desenvolvimento da capacidade mediúnica, qualidade alheia ao credo cristão, seja católico, seja protestante. Um bom exercício da mediunidade pode ser um bom caminho para se chegar a ser um excelente católico. Já a religião afro propõe um sistema de valores muito distinto do cristão ocidental. Uma diferença marcante e certamente atraente para algumas pessoas, é o lugar da sexualidade, visto não haver a noção cristã de pecado. Os deuses têm vida sexual, o iniciado tem vida sexual e, apesar de ter que obedecer aos preceitos e códigos gerais e específicos de seus santos de cabeça (há dias que não se pode ter sexo, existem épocas de resguardo e abstinência de álcool e sexo etc.), suas opções sexuais não são, em si mesmas, condenáveis. O que está em questão é a obediência aos preceitos (o controle, digamos) e não a repressão. Outro ponto que atrai cada vez mais as pessoas é a relação que se estabelece com a natureza. Para as religiões afro, toda a natureza é sagrada, e os deuses são forças da natureza, daí a reverência e o cuidado com o ambiente natural por parte do adepto. Ossãe é o deus das plantas, por isso a floresta deve ser respeitada; Oxum é a água doce, as cachoeiras, os rios, as lagoas, que devem ser preservadas; Iemanjá é o mar, Ogum, o ferro etc. Amar os orixás é amar a natureza, que deve ser zelada. A moderna consciência ecológica é perfeitamente compatível com a consciência religiosa afro-brasileira.

IHU On-Line – A partir da cosmovisão de mundo das místicas espíritas e afros, qual é

a visão de sociedade, de história, de compromisso político, formada em militantes desses grupos religiosos?

José Jorge de Carvalho – A concepção de política das religiões afro é menos ligada a uma intervenção direta no espaço público e nas esferas do poder, como ocorre com o cristianismo, por exemplo, que conta com deputados, senadores etc. O mundo afro não enfatiza esse tipo de intervenção no mundo secular e de certo modo não põe fé no mundo do poder. O principal é zelar pelo seu santo, cumprir os seus preceitos, seguir os seus recados e determinações. Centrar-se, enfim, no seu mundo espiritual, na sua relação com os seus santos. A visão de sociedade se centra na idéia do povo de santo: um iniciado num culto afro pode viajar pelo país inteiro e sempre será recebido em uma outra casa de santo, mesmo que seja de outra nação, simplesmente porque pertence ao povo do santo. Mais ainda: é uma religião que constrói o seu templo (a casa de santo) como um lugar de refúgio: a casa está sempre aberta para quem chegar e nela ficará pelo tempo que necessitar, ou que os deuses determinarem. A lógica da religião afro pareceria alienada se comparada com o tipo de compromisso social explícito da teologia da libertação, por exemplo; por outro lado, ela não é individualista e nesse ponto oferece um alternativa política ao individualismo extremo que marca a cosmovisão ocidental contemporânea.

IHU On-Line – Como se alimenta a mística em cada uma dessas práticas religiosas?

José Jorge de Carvalho – A prática das religiões afro implica a renovação anual das etapas da iniciação. A incorporação pelos orixás e voduns é um aprendizado que vai refinando a qualidade do transe do adepto e suas capacidades espirituais, como intuição, visão, leitura do jogo de búzios etc. Outro ponto central é a estética: a dança dos orixás, o canto, a capacidade de preparar as comidas, confeccionar os objetos rituais etc. Ou seja, a prática mística afro é também um aprendizado das artes sagradas, de novo similar às religiões do mundo antigo. No caso do espiritismo, a mediunidade é também uma prática que se aper-

feioa, de modo a chegar a receber espíritos cada vez mais luminosos.

IHU On-Line – Alguma outra questão que não foi perguntada e seja importante acrescentar?

José Jorge de Carvalho – Ressaltaria o ponto importante de contraste entre as religiões antropocêntricas, como o cristianismo, por exemplo, que

não dá estatuto sagrado nenhum à natureza e às religiões africanas (nem às indígenas), para quem toda a natureza é sagrada; todos os seres vivos têm espíritos, e o homem não rege sozinho sobre a criação, que, no caso do cristianismo, aparece inerte e infértil. Retomar a dimensão de todo o cosmos como sagrado pode ser um ponto importante de partida para um diálogo religioso entre as religiões afro e as religiões cristãs.

O silêncio da mística sufi

Entrevista com Vitória Peres de Oliveira

Vitória Peres de Oliveira é graduada em Letras, pela Universidade Católica de Pernambuco (Unicap), mestre em Antropologia Social, pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), e doutora em Ciência da Informação, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com tese intitulada *Uma informação tácita: o processo de geração e transferência de informação na ciência e no sufismo*.

“A presença ou ausência das mulheres nas diversas correntes religiosas também reflete as condições históricas e sociais relativas ao contexto no qual essas mulheres vivem”, explica a pesquisadora e professora da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) Vitória Peres, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 21 de março de 2005. Segundo ela, a mística sufi, associada a uma compreensão esotérica do Islã, encontra uma participação maior feminina, principalmente na época inicial do Islã, quando havia mais espaço social para as mulheres. “Nesses primeiros tempos, pode-se encontrar um grande número de santas e mestras, algumas que seguiam uma via mais ascética, e outras que incorporaram também a via mística”, afirma a professora. Ela publicou o artigo “Rabi’ a al-Adawiyya: a presença da mulher e do feminino na mística sufi”, em **No limiar do mistério. Mística e religião** (Org. Faustino Teixeira. São Paulo: Paulinas. 2004, p. 333-366).

IHU On-Line – Como se sente a presença ou a ausência da mística feminina nas diversas correntes religiosas?

Vitória Peres – Como disse Moriz Winternitz⁵², estudioso alemão, “as mulheres têm sido sempre as melhores amigas da religião, mas a religião normalmente não tem sido uma amiga das mulheres”. É importante não esquecer que a presença ou ausência das mulheres nas diversas correntes religiosas também reflete as condições históricas e sociais relativas ao contexto no qual essas mulheres viviam. Em relação, por exemplo, à mística sufi, associada a uma compreensão esotérica do Islã, pode-se encontrar uma participação maior feminina, principalmente na época inicial do Islã, quando havia mais espaço social para as mulheres. Nestes primeiros tempos, pode-se encontrar um grande número de santas e mestras, algumas que seguiam uma via mais ascética, e outras que incorporaram também a via mística. Uma das maiores místicas sufis foi, com certeza, Rabi’ a al-’Adawiyya, que é considerada como aquela que trouxe o primeiro desenvolvimento ao misticismo islâmico, ao introduzir o amor desinteressado nos ascéticos ensinamentos da época em que viveu (século VIII). Em princípio, é possível dizer que o portão do caminho da mística sempre esteve aberto para as mulheres no Islã. Muitas atingiram graus elevados ou mesmo máximos de espiritualidade. Entretanto, durante a sua história, o Islã viveu em contextos históricos e sociais, onde uma interpretação mais formalista da escritura sagrada dominou e, conseqüentemente, o espaço social da mulher muçulmana ficou mais restrito e sua participação nas escolas místicas ficou menor.

⁵² Moriz Winternitz (1863-1937): professor de Filologia indiana e Etnologia na German University, foi uma autoridade na literatura indiana antiga e medieval. (Nota da **IHU On-Line**)

“O sufismo é uma palavra, mas quando chega a perfeição só fica Deus”

***IHU On-Line* – Como descreveria os aspectos mais característicos da mística muçulmana? O que é o sufismo?**

Vitória Peres – Não é fácil definir o que seja o sufismo, pois ele é uma realidade espiritual que engloba tanto as mais simples manifestações de piedade dentro do mundo muçulmano como a mais alta realização espiritual. Pode-se dizer que historicamente, na forma em que o conhecemos, o sufismo floresceu no mundo muçulmano, principalmente entre os séculos VIII e XIV como expressão da espiritualidade islâmica e caminho espiritual e continuou a desenvolver-se e expandir-se até hoje, mas nunca com o esplendor da sua época áurea. Portanto, o sufismo é um caminho esotérico e iniciático, ligado à tradição espiritual islâmica. Como caminho esotérico, traduz o aspecto interior do Islã. Como caminho iniciático, leva o discípulo guiado por um mestre a realizar estados de consciência interiores, que terminam na extinção do seu próprio eu em Deus. O princípio fundamental do sufismo é o *tawhid*, ou unidade. Nas palavras do sheik Abu As’id, “O sufismo é uma palavra, mas quando chega a perfeição só fica Deus. Isto quer dizer que, quando o sufismo alcança a perfeição, não há nada mais que Deus e tudo o que está fora de Deus já não existe”. Uma das características mais marcantes do sufismo é entender que o caminho seguido pelo buscador não deve afastá-lo do mundo, mas que é imerso neste mundo que ele deverá trilhá-lo. Por isso, uma das máximas sufis é “estar no mundo, sem ser do mundo”. Faz parte de sua disciplina levar o buscador a se autoconhecer e a realizar práticas internas, entre elas, a prática bastante conhecida dos *zikr*, ou seja, repetições interiores de nomes de Deus, como forma de tomar contato com sua realidade interior mais profunda.

***IHU On-Line* – Como se relacionam ou se opõem, nas diversas místicas no Islã a paz e a guerra?**

Vitória Peres – Diria que, no caso concreto dos conflitos religiosos vividos contemporaneamente, no mais das vezes, eles estão ligados a certas interpretações da religião islâmica. Interpretações estas que, por exemplo, no caso do que conhecemos como “fundamentalismo” ou islamismo (uso fortemente político do Islã), estão, muitas vezes, distantes de uma concepção ligada à tradição sufi e até mesmo de uma concepção do que muitos entendem por islã.

A presença da mulher e do feminino

***IHU On-Line* – Como é considerada a mulher no islamismo e qual é a mística que vivem as mulheres muçulmanas dentro de suas condições?**

Vitória Peres – Como disse acima e em artigo que escrevi sobre a presença da mulher e do feminino na mística sufi⁵³, em princípio a espiritualidade, e mesmo graus elevados dessa espiritualidade, estão aberta às mulheres no Islã. Entretanto as condições sociais e históricas, por vezes, têm deixado um espaço menor, para que elas ingressem nas escolas místicas. Uma das grandes estudiosas do sufismo, Sachiko Murata, diz que o gênero não é uma questão relevante, quando se trata de mística sufi. Como ela sublinha em um dos seus textos, “Se perguntássemos a Rabi’a ou a qualquer outro sufi sobre as ‘mulheres de luz’, começariam falando sobre a luz. Iriam dizer-nos que não nos preocupássemos tanto acerca do conhecimento do corpo que nos mantém enredados em nossos prejuízos sobre a sociedade, a psicologia e nossos conceitos como a justiça e a igualdade”. Assim, portanto, como concordam muitos estudiosos, no caminho místico chamado sufismo, não faz diferença ser homem ou mulher, desde que se seja um buscador sincero. As dimensões masculinas e femininas são entendidas como qualidades que se manifestam tanto na mulher como no homem. Pode-se dizer que a mística sufi abriu às mulheres uma possibilidade real de desenvolverem sua espiritualidade. Grandes mestres do sufismo, como

⁵³ Ver livro citado na introdução desta entrevista.

Rumi⁵⁴ e Ibn' Arabi⁵⁵, tenderam a interpretar os termos homem e mulher como designações de qualidades e características. Não se pode deixar de mencionar, entretanto, que, mesmo nessa mística, aberta à participação das mulheres, muitas delas, para trilhar o caminho espiritual em seu grau máximo, tiveram de abrir mão do seu papel feminino de mãe e esposa, isso apesar de o celibato ser desaconselhado no Islã e apesar de muitos mestres, entre eles Rumi e Ibn' Arabi, terem tido mulheres e filhos. Por isso, para melhor compreender essa questão da participação da mulher, é importante que deixemos demarcadas duas ordens: uma física, histórica, social e política e outra espiritual, interior, metafísica e simbólica. Acontece que nem sempre a abertura de uma das ordens corresponde, necessariamente, à abertura da outra.

IHU On-Line – Quais são as principais conclusões que tirou da pesquisa do grupo sufi na sua dissertação de mestrado?

Vitória Peres – Diria que essa pesquisa me indicou que é possível um trabalho interior dentro de uma escola iniciática na atualidade. Também me mostrou que nem sempre as escolas da atualidade seguem os mesmos caminhos daquelas tradicionais, do passado, e que o estudioso deve estar atento às possibilidades de mudança e não ter uma visão congelada do que deve ser um caminho interior, ou seja, é importante estar aberto ao que se encontra no campo de pesquisa. A metáfora do silêncio que usei se refere à insistência desse grupo em não ficar em evidência e em buscar se misturar à sociedade em que vive, sem muitos sinais diacríticos externos, mas buscando uma vivência interna do que poderíamos

chamar uma consciência mais interiorizada. (Ver sobre isso dois artigos que escrevi e que foram publicados pela revista *Numen*, do departamento de Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora).

IHU On-Line – Por que o interesse acadêmico de estudar a mística islâmica?

Vitória Peres – O interesse acadêmico surgiu de leituras e efetivou-se com a pesquisa. Principalmente, fui atraída pela enorme riqueza e sabedoria do sufismo e por ver que é tão pouco conhecido aqui no Brasil. Depois comecei também a me interessar sobre o Islã e hoje tenho também algumas pesquisas feitas, algumas em parceria com outros sociólogos, sobre o Islã no Brasil.

IHU On-Line – Algum outro aspecto que não foi perguntado e gostaria de acrescentar?

Vitória Peres – Creio ser importante que informações corretas sobre o Islã cheguem à mídia, para que possamos saber que os muçulmanos são como nós, cheios de diferenças, buscas e dificuldades, e principalmente que o Islã é uma religião como as demais. Não é mais cabível pensar que o Islã esteja restrito ao fundamentalismo e ligado necessariamente ao terror. Essa é uma visão limitada e equivocada. Quando conhecemos o sufismo, por exemplo, somos apresentados a uma espiritualidade extremamente sofisticada, com poetas grandiosos como Rûmî e tantos outros. Não se pode esquecer que o Islã é uma religião que dá um sentido à vida de muitos crentes sinceros neste nosso mundo tão conturbado, mas felizmente plural e que por isso abre possibilidades distintas de buscar a dimensão invisível.

⁵⁴ Considerado o maior poeta místico de toda a tradição muçulmana, Rûmî (Jelaluddin Balkhi) nasceu em 1207, no Afeganistão, e morreu em 1273. O seu pai era um teólogo e um místico e ele tornou-se um sheik na comunidade dervixe. Mais tarde, tornou-se também um místico e a sua poesia reflete essa sensibilidade e essa forma de sabedoria. Ver mais sobre ele neste **CADERNOS IHU em formação**. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁵ Ibn' Arabi, chamado o “Doutor Máximo” e “vivificador da Religião”, nasceu em Múrcia, na Espanha, em 1165 e faleceu na Síria, Damasco, em 1240. O Mestre de Múrcia escreveu centenas de livros, dos quais 150 ainda são conservados. Entre os escritos de Ibn' Arabi se destacam a *Epístola da Santidade*, *Pérolas e sabedoria* e *As revelações de Meca*, que possui mais de 4 mil páginas no original em árabe. (Nota da **IHU On-Line**)

A mística judaica

Entrevista com Luiz Felipe de Cerqueira e Silva Pondé

Luiz Felipe de Cerqueira e Silva Pondé é filósofo, professor do Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências da Religião e do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), professor e pesquisador convidado em *Mística Medieval* da Universidade de Marburg, Alemanha. Graduado em Medicina, pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), e em Filosofia Pura, pela Universidade de São Paulo (USP), é também mestre em História da Filosofia Contemporânea, pela USP, e em Filosofia Contemporânea, pela Université de Paris VIII, França. Fez doutorado em Filosofia Moderna, pela USP, e pós-doutorado, pela University Of Tel Aviv, de Israel.

“As raízes da chamada teologia negativa são, possivelmente, os exercícios dialéticos platônicos e neoplatônicos diante do conceito de Uno e aquilo que estaria para além de qualquer logos discursivo ou possibilidade de representação (é importante lembrar que a idéia judaica de um ‘Deus sem nom’ já implica a negatividade discursiva)”, explica o filósofo Luiz Felipe Pondé.

Em entrevista à **IHU On-Line**, em 21 de março de 2005. Luiz Felipe é autor de **O Homem Insuficiente** (São Paulo: EDUSP, 2001); **Crítica e profecia, filosofia da religião em Dostoevsky** (São Paulo: Editora 34, 2003); e **Conheci-**

mento na desgraça. Ensaio de epistemologia Pascaliana (São Paulo: EDUSP, 2004). No livro **No limiar do mistério. Mística e religião** (Org. Faustino Teixeira. São Paulo: Paulinas, 2004), publicou o artigo “O método de Deus” (p. 175-204).

IHU On-Line – O que é a tradição teológica negativa cristã e quais os elementos conceituais propostos pelo senhor a partir dela?

Luiz Pondé – As raízes da chamada teologia negativa são, possivelmente, os exercícios dialéticos platônicos e neoplatônicos diante do conceito de Uno e aquilo que estaria para além de qualquer logos discursivo ou possibilidade de representação (é importante lembrar que a idéia judaica de um “Deus sem nome” já implica a negatividade discursiva). No plano constituído de um eixo histórico que segue da Patrística, passando pela filosofia cristã em língua grega, atingindo a Idade Média latina carolíngia e tardia, algumas referências fundacionais são (num primeiro esboço, é evidente) Gregório de Nyssa⁵⁶ e sua análise da vida de Moisés (a tenda colocada nas trevas infinitas), o trabalho dialético de Pseudo-Dionísio⁵⁷ de superação de qualquer representação possível de Deus, trabalho esse que implica tanto a experiência lógica quanto espiritual (na linguagem de

⁵⁶ Gregório de Nyssa (330-395): entre os grandes Capadócijs, foi o metafísico mais sutil, o místico mais profundo e também o mais patético. Nascido em Cesaréia da Capadócia, é irmão de São Basílio, dois anos mais novo. Na história do pensamento humano, Gregório aparece como aquele que rompeu os ciclos do pensamento arcaico (ainda presentes no origenismo), reabilitou o devir, deu ao tempo um conteúdo positivo como aprendizado do amor e, sobretudo, como aquele que mostrou que o homem não tem outra definição senão a de ser indefinível, porque é feito por e para o ilimitado de Deus. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁷ Pseudo-Dionísio: nome dado ao autor de uma série de escritos que exerceram grande influência sobre o pensamento medieval. Acreditou-se por muito tempo que o autor desses escritos foi discípulo de São Paulo. Hoje se considera que as obras de referência foram redigidas no final do século IV ou começos do V sob a influência neo-platônica e especialmente a base de fragmentos de Proclo. Por tal motivo costuma-se chamar a seu autor o Pseudo-Dionísio, e às vezes Dionísio, o místico. (Nota da **IHU On-Line**)

Wladimir Lossky⁵⁸, estudioso franco-russo do tema no séc. XX, “teologia negativa é uma atitude existencial”, e eu acrescentaria, uma atitude noética), em seguida, o aprofundamento sistemático dessa atitude dialética negativa levado a cabo por João Scotus Erígena⁵⁹, e finalmente, seu apogeu na obra do alemão dominicano Mestre Eckhart⁶⁰ e seus conceitos místico-especulativos do tipo “des-formação” ou “des-imagem” (*Entbildung*) ou “pobreza do espírito” (*Armut der Geist*) ou “despreendimento” (*Abegescheidenheit*, em alemão eckhartiano). Penso que a intimidade com tal tradição fortalece tanto o conhecimento de um modo de ser teológico e religioso (normalmente relacionado com os “estados místicos”, mas que ultrapassa a idéia propriamente de uma “psicologia da subjetividade mística” aos moldes da virada espiritual dos séculos XIII e XIV e do ciclo carmelitano espanhol do XVI, tratando-se também de uma hermenêutica bíblica) quanto produz, aqui mais num campo filosófico propriamente, um repertório que dialoga profundamente com a filosofia da linguagem contemporânea e as aporias epistemológicas em estudos da religião, evitando que reinventemos a roda.

IHU On-Line – O que caracteriza a mística judaica? Quais são as principais singularidades que a diferenciam da mística das outras tradições religiosas?

Luiz Pondé – Pessoalmente, não sou muito partidário de processos comparativos, não por razões teológicas, e sim epistemológicas. Além disso, não domino a mística islâmica ou budista/hinduísta para falar de tais diferenças. Posso, todavia, apontar duas características que transitam pela relação diferencial entre mística judaica e cristã. Trata-se da questão das formas de mediação: no cristianismo é a figura do Cristo, na maioria dos casos, no modo visionário-imagético e teológico-especulativo (ainda que no caso específico da teologia negativa esse aspecto seja, de alguma forma, relativizado, o que, muitas vezes, produziu temores doutrinários). No judaísmo, existe a questão da língua hebraica, suas raízes definidoras de famílias de significados, a inversão possível de inúmeras palavras, produzindo significados de enorme profundidade na hermenêutica bíblica, gerando modos específicos de experiência que chamaríamos mística. Em ambos os casos, o neoplatonismo servirá, em momentos distintos e com diferentes cargas conceituais, como linguagem filosófica importante. Este aspecto do estudo do hebraico é uma marca essencial na mística judaica até hoje. Uma periodização clássica (*Scholem*)⁶¹ é, no período da Antigüidade, a mística da Carruagem e/ou apocalíptica, seguida (para a maioria dos estudiosos, já na Idade Média) pela Cabala⁶², propriamente dita, e o estabelecimento do conhecimento de Deus via seus atributos presentes na “Árvore da Vida” (As

⁵⁸ Wladimir Lossky (1905-1958): integrante de um ativo grupo de teólogos ortodoxos pertencentes ao Patriarcado de Moscou, na Europa Ocidental, durante o período de pós-guerra. (Nota da *IHU On-Line*)

⁵⁹ João Scotus Erígena: filósofo, precursor do escolasticismo. Entre 800-877 DC (Nota da *IHU On-Line*)

⁶⁰ Mestre Eckhart (1260-1327): nasceu em Hochheim, na Turíngia, Alemanha. Em sua obra, está muito presente a unidade entre Deus e o homem, entre o que consideramos sobrenatural e o que achamos ser natural. É um pensamento holístico, pois. Para Eckhart, devemos reconhecer Deus em nós, mas este caminho não é fácil. O homem deve se “exercitar nas obras, que são seus frutos”, mas, ao mesmo tempo, “deve aprender a ser livre mesmo em meio às nossas obras”. Em 1329, foi dada ao público a bula *In agro dominico*, através da qual o Papa João XXII condenou vinte e oito proposições do Mestre Eckhart. Das vinte e oito, dezessete foram consideradas heréticas e onze, escabrosas e temerárias. Entre estas, estava a de que nos transformamos em Deus. Mas esta condenação papal justifica-se, na medida que as idéias de Eckhart tinham uma dimensão revolucionária. Elas foram acolhidas pelas camadas populares e burguesas, que interpretavam o apelo eckhartiano à interioridade da fé e à união divina como uma rebelião implícita à exterioridade “farisáica” de uma hierarquia e de um clero moralmente decadente. Sua herança influenciou, entre outros, significativamente, a Martinho Lutero. Sobre o tema *Místicas*, conferir o tema de capa da *IHU On-Line* número 133, de 21-03-2005, intitulado *Delicadezas do mistério. A mística hoje*. (Nota da *IHU On-Line*).

⁶¹ Gershom Scholem: místico judaico, importante investigador da cabala. (Nota da *IHU On-Line*)

⁶² Para a Cabala, no Plano da Evolução Divina há uma meta de recuperarmos nossa real descendência divina, que foi perdida pela excessiva identificação com a matéria. Na realidade, enquanto seres cósmicos, projetamos tanto nossa consciência na nossa própria criação e como co-criadores com Deus estamos distanciados da nossa identidade original. É como socialmente nos identificarmos com pessoas (papéis) e perdermos o contato com nossa história geral e com nossa essência mais profunda, íntima e particular. Muitas vezes, abrimos mão de nosso potencial para atender às exigências que os diversos papéis e os “Eus” sociais nos impõem. Da mesma forma espiritualmente, precisamos nos reconectar, mas só faremos isso de forma efetiva e dura-

Sefirot). Ainda na Idade Média, na região renana, o chassidismo⁶³ de profunda marca pessimista sobre as condições do mundo, e finalmente, o chassidismo moderno (*Bal Shem Tov*) com sua tendência a um certo panenteísmo⁶⁴ da transfiguração do mundo pelo efeito da piedade divina que o habita. Controvérsias sobre a existência de União mística (confusão de substâncias) são comuns. Outra referência é uma certa mística da experiência racional via argumentação acerca da Torá⁶⁵, que se constitui na tradição talmúdica.

IHU On-Line – Como é concebida a experiência de Deus no judaísmo e como foi mudando esta experiência ao longo das gerações?

Luiz Pondé – Esta questão é muito vasta. O conceito de “experiência de Deus” está longe de ser algo minimamente estável em termos epistêmicos. Grosso modo, existe a experiência dita bíblica, da ingerência concreta no dia-a-dia e nos eventos históricos, e que um religioso pode afirmar que permanece hoje; ainda em parte do tempo bíblico, temos a construção do judaísmo da elite sacerdotal do templo; posteriormente, a nostalgia da experiência bíblica se concentra na construção do judaísmo rabínico e talmúdico (fiz referência a isso

acima) e, evidentemente, as questões relacionadas à observância e interpretação da Lei (que estão cruzadas com o próprio Talmud⁶⁶). O chassidismo moderno abre o campo para uma experiência de Deus que tenciona a hegemonia restrita da Lei, apontando para um Deus presente no mundo (também fiz referência acima) e que, às vezes, reduz a validade restrita da Lei, inclusive, em termos intelectuais. Outra referência: um judaísmo altamente intelectualizado, típico de certos círculos do leste europeu que depois se realizará no mundo de língua alemã, a exemplos de autores religiosos, como Benjamin, Scholem, Rosenzweig⁶⁷, Buber⁶⁸ e outros. Sempre houve uma tensão interna ao judaísmo, que gerou até o cristianismo paulino, de certa forma, que é aquela entre a lei e o espírito manifesto nos comentários e narrativas. Em resumo, acho que é fundamental essa relação entre o que poderíamos chamar de experiência de Deus e as dimensões intelectuais e suas manifestações práticas, típica de um povo do livro. Processos como o de assimilação aos modelos seculares ocidentais ocorreram à semelhança do cristianismo. Quanto à experiência mais mística, já falamos.

IHU On-Line – Experiências em diversos continentes são diferenciáveis?

doura se trabalharmos o nosso Eu pessoal e psicológico. Assumir a nossa descendência na Terra e transformá-la é parte de nossa Evolução como Almas. Negá-la é não permitir que partes de nós mesmos sejam integradas em dimensões mais sutis e que possam nos levar a nos manifestarmos de forma mais integrada e real. Para a Evolução Espiritual se completar, precisamos ir integrando cada vez mais partes ocultas de nós mesmos. Se ficarmos só voltados para o espiritual e não trabalharmos o material, estaremos confinados ao maniqueísmo polarizado do pensamento linear que pressupõe que o mal exclui o bem e vice-versa. Precisamos aprender a complementar estes dois pólos de forma que traga crescimento e não no sentido conformista. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶³ O chassidismo se concentra no fato de que Deus nos escolheu para sermos seus parceiros na Criação, pois através do cumprimento das *mitsvot* temos certeza de que perpetuamos a existência do mundo. De fato, acreditamos que todo o propósito da Criação é para que a humanidade transforme o mundo físico imperfeito em um local refinado e espiritual. A crença em Deus é essencial, evidentemente, mas sem uma crença positiva em Deus, uma crença de felicidade, aquela crença pode rapidamente cair a uma crença de desalento e condenação. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶⁴ Panenteísmo: sistema filosófico e teológico que vê todos os seres em Deus. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶⁵ Torá: livro sagrado do judaísmo, que contém a vontade de Deus expressa por meio de preceitos (*mitsvot*) que os homens devem seguir. Torá é formado por cinco livros, o Pentateuco. O Talmud (estudo, em hebraico), criação dos rabinos, expande as interpretações judaicas. Os judeus têm a convicção de ser o povo eleito e acreditam num Deus único. A crença tradicional judaica afirma que Deus vai enviar à Terra um “Mashiach” (messias, em hebraico). (Nota da **IHU On-Line**)

⁶⁶ Talmud: nono livro da coleção contendo assuntos variados relacionados com o judaísmo. (Nota da **IHU On-Line**).

⁶⁷ Franz Rosenzweig: escritor alemão, que a par de suas incursões pelos domínios da Filosofia, traduziu para a língua pátria a Bíblia. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶⁸ Martin Buber (1878-1965): nasceu em Viena. De origem judaica, o filósofo foi o primeiro professor de uma cátedra de Judaísmo na Universidade de Frankfurt. Com a ascensão do nazismo, abandonou a cátedra e mudou-se para Jerusalém, onde passou a lecionar como professor da Universidade Hebraica. A obra de Buber centra-se na afirmação das relações interpessoais e comunitárias da condição humana. (Nota da **IHU On-Line**)

Luiz Pondé – Trata-se de uma questão muito vasta. Não acho que as diferenças sejam em função de espaços geográficos, mas de sistemas religiosos em interação com espaços geográficos e culturais. Mesmo em países maiores há diferenças locais e de costumes. Quanto à experiência mística, penso que a presença ou não do discurso médico e psicológico pode ser um fator diferenciador entre regiões no mundo. É importante lembrarmos que o próprio conceito de mística está aberto a polêmicas internas às dogmáticas de cada sistema religioso, portanto a sua confirmação, como tal, depende destas dogmáticas – e de políticas específicas em sentido histórico. E mais, evidentemente, que processos sociais e culturais determinam também o reconhecimento de um místico específico. Então, espaços culturais podem determinar diferenças nos processos de reconhecimento. Resumindo: sistemas religiosos, discurso médico e psicológico, dogmática e processos culturais e sociais.

IHU On-Line – Como se relaciona a mística com a política, a economia e a sociedade no judaísmo?

Luiz Pondé – No período bíblico e do templo, há uma relação mais explícita nas narrativas proféticas, principalmente. O discurso profético é, em grande parte, político no sentido forte – poder de controle e/ou transformações sociais. Sempre há um perfil crítico econômico, político e social na experiência judaica, quando esta se afasta da vida dentro da observância (grande parte dos profetas está nesse lugar). O momento medieval espanhol (conhecido como Cabala) é bem menos orientado politicamente (no sentido citado acima, devido,

também, ao caráter marcado do exílio) e mais contemplativo e iniciático, o que pode ser entendido como sendo de uma política de viés elitista. Podemos lembrar, também, o próprio viés messiânico e apocalíptico como um braço específico desta crítica histórico-social da profecia. Parece-me que a profética (campo específico da mística geral) é mais orientada para a crítica social do que a mística mais contemplativa, ainda que historicamente as pessoas desses dois campos se misturem empiricamente. No século XX, com a experiência sionista da fundação do Estado de Israel, temos uma tendência à retomada da tentativa de ingerência religiosa no estado, mas evidentemente que fora de qualquer idéia de existir uma real profecia, com exceção de alguns grupos não tão significativos. Aí talvez possa se falar em uma mística mais “experencial” que se manifesta como crítica da ausência de observância da Lei. Na Europa, antes da Segunda Guerra, o chassidismo produziu fenômenos próximos a uma sensibilidade utópica anarquista devido à sua “recusa” das estruturas restritivas formais – não recusa da Lei enquanto tal, é óbvio. Este tipo de fenômeno produziu fenômenos como Buber. O sionismo, por sua vez, está mais relacionado à “mística da raça”, tão típico da Europa Central, e que está sempre ligado à idéia da libertação via assunção da identidade que produz discernimento político e social; mas nem todo mundo aceita o termo “mística” para casos como esse, inclusive eu mesmo. Vale lembrar que místicos contemplativos, muitas vezes, tendem para um desinteresse pelo mundo (sem, todavia, abandonar a idéia de redimi-lo em algum grau, apesar de que, no judaísmo, a idéia de fuga mundi seja estranha).

Literatura e mística na compreensão do belo, das minorias

Entrevista com Marco Lucchesi

Marco Lucchesi é poeta, ensaísta, tradutor e professor de Literatura Italiana e Comparada no Pós-Graduação de Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), doutor em Ciência da Literatura, pela UFRJ, com tese intitulada *O prefácio de Deus: a estruturação do empíreo dantesco*, e pós-doutor, pela Universidade de Colônia, Alemanha.

Marco Lucchesi é membro do Pen Club, da Sociedade Brasileira de Geografia, da Sociedade de Estudos Clássicos, da Sociedade de Literatura Comparada e da Academia Fluminense de Letras. Colabora eventualmente com diversos jornais e revistas, como *Jornal do Brasil*, *O Globo*, *Folha de S. Paulo* e *O Estado de S. Paulo*. Entre as várias honrarias recebidas, estão a medalha da Camera di Commercio di Lucca, o Mérito da União Brasileira de Escritores, a medalha Tiradentes e a medalha Geraldo Bezerra de Menezes.

Lucchesi, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 21 de março de 2005, afirma que literatura e mística fazem parte de uma mesma compreensão e compartilham signos e referentes, marcadas por uma expressão comunicativa. “Em ambas, formas abertas, plurais, quebra da compreensão de gêneros e afins. Tendência ao fragmento. Ao brilho do fragmento. À idéia do fragmento que dialoga com um todo perdido.” Lucchesi publicou, dentre outros livros **A paixão do infinito** (Rio de Janeiro: Clube de Literatura Cromos, 1994); **Bizâncio** (São Paulo: Record, 1996); **O sorriso do caos** (São Paulo: Record, 1997); **A sombra do amado: poemas de Rûmî** (Rio de Janeiro: Fissus, 2000); e **Sphera** (Rio de Janeiro: Record, 2001). Organizou as edições de **Artaud, a nostalgia do mais** (Rio de Janeiro: Numen, 1989); **Leopardi: poesia e prosa** (Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996); **Jerusalém li-**

bertada, de Torquato Tasso (Rio de Janeiro: Topbooks, 1998); e **Caminhos do Islã** (Rio de Janeiro: Brazilian Books, 2002). Seus poemas foram traduzidos em livro para o alemão por Curt Meyer-Clason, para o romeno por G. Popescu, para o espanhol por Rodolfo Alonso e para o persa por G. Fahmi. No livro **No limiar do mistério. Mística e religião** (Org. Faustino Teixeira. São Paulo: Paulinas, 2004), Marco Lucchesi publicou o artigo “Rûmî: a dança da Unidade” nas páginas 321-332. Neste **Cadernos IHU em formação** número 25, publicamos outra entrevista com Marco Lucchesi sobre “Rûmî se utiliza do poder soberbo das metáforas”, concedida à **IHU On-Line** em 4 de junho de 2007.

IHU On-Line – Qual é a importância da mística na época da decadência das narrativas?

Marco Lucchesi – Não me sinto próximo de uma compreensão que defina os tempos que correm como representados pela decadência das narrativas. O conceito “decadência” é de ordem mítica ou ideológica e pressupõe uma ordem evolutiva, que não resulta em horizonte mais justo e mais amplo. Além disso, a experiência mística traz a marca de uma paixão narrativa, mesmo quando se decide pelo silêncio (da narrativa). O estado de apofasia pura torna-se intransmissível. Em outras palavras: o silêncio atravessa e sustenta a narrativa, e se espalha entre as palavras, como queriam as correntes clássicas da cabala. Perguntavam-se os rabinos se o branco da página e o intervalo entre as letras não representava uma língua diversa e desconhecida. Assim, para que não haja palavra, é preciso investir no horizonte da palavra. A narrativa – portanto – é onipresente. E a variedade da experiência mística, em termos de linguagem e es-

trutura, é imensa, tão vasta e plural como são as formas da narrativa. Seria preciso reconstruir aqui uma pequena história do infinito para compreender todas as diferenças ou seguir pelas escadas perdidas de Babel.

IHU On-Line – Em suas obras e em seu trabalho, como se encontram a literatura e a mística?

Marco Lucchesi – Há momentos em que elas se cruzam. Em alguns livros confessionais, como *Saudades do paraíso* (Rio de Janeiro: Lacerda, 1996) e em *Os olhos do deserto* (Rio de Janeiro: Record, 2000), abordo minhas questões e perplexidades. Há um capítulo sobre a busca de Deus, em *Saudades*, que me permitiu fazer muitos amigos, após a sua leitura. Em *Os olhos*, recolho muitas viagens que realizei pelo Oriente Médio, em desertos da Síria, da Jordânia, do Egito e de Israel. Sobre o Islã, organizei um volume intitulado *Caminhos do Islã* (Rio de Janeiro: Record, 2002), além de traduzir místicos como São João da Cruz, Dionísio-Areopagita, e tantos outros. Gosto do catolicismo popular, fui a Juazeiro do Norte, ao Irã, e busquei as formas que fazem de nós semitas espirituais. Depois, o acontecimento de Dante⁶⁹, em minha vida, desde a primeira adolescência, e muito antes, que busquei estudar como um enigma extraordinário. Mas, enfim, o que me interessa nisso tudo é a sua razão poética, as formas da expressão plural dessas experiências, que podem abraçar o barro e o cristal, a grandeza desesperada de Artaud⁷⁰ ou o silêncio de Rûmî (aos quais dediquei igualmente alguns anos de minha vida).

IHU On-Line – O que há de comum e de diferente na literatura e na mística no tempo que estão atravessando?

Marco Lucchesi – Para mim, ambas fazem parte de uma mesma compreensão e compartilham signos e referentes, marcadas por uma expressão comunicativa. Em ambas, formas abertas, plurais, quebra da compreensão de gêneros e afins. Tendência ao fragmento. Ao brilho do fragmento. À idéia do fragmento que dialoga com um todo perdido. Além disso, a mudança da compreensão do belo ou do asséptico, sobretudo, na compreensão das minorias. Podemos falar sobre uma espécie de mística das minorias e suas mais que seculares reivindicações. Um Deus como o de Nicolau de Cusa⁷¹ cujo rosto é quase um espelho (no *De visione Dei*). Um Deus capaz de ter a grandeza de um só fragmento. Esse me parece um aspecto definitivamente fascinante.

As muitas gramáticas da mística

IHU On-Line – O que poderia destacar como mais relevante na literatura mística, produzida nas últimas décadas?

Marco Lucchesi – Primeiro, as questões que acabo de descrever. Essa dialética do fragmento e da totalidade e de muitas gramáticas da mística. É o fim do cânone exclusivo. Depois, quem sabe, as experiências mistas, ou complexas, que atravessam as questões místicas, além das igrejas, ou a despeito das igrejas oficiais, em que se observam fluxos que se movem em muitas vias de mão e contramão das tradições intra ou extra-ocidentais. Uma espécie (como inventei de chamar) de tarda *theologia* (comparada com a prisca *theologia*, do Renascimento), ou seja, uma forma de compreensão que ultrapassa as fronteiras das religiões e mostra (como o Islã, ao menos até 622) que a revelação (quando e se houver) pertence a todos os

⁶⁹ Dante Alighieri (1265-1321): escritor italiano. Estudou Teologia e Filosofia, sendo profundo conhecedor dos clássicos latinos e dos filósofos escolásticos. Pertenceu ao Partido Guelfo, lutou na Batalha de Campaldino contra os Gibelinos e, por volta de 1300, iniciou a carreira diplomática. Em 1302, foi preso por causa das suas atividades políticas. Iniciou-se então a segunda etapa da sua vida: o exílio definitivo, pois não aceitou as anistias de 1311 e 1315. Afastado de Florença, viveu em Verona e em Lunigiana. Sua principal obra é *A divina comédia*. (Nota da *IHU On-Line*)

⁷⁰ Antonin Artaud (1896-1948): poeta, dramaturgo, diretor e ator francês, Artaud tem como proposta despertar as forças inconscientes do espectador, para libertá-lo do condicionamento imposto pela civilização. Não há separação rígida entre palco e plateia. Parte de sua teoria está exposta no livro *O teatro e seu duplo* (1936). (Nota da *IHU On-Line*).

⁷¹ Nicolau de Cusa (1401-1464): eclesiástico, filósofo e matemático italiano nascido em Cusa (Kues), cidade alemã da diocese de Treves, que atingiu o cardinalato e foi considerado como modelo do “homem universal” preconizado pelo Renascimento, pelo seu anseio de conhecimento e pela diversidade de assuntos que abordou. (Nota da *IHU On-Line*).

povos e se desdobra em múltiplos aspectos e apelos. Finalmente – numa clave impressionante para alguns e desesperada para outros –, a emergência de uma mística seca, ou de uma mística sem objeto, restrita ao campo do sujeito, e desdobrável em campos irreduzíveis. De algum modo, assistimos, nos anos 1980-1990, à retomada de preceitos que se movem na conjuntura não exatamente da morte, mas da derrota de Deus. Penso aqui mais especialmente no grande livro do teólogo italiano Sergio Quinzio.

IHU On-Line – Poderiam ser assinaladas especificidades na forma de narrar a mística no Brasil, diferente de outras narrativas?

Marco Lucchesi – Parte-se do mesmo repertório. O horizonte funda-se no fundo e na superfície da narrativa. Portanto, não pode haver cisão entre ambas. Pode-se, no máximo, perguntar quantos e quais endereços místicos existem e quantas serão as formas de expressão literária. Algumas narrativas são lineares, outras apresentam descontinuidades. No primeiro caso, a obra de Teresa de Ávila⁷². No segundo, a de Juan de la Cruz. Outras, ainda, como em Dante, apresentam ao menos quatro níveis de leitura e um problema her-

menêutico. Cada expressão mística constitui uma surpresa, uma qualidade irreduzível, singular. A mística comparada estabelece – depois dessas ressalvas – o laço de continuidade que formas diversas podem guardar entre si (porque diversas).

IHU On-Line – A poesia pode levar a uma experiência mística? Pode citar algum exemplo?

Marco Lucchesi – Não creio que a poesia represente uma via mística. Existem poetas que são místicos. Ou santos. Ou loucos. A obra de Antonin Artaud é deveras impressionante. Uma poesia que se volta para uma espécie de totalidade perdida. Por outro lado, a maravilhosa poesia de Hopkins⁷³, árdua e nova, é uma busca tremenda de Deus, a partir de naufrágios e de outros escolhos, numa partitura irreduzível. Outro poeta, como Davide Maria Turollo⁷⁴, que realiza o diálogo entre Deus e o Nada, este imenso oceano em que navega o Deus cristão. Ou, ainda no Brasil, a poesia mística, como a realizada por Murilo Mendes⁷⁵ e Jorge de Lima⁷⁶. E, de novo, corremos para uma pequena (porque não saberíamos seguir além) história do infinito.

⁷² Teresa de Ávila (1515-1582): freira carmelita espanhola nascida em Ávila, Castela, famosa reformadora da ordem das *Carmelitas*. Canonizada por Gregório XV (1622), é festejada na Espanha em 27 de agosto, e no resto do mundo em 15 de outubro. Foi a primeira mulher a receber o título de doutora da igreja, por decreto de Paulo VI (1970). Entre seus livros, citam-se **Libro de su vida** (1601), **Libro de las fundaciones** (1610), **Camino de la perfección** (1583) e **Castillo interior ou Libro de las siete moradas** (1588). Escreveu também poemas, dos quais restam 31, e enorme correspondência, com 458 cartas autenticadas. Acaba de ser publicado o livro **Teresa – A santa apaixonada**, de autoria de Rosa Amanda Strausz (Rio de Janeiro: Objetiva, 2005). (Nota da *IHU On-Line*)

⁷³ Gerard Manley Hopkins (1844-1889): poeta jesuíta inglês. (Nota da *IHU On-Line*)

⁷⁴ Davide Maria Turollo: padre e poeta italiano. (Nota da *IHU On-Line*)

⁷⁵ Murilo Mendes (1901-1975): um dos mais importantes poetas brasileiros, nasceu em Juiz de Fora, Minas Gerais. Publicou seu primeiro livro, **Poemas**, em 1930, ano em que também estréia o poeta Carlos Drummond de Andrade. Recebeu, em 1972, o prêmio internacional de poesia Etna-Taormina. Nesse ano veio ao Brasil pela última vez. Ao lado de seus livros, Murilo Mendes também publicou muito na imprensa, em especial artigos sobre artes plásticas, tendo ainda escrito muitos textos para catálogos de exposições de arte. (Nota da *IHU On-Line*)

⁷⁶ Jorge de Lima (1893-1953): médico e poeta, nasceu em Alagoas. Estudou Medicina em Salvador, transferindo-se para o Rio de Janeiro, onde defendeu tese sobre os serviços de higiene na capital federal. Ainda estudante de Medicina, publicou seu primeiro livro, *XIV Alexandrinos* (1914). Após ter se formado, retornou a Maceió. Sem jamais ter abandonado a Medicina, lecionou na Escola Normal Estadual da cidade, chegando a ser diretor. Ocupou outros cargos públicos estaduais, como Diretor-Geral da Instrução Pública e Saúde e Deputado, além de manter constante seu interesse pelas artes plásticas. Em 1930, transferiu-se, definitivamente, para o Rio de Janeiro, onde clinica e leciona Literatura Brasileira, nas Universidades do Brasil e do Distrito Federal. Em 1925, foi eleito vereador, ocupando, três anos mais tarde, a presidência da Câmara, no Rio de Janeiro. Em 1945, entrou em contato com o Modernismo nacionalista e, em 1935, converteu-se ao Catolicismo. (Nota da *IHU On-Line*)

A mística de Thomas Merton

Entrevista com Getúlio Bertelli

Getúlio Bertelli é professor na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Paranaguá, no Paraná, e doutor em Teologia, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Obteve bolsa de doutorado-sanduiche durante um ano, período em que pesquisou no Thomas Merton Studies Center em Louisville, Kentucky, EUA (2003-2004). Conviveu também, por dois meses e meio, na Abadia de Gethsemani, onde Merton viveu como monge durante 27 anos e onde descansam seus restos mortais. Aprofundou o conhecimento sobre o Eremita de Gethsemani, no diálogo com seus ex-noviços, bem como no contato com as mais de 250 teses doutorais sobre ele, do mundo inteiro. Getúlio Bertelli é também professor na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Paranaguá, no Paraná.

A morte de Thomas Merton, monge trapista, não foi nada acidental, afirma Getúlio Bertelli. “Muito se tem escrito e especulado sobre a morte nada acidental de Thomas Merton (eletrocutado ao ligar um ventilador, duas horas após proferir uma conferência para monges cristãos e budistas sobre o tema intitulado ‘Marxismo e Perspectivas Monásticas’ em Bangcoc, Tailândia, no dia 10 de dezembro de 1968). Numa época de maccartismo, em plena guerra do Vietnã, tal palestra não ficaria impune. Foi o jornalista Bob Grip quem mais escreveu a respeito. Ele inclusive solicitou a abertura dos arquivos do FBI (cuja competência é dentro dos EUA) e da CIA (cuja competência é fora dos EUA). Os arquivos mostraram que Merton era uma pessoa visada pelos órgãos de segurança, pois os católicos ultranacionalistas de Louisville, KY enviaram ao FBI carta sugerindo que os passos de Merton fossem vigiados; que se tratava de uma

*pessoa perigosa por ter sido comunista na juventude (era moda nas universidades de Cambridge e Columbia, onde ele estudou). Também pregava a objeção de consciência ao serviço militar obrigatório para servir na guerra do Vietnã. Além disso, a partir de 1958, Merton começou a se corresponder com o russo Boris Pasternak. Por esse testemunho profético, seu destino já estava marcado...”, afirma Getúlio Bertelli, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 28 de março de 2005.*

IHU On-Line – O que caracteriza a espiritualidade de Thomas Merton? Por que o interesse em estudá-lo?

Getúlio Bertelli – A espiritualidade mertoniana consiste em subir a montanha de Deus (mística) e descer às realidades terrestres (compaixão), movido por uma relação de cuidado e solidariedade para com as criaturas humanas e não humanas. Sua espiritualidade não é modismo passageiro, mas mergulha fundas raízes no Evangelho libertador de Jesus, e na rica tradição espiritual que atravessa os séculos. O interesse em estudá-lo deve-se à atualidade de seus escritos. Assim, ele ensina que falar sobre Deus, mas silenciando sobre a guerra do Vietnã, seria uma blasfêmia. Outros motivos para esse interesse são a abertura ecumênica e macroecumênica de sua vida e escritos: ele faz pontes com as místicas: judaica (hassídica), budista, hinduísta, e com o Islã. Numa época como a nossa, de demonização do Islã, promovida pela política fundamentalista e belicista de George Bush, Merton nos convida ao diálogo, respeito, visando à salvaguarda do planeta Terra, nossa comum morada, onde o próprio Deus veio habi-

tar. Ele nos desperta, assim, para a dimensão espiritual do universo.

IHU On-Line – Qual é a influência de Thomas Merton na vida mística e contemplativa contemporânea, especificamente na América Latina?

Getúlio Bertelli – Ninguém como Merton influenciou tanto a vida mística contemporânea, atraindo milhares de pessoas a fazer uma experiência profunda e sadia com Deus em Cristo. Ele nos convida a deixar a sedução do absurdo pela sedução do Absoluto. Ele apresenta Deus como fonte e garantia da liberdade humana e não como rival. Esse Deus que se esconde em sua criação, para deixá-la ser, não se comportando como usuário, nos ensina o sentido da gratuidade, da celebração e da festa. Apresenta Deus como a dimensão do sublime, essa forma de beleza quase ausente dos escritos bíblicos.

Quanto à América Latina, Merton pode ser considerado como o precursor de nossa teologia e espiritualidade da libertação, no sentido de unir uma mística profunda a uma radical solidariedade para com os pobres, excluídos e marginalizados do mundo. Ele até queria fundar um mosteiro ou na América Central (Nicarágua) ou do Sul (Equador, junto aos índios andinos, para reparar os males que o colonialismo e o imperialismo causaram). Roma impediu um tal intento. Mesmo assim Merton é o inspirador de uma espiritualidade que não fica nas nuvens, mas se insere nas realidades terrestres.

Ernesto Cardenal

O desabafo de Ernesto Cardenal⁷⁷ ante a morte de Merton é autêntico, se considerarmos o seguinte: o poeta da Nicarágua foi noviço de Mer-

ton por dois anos na Abadia de Gethsemani (de 1957 a 1959). Entrou no mosteiro por influência dele. Quase 40 anos depois, Cardenal recorda com carinho e gratidão daqueles anos, em duas obras: *Vida perdida* (Barcelona: Seix Barral, 1999) e *Insulas extrañas* (Barcelona: Seix Barral, 2002). Cardenal teve de deixar o mosteiro por motivos de saúde e para fundar uma comunidade monástica na Ilha de Solentiname, num dos lagos vulcânicos. Queria trazer Merton para que fosse o diretor espiritual dessa nova fundação, que seria um novo paradigma monástico, mais pobre, inserido no meio do povo, interessada em arte e política, vivendo do próprio trabalho, compartilhando em tudo a vida do povo, vivendo os valores evangélicos da partilha, na união de contemplação e ação. Mas Roma impediu que Merton deixasse Gethsemani. João Paulo II, em íntima união com Ronald Reagan, destruiu a florescente revolução nicaragüense.

IHU On-Line – Como se unem contemplação e ação nas idéias e na vida de Thomas Merton?

Getúlio Bertelli – Tal síntese entre contemplação e ação, inspirada no relato bíblico sobre Marta e Maria, e no lema beneditino *ora et labora*, Merton o fez compartilhando com o mundo os frutos de sua contemplação (*contemplata aliis tradere*). Ele o faz como formador de opinião, não só escrevendo livros e artigos, mas também proferindo conferências (mais de 150 CDs) e escrevendo para jornais de grande circulação, como o *The New York Times* e o *The Catholic Worker* (sendo esse último, fundado por Dorothy Day – grande amiga de Merton). Trata-se, até hoje, a maior voz profética de resistência contra a política belicista e imperialista de Bush. Foi Merton quem inspirou os maiores grupos promotores da paz, da justiça e da integridade da criação ainda

⁷⁷ Ernesto Cardenal: monge trapista nicaragüense, escritor e discípulo de Thomas Merton. Ernesto Cardenal foi ministro da Cultura da Nicarágua no governo da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN). Hoje, está rompido com a FSLN. Citamos, entre as publicações de Cardenal, *Evangelio de Solentiname* (Salamanca: Sígueme, 1975), *La revolución perdida* (Madrid: Editorial Trotta, 2003), *Im herzen der revolution* (Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 2004), *Antología poética* (Rosario: HomoSapiens Ediciones, 2004) e *Catulo y Marcial*. (Santiago de Chile: Ediciones Tácitas, 2004). Cardenal nos enviou um texto sobre sua direção espiritual com Thomas Merton, publicada na edição 133^a de *IHU On-Line*, de 21-03-2005. (Nota da *IHU On-Line*)

hoje existentes nos EUA: Daniel Berrigan⁷⁸, John Dear⁷⁹, Rosemary Rutherford⁸⁰ etc. Merton foi o primeiro padre católico norte-americano a denunciar como obscena e imoral a fabricação e uso das armas atômicas, em oposição à hierarquia que considerava justa para combater o comunismo. Quase quarenta anos depois, a situação continua a mesma. Daí a atualidade de Merton!

IHU On-Line – O que se pode dizer sobre a sua morte? E sobre o possível atentado da CIA? Quem eram os amigos e os inimigos de Merton?

Getúlio Bertelli – Muito se tem escrito e especulado sobre a morte nada acidental de Merton (eletrocutado ao ligar um ventilador, duas horas após proferir uma conferência para monges cristãos e budistas sobre o tema *Marxismo e perspectivas monásticas*, em Bangcoc, Tailândia, no dia 10 de dezembro de 1968). Numa época de maccartismo, em plena guerra do Vietnã, tal palestra não ficaria impune. Foi o jornalista Bob Grip quem mais escreveu a respeito. Ele inclusive solicitou a abertura dos arquivos do FBI (cuja competência é dentro dos EUA) e da CIA (cuja competência é fora dos EUA). Os arquivos mostraram que Merton era uma pessoa visada pelos órgãos de segurança, pois os católicos ultranacionalistas de Louisville, KY, enviaram ao FBI carta sugerindo que os passos de Merton fossem vigiados; que se tratava de uma pessoa perigosa por ter sido comunista na juventude (era moda nas universidades de Cambridge e Columbia, onde ele estudou). Também pregava a objeção de consciência ao serviço militar obrigatório para servir na guerra do Vietnã. Além disso, a partir de 1958, Merton começou a se corresponder com o russo Boris Pasternak. Por esse testemunho profético, seu destino já estava marcado...

Os “inimigos” de Merton eram exatamente os católicos ultranacionalistas, que chegaram a queimar publicamente as obras mertonianas, chamando seu autor de ateu e antipatriota, por se opor à guerra do Vietnã.

Os “amigos” de Merton eram e são todas as pessoas que buscam o bem do próximo e do nosso planeta Terra, e se empenham em promover a paz descrita no Sermão da Montanha (o que as torna suspeitas em seu próprio país, cuja economia está montada sobre a guerra, ontem como hoje). A atualidade de Merton transparece sob nova luz diante do novo Vietnã de Bush, o Iraque, das mentiras que prega à hierarquia católica, à sociedade e ao mundo.

IHU On-Line – Thomas Merton se apaixonou pela enfermeira que o cuidava no hospital. Como esse fato foi elaborado e incorporado em sua vida religiosa, mística e humana?

Getúlio Bertelli – Merton nunca negou nem camuflou esse episódio de sua vida, descrito com detalhes no VI volume de seus Diários (*Learning to love*). O fato mostra, a meu ver, que a mais repressiva ascese não consegue apagar as poderosas correntes subterrâneas de nosso psiquismo. As paixões não conhecem a linguagem da repressão, mas da integração. Além disso, sexualidade e espiritualidade não são excludentes, mas complementares. Cardenal interpreta muito bem esse fato quando diz: “Deus é amante, e seu amor é conjugal. Quem tem mais capacidade de se entregar a alguém, mais obsessão de amor, é também quem tem mais capacidade de amar a Deus. Não há contradição entre a sede de amor e a entrega a Deus, porque a sede insaciável de pessoas é sede de Deus” (*Insulas estrañas*, p. 27-28). Foi Merton quem rompeu esse relacionamento, voltando ao primeiro amor, lembrado de

⁷⁸ Daniel Berrigan: jesuíta, pacifista e escritor. Ativista contra a guerra do Vietnã em 1968, foi condenado a três anos de prisão por ter destruído, em 1968, com seu irmão Philip, os arquivos dos registros da oficina de recrutamento em Catonsville. Foi libertado “sob palavra de honra”, depois de 18 meses de cárcere, em 1980, e preso diversas vezes por suas ações de protesto contra fábricas de armas. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷⁹ John Dear: padre jesuíta estadunidense, ativista da paz, autor/organizador de mais de 20 livros. Os mais recentes são **The questions of Jesus e Living peace**, ambos publicados pela editora Doubleday. Atualmente, ele mora no México onde trabalha numa campanha contra o desarmamento. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸⁰ Rosemary Rutherford: historiadora da Igreja. (Nota da **IHU On-Line**)

seus votos de entrega incondicional a Deus, com o coração sem partilha.

IHU On-Line – Qual seria o legado mertoniano para nossos dias?

Getúlio Bertelli – Para a América do Norte, o legado mertoniano consiste em promover a espiritualidade da paz numa Babel armada de bombas (como já disse Ernesto Cardenal). Também consiste em promover a espiritualidade feminista e a espiritualidade macroecumênica. Para a América Central e do Sul, consiste em promover a espiritualidade da libertação, enquanto espiritualidade de resistência às forças geradoras de exclusão do

neoliberalismo atual, bem como espiritualidade de solidariedade para com as vítimas desse sistema. Destaco um aspecto muito relevante para a espiritualidade hoje no mundo globalizado: a dimensão espiritual do universo. Hoje, os grandes místicos são os cientistas, pois descobriram a integração de tudo com tudo e nossa pertença ao universo (Capra⁸¹). Nós também, vencendo a rotina e o conformismo, devemos estar tomados de assombro, enlevo e admiração diante do mistério que nos rodeia por todos os lados, que está em cima e em baixo, capaz de nos levar ao encontro com o mistério de Deus, do ser humano e da criação. Eis aí o legado mertoniano.

⁸¹ Fritjof Capra: físico austríaco, cujo trabalho há muito transcende os limites desta ocupação. Cientista, ambientalista, educador e ativista, Capra surgiu para o mundo, após lançar **O tao da física**, no qual discorre sobre os paralelos, a princípio impossíveis, entre a física quântica e o misticismo oriental. Estabeleceu-se no posto de pensador holístico com **O ponto de mutação**, explorando as mudanças no paradigma social que acompanham as descobertas científicas. Atualmente vivendo em Berkeley, na Califórnia, Capra fundou o *Center for ecoliteracy*, uma instituição que forma profissionais para ensinar ecologia nas escolas, e também é professor do Schumacher College, um centro de estudos ecológicos na Inglaterra. Em português, foram publicados, entre outros, os livros: **Pertencendo ao universo** (São Paulo: Cultrix, 2003); **As conexões ocultas** (São Paulo: Cultrix, 2002); **O tao da física** (São Paulo: Cultrix, 2000); **A teia da vida** (São Paulo: Cultrix, 1997); **Sabedoria incomum**. (São Paulo: Cultrix, 1995); e **O ponto de mutação** (São Paulo: Cultrix, 1982). (Nota da **IHU On-Line**)

Amor e aniquilação na mística de Marguerite Porete e Ibn' Arabî

Por Sílvia Schwartz

Sílvia Schwartz é bacharel em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), psicanalista, pelo Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, mestre em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), e doutora em Ciência da Religião, pela mesma universidade. Ela publicou o artigo “O estado atual das discussões epistemológicas sobre a mística” em **No limiar do mistério. Mística e religião** (Org. Faustino Teixeira. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 417-436). O artigo a seguir foi elaborado por Sílvia especialmente para a **IHU On-Line** e enviado por e-mail, em 21 de março de 2005.

O trabalho comparativo em religião é, hoje, alvo de acirrada divisão entre pesquisadores que rejeitam o procedimento comparativo e os que o afirmam. Não sendo aqui o momento adequado para uma discussão mais detalhada da questão, ainda assim ressaltamos que uma visão mais ampla da religião, que abranja diferentes graus de comparação para diferentes propósitos, não só é justificável, como também, necessária. É possível a utilização de um método comparativo que não comece com afirmações apriorísticas sobre a natureza de uma categoria como a mística, mas que, ao contrário, desenvolva-se a partir de um cuidadoso respeito pelos contextos particulares que estão em jogo na superposição que a comparação realiza.

Ainda que de forma resumida, apresentaremos aqui alguns pontos de convergência na obra mística de Marguerite Porete, béguine do século XIII, queimada pela inquisição na França, em 1310, e de Ibn'Arabî, uma dos maiores expoentes

do sufismo, a dimensão mística do Islã, nascido no Al-Andalus, império islâmico ocidental, em 1165, e falecido em Damasco, no ano de 1240. A jornada mística de ambos culmina no que chamam de aniquilação ou fanâ', a ultrapassagem do aspecto criado do ser humano, de todo conhecimento dos seres e das coisas, da identidade ilusória com a qual normalmente nos identificamos, que resulta na obtenção de uma estado de união indistinta com Deus, no qual o fundo da alma é idêntico ao fundo da Deidade.

O tema da aniquilação na obra de ambos, entendido como uma antropologia apofática, ou negativa, complementa suas teologias igualmente apofáticas – que negam qualquer delimitação, nomeação ou predicados a Deus. Esse tema pode, contudo, ser olhado sob vários ângulos. Um deles, em especial, é a apropriação que fazem da linguagem literária secular sobre o amor, característica de seus respectivos contextos culturais e históricos, para veicularem suas concepções sobre o amor místico e a aniquilação.

Marguerite Porete, em seu *Espelho das almas simples e aniquiladas*, insiste na superioridade do amor na jornada mística e o faz numa linguagem por vezes erótica, influenciada pelas convenções do amor cortês da literatura do final da Idade Média. Para a béguine, o progresso real na direção dos estágios superiores da vida mística só começa quando a alma consegue “eliminar a razão com o amor”. Marguerite Porete utiliza o *fin amour*, criação européia do século XII, com sua apoteose do gozo amoroso, seus códigos de amor, sua ênfase sentimental e erótica, sua coloração de soberania e vassalagem do serviço amoroso e cria um discurso que busca representar o irrepresentável.

Esse discurso não só traz em seu cerne os sinais da intensidade do amor e as marcas da canção cortês, na qual a dama raramente é definida e desliza entre a presença e a ausência, mas também a glorificação da aniquilação do eu no amor de Deus, um fogo tão intenso que consome o próprio amor criatural. A inebriação no amor dá lugar, no texto poretiano, a uma crítica das “delícias espirituais”, embora a autora reconheça que elas representam um estágio necessário no caminho para a aniquilação.

Marguerite Porete tanto utiliza quanto desconstrói a tradição cortês, retratando provas de amor nas quais a alma é de tal forma desafiada por Amor (que em seu texto é considerado feminino e chamado de *Dame Amour*, sendo equiparado a Deus) que termina sendo levada à aniquilação. Dessa maneira, a vontade da alma chega ao fim, pelo martírio tanto de seu desejo quanto de seu amor e ela cai no nada. Não é à toa também que ela chama seu amado de *Loin-Près*, significante que é, em si, uma contradição, indicando uma presença, que é também uma ausência. Ele permanece um desejo de presença que nunca é totalmente satisfeito, um desejo indefinidamente adiado, que se tornaria insaciável, se não fosse pela negação do desejo presente no texto. Em seu relato dos movimentos místicos, a autora repetidamente reduz o papel do corpo, tão central nas descrições da santidade feminina durante o século XIII. Ela claramente ignora e desenfaz o papel dos corpos e das práticas corporais (jejuns, ascese, flagelações) no movimento de aniquilação, pois estabelece a neutralidade moral da corporeidade. Porete rejeita os caminhos do sofrimento do corpo e da alma. Em contrapartida, exige a renúncia de tudo que é criatural. Só assim, é possível para a alma superar o sofrimento causado pela aparente ausência de Deus – por meio da aniquilação que torna a presença divina aparente. Quando a alma reencontra seu fundamento incriado no divino, o sofrimento e a alienação são suplantados, e ela é transfigurada no amor. Ao final, os termos que permitem uma relação psicológica com Deus são queimados, afogados e aniquilados, precisamente por esse amor que se torna nesse momento o Amor do único amante que permanece: Deus.

Já no sufismo, uma das modalidades da mística sufi e de sua linguagem de união resulta da interação com a poesia amorosa pré-islâmica e islâmica, que é um veículo para a expressão da união mística. Os sufis adaptaram e transformaram o tema do amor e todos os motivos, convenções e imagens da poesia clássica, em que os temas do amor e da morte se mesclam. A ode, ou *qasida*, utilizada na poesia amorosa, legou sua linguagem, temas e estrutura à literatura sufi. Nela, estão descritos, de maneira alusiva, o desejo e o anseio infinitos do amante, os traços da permanência da amada perdida, a recriminação à amada perdida por seu humor e forma continuamente mutáveis, as estações de sua jornada que a distanciam do poeta-amante. A união com a amada, nunca descrita e transcendendo todas as formas de referência direta, é imanente ao logo das seções da *qasida*, governadas pela lembrança da união. Se a ode tradicional começa com a perda da união, a que se segue o sofrimento e as tribulações do amante em sua busca, sua jornada, o encontro com a morte e a reintegração na sociedade, a poesia sufi promove uma relocação teológica da união que cria um reverso na direção, com a união sendo alcançada ao final da jornada. Porém, nesse final, quando descrevem a fase da união mística, os sufis a comparam ao apagamento dos traços do eu individual. Em sua *fanā'*, ou aniquilação, o sufi não encontra mais um sujeito humano individual a quem possa se referir como alguém que alcançou a união.

Em sua obra poética, Ibn' Arabî se utiliza de um mundo de linguagem característico da poesia amorosa pré-islâmica e islâmica. De maneira semelhante ao discurso poretiano, a Amada é retratada como não-possuível e irrepresentável à medida que sua imagem é flutuante. O amante alterna o êxtase de sua presença com a agonia de sua ausência, numa poética de separação e união, e a união erótica dos poetas é utilizada para descrever a união mística do sufi. A loucura amorosa dos poetas, para o autor, é análoga à perplexidade mística que ocorre quando os limites normais da identidade, da razão e da vontade são dissolvidos. Em sua poesia amorosa mística, o verdadeiro amor conduz a um estado de aniquilação no qual

não se deseja possuir mais nada, pois na consumação do desejo, na união, já não há mais um eu que possua a experiência.

Em ambos, Marguerite Porete e Ibn' Arabî, Deus é o único amante e amado que permanece. A exaltação amorosa vai gradualmente conduzindo a um estado que envolve a aniquilação do criatural na alma, em que o vazio da alma e do nada divino se encontram numa experiência que pode ser descrita em termos de uma absoluta realização e uma absoluta privação, de pobreza e plenitude que refletem o enigma do Simpósio de Platão relacionado ao nascimento de Eros/Amor. Para ambos, é o Amor que, ao final, liberta a alma de todo desejo e de toda vontade, permitindo que ela se torne novamente unida à Deidade. A experiência da alma no êxtase do amor deve ser superada, o próprio amor deve ser abandonado para que ela experiencie a constante presença da divindade. Ao se tornar o espelho de Deus, pode-se dizer que a alma experiencia Deus somente porque Deus é tudo que existe para ela e nela – de tal forma que ela não é nada, é somente Deus se experiencian-

do nela. Tal alma nada mais deseja e não mais ama: ela dissolveu-se, fundiu-se na infinitude divina. Aniquilada, a alma pode espelhar perfeitamente o nada divino, o Deus despido de atributos, para o qual não há nome, por meio da pobreza radical que a despoja de todas as imagens, tanto de Deus quanto do eu.

No processo místico por eles descrito, o êxtase da criatura em seu movimento para Deus, a excessiva transcendência do eu que a proximidade divina impõe, resulta num transbordamento do eu também em direção aos outros. Espelhando a Deidade, eles partilham com os outros o calor, a iluminação e a generosidade divinos, agindo no mundo quando se faz necessário. Ao mesmo tempo, para ambos os autores, a aniquilação e seu resultado, a vida clarificada para Porete e a baqâ, a subsistência em Deus, para Ibn' Arabî, representam um estado sereno, fixo e desprendido, em que todo desejo emana do lugar secreto onde nada criado pode entrar, onde se deseja tudo com um desejo verdadeiramente divino, pois é desejo “sem um porquê”.

“Rûmî é o poeta da dança da Unidade”

Entrevista com Faustino Teixeira

Faustino Teixeira é graduado em Filosofia e em Ciências da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais (UFJF). É mestre em Teologia, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), doutor em Teologia, pela Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG), Itália, com tese intitulada *A fé na vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das CEBs no Brasil*, e pós-doutor pela mesma universidade. Faustino é também professor e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF e consultor da Capes e do ISER – Assessoria do Rio de Janeiro. Ele é um dos grandes parceiros do IHU e autor de vários livros sobre a teologia do diálogo inter-religioso. Entre suas obras citamos os livros, por ele organizados, **Nas teias da delicadeza** (São Paulo: Paulinas, 2006) e **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas** (Petrópolis: Vozes, 2006), este em parceria com Renata Menezes. Citamos também de sua autoria **A fé na vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das CEBs no Brasil**. (São Paulo: Loyola, 1987), **A gênese das CEBs no Brasil** (São Paulo: Paulinas, 1988) e **Teologia da Libertação: novos desafios** (São Paulo: Paulinas, 1991).

Confira, também, uma entrevista com Faustino na edição 209 da **IHU On-Line** com o tema **Por que ainda ser cristão?**; uma resenha feita por ele sobre o filme **O grande silêncio**, publica-

da na edição de número 212 da revista **IHU On-Line**, de 19-03-2007; e uma entrevista sobre a Teologia da Libertação, publicada edição número 214 da **IHU On-Line** de 2 de abril de 2007.

Faustino concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007, sobre a poesia e a mística de Rûmî. Para ele, Rûmî é atual porque “aciona nos corações traços que são imprescindíveis para uma realização humana autêntica. É um místico que nos desperta para os pequenos sinais do cotidiano, que aciona o imperativo de uma mente alerta para cada detalhe da vida. E provoca mudanças profundas”.

“O amor partiu meu leve coração
e o sol vem clarear minhas ruínas.

Ouvi belas palavras do Sultão.
Caí por terra triste, acabrunhado.

Acercou-se de mim, vi o seu rosto.
‘Do rosto eu não sabia mais que o véu’.

Se a luz do véu abrasa esse universo,
o que dizer do fogo de teu rosto?...”

IHU On-Line – Como podemos situar Rûmî na tradição do sufismo⁸² e da poética persa?

Faustino Teixeira – Jalâl al-Dîn Rûmî (1207-1273), que este ano completaria 800 anos, é um dos maiores místicos da tradição sufi e, acrescentaria, de todos os tempos. Seus sucessores o reconhecem como um grande mestre. A força de sua presença mística e amorosa fez com que sua influência ultrapassasse as fronteiras do mundo muçulmano, para além do mundo iraniano e turco. Hoje, é reconhecido e cantado em todos os continentes, pois sua poesia fala ao fundo do coração. Entre seus títulos honoríficos está a imagem do “esplendor da fé” (Jalâl al-Dîn), e também do “mestre dos mestres”. Os ocidentais privilegiaram designá-lo com o nome de Rûmî, um topônimo que se refere à Anatólia, parte do império bizantino, onde viveu o místico, e que os muçulmanos medievais chamavam de “Roma”. O século XIII representa o grande florescimento do sufismo, com a presença de místicos de grande envergadura como Farîd al-Dîn Attâr⁸³ (1140-1230) e Ibn’ Arabî⁸⁴ (1165-1240). Uma singularidade do mundo persa – atual Irã – é a rica conjugação da mística com a poesia. E Rûmî é um dos exemplos mais frutuosos. Não há como traduzir a força da experiência espiritual senão mediante a poesia, que representa uma porta de abertura ao Real inominado. A linguagem poética constitui um *barzakh* – istmo ou mundo intermediário –, que liga o nosso mundo ao mundo que se encontra além das palavras. Num de seus belos poemas, Mevlânâ fala do “outro mundo impermeável às

palavras” que habita este mundo. E faz um convite que é essencial: “Lava tuas mãos e teu rosto nas águas deste lugar”.

A poética de Rûmî guarda uma musicalidade especial. Na visão deste místico, os verdadeiros amorosos são amantes da dança e da música: “Quando as asas das mariposas abrem-se ao brilho do sol, todos caem na dança”; “todo coração que arde nesta noite é amigo da música”. Sua rica poética jorra em obras preciosas como o grande poema espiritual, *Mathnawî* (em seis volumes), o *Dîwân-i Shams-i Tabrîzî*⁸⁵ e os *rubâ’î*⁸⁶. No Brasil, foram publicados dois livros contendo uma breve seleção de poemas de Rûmî, tomados do *Dîwân-i Shams-i Tabrîzî* (Marco Lucchesi⁸⁷. *A sombra do amado*. Rio de Janeiro: Fissus, 2000 e *Poemas místicos*. São Paulo: Attar, 1996).

Na edição 133, de 21 de março de 2005, intitulada ***Delicadezas do mistério. A mística hoje***, o poeta Marco Lucchesi concedeu a entrevista “Literatura e Mística na compreensão do belo, das minorias”. A entrevista pode ser conferida no sítio do IHU (www.unisinos.br/ihu).

IHU On-Line – Quais são os principais traços de sua reflexão mística?

Faustino Teixeira – Se tomamos como referência o *Mathnawî* místico de Rûmî, que começou a ser escrito em 1262, esses traços aparecem com muita nitidez. Há que se sublinhar a complexidade que acompanha a reflexão. Só a partir de várias leituras, e num processo de amadurecimento espiritual, é que o significado começa a emergir

⁸² Sufismo: corrente mística e contemplativa do Islã. Os praticantes do sufismo, conhecidos como sufis ou sufistas, procuram uma relação directa com Deus através de cânticos, música e danças. O termo sufismo é utilizado para descrever um vasto grupo de correntes e práticas. As ordens sufis (Tariqas) podem estar associadas ao islã sunita, xiita ou uma combinação de várias correntes. O pensamento sufi nasceu no Oriente Médio no século VIII, mas encontra-se hoje por todo o mundo. Na Indonésia, atualmente, a nação com maior número de muçulmanos, o Islã foi introduzido através das ordens sufis. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸³ Farîd al-Dîn Attâr (1142-1220): poeta persa que inspirou Rûmî. Nasceu em Neshapur, na província de Korassâ. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸⁴ Ibn’ Arabî (1165-1240): Nasceu em Murcia na Espanha, em 1165. É considerado um dos maiores mestres do pensamento místico Islâmico. O pensador espanhol defendeu, em suas obras, uma visão teológica pluralista, onde filosofia e espiritualidade se fundem. Seus livros foram publicados em todo o mundo, influenciando não só o pensamento islâmico, mas deixando também diversas marcas na filosofia ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸⁵ *Dîwân-i Shams-i Tabrîzî*: principal obra em persa de Mawlânâ Jalâl ad-Dîn Muhammad Rûmî, uma coleção de poemas que contém mais de 40 mil versos. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸⁶ *Rubâ’î*: composição poética persa em forma de quarteto. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸⁷ Marco Lucchesi: mestre em História pela Universidade Federal Fluminense e em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente é Professor Adjunto da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ver entrevista com ele nesta edição. (Nota da **IHU On-Line**)

para o leitor. A interação com o autor implica um processo de despojamento interior. Não há como fazer uma leitura passiva de sua obra místico-poética. A leitura exige participação, envolvimento pessoal, mas, sobretudo, desapego: há que se deixar penetrar e transformar pela Palavra do poeta. Há que sair da “casa de argila” para poder captar o perfume seletivo do artista em seu fulgor: “Se queires mergulhar, prende a respiração”.

A busca da Unidade e a flama do amor

Os temas recorrentes na obra de Rûmî são a busca da Unidade e a flama do amor. O segredo de sua produção mais singela, o *Mathnawî*, encontra-se nos seus primeiros dezoito versos. No prólogo desta obra, Mevlânâ fala sobre o lamento da flauta de bambu (*ney*), que se queixa de seu desterro. Desde que foi arrancada de sua raiz, suas notas melodiosas expressam a saudade de seu lugar, onde habita o Amado. Assim também o ser humano, como a flauta, busca ardentemente unir-se ao Amado, e a força dessa busca encontra-se no amor. O amor é a “doce loucura” que cura todas enfermidades. É o amor que purifica o coração, e nele desperta o “perfume do Sedutor”. O coração habitado pelo amor é capaz de reconhecer a beleza da diversidade, já que se torna capaz de acolher inúmeras formas. O coração purificado capta a dinâmica da generosidade divina, o abraço universal do Amado. Como outros místicos muçulmanos, Rûmî abordou, de forma admirável, a dimensão misericordiosa de Deus, que está sempre à disposição do sedento: “Não busque a água, mas mostre-se sedento, para que a água possa jorrar de alto a baixo”.

IHU On-Line – Em que medida o amor humano e a Unidade entre o ser humano e Deus aparecem na obra poética de Rûmî?

Faustino Teixeira – Rûmî é o poeta da dança da Unidade. Todos os seus poemas celebram a dinâmica da Unidade. É um místico que não tem domicílio definido; o seu lar é o “não-lugar”. Como aponta num de seus poemas, não se reconhece como cristão, judeu ou muçulmano; nem do Oci-

dente ou Oriente; de qualquer lugar deste mundo ou do paraíso: o seu verdadeiro lugar é o Amado, a união com o Amado. E revela: “O mundo é apenas Um, venci o Dois. Sigo a cantar e a buscar sempre o Um”. Mas adverte, curiosamente, que o Amado está bem próximo, pois habita o íntimo do coração: “De casa em casa buscastes resposta. Mas não ousaste subir ao telhado”. O Amado é o sempre-já-aí. Nós é que estamos dele distantes... Aliás, estamos distantes de nós mesmos, somos estrangeiros de nossa própria profundidade. Há, em seus poemas, um convite implícito: o de voltar-se para si mesmo, para o exercício de despojamento radical, de purificação do coração: “Se desejais chegar à casa da alma, buscai no espelho o rosto mais singelo”. Seria um equívoco imaginar que esta busca do Um, na perspectiva da reflexão de Rûmî, levaria ao desprezo do mundo ou das coisas criadas. Na verdade, ao defender a “Unidade do Real”, Rûmî está assinalando que o domínio do múltiplo encontra sua razão de ser na união com o Todo. Em nenhum momento alude que a multiplicidade do cosmos é uma ilusão ou embaraço. Na verdade, esta multiplicidade encontra suas raízes em Deus. Como outros místicos da tradição sufi, Rûmî defende uma “teoria do conhecimento inspirada”, ou seja, um conhecimento humano sempre referendado ao divino mistério. O que ele questiona é a possibilidade de um conhecimento desgarrado do sentido espiritual. O amor humano tem um lugar de destaque na reflexão de Rûmî. A seu ver, a única companhia que os fiéis partilham na travessia da existência é a “excelência das ações”. Nem os amigos nem as riquezas acompanham o ser humano para além da tumba. O que permanece é o dom das virtudes impresso nas ações.

IHU On-Line – Por que Rûmî ainda é tão atual?

Faustino Teixeira – É atual porque aciona nos corações traços que são imprescindíveis para uma realização humana autêntica. É um místico que nos desperta para os pequenos sinais do cotidiano, que aciona o imperativo de uma mente alerta para cada detalhe da vida. E provoca mudanças profundas. Suas reflexões traduzem a exigência

de um trabalho interior paciente, de construção de sentimentos com o toque da delicadeza e da cortesia universais, que propiciam o alargamento das paisagens. Rûmî nos faz enxergar para além das formas limitadas, nos faz reconhecer que há luminosidade mais intensa sob o véu das nuvens, que há a força das águas para além da espuma que acompanha as ondas. Em seus relatos e histórias, apresenta-nos personagens que apontam novos caminhos. Como o santo Daqûqî, que vivia em contínua peregrinação e evitava manter vínculos que o aprisionassem a um único lugar. Era um santo que não podia se contentar com apegos e domicílios e evitava os enclausuramentos. E também o exemplo de Ayâz, o favorito do rei Mahmud, que manteve guardados seus velhos sapatos e sua roupa rasgada para manter viva a recordação de sua origem humilde: “A semente de onde provéns é a tua sandália, teu sangue e tua manta de carneiro; todo o resto, ó meu mestre, é seu dom”. Rûmî é atual porque desperta valores milenares que estão hoje abafados na lógica da sociedade de mercado. São valores como a hospitalidade, a generosidade, a cortesia, a delicadeza, a gratuidade. Há, em nosso tempo, um cansaço que tende a generalizar-se, uma rotina de banalidade, marcada por uma dinâmica que é necrófila. Como construir a vida e a felicidade numa sociedade onde os “valores” são outros: a concorrência, a competitividade, a produtividade, o individualismo, a busca de sucesso a todo custo etc. A mística de Rûmî vai em outra direção, naquela que conta verdadeiramente.

IHU On-Line – Como a reflexão poética de Rûmî pode contribuir em uma sociedade secularizada, tão marcada pela descrença no místico, no mágico e no divino, tão centrada nos objetos e na fruição pessoal, individualista?

Faustino Teixeira – Um dos importantes pensadores atuais, Muhammad Khatami⁸⁸ – ex-presidente da República Islâmica do Irã –, é um grande entusiasta do diálogo entre as civilizações. Reconhecedor das conquistas positivas realizadas pelo mundo ocidental, manifesta-se igualmente atento aos limites que acompanharam sua dinâmica, entre os quais sublinha o traço da secularização. Trata-se da grande diferença que marca o caminho ocidental do mundo islâmico, onde o toque do divino está presente em toda parte. E o líder iraniano assinala que, no campo espiritual, o Ocidente dispõe de menores recursos. Ele enfatiza como uma urgência no tempo presente a retomada da “via do coração”, tão sinalizada pelos grandes místicos. A seu ver, o intelecto não consegue alcançar senão as “cercanias do transcendente”. Ou, como diz Rûmî, “o absoluto há de fugir sempre do que é incerto”. O modo de condução da razão no ocidente gerou o secularismo e suas demais vertentes, abafando dimensões que também são essenciais para a afirmação do humano, como a dinâmica do coração. A razão sozinha não consegue desvelar a realidade, que é mais sutil e complexa. Ela necessita do aporte essencial da “fé no coração”. Na tradição mística islâmica, o coração constitui o órgão sutil por excelência da percepção mística. Segundo Rûmî, aqueles que “poliram” o coração transcendem o mundo das formas e das cores, podendo contemplar “sem cessar a Beleza a cada instante” (MI, 3492). A reflexão místico-poética de Mevlânâ tem muito a contribuir para o “reencantamento do mundo”, para a afirmação de um outro olhar e para a retomada de outras dimensões, substantivas, para o crescimento da pessoa. É alguém muito especial que nos acorda para dimensões adormecidas do ser, que nos faz despertar para a sublime atenção aos segredos de Deus. Rûmî é portador de uma notícia especial que corresponde a uma sede que é uni-

⁸⁸ Muhammad Khatami (1943): intelectual, filósofo e político iraniano. Foi presidente do Irã entre 02-08-1997 e 02-08-2005, quando Mahmoud Ahmadinejad foi eleito. Khatami apresentou a teoria do Diálogo entre civilizações como resposta à teoria do Choque das civilizações de Huntington (um cientista político controverso dos Estados Unidos, conhecido por sua análise do relacionamento entre as forças armadas e o governo civil). Depois de apresentar o conceito de sua teoria a várias organizações internacionais (entre elas Nações Unidas) a teoria ganhou apoio internacional. Como defensor da moralização da política, declarou que “a tradução do diálogo entre civilizações à política consistiria em argumentar que a cultura, moral e arte devem prevalecer na política”. (Nota da **IHU On-Line**)

versal, da água da generosidade divina, da “caravana de açúcar”. Mas há que estar atento para perceber esta presença novidadeira: “Limpa bem teus ouvidos e recebe nítida essa voz – o som do céu chega como um sussurro”.

IHU On-Line – Em que medida as grandes correntes místicas do islamismo contribuem para a pesquisa na área do diálogo inter-religioso e da mística comparada? Rûmî pode ajudar a relacionar o cristianismo e o islamismo?

Faustino Teixeira – Num livro que causou muita resistência entre alguns teólogos católicos – *Carta a um religioso* (1942) –, Simone Weil⁸⁹ dizia que “os místicos de quase todas as tradições religiosas coincidem quase até à identidade”. No horizonte de toda tradição religiosa autêntica há um “ponto luminoso”, que é o centro nevrálgico da esfera da Unidade, que simboliza a teofania suprema. É o ponto que habita na intimidade de cada tradição, na sua profundidade. Na medida em que nos aproximamos deste ponto (*nuqta*), crescemos em liberdade, superando os vínculos e “nós” que geram todos os exclusivismos. Podemos observar na tradição mística sufi esta impressionante abertura inter-religiosa. A encontramos em Hallaj, em Ibn’ Arabî e também em Rûmî. O segredo desta abertura está na lógica do coração. Como bem sublinhou Simone Weil, somente “aquele que conhece o segredo dos corações” é capaz de alcançar o “segredo das diferentes formas de fé”. Para Mevlânâ, o segredo do Mistério

ultrapassa as formas religiosas que são sempre fragmentárias. A substância da “árvore da vida” está para além das formas superficiais: “Ela tem milhares de nomes, mas é Uma – corresponde a todas as suas descrições, mas é indescritível” (MII, 3641-3679). A “árvore da vida” frustra todos aqueles que buscam simplesmente nomes, pois ela diz respeito a qualidades. Na visão de Rûmî, a religião mais autêntica e a oração mais sublime são aquelas que brotam de um coração ardente, como na clássica história de Moisés e o pastor, relatada no *Mathnawî* (MII, 1720-1785). A presença graciosa de Deus age de forma diversificada nos corações, provocando expressões distintas e particulares de acolhimento, para além das rígidas fronteiras traçadas pelas ortodoxias, muitas vezes frias e insensíveis. Na visão de Rûmî, “o desacordo entre os homens é provocado pelos nomes, a paz advém quando eles alcançam a realidade” (MII, 3680).

*“Vós que saístes a peregrinar!
voltai, voltai, que o Amado não partiu*

*O Amado é vosso vizinho de porta,
por que vagar no deserto da Arábia?*

*Olhai o rosto sem rosto do Amado,
peregrinos sereis, casa e Kaaba...”*

⁸⁹ Simone Weil (1909-1943): filósofa cristã francesa, centrou seus pensamentos sobre um aspecto que preocupa a sociedade até os dias de hoje: o tormento da injustiça. Vítima da tuberculose, Weil recusou-se a se alimentar, para compartilhar o sofrimento de seus irmãos franceses que haviam permanecido na França e viviam os dissabores da Segunda Guerra Mundial. Sobre Weil, confira as edições número 84, de 17-11-2003, e número 168 da *IHU On-Line*, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*. Também é tema dos *Cadernos IHU em formação* número 17, intitulado *Hannah Arendt & Simone Weil – Duas mulheres que marcaram a Filosofia e a Política no século XX*. (Nota da *IHU On-Line*)

Rûmi: um dos místicos mais abertos à cortesia e hospitalidade inter-religiosas

Entrevista com Faustino Teixeira e Marco Lucchesi

Faustino Teixeira, professor e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais (UFJF), e o poeta Marco Lucchesi concederam entrevista à **IHU On-Line**, por e-mail, em 5 de novembro de 2007, sobre o livro que acabam de lançar pela Editora Fissus, intitulado **O canto da Unidade: em torno da poética de Rûmî**. Faustino Teixeira é doutor e pós-doutor em Teologia, pela Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma. Ele é autor de vários livros sobre a teologia do diálogo inter-religioso. É um dos grandes parceiros do IHU. Entre suas obras, citamos os livros, por ele organizados, **Nas teias da delicadeza** (São Paulo: Paulinas, 2006) e **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas** (Petrópolis: Vozes, 2006), este em parceria com Renata Menezes. Pierre Sanchis fez uma resenha deste livro que foi publicada na revista **IHU On-Line**, número 195, de 11-09-2006. Confira, também, uma entrevista com Faustino na edição 209 da **IHU On-Line**, com o tema “Por que ainda ser cristão?”; uma resenha feita por ele sobre o filme **O grande silêncio**, publicada na edição de número 212 da revista **IHU On-Line**, de 19-03-2007; e uma entrevista sobre a Teologia da Libertação, publicada edição número 214 da **IHU On-Line** de 02-04-2007. Marco Lucchesi é graduado em História pela Universidade Federal Fluminense, mestre e doutor em Letras (Ciência da Literatura), pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, e pós-doutor, pela Universidade de Colômbia. Atualmente, é professor adjunto da Universi-

dade Federal do Rio de Janeiro. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Teoria Literária, atuando principalmente com temas que envolvem filosofia, literatura italiana, neoplatonismo e teoria literária. Lucchesi é autor de vários livros, entre os quais citamos **A sombra do amado** (Rio de Janeiro: Fissus, 2000); **Caminhos do Islã** (Rio de Janeiro: Record, 2002); e **Esfera** (Rio de Janeiro: Record, 2003). Sobre o poeta e místico Rûmî, confira a edição especial da **IHU On-Line** número 222, de 04-06-2007, cujo tema de capa é intitulado **Rûmî. O poeta e místico da dança do Amor e da Unidade**. Na entrevista que segue Faustino Teixeira apresenta Rûmî como o poeta da dança da Unidade, e Marco Lucchesi destaca em Rûmî o poder soberbo das metáforas.

“Hei de lançar-me bêbado sem medo
a contemplar a alma do universo:
ou meus passos se apressam ao destino,
ou perco a vida, além do coração” (Rûmî)

IHU On-Line – Qual é a atualidade da poética de Rumi?

Faustino Teixeira – A poesia tem a força fabulosa de transformar a função natural das palavras. Na transmutação poética, a palavra destaca-se de

sua função natural de reproduzir as coisas e deixa-se guiar pelas asas da imaginação criadora. Michel de Certeau⁹⁰ fala em “manipulação técnica”, mediante a qual as palavras se vêem atormentadas para poder dizer aquilo que literalmente não podem expressar. A poesia tem esse poder encantador de dar asas à imaginação para poder expressar o “rumor das coisas”, e se aproximar da “matéria volátil e incandescente da vida”. A poesia mística de Rûmî tem esse maravilhoso dom de nos despertar para o Real ensolarado que se camufla no coração de toda realidade. Ele diz, num de seus mais lindos poemas, que “dentro deste mundo há outro mundo impermeável às palavras”. Para acessar esse mundo, é necessário ter um coração polido e transformar a paisagem interior. Há que lavar as mãos e o rosto “nas águas deste lugar” para poder sorver a riqueza de cenários que são inusitados. É importante essa educação da sensibilidade para poder lutar contra um mundo marcado pelo “desgaste da paixão”. O que é sempre atual na poética de Rûmî é a convocação ao amor. A seu ver, é a chama do amor que mantém a perseverança dos buscadores e faz despertar em seu coração o “perfume do Sedutor”. É a flama do amor que possibilita aos “amigos de Deus” captar o “perfume difuso” do Mistério maior que se espraia pela criação e história, convocando-os ao dinamismo de hospitalidade e solidariedade.

IHU On-Line – O que essa poética pode ensinar ao homem contemporâneo em termos de cultivo do espírito?

Faustino Teixeira – O grande líder religioso mundial Dalai Lama⁹¹ tem mostrado de forma

muito clara a importância da distinção entre espiritualidade e religião. A espiritualidade relaciona-se com qualidades específicas do espírito humano, que podem ser desenvolvidas em alto grau também em pessoas não religiosas. São qualidades como a cortesia, o amor, a compaixão, a delicadeza, o cuidado, a hospitalidade, a solidariedade etc. Na poética de Rûmî, todas essas qualidades estão presentes de forma muito rica e trazem um ensinamento muito preciso aos nossos contemporâneos. Para ele, e tantos outros místicos de tradições diversificadas, o coração é a porta de entrada para a percepção do Real, é o órgão sutil, por excelência, da percepção mística. Não há como cultivar o espírito sem o trabalho incessante e diuturno de purificar o coração. Como diz o evangelho de Mateus, os “puros de coração” verão a Deus (Mt 5,8). Em várias passagens de sua poética, Rûmî sinaliza que os puros de coração mostram-se capazes de acolher a diversidade, de atuarem movidos pelos dons do cuidado, da generosidade e da delicadeza para com os outros. Os valores que se desdobram da “lógica do coração” são bem diversos dos contra-valores que dominam hoje na racionalidade do mercado: a competição, a produtividade, o sucesso, o individualismo, o lucro, a vantagem a todo custo e o consumismo. Nesse sentido, a poética de Rûmî aponta para um horizonte distinto.

IHU On-Line – Rûmî dizia que o espírito não está confinado aos limites da identidade, não sendo nem judeu, cristão ou muçulmano. Como essa idéia pode fomentar o diálogo inter-religioso na atualidade?

⁹⁰ Michel de Certeau (1925-1986): intelectual jesuíta francês. Foi ordenado na Companhia de Jesus, em 1956. Em 1954, tornou-se um dos fundadores da revista *Christus*, na qual esteve envolvido durante boa parte de sua vida. Lecionou em várias universidades, entre as quais Genebra, San Diego e Paris. Escreveu diversas obras, dentre as quais *La fable mystique: XVIème et XVIIème siècle* (Paris: Gallimard, 1982); *Histoire et psychanalyse entre science et fiction* (Paris: Gallimard, 1987); e *La prise de parole. Et autres écrits politiques* (Paris: Seuil, 1994). Em português, citamos *A escrita da história* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982) e *A invenção do cotidiano* (3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998). Sobre De Certeau, confira as entrevistas “Michel de Certeau ou a erotização da história”, concedida por Elisabeth Roudinesco, e “As heterologias de Michel de Certeau”, concedida por Dain Borges, ambas à edição 186 da *IHU On-Line*, de 26-06-2006, disponíveis para download na página do IHU, www.unisinos.br. As mesmas entrevistas podem ser conferidas na edição 14 dos *Cadernos IHU em formação*, intitulado *Jesuítas. Sua identidade e sua contribuição para o mundo moderno*. (Nota da *IHU On-Line*)

⁹¹ Dalai Lama: líder político do Tibete. *Dalai* significa “Oceano”, em mongol, e “Lama” é a palavra tibetana para *mestre, guru*, e várias vezes referido por “Oceano de Sabedoria”, um título dado pelo regime mongoliano. (Nota da *IHU On-Line*)

Faustino Teixeira – Há um belo poema de Rûmî, no divan de Shams de Tabriz, no qual ele diz que não se reconhece como cristão, judeu ou muçulmano; nem como alguém do Ocidente ou do Oriente, nem “das minas, da terra ou do céu”. Não se reconhece como sendo feito de terra ou argila, mas como alguém que habita na sombra do Amado. Ele sinaliza que o seu lugar é o “não-lugar”, que venceu o dois e segue sempre a cantar e buscar o Um. O seu canto e sua dança traduzem a sede da Unidade. Não existem para ele nós ou vínculos que o impedem de sonhar com a ecumene universal. Talvez seja um dos místicos mais abertos à cortesia e hospitalidade inter-religiosos. O que mais importa para ele não são os nomes e as formas, o que é espuma e está na superfície. Sua sede mais funda é da água pura, das qualidades mais profundas, que tocam a essência que está para além dos namarupa (nomes e formas). São qualidades que estão presentes e vivas em todo coração generoso e aberto, ainda que suas expressões não se adequem às regras das ortodoxias. Em passagem muito citada de seu mathnawi, Rûmî destaca o valor da oração simples e afetuosa de um pastor, animada por um coração que arde de amor. Ela se faz mais importante que muitos ritos enclausurados em sua exterioridade. E assinala que os verdadeiros mergulhadores não precisam de sapatos.

IHU On-Line – Como o amor enquanto presença e ausência se faz notar nas obras do poeta?

Faustino Teixeira – Para Rûmî, o amor é a expressão mais clara da sede metafísica que anima os amantes em sua busca do Mistério maior, simultaneamente transcendente e imanente (*tashbih e tanzih*). É a flama do amor que inspira a flauta de bambu (*ney*), arrancada de sua raiz, a desvelar os segredos mais íntimos do Amado criador de todas as coisas. O tema do amor está presente tanto em sua produção poética como na sua prosa. O ser humano, como a cana de bambu (flauta), traz consigo o grito de alguém que foi destacado de sua fonte, mas que anseia pela integração no mistério do Uno. É nesta árvore da Unidade que o ser humano pode encontrar a verdadeira paz. Na visão de Rûmî, mesmo sem poder compreender o mistério desta árvore, é na sua sombra que se desvela um caminho alternativo: “Se não posso compreender que árvore é essa, contudo sei que, depois que deitei meu olhar sobre ela, meu coração e minha alma se tornaram frescos e verdes. Vou então me colocar à sua sombra”.

IHU On-Line – Leonardo Boff⁹² aproxima São Francisco e Rûmî em função de suas experiências místicas radicais. Em que sentido podemos reinterpretar essas duas trajetórias a fim de resgatar a autenticidade do homem reencontrado com o cosmos?

Faustino Teixeira – Rûmî e São Francisco⁹³ são contemporâneos. Quando Rûmî nasceu, São Francisco tinha 26 anos. Os dois viveram quase no mesmo período. Mesmo sendo de lugares diferentes, Pérsia e Itália Central, partilharam de valo-

⁹² Leonardo Boff (1938): teólogo brasileiro, da ordem dos franciscanos. Foi um dos criadores da Teologia da Libertação e, em 1984, em razão de suas teses a ela ligadas e apresentadas no livro ***Igreja: carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante*** (3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982), foi submetido a um processo pela ex-Inquisição em Roma, na pessoa do cardeal Joseph Ratzinger, hoje Papa Bento XVI. Em 1985, foi condenado a um ano de “silêncio obsequioso” e deposto de todas as suas funções. Dada a pressão mundial sobre o Vaticano, retornou a elas em 1986. Em 1992, sendo outra vez pressionado com novo “silêncio obsequioso” pelas autoridades de Roma, renunciou às suas atividades de padre. Continuou como teólogo da libertação, escritor e assessor das comunidades eclesiais de base e de movimentos sociais. Desde 1993, é professor de Ética, Filosofia da Religião e Ecologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É autor de mais de 60 livros nas áreas de teologia, espiritualidade, filosofia, antropologia e mística. Boff escreveu um depoimento sobre as razões que ainda lhe motivam a ser cristão, publicado na edição especial de Natal da ***IHU On-Line***, número 209, de 18-12-2006, e concedeu uma entrevista sobre a ***Teologia da Libertação*** na ***IHU On-Line*** número 214, de 02-04-2007. Sua contribuição mais recente à nossa revista aconteceu na edição 238, de 01-10-2007, intitulada ***Francisco. O santo***, com a entrevista “A ecologia exterior e a ecologia interior. Francisco, uma síntese feliz”. (Nota da ***IHU On-Line***)

⁹³ São Francisco de Assis (1181-1226): frade católico, fundador da “Ordem dos Frades Menores”, mais conhecidos como Franciscanos. Foi canonizado em 1228 pela Igreja Católica. Por seu apreço à natureza, é mundialmente conhecido como o santo patrono dos animais e do meio ambiente. Sobre Francisco de Assis, confira a edição 238 da ***IHU On-Line***, de 01-10-2007, intitulada ***Francisco. O santo***. (Nota da ***IHU On-Line***)

res e ideais muito semelhantes. Como sublinhou Boff, “ambos são expressões notáveis do tempo do eixo ou do Espírito no mundo”. Os dois foram portadores de uma missão kairológica, de um tempo seminal, grávido de esperança, vida e hospitalidade. Os dois nunca se encontraram, mas muitos pontos comuns os irmanam, como o amor pelos mais simples, a humildade radical, a pobreza e a paixão pelo cosmo sagrado.

IHU On-Line – Quais foram os ecos do lançamento do livro *O canto da Unidade*?

Faustino Teixeira – O livro foi lançado no dia 18 de outubro, no Rio de Janeiro, na livraria Letras e Expressões (Leblon). Foi um evento marcado por muita alegria e informalidade. Estavam presentes não só os dois organizadores do livro, Marco Lucchesi e Faustino Teixeira, como também dois dos autores de artigos publicados no livro: Leonardo Boff e Mário Werneck⁹⁴.

Não há como deixar de destacar o resultado do trabalho editorial de Armando Erik e sua equipe (editora Fissus). O livro apresenta uma capa extremamente feliz, de autoria de Daniela Cronolly de Carvalho, e uma apresentação gráfica de primeira qualidade. Vale também destacar o lindo texto de Pablo Beneito⁹⁵ e Pillar Garrido⁹⁶, que apresentam a obra.

IHU On-Line – Quais são as maiores dificuldades de se traduzir Rûmî e de tornar sua obra conhecida?

Marco Lucchesi – São muitas e bem variadas. Primeiro o volume. Rûmî é um poeta oceânico. A vastidão de sua obra e a variedade das formas poéticas assumidas representam algo comparável à obra de Dante ou de Petrarca⁹⁷. Depois, o pro-

blema do acesso às edições críticas e isentas de um emaranhado de autoria e remissão. O trabalho monumental de Furuzanfar dá bem a idéia do que vamos dizendo. Não fossem bastantes esses desafios, a língua de Rûmî guarda uma extrema complexidade, que vai além do estudo da gramática persa, mas que se localiza na riqueza de suas metáforas e alegorias, translatos, similitudes inesperadas e remissões delicadíssimas. Finalmente, a música do original e a sua releitura na língua de chegada, com a sua tradição poética. Foi trabalho intenso em que a presença de Rafi Moussavi se mostrou essencial.

IHU On-Line – Quais são as maiores peculiaridades de sua poética?

Marco Lucchesi – A de uma simplicidade absoluta, praticamente inatingível. Água pura. Água de fonte cristalina. As metáforas surgem em estado larval. As imagens tomam um sentido físico, táctil e visual. Como se vissemos a coisa. Mesmo quando não. Como se a descobrissemos áspera e forte, mesmo como promessa de um estado que ainda não se completa. Temos uma cascata de imagens. Imagem de imagem. Alusão de alusão. Alegoria de alegoria. E o resultado muitas vezes não deixa de ser vertiginoso, de saltos largos, de elementos que se mostram, de tão claros, quase nebulosos. A dialética do véu e do rosto. Quando muito o primeiro. Raras vezes o segundo. Quase um suplício, de espera de promessa. E – como diria Machado – se nem sempre compreendemos, a culpa é do leitor e não do poeta...

IHU On-Line – Como percebe o uso de uma lógica não linear em seus poemas? O que essa poética pode ensinar ao homem contemporâneo em termos de cultivo do espírito?

⁹⁴ Mário Guimarães Werneck Filho: filósofo brasileiro, graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), mestre e doutor em Ciência da Religião pela mesma instituição com a tese **Luzes da Luz: Amor e Unidade no Masnavi**. Escreveu capítulos de livros nas seguintes obras: **Nas teias da delicadeza** (São Paulo: Paulinas, 2006), organizada por Faustino Teixeira e **O canto da Unidade** (Rio de Janeiro: Fissus, 2007), organizada por Faustino Teixeira e Marco Lucchesi. (Nota da **IHU On-Line**)

⁹⁵ Pablo Beneito: doutor em Arabística e Islamología pela Universidade Complutense de Madri, e professor da área de estudos árabes da Faculdade de Filologia da Universidade de Sevilha e importante estudioso do sufismo. (Nota da **IHU On-Line**)

⁹⁶ Pillar Garrido: especialista em língua árabe da Universidade de Sevilha, que, como professora convidada, ministra um curso de língua árabe aplicada ao estudo do islamismo. (Nota da **IHU On-Line**)

⁹⁷ Francesco Petrarca (1304-1374): intelectual, poeta e humanista italiano, famoso, principalmente, devido ao seu **Romanceiro**. É considerado o inventor do soneto, tipo de poema composto de 14 versos. (Nota da **IHU On-Line**)

Marco Lucchesi – A poesia mística não está além ou acima, ao lado ou ao longe das categorias poéticas e de suas lógicas plurais. Deslocamentos. Inversões. Dislates aparentes. Absurdos luminosos. Metonímias. E grandes repertórios de metáforas. São elementos que pertencem à poesia mística e não mística. E Rûmî permanece vivo e autônomo (diante de outras de suas inúmeras facetas) como poeta de

marca. E do muito que se pode aprender com ele, Faustino Teixeira e Leonardo Boff já o disseram com acerto. E também Mário e Heliane. Quanto a mim, penso que a leitura de Rûmî para o leitor atual é a de um poeta que, pela beleza de sua obra, é tão ou mais contemporâneo do que nós, e nos acena para um exercício de silêncio e abandono ativo, que caracteriza a digital da poesia.

A mística de Rûmî e o ser humano autônomo contemporâneo

Entrevista com Carlos Frederico Barboza de Souza

Carlos Frederico Barboza de Souza é mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Federal de Juiz e Fora (UFJF), e doutorando em Ciências da Religião, pela mesma instituição. Atualmente, é professor de Cultura Religiosa na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Tem experiência nas áreas de Teologia, Filosofia, Antropologia, Pedagogia e Psicanálise, atuando, principalmente, com os seguintes temas: Islã, sufismo, espiritualidade, estudos sobre mística, mística comparada e diálogo inter-religioso. Carlos Frederico Barboza de Souza é autor de **Construindo a vida** (São Paulo: FTD, 2001). Ele comentou o filme **O grande silêncio**, de Philip Gröning, no artigo publicado nas **Notícias do Dia** do site do IHU em 19 de março de 2007.

Para o professor Carlos Frederico, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007, a mística de Rûmî “aponta para uma busca em profundidade do ser humano, que gera mudanças radicais na vida da pessoa que a vive, que lhe abre para dimensões inusitadas do seu ser, que implicam num processo longo e doloroso de contato consigo, com as próprias limitações, com as pessoas e com as idéias de divindade estabelecidas”. E acrescenta: “Implica um sair de si e do controle da própria vida para abrir-se a um Mistério que não pode ser controlado, nem comparado nem manipulado”.

“Busca a sua Beleza na beleza
e segue intrépido, sem vacilar...”

IHU On-Line – Como avaliar o significado e a atualidade de Rûmî para a mística contemporânea?

Carlos Frederico – A mística contemporânea se defronta com realidades que a sociedade atual lhe propõe. Neste sentido, penso que algumas situações com as quais esta mística tem que se defrontar e, de certa forma, dialogar ou responder, podem ser resumidas em alguns tópicos. O primeiro diz respeito a alguns elementos presentes em grande parte de nossa cultura ocidental, ou seja, o caráter individualista que marca nossa concepção de ser humano e nossas autopercepções e ações; o hedonismo consumista e centrado no “ter”; a lógica da eficácia e produtividade que nem sempre abre portas a espaços de gratuidade; a privatização das coisas e pessoas, que diminuem seu investimento com a solidariedade e as dimensões coletivas de uma comunidade; e, por fim, o imediatismo, superficialidade, valor às aparências e rapidez que marcam nossa cultura influenciada por uma certa concepção de mídia e comunicação.

É claro que estes elementos presentes na nossa sociedade se refletem profundamente na forma de viver e pensar das pessoas concretas e, conseqüentemente, na forma de se expressarem religiosamente e viverem suas experiências do Sagrado. Neste sentido, muitas vezes estas experiências acabam sendo ou banalizadas ou ao menos limitadas pelos padrões sociais vigentes. Neste ponto, a mística rumiana adquire seu significado fundamental, pois aponta para uma busca em profundidade do ser humano, que gera mudanças radicais na vida da pessoa que a vive, que lhe abre para di-

mensões inusitadas do seu ser, que implicam num processo longo e doloroso de contato consigo, com as próprias limitações, com as pessoas e com as idéias de divindade estabelecidas. Implica um sair de si e do controle da própria vida para abrir-se a um Mistério que não pode ser nem controlado, nem comprado ou manipulado. É este Mistério Absoluto só se revela na gratuidade amorosa para quem persevera amorosamente na busca de encontrá-lo descentradamente de si e aberto a ser transformado por este encontro.

Dois outros elementos presentes em nossas sociedades também apontam para o significado da mística de Rûmî: o fundamentalismo e o relativismo. Quanto ao fundamentalismo, os místicos, dentre eles Rûmî, nos indicam um caminho muito mais tolerante, capaz de aprender com o outro e de lidar com a verdade de uma forma não dogmática e fechada. São seres dialogais, que conseguem ver a manifestação divina em setores não-religiosos e até nas religiões que não a sua. Por outro lado, o relativismo tende a encarar as religiões como sendo semelhantes entre si. E esta semelhança, na perspectiva relativista, abole a diversidade existente entre elas e pode gerar uma vinculação religiosa frágil, incapaz de propiciar o vínculo exigido para uma experiência mística profunda. A riqueza do que Rûmî nos revela é que ele consegue viver esta vinculação radical sem ser exclusivista na sua forma religiosa de crença. Ou seja, ele é capaz de encontrar os traços e as manifestações do Mistério em todas as religiões e experiências humanas e no cosmo.

Por fim, a experiência de vida rumiana é muito marcada por sofrimentos advindos da realidade sociopolítica (passou por situações de guerra e exílio) por ele vivida e também pelas tragédias que marcaram sua história pessoal, como a morte de sua esposa, sendo ele ainda jovem e pai de dois filhinhos, e o assassinato de seu grande amigo, Shams de Tabriz⁹⁸, com a possível participação de um filho seu e de discípulos enciumados. Nisto tudo, como nos diz Eva de Vitray-Meyero-

vitch, grande tradutora de suas obras para o francês, “Rûmî testemunha que a vida tem um sentido, que o amor e a alegria transcendem o sofrimento, e que definitivamente nada é absurdo” (*Rumî e o Sufismo*, p. 7)⁹⁹.

IHU On-Line – Qual é a razão que motivou a Unesco a dedicar o ano de 2007 a Rûmî?

Carlos Frederico – Como se encontra escrito no sítio da Unesco, Rûmî, como místico e poeta, defendeu a tolerância, racionalidade e acesso ao conhecimento através do amor. Com isto, suas obras marcaram pessoas e religiões para além da Turquia, terra onde se radicou, e para além do Islã, sua religião. Estas suas características são fundamentais para a construção de uma sociedade mais pacífica, na qual as pessoas possam desenvolver suas relações e potencialidades e serem felizes.

IHU On-Line – O que provoca tanta admiração na poética de Rûmî?

Carlos Frederico – Primeiramente, sua poética, como toda poética mística, é um texto “inspirado”, ou seja, vem marcado por uma lógica que não é a lógica da racionalidade, que tudo mede, controla e delimita. Esta lógica mística se utiliza das palavras para tentar dizer o que em si é indizível, inenarrável. O místico lida com experiências de uma ordem de riqueza ilimitada, que é difícil de ser traduzida na ordem da linguagem limitada. Por isto, lança mão de inúmeros recursos para que seja capaz de “dizer o que não pode ser calado”. Alguns destes recursos podem ser resumidos da seguinte forma: a utilização constante de paradoxos, indicando sempre a complexidade da realidade e da experiência de vida feita; o uso polissêmico das palavras, de modo que as mesmas significam muitas coisas, apontam para dimensões variadas da experiência mística; ao mesmo tempo, uma mesma experiência, devido à sua riqueza, tenta ser traduzida de formas diversas, através da utilização de vários conceitos tentando realçar dimensões diferentes presentes nesta mesma vivên-

⁹⁸ Shams de Tabriz: poeta persa, mestre espiritual de Rûmî. Shams e Rûmî permaneceram juntos até 1247, quando Shams desapareceu. Dizem que ele foi assassinado por discípulos de Rûmî ciumentos da ascendência que ele exercia sobre seu mestre. (Nota da *IHU On-Line*)

⁹⁹ MEYEROVITCH, E. V. *Rumî e o sufismo* (São Paulo: ECE, 1990). (Nota da *IHU On-Line*)

cia; a utilização de termos “técnicos”, cunhados nas diversas tradições religiosas e que foram “provados”, vividos e enriquecidos por uma gama de pessoas que as disseram e transmitiram, propiciando densidade às mesmas; a utilização de tempos verbais variados ou de marcações espaço-temporais também variáveis, como dentro-fora, subir-descer, tudo indicando a “flutuação” e liberdade do que é vivido pelo místico; por fim, a utilização de expressões de grande densidade espiritual, nascente quase no mesmo momento da realização da experiência e que se traduzem em interjeições, exclamações, expressões de dores e alegrias.

Por outro lado, os relatos e poesias místicos não apenas falam de uma experiência, mas a comunicam, de alguma forma, aos seus interlocutores, pois são expressões lingüísticas nascidas de uma forma vivência interior, que gerou transformação pessoal e que acaba sendo traduzida em frases ou poemas que fazem afirmações diretas, existenciais, fortes, gerando grande impacto nos seus leitores.

Por fim, gostaria de ressaltar que, como diz Vitória Peres¹⁰⁰, a poesia mística – e a de Rûmî se insere também neste quesito – desempenha o “papel de umbral entre dois mundos”: o do cotidiano aprisionante, fragmentado, múltiplo, corriqueiro, rotineiro, ordinário e o mundo da experiência mística que alarga o tempo e o espaço, inflaciona-os, abrindo às pessoas uma série inusitada de possibilidades ou, no dizer de Faustino Teixeira¹⁰¹, “afirmando a cidadania de um outro mundo que habita o mundo, e que é ‘impermeável às palavras’”.

IHU On-Line – Como decifrar a paixão de Rûmî pela Unidade? E como ele articula esta paixão com sua abertura generosa à pluralidade do real?

Carlos Frederico – A paixão de Rûmî pela Unidade se encaixa dentro da paixão muçulmana pela mesma Unidade. Para o Islã, a Unidade marca toda e qualquer experiência religiosa e de vida, pois Deus é único, e nada se associa à Sua divindade. É a afirmação do monoteísmo que, empregada de forma negativa (não existe divindade fora de Deus – ou esta mesma afirmação atualizada num formato mais dialógico e nem sempre aceita por todos os muçulmanos: não existe divindade que não seja Deus), indica que Ele é o Absoluto e somente Ele é. Todo relativo a Ele está ligado e por isto tudo deve ser visto n’Ele, tudo tendo sua origem e finalidade n’Ele. O seguidor do Islã, neste sentido, sente-se como um convocado a fazer o Tawhid¹⁰², a profissão da unicidade divina e a vivê-la em seu cotidiano, na junção entre fé e vida.

Porém, fugindo a concepções panteístas, esta afirmação da unicidade divina não exclui a existência da pluralidade e diversidade cósmica. Aliás, não só não a exclui como a integra de forma muito rica. Na concepção rumiana, a pluralidade cósmica tem um sentido fundamental. Primeiro, ela é reflexo da própria pluralidade da riqueza infinita que habita o Real (forma com que muitas vezes Deus é nomeado no meio súfico¹⁰³. Esta palavra é uma das traduções do árabe Haqq¹⁰⁴). Este é único, mas diverso em facetas, o que já é indicado pela bonita concepção islâmica dos 99 nomes divinos. Além do mais, tudo o que existe no cosmo é

¹⁰⁰ Vitória Peres: graduada em Letras pela Universidade Católica de Pernambuco, mestre em Antropologia Social, pela Universidade Estadual de Campinas, e doutora em Ciência da Informação, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente, é professor titular da Universidade Federal de Juiz de Fora. Na edição 133, **Delicadezas do mistério. A mística hoje**, de 21 de março de 2005, Vitória Peres concedeu a entrevista “O silêncio da mística sufi”, que pode ser conferida no site **IHU On-Line** (www.unisinos.br/ihu). (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰¹ Confira, nesta edição, entrevistas com Faustino Teixeira. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰² Tawhid: é um conceito central no Islã que se refere à crença na unicidade de Deus. A palavra é um forma verbal que significa “proclamação do Único”, isto é, afirmar que é Deus único. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰³ Sufismo: é a corrente mística e contemplativa do Islã. O termo sufismo é utilizado para descrever um vasto grupo de correntes e práticas. As ordens sufis (Tariqas) podem estar associadas ao Islã sunita, Islã xiita ou uma combinação de várias correntes. O pensamento sufi nasceu no Médio Oriente no século VIII, mas encontra-se hoje por todo o mundo. Os praticantes do sufismo, conhecidos como sufis ou sufistas, procuram uma relação direta com Deus através de cânticos, música e danças. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰⁴ Haqq: é a palavra árabe para a verdade. No contexto islâmico, é interpretado também como a realidade. (Nota da **IHU On-Line**)

uma manifestação, uma teofania, uma expressão do Real. O cosmo, neste aspecto, é um espelho que deve ser polido para manifestar o Real em toda sua riqueza. E, mais, este espelho cósmico só existe porque é mantido na existência pela presença invisível e escondida do Real nele. E pode manifestar o Real porque de alguma forma é Ele também. Neste sentido, o cosmo é habitado por uma ambigüidade rica: tudo é Ele e não Ele ao mesmo tempo. Tudo abre para a experiência do Real e, ao mesmo tempo, esta experiência deve levar à transcendência de tudo. O Real, assim, é, utilizando-me de conceitos árabes, *tashbih* e *tanzih*, ou seja, tudo é semelhante a Deus e ao mesmo tempo tudo é infinitamente incomparável a Ele.

IHU On-Line – Como dimensionar o lugar do amor na obra poética de Rûmî?

Carlos Frederico – O amor é central na obra rumiana. Ele é a inspiração da flauta de bambu que lamenta porque foi separada de sua raiz primordial, sentindo-se desterrada. Perdendo sua Unidade com o Real, perde a raiz de sua vida, de seu existir. E o que pode levá-la a reencontrar-se com esta sua raiz é justamente o amor. Por isto ele é tão fundamental. E não é qualquer amor: é um amor embriagado, inflamado, que queima e arde, impelindo o amante a entregar-se totalmente ao Amado. Por isso, ele é dotado de uma força inexplicável, capaz de “fazer o mar ferver como uma chaleira, estilhaçar a montanha, fender o céu e fazer tremer a terra”. No dizer de Rûmî: “O que quero é um incêndio no meu coração – é este incêndio que é tudo, mais precioso que o império do mundo, pois ele chama a Deus secretamente no meio da noite” (Mathanawî, III, 203)¹⁰⁵. É a vivência deste amor que propicia perseverança e doçura na busca do Amado, mesmo secretamente no meio da noite. Daí a importância, para Rûmî, da prática da religião do amor. Ao mesmo tempo, este amor se encontra presente no Real, que é profundamente generoso, que a tudo cria misericordiosamente e se faz próximo a toda criatura.

IHU On-Line – Como entender, na obra de Rûmî, o tema do coração e qual a centralidade desta questão para a reflexão mística do sufismo?

Carlos Frederico – O tema do coração também é central na mística de Rûmî, assim como é central na tradição islâmica. Porém, esta temática tem que ser bem entendida, pois o coração (*qalb*) na tradição muçulmana adquire contornos não presentes em nossa tradição ocidental. Primeiro de tudo, o coração é o órgão da experiência mística e do conhecimento místico, da gnose (*ma'rifa*). Assim, ele é um órgão da fisiologia mística que abre portas para as sutilezas e delicadezas de mundo espiritual, não sensível. E ele é capaz de propiciar o acesso a esta dimensão da vida porque não é como o conhecimento racional, que conhece através da fixação de conceitos, da classificação dos mesmos, da sua delimitação etc. O coração é um órgão flutuante, dinâmico, em contínuo movimento e transformação. É um órgão fluídico (aqui, ele se associa à palavra *taqallub*, da mesma raiz trilítera de *qalb*, e que quer dizer perpétua transformação). Portanto, o coração está em contínuo movimento, adequando-se sempre ao contínuo movimento das manifestações infinitas e perpétuas do Real. Mas, para adquirir esta fluidez, o mesmo deve ser purificado, polido. E isto implica em passar pelo processo de aniquilação (*fanā'*), através do qual o coração morrerá a si mesmo, às suas estruturas fixas, delimitadas e delimitantes, e assumirá uma estrutura próxima à estrutura das manifestações teofânicas. A isto se dá o nome de *baqa'*, ou seja, ele passa a subsistir no Real e é, de certa forma, transformado neste mesmo Real para ser capaz de receber e espelhar todas as suas formas. No dizer do próprio Rûmî, o coração é “como uma pena no deserto, que nasceu prisioneira dos ventos; o vento a leva por toda parte ao acaso, ora para a direita, ora para esquerda, em direções opostas” (Mathnavi III, 1641-1644). Por outro lado, a importância do coração em Rûmî também diz respeito à temática do amor, pois pos-

¹⁰⁵ RÛMÎ, Djalâl-od-Dîn. *Mathanawî: la quête de l'absolu* (Paris: Éditions du Rocher, 1990). (Nota da *IHU On-Line*)

suir um coração puro, no dizer de Faustino Teixeira, é possuir uma capacidade de “acolher a diversidade, de atuar movido pelos dons do cuidado, da generosidade, da delicadeza e cortesia para com os outros. Num coração que se encontra embriagado pela presença do Bem-Amado não há lugar para nada que não seja amor e misericórdia”.

IHU On-Line – Qual é a incidência do Corão na obra de Rûmî?

Carlos Frederico – Na vida de qualquer muçulmano o Corão possui um valor essencial, pois ele é o milagre supremo do Islã, o livro da grande teofania que é a revelação mesma de Alá, a Palavra “enlavrada”, possuindo o mesmo significado para a tradição islâmica que a encarnação de Jesus Cristo tem para os cristãos. Ele indica, assim, a presença do Altíssimo no meio da humanidade, pois a raiz trilítera da palavra revelação é a mesma da palavra descer (n-z-l). Com isso, ele indica que

o Real, através do Corão, desce ao coração dos crentes. Portanto, o Corão possui um espaço muito forte na experiência religiosa e mística islâmica e se constitui como fonte primordial desta experiência. A recitação continuada do Corão, a rememoração de suas frases e palavras, a meditação nas mesmas, acabam por fazê-lo parte fundamental do cotidiano e da vida de um muçulmano a ponto de se buscar um ideal de coranizar a própria vida. Rûmî não é diferente. O contato freqüente e qualitativamente forte com o Corão é expresso em todo seu texto e o informa completamente, aparecendo como citações explícitas, ou através de termos e expressões técnicos nascidos do texto sagrado ou até nas concepções presentes em seu pensamento. Entretanto, é importante se observar que Rûmî não o trabalha de forma fundamentalista, pois é sempre capaz de descobrir sentidos novos e diversos, muitas vezes inusitados e para além da interpretação tradicional, no próprio texto.

Rûmî: um mestre do encontro

Entrevista com Pilar Garrido e Pablo Beneito

“Rûmî significa a prática viva do diálogo inter-religioso. A sua poesia abre o coração. É um espelho onde se contempla a alma.” Assim o casal Pilar Garrido e Pablo Beneito descreve poeta persa Rûmî, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007. Pablo Beneito Arias é doutor em Arabística e Islamología, pela Universidade Complutense de Madri, e professor da área de estudos árabes da Faculdade de Filologia da Universidade de Sevilha, sendo um importante estudioso do sufismo. Pilar Garrido é especialista em língua árabe e graduada em Filologia Árabe, pela Universidade da Salamanca, sendo também professora na Universidade de Sevilha.

IHU On-Line – Qual é o significado e a atualidade de Rûmî para a mística contemporânea?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – Rûmî continua sendo um mestre vivo para os sufi atuais das mais diversas vias de iniciação em todo o mundo islâmico e para o Islã em geral. Seu inspirado discurso, dirigido diretamente ao coração, transcende formulações culturais particulares e se torna iluminador e eficaz em qualquer contexto espiritual. Cremos que se pode situar o começo de um significativo influxo moderno de autores como Rûmî ou Attar na cultura européia ocidental no Divã oriental de Goethe¹⁰⁶, que tão profundamente admirou a mística islâmica.

IHU On-Line – Em que aspecto reside a atualidade da obra de Rûmî?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – Na atualidade, se tende com excessiva freqüência a explicar as situações de violência como resultado de diferenças religiosas e a confundir a ordem sociopolítica com a ordem propriamente espiritual. Os ensinamentos de Rûmî, através de seus versos e seus relatos, constitui um referencial de grande importância na hora de afirmar a universalidade da verdade e do amor. Rûmî é um porta-voz da escuta e do reconhecimento mútuos do Islã.

IHU On-Line – Qual é a importância concedida por Rûmî ao diálogo inter-religioso?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – Rûmî, sendo um muçulmano comprometido com sua fé, significa a prática viva do diálogo inter-religioso. Pessoas de diversas confissões e tendências acudiam a suas reuniões. A experiência do amor está, por sua própria essência, aberta a todos. Precisamente porque ensina a perceber a essência da vivência do espírito mais além das determinações formais de cada via, Rûmî é um mestre do encontro.

“Contudo eu permaneço como um convidado no coração do crente, sem qualificação, definição, ou descrição.”

“O credo do amor é separado de todas as religiões: O credo e a denominação dos amantes é Deus.”

¹⁰⁶ Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832): escritor alemão, cientista e filósofo. Como escritor, Goethe foi uma das mais importantes figuras da literatura alemã e do Romantismo europeu, nos finais do século XVIII e inícios do século XIX. Juntamente com Schiller foi um dos líderes do movimento literário romântico alemão *Sutrm und Drang*. De suas obras, merecem destaque **Fausto** e **Os sofrimentos do jovem Werther**. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – O que provoca tanta admiração na poesia de Rûmî?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – Seu impacto imediato, profundo e indelével no coração. Os que podem lê-lo em persa sentem, além disso, uma fascinação musical. Sua maestria na língua persa, com seus incessantes jogos de palavras, é uma dimensão somada, mas o assombroso da poesia de Rûmî é que, bem traduzida, preserva sua eficácia espiritual. A poesia de Rûmî abre o coração. É um espelho onde se contempla a alma.

“Feche a porta do discurso e abra a janela do coração! A lua beijá-lo-á somente através da janela.”

IHU On-Line – Como decifrar a paixão de Rûmî pela Unidade? E como ele articula esta paixão com sua abertura generosa à pluralidade do real?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – Amar a Deus significa amar tanto sua Unidade como a diversidade de suas manifestações. O conhecimento da Realidade implica estas duas dimensões do Uno-múltiplo. A paixão pela Unidade, comum a todos os místicos do Islã, apresenta-se como resultado da gnose e da experiência do êxtase: é paixão pela Realidade, que é o Amado e o Amante.

“Todas as formas das imagens são reflexos na água do córrego; quando você esfrega seus olhos, certamente, todos são ele.”

IHU On-Line – Como dimensionar o lugar do amor na obra poética de Rûmî?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – O amor é a origem e o segredo da existência. Quem pode ver com o coração contempla o modo em que todos os seres almejam sua origem – a Unidade do amor – e são expressões do divino amor que os gera e preserva.

“Minha religião deve viver com o amor”

IHU On-Line – Como entender, na obra de Rûmî, o tema do coração e qual a centralidade desta questão para a reflexão mística do sufismo?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – O coração é o centro. Se o coração está desperto, harmoniza todas as funções humanas. Se está adormecido, não há verdadeiro conhecimento. É a chave do conhecimento que vincula todos os mundos e faculdades: desde o intelecto e o espírito à imaginação e à alma, ou o corpo e a percepção sensível. Sem coração, as dimensões do real estão divididas. O coração restaura a Unidade essencial, a continuidade do diferenciado.

“Vindo do coração, o lugar de Deus contemplado! Embora não seja assim agora, pode ser feito assim.”

IHU On-Line – Como sinalizar a centralidade da oração no conjunto da obra de Rûmî?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – A vida de Rûmî é uma vida de constante oração. Além da oração ritual, cada hábito, cada verso, cada ato humano, cada giro, cada palpite de amor orientado desde o Amado, é oração. A oração – *salat*, *du’a*, *dhikr* –, como comunicação com a Unidade a partir da diversidade, como vínculo com o Absoluto do mundo das relações particulares, é o domínio por excelência do sufismo. Rûmî nos convida a entender que a existência consciente em presença da Unidade é oração. Em sua interioridade, todos os seres constantemente oram.

“Apesar de tudo, você vê também Deus neste momento, em seus efeitos e atos. Cada instante você vê algo diferente, porque nenhum de seus atos assemelha-se a qualquer outro.”

IHU On-Line – Como situar o lugar do despojamento na reflexão de Rûmî?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – A consciência da Unidade acarreta em desapego que consiste em não identificar-se com nada que signifique um obstáculo para o amor, um distanciamento do ilimitado. Despojar-se de apegos e atributos é permanecer aberto e livre. Os ensinamentos de Rûmî convidam a despojar-se do véu da ilusão, da identificação limitadora com o eu relativo accidental: só assim pode o ser humano chegar a conhecer o significado e a essência de seu ser.

“Eu morri sob os pés de seu amor. Não, eu disse errado: ele é quem está vivo e através dele posso nunca morrer.”

IHU On-Line – Quais são as mensagens mais importantes deixadas por Rûmî, e que permanecem atuais para o nosso tempo?

Pilar Garrido e Pablo Beneito – O sentido de nossa vida é realizar a experiência do supremo amor. Qualquer tendência que nos afaste da harmonia que conduz à realização da Unidade é dispersão. Quem se concentra na escuta do coração e chega a amar a existência pode contribuir para

que outros participem da harmonia que essa experiência suscita. Assim, o diálogo se funda não na tolerância com respeito à moléstia que o outro possa significar, mas no profundo reconhecimento da providencial necessidade do outro enquanto divina expressão do Amor.

“O gosto do leite e do mel reflete o coração; a doçura de cada coisa doce deriva-se do coração. Assim, é o coração a substância e o acidente do mundo. Como deve a sombra do coração ser o seu objetivo?”

“Rûmî se utiliza do poder soberbo das metáforas”

Entrevista com Marco Lucchesi

Marco Lucchesi é poeta, ensaísta, tradutor e professor de Literatura Italiana e Comparada na Pós-Graduação de Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), doutor em Ciência da Literatura, pela UFRJ, com tese intitulada O prefácio de Deus: a estruturação do empíreo dantesco, e pós-doutor, pela Universidade de Colônia, Alemanha. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Teoria Literária, atuando principalmente com temas que envolvem filosofia, literatura italiana, neoplatonismo e teoria literária.

*Inspirado na poesia e na mística sufi, Marco Lucchesi concedeu entrevista à **IHU On-Line** por e-mail, em 4 de junho de 2007, falando sobre a importância e a contribuição de Rûmî e sua obra poética.*

*Lucchesi é autor de vários livros, entre os quais citamos **A sombra do amado** (Rio de Janeiro: Fissus, 2000), **Caminhos do Islã** (Rio de Janeiro: Record, 2002) e **Sphera** (Rio de Janeiro: Record, 2003). Organizou, em parceria com Faustino Teixeira, o livro **O canto da Unidade: em torno da poética de Rûmî** (Rio de Janeiro: Fissus, 2007), em parceria com Faustino Teixeira, com poemas de Rûmî traduzidos para o português.*

IHU On-Line – Como avaliar o significado e a atualidade de Rûmî para a mística contemporânea?

Marco Lucchesi – Como a de um Oceano. A longa superfície é uma escolha. A outra é a do

abismo. E ambas guardam seus riscos. A obra de Rûmî sabe a vastidão. E nela não são pequenos os desafios. Tanto os de interpretação quanto os de tradução. Eles têm a força de um enigma. E de um raio. Talvez mil. A alegria de quem encontra um tesouro submerso. E que não canta apenas uma parte, uma língua, um povo. Mas, acima de tudo, a humanidade. Místico que diz ter vencido o dois e beijar com seus lábios o Um. Em tempos atrozos como os nossos, vencer o Dois¹⁰⁷ parece a tarefa mais dramática...

IHU On-Line – Rûmî é um místico que retoma os valores mais essenciais do cristianismo e do Islã, sem deles nada renegar, favorecendo a percepção de uma dimensão integralmente fraterna e ecumênica. Qual é a importância concedida por Rûmî ao diálogo inter-religioso?

Marco Lucchesi – Exatamente. Quem sabe se não o transformamos nesse Patrono do Diálogo. Ele com Juan de la Cruz ¹⁰⁸ – por tardes infundáveis – conversando. Massignon e Ibn’ Arabî. Permita-me esses devaneios. E o maravilhoso é que Rûmî não se anula para dialogar. E nem tampouco se fecha para a maravilha do Outro. Ele vai ao seio da tradição abramica. Mas não com argumentos espessos, do tipo matéria e matéria de quantidade, ou do tipo causa eficiente e causa final. Não. Ele se utiliza do poder soberbo das metáforas. Vinho. Ebriedade. Amor. Riachos. Oceanos e Moinhos.

¹⁰⁷ “Vencer o dois” é uma expressão misteriosa de Rûmî e significa vencer a dualidade. (Nota do entrevistado)

¹⁰⁸ Juan de la Cruz (1542-1591): poeta e religioso espanhol. Mais conhecido como San Juan de la Cruz, trabalhou desde jovem num hospital e recebeu formação intelectual no Colégio Jesuíta de Medina del Campo. Estudou artes e filosofia na Universidad de Salamanca, onde em 1567 conheceu Santa Teresa de Jesus, com quem fundou a ordem das carmelitas. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – Como decifrar a paixão de Rûmî pela Unidade? E como ele articula esta paixão com sua abertura generosa à pluralidade do real?

Marco Lucchesi – Não aumenta nem diminui. Não apequena. Nem distorce. O perigo? Devastar a beleza das diferenças. Outro, ainda? Dissolver a beleza e a saudade do Todo. Ele está no centro desse desafio. Ama a parte e o todo. O rosto atual e o rosto futuro. Todas as línguas. E aquela de Deus. Essa é a parte mais bela e essencial de sua obra. O canto da Unidade. A beleza de cada pérola. De uma só pérola. E o universal latente que se esconde (ou se revela) em cada concha aberta.

IHU On-Line – Como dimensionar o lugar do amor na obra poética de Rûmî?

Marco Lucchesi – Da tradição persa, Rûmî assume todas as metáforas conhecidas, ou todas as expressões consagradas sobre o amor para torná-las suas. Como fez San Juan de la Cruz com o Cântico Espiritual. Nenhuma novidade diante da tradição. Mas o selo de sua profunda beleza nasce de uma compreensão difusa de um mundo banhado de luz, atravessado pelo amor da Unidade que se articula em todos os plurais.

IHU On-Line – Como sinalizar a centralidade da oração no conjunto da obra de Rûmî?

Marco Lucchesi – Faustino Teixeira, o meu querido amigo e tremendo teólogo, já respondeu a essa questão de modo belíssimo. Já não me atrevo a dizer mais. A não ser a respeito do efeito multiplicador da oração de Rûmî, da flauta, da poesia e da dança. Como uma *masbaha*¹⁰⁹ profunda, cravada em seu espírito, em que o estado de oração não se constitui numa interrupção diante do real. Mas o real em si mesmo é um canto de amor jamais interrompido.

IHU On-Line – Como situar o lugar do despojamento na reflexão de Rûmî?

Marco Lucchesi – Como não lembrar aqui de São Francisco¹¹⁰? Como não evocar a liberdade de todas as solidões? O salto no abismo. A entrega total e absoluta. Tão necessária e tão incomparável nas solidões de todos os desertos. Não só os de pedra e a areia. Mas o estado de deserto, seja qual for a sua geografia. Porque o deserto não é uma questão de geografia.

IHU On-Line – Quais são algumas das mensagens mais importantes deixadas por Rûmî e que permanecem atuais para o nosso tempo?

Marco Lucchesi – Insisto na relação entre beleza e verdade. Sentimento de pertença a uma tradição. E, ao mesmo tempo, de liberdade e criação, a partir desse ponto de vista. Morrer. E morrer de amor. Pela diferença, das línguas (por ele frequentadas). E todos os rostos. Quaisquer. E cada um deles. Mas desde que rostos. E, como disse Faustino, o canto da Unidade...

IHU On-Line – Rûmî destaca-se como um dos místicos que mais acentuou o traço da generosidade divina. Qual é a importância desta questão nestes tempos de fundamentalismo religioso?

Marco Lucchesi – Absoluta. E mesmo que através de Rûmî se propusesse uma releitura do Alcorão. Distinguindo-se a pequena da grande Jihad. Ou, então, a idéia de que cada comunidade tem o seu profeta. Que todos os profetas são portadores da mensagem de Deus. Que Jesus (Rûmî dizia: o Doutor Jesus, de doutor, médico que cura) é o maior santo de todos os tempos (para o Islã). Bastava ler o Alcorão com atenção e amor, que os melhores muçulmanos dedicam à surata¹¹¹ da Gruta! A dimensão da Esperança.

IHU On-Line – O senhor traduziu cerca de 30 poemas de Rûmî para o livro que está sendo lançado no Brasil. Poderia falar so-

¹⁰⁹ Terço islâmico. (Nota da *IHU On-Line*)

¹¹⁰ São Francisco de Assis (1181-1226): nasceu em Francesco Bernardone, foi um Santo vindo de uma família de comerciantes. Em Assis ficou conhecido como Francisco, ou seja, o “pequeno francês”. (Nota da *IHU On-Line*)

¹¹¹ Sura ou surata é nome dado a cada capítulo do Alcorão. (Nota da *IHU On-Line*)

bre a questão da tradução de Rûmî para o português? Qual é a especificidade da tradução da poesia mística?

Marco Lucchesi – Eu já havia traduzido um livro antes, *A sombra do amado*¹¹², para a editora Fissus. Trabalhei agora com o texto persa original, de Furuzanfar. E, a meu lado, uma figura indispensável, um homem nobre e um grande conhecedor da poesia persa, Rafi Mussavi. Assinamos juntos a tradução. Rafi nasceu no Irã e domina

igualmente o português. Estudou na Sorbonne. Respeitamos o original. Mas decidi por manter os 30 rubaiatas¹¹³ com as formas livres, mas com a métrica bem severa. A dificuldade é a de trazer para uma língua aglutinante outra não-aglutinante. E, depois, a leitura de Rûmî se constitui num desafio. Estudei o persa como um desesperado. Mas a dificuldade é sempre imensa. Abraçar e traduzir o Pensamento. O canto de seu pensamento.

¹¹² *A sombra do amado* (Rio de Janeiro: Fissus, 2000). (Nota da *IHU On-Line*)

¹¹³ Rubaiatas: quartetos persas e árabes. (Nota da *IHU On-Line*)

Rûmî: um apóstolo do ecumenismo

Entrevista com Mario Guimarães Werneck Filho

Mario Guimarães Werneck Filho possui graduação em Filosofia mestrado e doutorado em Ciências da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007, Mario afirma que “O amor é a matriz geradora de todo o pensamento poético-místico de Rûmî”.

IHU On-Line – Qual é a importância concedida por Rûmî ao diálogo inter-religioso?

Mario Werneck – Rûmî é por muitos considerado um apóstolo do ecumenismo. Em suas histórias, encontram-se mensagens que, de uma maneira clara, ou por vezes alusiva, conduzem o leitor a descobrir o sentido mais pleno da alteridade, pelo reconhecimento, através da via do Amor, da Verdade maior que abarca as tradições. É importante também lembrar o ambiente cultural em que Rûmî viveu. Kônya era uma cidade cosmopolita por excelência, onde sábios, filósofos e figuras eminentes das mais variadas tradições para lá confluíam, trazendo ensinamentos do Oriente e do Ocidente. Os biógrafos de Rûmî sempre lembram os colóquios amigáveis que ele mantinha com monges cristãos. Isso transparece em alguns de seus textos, onde ele evoca sabedorias cristãs de maneira singular.

*No vinho do cristão estão escondidas cem substâncias espirituais,
do mesmo modo que a soberania espiritual está oculta sob o fraque do derviche.*

Creio que a mensagem que Rûmî traz para o diálogo inter-religioso, hoje, seja a de um respeito ingente pelo outro, vivido numa dinâmica relacional de amor. Isso aponta para a existência de formas dialogais que se situam para além das convencionais. Rûmî aponta para a existência de uma significação pré-formal constitutiva de toda criatura, um transfundo que a tudo recobre e que é percebido como halo envolvente que a tudo abarca. Este sopro primordial ao nascer continuamente na criação opera nesta as transformações que a fundamentam. Ao identificar esta força com o Amor, Rûmî traz para o mundo fenomênico um aspecto relacional transcendente. É isso que ele diz no Masnavi¹¹⁴:

*Visto que o objeto do louvor Ele-mesmo
Não é mais que Um,
Deste ponto de vista todas as religiões não são
mais que uma só religião.*

IHU On-Line – Como dimensionar o lugar do amor na obra poética de Rûmî?

Mario Werneck – O Amor é a matriz geradora de todo o pensamento poético-místico de Rûmî. É, pois, tema-chave para se entender toda a dinâmica de sua mística. Porém, quando ele fala do Amor, este não deve ser entendido, apenas, como um sentimento físico ou categoria psicológica. Amor, para Rûmî, é um princípio gerador que emana diretamente do Criador (quando da palavra criadora: Kun = Seja!). Portanto, é algo que engloba todas as coisas criadas e têm o poder de

¹¹⁴ Masnavi: longo poema narrativo de Rûmî, com 25.631 versos. Os versos dedicados ao amor de Rûmî são considerados os mais profundos de toda a literatura islâmica. (Nota da **IHU On-Line**)

transformá-las, já que delas é parte integrante. Vive nelas como memória sagrada de um tempo (trans-histórico) onde só havia o Uno indiferenciado. Toda a criação em seus múltiplos aspectos está fervilhando de Amor e isso pelo fato d'Ele ser o plasmador de todo cosmos. Assim, o universo todo inteiro em profusão e movimento é impelido pelo Amor. Por isso Rûmî sempre lembra que fomos gerados no Amor, crescemos no Amor e morremos tendendo ao Amor.

Mas, paradoxalmente, ainda que para Rûmî o Amor seja o centro de toda sua poesia mística, ele afirma no Masnavi:

*Se eu continuasse a descrever o amor,
uma centena de ressurreições passariam
e minha descrição restaria incompleta.*

Em muitos versos do Divân¹¹⁵ ele termina em silêncio (*khamush*). Por exemplo, ele diz:

*Silêncio, dizes muito
E ninguém entende
De qual morada ressoa este tambor?
D'onde vem esta palavra?*

Eis aí os mistérios do Amor. Talvez seja por isso que o Amor tenha sido colocado no coração da criação, como uma partícula latente. Desvelo é seu signo.

IHU On-Line – Como entender, na obra de Rûmî, o tema do coração e qual a centrali-

dade desta questão para a reflexão mística do sufismo?

Mario Werneck – Para o sufismo, e também para a mística cristã, por exemplo, em Marguerite Porete¹¹⁶, Basílio de Cesaréia¹¹⁷ e João da Cruz¹¹⁸, o coração é um lugar central, posto que é identificado com o espelho, que, se polido, é capaz de refletir toda beleza do Amado pelos olhos do amante. Assim, o sufismo identifica o coração (*qalb*) como o lugar das manifestações teofônicas. É nele – enquanto portador da centelha divina do Amor – e através dele – pelo processo de profunda purificação, onde se transcende a dualidade eu-tu – que o místico ascende a um estágio que Rûmî chama de ressurreição espiritual, ou segundo nascimento. Nasce-se uma primeira vez enquanto forma e espírito. Com o progressivo exercício dos ensinamentos espirituais, pode-se atingir a mirada de Deus, pois como diz Rûmî no Fîhi-mâ-Fihî¹¹⁹: “O ser humano é o astrolábio divino”.

O coração é, portanto, este lugar de possibilidade de mudança. É lá onde estão as matrizes ancestrais que irmanam a criação em um princípio único. É lá que se deve postar a alma (*nafs*) para que reconheça sua qualidade angélica. Por isso, Rûmî sempre convida a que se observe o universo criado, pois:

*Cada ar, cada átomo está ligado à visão de Deus.
Mas até que ela seja aberta, quem dirá:
'Lá embaixo se encontra uma porta'!
A menos que o Observador abra a porta,
Esta idéia não nasce no coração dos homens.*

¹¹⁵ Divân: livro escrito por Rûmî no século XIII, com mais de 3.239 versos, é dedicado ao seu mestre, Shams de Tabriz. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹⁶ Marguerite Porete (1255-1310): autora francesa de **The mirror of simple souls**. Após um longo julgamento, acusada de heresia, ela foi queimada na fogueira em Paris no ano 1310, por ter se recusado a tirar seu livro de circulação. O livro é citado como um dos primeiros textos medievais da heresia do espírito livre. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹⁷ Basílio de Cesaréia: padre da Igreja, teólogo e escritor cristão do século IV. Personalidade fértil, atuante na reflexão filosófica, teológica e mística, na produção literária, no expor suas idéias, através de cartas, sermões, tratados, na organização e na administração das comunidades de sua diocese, ganhou o título de “Magno”. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹⁸ São João da Cruz (1542-1591): foi um frade carmelita espanhol, famoso por suas poesias místicas. Compôs trabalhos onde encontramos profundas expressões místicas em tratados, em forma de poemas com comentários teológicos. Entre estes poemas, incluem-se “Cântico espiritual”, “Ascensão ao Monte Carmelo”, “Chama de amor” e “Noite sombria da alma”. Através destes, apresenta o desenvolvimento da alma humana através da purgação, iluminação e união com Jesus. A editora Vozes, de Petrópolis/RJ, publicou em português **As obras de São João da Cruz**, sendo que a sétima edição é de 2002. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹⁹ Fîhi-mâ-Fihî (Rio de Janeiro, 1993): coletânea de ensinamentos deste que é um dos grandes porta-vozes da mística islâmica. (Nota da **IHU On-Line**)

Mas, para abrir esta porta e iluminar esta idéia seminal, é preciso passar pelas etapas profundas da via mística.

IHU On-Line – Como sinalizar a centralidade da oração no conjunto da obra de Rûmî?

Mario Werneck – Toda obra de Rûmî é uma oração. Basta dizer que na província do Sind, no Paquistão, alguns místicos se alimentavam espiritualmente com três livros: O Corão, o Divan de Hafiz¹²⁰ e o Masnavi, de Rûmî.

A oração reveste-se para Rûmî no mais curto caminho para Deus. Certa vez, um discípulo perguntou a ele qual era o caminho mais curto para se aproximar de Deus, e Rûmî respondeu: “A Oração”. A oração (*dhikr*) é um modo de clarear a luz do espírito, pois a palavra *dhikr* (ato interior de lembrar e pensar) é rememoração constante dos nomes de Deus.

No Corão é dito: “Ó Crentes, mencionai frequentemente a Deus”; esta é a força da oração. É por meio desta salmodia encadeada que se atualiza a presença de Deus, e aqui que se pode sentir o ser de Rûmî mais candentemente apaixonado; fervendo, como ele diz, de paixão (*ishq*) pelo Amado. Seu *dhikr* tornou-se samâ, a dança cósmica da Unidade; o bailado celestial movimentador do cosmos, equacionando a ação feita no plano deste mundo fenomênico com a harmonia cósmica. Unificando as forças antagônicas que regem o movimento dos corpos celestes: o Todo e a parte mesclados naquilo que têm de divisível e indivisível.

IHU On-Line – Como situar o lugar do despojamento na reflexão de Rûmî?

Mario Werneck – O despojamento está sempre relacionado com o desapego de si. É importante ressaltar que Rûmî não prega uma vida monástica nem, tampouco, uma pobreza material. A pobreza de Rûmî tem um sentido ontológico, semelhante àquela de Eckhart. Ele sempre lembra que “não há monges no Islã”, o que não significa que seus métodos sejam menos piedosos. Casado e com filhos, passava horas em recolhimento e oração.

Estando junto ao seu mestre Shams de Tabriz, passava dias em profundo jejum e união mística. O despojamento em Rûmî, portanto, é o desapego a pensamentos e desejos que distanciam o buscador da meta. Importante também lembrar que Rûmî, em seus belos poemas, canta as maravilhas da criação. Não existe nele nenhuma idéia de “saída” do mundo, mas existe, sim, uma contundente crítica aos seres humanos (criados à imagem e semelhança de Deus), que se deixam levar por suas próprias criações, que mais não são que simulacros que funcionam como véus para a visão da Verdade. Por isso, é preciso perceber em sua mensagem que é necessário estar no mundo, sem se identificar com o mundo. O verdadeiro desprendimento é saber que:

*Quando o ar da pobreza está no interior de alguém
Este repousa em paz sobre as águas desse mundo.*

Pela pobreza de cunho ontológico a criatura percebe sua pequenez ante o Criador.

IHU On-Line – Quais são algumas das mensagens mais importantes deixadas por Rûmî e que permanecem atuais para o nosso tempo?

Mario Werneck – Penso que são várias e que se resumem a uma: Amor. A história da evolução do espírito descrita por Rûmî é uma narrativa que convida a pensar no itinerário da criação, como sendo uma composição de conhecimento de leituras de linguagens, e conhecimento de leituras de formas, já que ambas confluem, ou se plenificam, no “ápice da criação”, como ele mesmo diz, que é o gênero humano. A mística de Rûmî é atual, porque toda mística é atual. Toda mística somente faz sentido quando é presença; para o místico, não há passado ou futuro, posto que tudo é presença. Esta é uma das mensagens de Rûmî: a de que tudo é presença. É por este motivo que tudo deve ser cuidado. “Tudo é uma gota de Sua beleza, que por causa de Sua plenitude não pode ser contida sob a pele.” Face aos tempos de tribulações, Rûmî escreve: “Tudo tem diferentes partes”. E essa ob-

¹²⁰ Divan de Hafiz: obra do poeta persa Hafiz em forma de ghazal, pela qual aperfeiçoou a sua forma típica. A partir de Hafiz, é costume o poeta revelar o seu nome no final da composição. (Nota da **IHU On-Line**)

servação remete a que se pense com ele: “Se estás em peregrinação busca um peregrino como companheiro, seja ele hindu, turco ou árabe. Não considere seu aspecto ou sua cor, considera seu desígnio e sua intenção”. Pois no mundo criado é primordial observar que “todas as criaturas, dia e noite revelam Deus”. Isso remete à ecologia e a um tipo de conhecimento relacional. O ser humano guarda a memória sagrada (“o amor das estrelas foi implantado na alma”), e, então, cada parte desse organismo vivo, que é o ser humano, compartilha com o cosmos. E, nessa perspectiva, o pensamento de Rûmî abre a possibilidade para a fundação de uma nova realidade, isso sem falar também da noção de equilíbrio entre os opostos, tão cara ao mestre. Mas acredito que, primordialmente, Rûmî acena para uma revolução criativa na relação Eu-Tu, a partir da palavra amorosa.

IHU On-Line – Rûmî destaca-se como um dos místicos que mais acentuou o traço da generosidade divina. Qual é a importância desta questão nestes tempos de fundamentalismo religioso?

Mario Werneck – Rûmî, às vezes, refere-se a Deus como sendo “mina de generosidade”. Isso, para nossos tempos, implica em mudança radical

no trato com o outro, ou seja, em reaprender a generosidade (assim como outras virtualidades), tirá-la dos grilhões que insistem em mantê-la num estado de inércia até seu pleno esquecimento pelo gênero humano, em comportamentos de absoluta irresponsabilidade. Se a generosidade é traço do divino, ela é, pois, força potencial na criação. Não é, então, a máxima generosidade de Deus o ato da criação? Na criação, Deus gera um diferente para com Ele se comunicar. A criação é, em si, a máxima abertura ao Outro. Ora, um tal ensinamento, quando trazido do nível ontológico para o prático, tem profundas e ricas implicações. Uma delas (ligada diretamente ao monoteísmo) é que, enquanto criaturas, nos sabemos oriundos da mesma Fonte primeira. Um traço que nos faz fruto de um mesmo núcleo; núcleo que, ao se disseminar, soltou seus fragmentos que se fizeram modos diferentes de existir. Veja! Modos diferentes de um mesmo Núcleo e Rûmî dirá: “Se o mundo te parece vasto e sem fundo, saiba que para o Onipotente ele não é mais que um átomo”.

Em tempos de fundamentalismo, a grande generosidade Divina ensina compartilhar, ensina que não há eu em si independente e que a relação é fundamento de existência.

Rûmî no contexto da mística e da tradição islâmica

Entrevista com William Chittick

William Chittick nasceu em Connecticut, EUA, e cursou Ph.D. em Literatura Persa, na Universidade de Teerã em 1974. Ensinou Religião Comparada no departamento de Humanidades da Tehran's Aryamehr Technical University e é professor na State University of New York at Stony Brook. É autor e tradutor de vinte livros e mais de cem artigos sobre o pensamento islâmico e sufismo. De suas obras, citamos **The sufi doctrine of Rûmî: an introduction** (Tehran, Iran: Aryamehr University, 1974) e **The sufi path of love: the spiritual teaching of Rûmî** (New York: State University of New York Press, 1983).

Ao se referir à poesia de Rûmî, o professor William Chittick, especialista no pensamento sufi e em filosofia e literatura islâmica, descreve: “Sua linguagem é bela, sua imaginação é cativante, suas similitudes e analogias inspiram amor; quando sua poesia é bem recitada ou cantada em persa, ela é tão bela que embriaga os ouvintes. De vez em quando, a beleza da alma de Rûmî brilha através de sua poesia e de seus ensinamentos, e é isso que atea fogo nos corações do povo”. Essas afirmações foram feitas por Chittick na entrevista exclusiva que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007. Nessa entrevista, o professor relacionou a crença muçulmana em Deus com o poeta Rûmî e levantou como problema o fato de Rûmî ser “percebido como alguém que apareceu na história apesar do Islã, e não por causa dele. Enquanto ele não for recolocado em seu contexto histórico e cultural, as pessoas continuarão a lê-lo como outra voz excepcio-

nal de generosidade, uma singularidade na história islâmica”.

IHU On-Line – Rûmî tem algo de significativo a dizer para alguém que vive no mundo moderno e deseja engajar-se numa “busca mística”?

William Chittick – Se Rûmî foi um místico, deveríamos entender que ele conquistou um nível de conhecimento e iluminação que o põe em constante contato com a sabedoria divina, tornando-o um condutor de graça e orientação. Poderia Rûmî oferecer alguma ajuda a quem quisesse ser místico hoje em dia? Ele certamente pode providenciar orientação, como, por exemplo, para o objetivo da busca, os riscos do passado e as linhas de orientação que precisam ser seguidas para evitar danos. Porém, para ser mais específico do que isto, eu precisaria escrever um livro detalhando seus ensinamentos, o que eu já fiz – brevemente em *The sufi doctrine of Rumi*¹²¹ e, com mais detalhes, em *The sufi path of love*¹²².

IHU On-Line – O que desperta admiração na poética de Rûmî?

William Chittick – Geralmente, é a beleza. E o que faz Rûmî tão especialmente atraente é sua ênfase na importância da beleza, não só teoricamente – já que ele expõe sua importância com muitos detalhes –, mas também na prática. Sua linguagem é bela, sua imaginação é cativante, suas similitudes e analogias inspiram amor; quando sua poesia é bem recitada ou cantada em persa, ela é

¹²¹ **The sufi Doctrine of Rûmî: an introduction** (Tehran, Iran: Aryamehr University, 1974). (Nota da **IHU On-Line**)

¹²² **The sufi path of love: the spiritual teaching of Rumi** (New York: State University of New York Press, 1983). (Nota da **IHU On-Line**)

tão bela que ela embriaga os ouvintes. De vez em quando, a beleza da alma de Rûmî brilha através de sua poesia e de seus ensinamentos, e é isso que ateia fogo nos corações do povo.

IHU On-Line – Como descrever a paixão dos muçulmanos por Deus?

William Chittick – Poderia parecer a estranhos, quando ouvem algo sobre os fundamentos do Islã, que a teologia islâmica é seca e estéril e bem pouco inspiradora. “Eu desejo um Deus que eu possa envolver e abraçar”, diz um teólogo cristão amigo meu. Esta é uma interpretação totalmente errônea da compreensão dos muçulmanos sobre Deus, baseada amplamente nas teologias racionais produzidas por certo tipo de influentes apologetas sobre a história islâmica. Contudo, não foram estas teologias que inspiraram os fiéis muçulmanos, mas, antes, a beleza de Deus, que o Corão celebra de diversas formas e que é cantada quase constantemente na poesia islâmica e, não por último, na de Rûmî.

Quando o povo ouve que o ensinamento fundamental do Islã é *tawhîd*¹²³, a asserção da divina Unidade, e que *tawhid* é expresso na sentença “(Não há) deus(es), mas Deus”, ele se admira o quanto esta branda asserção pode despertar paixão e amor. Eles precisam entender que isso não é propriamente um dogma, ou uma asserção sobre o modo como as coisas são, mas muito mais um guia sobre como pensar a respeito de Deus e como desenvolver a própria relação com Deus. Tais pessoas deveriam prestar atenção para as meditações de Rûmî e de incontáveis outros muçulmanos sábios e santos que explicam a natureza da Unidade.

Deus assim nos fala: o Corão possui “os mais belos nomes” (*al-asmâ al-husnâ*), como Uno, Vivo, Conhecedor, Misericordioso, Compassivo, Poderoso, Desejoso, Amante, Perdoador. Todos estes nomes podem ser adequadamente inseridos na fórmula da Unidade, já que a divina Unidade significa que “não há nada realmente uno senão Deus, nada vivo senão Deus, nada conhecedor senão Deus, nada amante senão Deus”, e assim

por diante. Sob certo aspecto, isso significa que somente Deus é real e, assim como todas as qualidades reais, toda a realidade pertence exclusivamente a Deus. Sob outro aspecto, isso significa que cada vestígio de realidade encontrado em qualquer coisa só pode ser uma concessão de Deus. Na linguagem corânica, cada coisa que existe é um “sinal” (*âya*) de Deus. Na linguagem filosófica, o cosmo e tudo o que ele contém é “contingente” em relação a Deus, e somente Deus é Necessário, o que significa que somente Deus é por Si mesmo, com nada a apoiá-lo.

O Corão se refere à contingência de tudo o que existe como “pobreza”, como a eterna necessidade de todas as coisas por Deus que é unicamente o “Rico”. Por isso, o Corão diz, num versículo que explica porque os “místicos” muçulmanos se chamam a si mesmos de “povo pobre” (*faqîr, darvish*): “Ó povo! Vós sois os pobres diante de Deus, e Deus é o Rico, o digno de louvor” (35:15). Isto é para dizer que, em nossa situação atual, nada temos por nós mesmos. Porque carecemos de conhecimento e compreensão, nós pensamos que temos algo e nos apegamos à “nossa” existência, “nossas” posses, família, amigos, amados, carreiras etc. Porém, nossa “necessidade” por essas coisas é de fato nossa necessidade por Deus. Além disso, nossa pobreza diante dos outros é de fato nossa pobreza diante de Deus, pois os assim chamados “outros” nada são senão sinais e contingências do Uno. Rûmî nos recorda constantemente que todos os nossos amores e desejos são, de fato, um só amor e um só desejo.

Assim, a paixão de Rûmî pelo Uno está enraizada em sua compreensão de que existe apenas Uma Realidade. Ele direciona todas as suas paixões, todos os seus amores, todos os seus desejos, todas as suas necessidades, toda a sua fome, sua sede e suas aspirações, e enfoca tudo isso num único Ponto, que é o Uno, aquele que Só Ele É. Esta fonte da paixão de Rûmî é simplesmente sua compreensão do caminho que as coisas são, e sua compreensão de que as necessidades humanas são feitas segundo a imagem de Deus, e que estas vontades e desejos nada mais são do que a mani-

¹²³ Tawhîd: é um conceito central no Islã que se refere à crença na unicidade de Deus. A palavra é uma forma verbal que significa “proclamação do Único”, isto é, afirmar que é Deus único. (Nota da **IHU On-Line**)

festação do infinito Desejo do Uno de torná-lo conhecido.

A senda da “mística” é exitosa para o nível no qual eles estarão aptos a erradicar de sua visão os falsos desejos e aspirações, substituindo-os pelo amor ao Uno. Este é precisamente o *tawhid* na prática, um ponto que Rûmî esclarece nestas linhas, que empregam a fórmula do *tawhid*:

*A alegria e a mágoa dos amantes é Ele,
Seu ordenado e salário pelo serviço é Ele.
Se eles contemplarem algo diverso do Amado,
Isso não seria amor, mas inútil paixão.
O amor é a chama que, quando se incendeia,
Queima tudo, exceto o Eterno Amado.
Ele usa a espada do “não deus” para tudo eliminar,
a não ser Deus.
Olha cuidadosamente: após o “não deus”, o que resta?
Permanece o “porém Deus”, o resto se foi.
Bravo, Ó grande Amor, incinerador de ídolos!
(Mathnawi V 586-590)*

IHU On-Line – Qual é a importância do amor na poesia de Rûmî?

William Chittick – Eu já respondi a esta questão, quando mostrei que o amor é o fogo que reaviva a fórmula da Unidade, erradicando do coração e da mente tudo o que não é Deus. Porém, deixe-me expandir isso um pouco. Nós podemos entender o lugar do amor em termos de quatro princípios básicos da cosmovisão de Rûmî (que geralmente é a cosmovisão de todas as formas da teologia islâmica que tem uma apreciação da compreensão humana dos “mistérios”).

O amor é divino

Em primeiro lugar, o amor é um atributo divino. Somente por derivação, ou metaforicamente,

ele pode ser considerado um atributo humano. Antes que possamos entender o que significa o amor humano – e antes que possamos experimentar seu real poder –, nós precisamos entender o que ele significa no contexto divino. Num versículo a que Rûmî se refere com frequência, o Corão diz: “Ele os ama, e eles O amam” (5:54). Amando os humanos – “Ele os ama” –, Deus é o amante. Sendo amado pelos humanos – “eles O amam” –, Deus é o amado. Dado que não há deus[es], senão Deus, também não há verdadeiro amante senão Deus e não há verdadeiro amado senão Deus. Este é o ponto básico de Rûmî sobre o amor. O amor “é na realidade um atributo de Deus, e ele pertence aos humanos metaforicamente” (*Mathnawi II*, introdução à prosa).

A beleza é amável

Segundo: a beleza, por definição, é amável. O amor não pode ser discutido à parte da beleza, porque a beleza é o objeto do amor, e a beleza não pode ser entendida à parte do amor, porque o amor é a resposta humana à beleza. Quem quer não sentir amor ante o belo carece de compreensão humana e plenitude. Eu não estou dizendo que a beleza possa ser definida. Ela não pode ser definida mais facilmente do que o amor. Mas podemos entender a importância da beleza logo que lembrarmos que a beleza é também essencialmente um atributo divino, e é apenas derivadamente um atributo das criaturas. Assim como não há verdadeiro amante nem verdadeiro amado senão Deus, assim também não há verdadeira beleza senão Deus. Este é o sentido do famoso *hadith*¹²⁴: “Deus é belo, e Ele ama a beleza”. Se pudéssemos entender nossa real situação, haveríamos de conhecer e sentir que cada amor que brota em nosso coração é, de fato e na verdade, amor pelo Belo, uma vez que não há nada belo senão Ele.

¹²⁴ Hadith: corpo de leis, lendas e histórias sobre a vida de Muhammad os próprios dizeres nos quais ele justificou as suas escolhas ou ofereceu conselhos. Muitas partes da Hadith lidam com os seus companheiros (*Sahaba*). Para a maioria dos muçulmanos, a hadith contém uma exposição com autoridade dos significados do Alcorão. A lei islâmica é deduzida dos atos, afirmações, opiniões e modos de vida de Muhammad. Muçulmanos tradicionais acreditam que os acadêmicos islâmicos dos passados 1400 anos foram bem-sucedidos na maior parte em determinar a exactidão de boa parte da hadith com que lidaram. (Nota da *IHU On-Line*)

A orientação dos profetas e santos

Um terceiro ponto básico é que não podemos amar verdadeiramente o Belo, o único objeto real do amor, sem a orientação dos profetas e dos santos. Especificamente, no contexto de Rûmî, isso significa a orientação do profeta Maomé e dos grandes mestres Sufi. Aqui, o Corão é plenamente explícito. O Livro se refere a Maomé [Muhammad] com estas palavras: “Dize: ‘Se você ama Deus, siga-me, e Deus o amará’ ” (3, 31). Não há dúvida de que os seres humanos sejam sempre objeto do amor de Deus, porém este amor não se torna transformador sem que o povo lhe responda. Deus nos ama, ou, caso contrário, Ele não nos teria criado e Ele não teria revelado os caminhos de orientação e guia. Não obstante, dizer que Deus ama a nós todos é exatamente o mesmo que dizer: “Ele está contigo, onde quer que estejas” (Corão 57: 4). De fato, Deus está conosco onde quer que estejamos; nosso problema é que nós não estamos com Ele. De fato, Deus nos ama; nosso problema é que nós não O amamos em resposta. No sentido de estarmos como Ele e no sentido de O amarmos como Ele deseja ser amado, nós devemos seguir a orientação profética que nos permita expressar nosso amor adequadamente, e isso resulta em Seu amor por nós individualmente e especificamente. Isso somente acontecerá se nós nos engajarmos sincera e vigorosamente na senda que Shams-i Tabrizi chama, com frequência, a senda do “seguimento” (Mutaba’at), uma palavra que derivou precisamente do “seguimento” mencionado no versículo Corânico – “Se amas Deus, segue-me”. Como Shams o coloca numa passagem de seu Maqalat¹²⁵, “Aflição para aqueles que deixam de seguir Maomé!”.

Deus vai amar-nos

Isso nos conduz ao quarto ponto básico: o fruto do seguimento de Maomé é que Deus vai amar-nos, e o fruto do amor de Deus é que nós estaremos com Deus da mesma forma como Ele

está conosco. Revendo estes quatro pontos: o amor é atributo de Deus, e o amor humano existe como reflexo do amor de Deus. A beleza é atributo de Deus, e todo amor divino e humano é dirigido a Deus como o Belo. Quando os seres humanos entendem que seu amor é de fato direcionado para Deus, eles não têm outra escolha senão seguir a orientação profética, de modo a agirem como o amante agiria para com seu amado. Somente então, eles poderão colher o fruto de serem amados por Deus. Este fruto é o que Rûmî chama freqüentemente de “união”, isto é, quando Deus ama Seu servo, o servo descobre que Deus está presente com ele, e ele está presente com Deus. Deus é o ouvido através do qual ele escuta, a visão através da qual ele vê.

IHU On-Line – Como entender, na poesia de Rûmî, o tema do coração? De que modo esta questão auxilia a reflexão mística do sufismo?

William Chittick – A compreensão de Rûmî sobre o coração (*qalb, dil*) é inteiramente direcionada para a compreensão corânica do coração, e esta visão está apoiada em diversas tradições, incluindo a antiga tradição judaico-cristã, a tradição hindu, e, talvez mais famosamente, a tradição chinesa. De qualquer modo, no caso da China, os estudantes traduziram tipicamente a palavra chinesa *xin* por “mente”, embora sua primeira designação seja “coração”, ou seja, o órgão físico. O coração é, em termos islâmicos, a realidade subjacente e unitária que nos torna humanos e esta se bifurca em mente e corpo. O coração não é apenas a sede das emoções e dos sentimentos – como no Ocidente moderno –, mas também, e primariamente, a sede da inteligência e do amor, isto é, amor verdadeiro, amor real pelo Real.

De todas as criaturas de Deus, somente os seres humanos foram feitos à Sua imagem e somente eles têm a capacidade de contemplá-lo nele mesmo, porém unicamente na raiz de seus próprios corações. O verdadeiro conhecimento e despertar da consciência é, portanto, conhecimento do coração, não conhecimento da mente. A senda

¹²⁵ Maqalat: única obra onde foram compilados os ensinamentos de Shams de Tabriz. No livro, Shams revela que fora discípulo do sheik Abu Bakr, de Tabriz, na Pérsia. (Nota da IHU On-Line)

do Sufi é freqüentemente explicada como o processo de “polimento do coração”. A fonte corânica da imaginação (que também se encontra em outras tradições) é uma referência à ignorância e negação daqueles que têm “ferrugem” em seus corações (83: 14). O coração é um espelho de aço que deveria refletir a luz de Deus, já que o homem é feito à sua imagem. Mas, quando o espelho fica enferrujado, já não podemos mais perceber Deus em nossos corações, e assim caímos no erro e na desorientação.

IHU On-Line – Rûmî se distingue como um dos místicos que mais acentuou o traço da generosidade divina. Qual é a importância desta questão nestes tempos de fundamentalismo religioso?

William Chittick – Rûmî e o fundamentalismo não andam juntos e isso ajuda a explicar em geral a razão por que os muçulmanos “fundamentalistas” são hostis para com o sufismo, para não mencionar a arte, a música, a filosofia e, basicamente, alguns ensinamentos islâmicos que não podem ser interpretados como apelo ao ativismo político. Para aqueles que já se decidiram, é demasiado tarde para apelar a Rûmî. Mas, para aqueles que estão em busca de um Islã alternativo – isto é, um Islã tradicional que não caia no estereótipo que nos é dado pela mídia –, Rûmî pode alertá-los sobre o fato de que o Islã produziu grandes santos, generosos corações e interpretações da situação

humana que reconhecem o amor de Deus pela diversidade e Seu apelo a todos os Seus filhos, não necessariamente muçulmanos, cristãos, ou quaisquer que sejam.

Um dos problemas aqui é, por exemplo, que Rûmî é geralmente percebido como alguém que apareceu na história apesar do Islã, e não por causa dele. Enquanto ele não for recolocado em seu contexto histórico e cultural, as pessoas continuarão a lê-lo como outra voz excepcional de generosidade, uma singularidade na história islâmica; de fato, no entanto, ele representa a corrente islâmica principal e os assim ditos “fundamentalistas” são as singularidades históricas. Eles acabaram totalmente imersos nos objetivos políticos e ideológicos visados por várias formas de modernidade e eles se tornaram completamente excluídos das vias da tradição islâmica.

*“Se o desejo é luminoso,
o Universo, uma fornalha.
Se o amor é puro fogo,
homens não passam de lenha.*

*Já me lancei para o fogo,
como a frágil mariposa,
igual ao Deus de Abraão.
Não sei mais sair da chama”*

“Somente o conhecimento do coração abre as portas ao mistério de Deus”

Entrevista com Carlo Saccone

Carlo Saccone é professor da Faculdade de Letras e Filosofia da Universidade de Padova, Itália. Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007, Saccone afirma que para “Rûmî o intelecto, ou seja, a razão de filósofos e doutores da lei, é um instrumento imperfeito de conhecimento. Somente o conhecimento do coração abre as portas ao mistério de Deus”. Afirma também que, quando “Rûmî louva Deus, consegue fazê-lo com palavras de grande simplicidade e imediatez, que conseguem transmitir-nos grande parte de sua extraordinária emoção mística, o vivo sentimento de comunhão com a natureza e com todas as criaturas. A este propósito, Rûmî recorda um pouco da poesia de São Francisco, sobretudo do sentimento de amor universal”. Carlo Saccone é autor de vários livros, entre os quais citamos ***I percorsi dell’Islam Dall’esilio di Ismaele alla rivolta dei nostri giorni*** (Padova: Edizioni Messaggero Padova. 2. Ed, 2003).

IHU On-Line – Qual é o significado e a importância de Rûmî para a mística?

Carlo Saccone – Certamente, ainda é grandíssima na mística dos países muçulmanos. As obras de Rûmî, escritas originariamente em persa, foram traduzidas para o turco, para o árabe e para outras línguas da ecúmena islâmica, sendo estudadas e amplamente meditadas, desde a Idade

Média até hoje. No Ocidente, somente no século XX chegou-se a traduções integrais (inglesas, francesas e recentemente também em italiano) do Cancioneiro e do Poema Espiritual¹²⁶, mas sua difusão é ainda limitada ao restrito círculo dos estudiosos de literatura persa, ou de religiões e místicas comparadas, e aos apaixonados pela mística oriental.

IHU On-Line – Que importância foi atribuída por Rûmî ao diálogo inter-religioso?

Carlo Saccone – O diálogo inter-religioso é uma conquista contemporânea, muito recente. Na época de Rûmî, este conceito não existia nem no modo cristão nem no modo muçulmano. Com uma diferença, porém. O Corão admite que as religiões fundadas por um profeta e que se baseiem numa Sagrada Escritura ou num Livro Revelado sejam válidas. Assim, cristãos, judeus, zoroastas¹²⁷ (mais tarde até os hindus), já no Corão, são declarados pertencentes à “Gente do Livro” (*ahl al-kitab*): caso creiam em Deus e no Último Dia e façam obras boas, poderão se salvar. Os Cristãos, pelo contrário, ainda hoje afirmam o princípio *nulla salus extra ecclesiam* [nenhuma salvação fora da igreja]: embora um tanto mitigado nos últimos tempos, este princípio – que pelo menos contém um germe de intolerância – jamais foi desmentido.

¹²⁶ Mathnavi-ye ma’navi: O poema espiritual. (Nota da **IHU On-Line**)

¹²⁷ Zoroastro ou Zaratustra: profeta persa nascido em meados do século VII a. C, fundador do masdeísmo, religião adotada oficialmente pelos Aquemênidas (558-330 a. C.). (Nota da **IHU On-Line**)

Com freqüência, encontra-se na poesia sufi¹²⁸ a idéia de que quem ama sinceramente Deus, não importa se cristão ou muçulmano, será também amado por Deus e salvo. A idéia foi afirmada desde os tempos de Hallaj¹²⁹ (+922), e é retomada por muitos sufi até o grande Ibn' Arabî, o místico andaluz que viveu no século XIII, e continua a ser corrente em várias confrarias. Também Rûmî compartilha desta idéia, e, em seu cancionero, são freqüentes imagens e personagens cristãos (a cruz, Jesus, Maria). Particularmente cara à poesia sufi e, portanto, também a Rûmî, é a figura de Jesus, que sempre é trazido como modelo de pobreza e santidade. Este último aspecto, a veneração de Cristo entre os sufis (e também no Islã em geral), é bastante desconhecido no Ocidente, o qual, no entanto, desde a Idade Média, sempre tratou com grande superficialidade a figura de Maomé, fundador do Islã. Enquanto os monges sufis veneravam e “imitavam” a pobreza de Cristo, os nossos monges, na Idade Média, escreviam com freqüência obras polêmicas, repletas de ódio, insultos e ofensas gratuitas a Maomé, as quais, ao lê-las hoje, nos fazem sentir vergonha. Para um diálogo inter-religioso mais eficaz, dever-se-ia rever este passado. Rûmî pode ser uma útil leitura também neste sentido.

IHU On-Line – Por que a poesia de Rûmî é tão admirada?

Carlo Saccone – Tantos poetas persas da Idade Média se exercitaram, sobretudo, no panegírico, ou seja, nos louvores do príncipe ou rei, de quem dependiam economicamente e que, por isso, eram generosamente gratificados com louvores efusivos e títulos hiperbólicos. Este gênero de poesia é de difícil degustação para o leitor contemporâneo; igualmente o é a poesia narrativa (épica e roma-

nesca), que, no máximo, pode interessar ao especialista de literaturas medievais comparadas. Rûmî, pelo contrário, dedicou-se à lírica de inspiração religiosa, direcionando seu panegírico não a um soberano terrestre, mas sim a Deus, ou àquele que – em sua visão e experiência espiritual – lhe parece ser um luminoso intermediário entre Deus e ele mesmo, ou seja, Shams-e Tabriz, ou seu venerado amigo espiritual. Quando Rûmî louva Deus (ou Shams), consegue fazê-lo com palavras de grande simplicidade e imediatez, que conseguem transmitir-nos – mesmo em tradução e não obstante as distâncias culturais e religiosas – grande parte de sua extraordinária emoção mística, o vivo sentimento de comunhão com a natureza e com todas as criaturas. A este propósito, Rûmî recorda um pouco da poesia de São Francisco, sobretudo do sentimento de amor universal, que nos foi transmitido através do célebre “Cântico das criaturas¹³⁰”.

IHU On-Line – Qual é o lugar do amor na execução poética de Rûmî?

Carlo Saccone – Certamente, o amor é um tema, talvez o mais importante da mística islâmica. Como é sabido, a mística islâmica, ou sufismo, procura integrar o Islã da lei e dos doutores – sentido como demasiado árido ou limitante pela experiência religiosa – com o sentido vivo do amor de Deus pelas criaturas, e destas por seu Criador. Rûmî apenas aprofunda esta direção, chegando a acentos quase paulinos¹³¹ quando diz, em substância, que a religião sem o amor não é nada. Porém, há, sem dúvida, também um lado muito pessoal em toda a questão: a misteriosa relação entre Shams, o amigo e “iniciador”, e o próprio Rûmî. Sabe-se que Shams, talvez um dervis errante, chegou à pequena comunidade sufi fundada em Konya por Rûmî como um ciclone, tumultuando

¹²⁸ Poesia sufi: uma das formas da filosofia sufi de contato o divino e autoconhecimento, junto das práticas meditativas, reclusão, danças, poesia e música. Os sufis acreditam que Deus é amoroso e o contato com ele pode ser alcançado pelos homens através de uma união mística, independente da religião praticada. (Nota da **IHU On-Line**)

¹²⁹ Al-Hallaj: místico islâmico. Foi martirizado em Bagdá no século X por ter dito, em estado de êxtase: “Eu sou a Verdade”. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³⁰ Cântico das criaturas: também conhecido como *Cântico ao Sol*, foi composto por São Francisco de Assis (1181-1226) pouco antes de sua morte. Sobre São Francisco, confira a obra **Em nome de São Francisco. História dos Frades Menores e do franciscanismo até inícios do século XVI**, publicada pela editora Vozes, escrita por Grado Giovanni Merlo. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³¹ O entrevistado refere-se à Primeira Carta de Paulo aos Coríntios, capítulo 13. (Nota da **IHU On-Line**)

tudo. Rûmî, que dirigia a tranqüila comunidade de sufis devotos, ficou completamente perturbado e começou a freqüentá-lo quase exclusivamente. Rapidamente, os discípulos de Rûmî se enciumaram, conseguindo, numa primeira vez, afastar Shams de Konya, ou talvez estrangê-lo à fuga. Mas Shams retornou, retomando, no interior da comunidade, e sobretudo no coração de Rûmî, a posição privilegiada de que gozara antes. Uma segunda vez Shams foi embora, desta vez para não retornar. Segundo algumas fontes, teria sido vítima de um complô. Rûmî, dilacerado pela dor, dedicou a Shams o seu *Cancioneiro poético*, chamado precisamente de *Divan di Shams e Tabriz*. A relação com Shams foi indubitavelmente uma relação humana e espiritualmente fortíssima, que se pode definir como “amorosa”, pelo menos no sentido de que Rûmî admirou, com entusiasmo e sem remorso, em Shams um ser luminoso e, em certo sentido, quase “divino”: para ele, amar Deus é amar Shams, ou seja, aquele que lhe havia feito experimentar uma nova dimensão da vida religiosa e do significado da existência terrena, que, em suma, o havia “iniciado” numa nova dimensão do espírito.

IHU On-Line – Como entender, na obra de Rûmî, o tema do coração? Qual é a importância desta questão para a reflexão sobre a mística do sufismo?

Carlo Saccone – O coração, como em todas as místicas, é visto também na islâmica como uma sede privilegiada do encontro entre Deus e a criatura. Numa tradição muçulmana (*hadith*), Alá em pessoa diz: “Não me contêm os céus e a terra, só me contém o coração do Meu servo fiel”. O coração é com freqüência comparado pelos místicos muçulmanos à Kaaba¹³², à “Casa de Deus”, que os peregrinos muçulmanos visitam em Meca. Hal-laj dizia provocadoramente: “o que ides fazer, ó

peregrinos, em Meca? A verdadeira ka’ba está aqui no coração!”.

Entre os poetas místicos persas, o coração é, muitas vezes, representado como um espelho: se está enferrujado, não reflete nada; mas, se o místico se preocupa em poli-lo com a renúncia e a ascese cotidiana, então Deus se olhará naquele espelho e poderá ser visto. Na poesia persa, os místicos são chamados muitas vezes de “gente do coração”, talvez um pouco polemicamente em relação aos doutores, ou seja, a “gente da lei”, ou aos filósofos, ou seja, à “gente da razão”. Todos estes lances retornam também na poesia de Rûmî e de inumeráveis poetas persas. Também para Rûmî, o intelecto, isto é, a razão de filósofos e doutores da lei, é um instrumento imperfeito de conhecimento. Somente o conhecimento do coração abre as portas ao mistério de Deus. Também em Rûmî encontramos a idéia agostiniana¹³³ de que Deus habita *in interiore homine* [no homem interior].

IHU On-Line – Qual é a influência do Corão sobre a poesia de Rûmî?

Carlo Saccone – Como em todo poeta persa, é uma influência enorme. Deve-se recordar que no mundo islâmico a educação de base ocorria através do estudo do árabe – língua sagrada, e “língua de Alá” – e através do estudo do Corão, que freqüentemente era aprendido de cor. Como os poetas da Idade média e outros – de Dante¹³⁴ a Milton – conheciam muito bem as Sagradas Escrituras e com freqüência as citavam ou as comentavam, assim o poeta persa medieval ama citar e talvez comentar indiretamente passagens do Corão ou do *hadith*. Na Pérsia alguém disse – e muitos o repetiram – que a outra grande obra de Rûmî, o *Mathnavi-ye ma’navi*¹³⁵ (“O poema espiritual”), uma vasta enciclopédia de temas espirituais, é um “segundo Corão” ou um Corão em versos. Não se pode entender nem apreciar de modo autêntico e aprofundado a obra de Rûmî, nem a de milhares

¹³² Kaaba (também conhecida como Ka’bah, Kabah ou Caaba): construção reverenciada pelos muçulmanos, na mesquita sagrada de Al Masjid Al-Haram em Meca, considerada pelos devotos do Islã como o lugar mais sagrado do mundo. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³³ Aurélio Agostinho (354-430): Conhecido como Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho, bispo católico, teólogo e filósofo. É considerado santo pelos católicos e doutor da doutrina da Igreja. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³⁴ Dante Alighieri (1265-1321): escritor italiano, cuja principal obra é **A divina comédia**. (Nota da **IHU On-Line**)

¹³⁵ *Mathnavi-ye ma’navi*: O poema espiritual. (Nota da **IHU On-Line**)

de poetas persas da Idade Média até o século XX se não se conhece a fundo o Corão e a cultura religiosa fundada por Maomé. Poder-se-ia, aliás, entender Dante ou Milton sem conhecer a Bíblia e a história do cristianismo?

IHU On-Line – Rûmî é um daqueles místicos que acentuam os traços da generosidade divina. Que importância tem esta questão nestes tempos de fundamentalismo religioso?

Carlo Saccone – O fundamentalismo é um camaleão capaz de qualquer disfarce. Nas sociedades economicamente ou socialmente pouco desenvolvidas, tende a usar uma linguagem religiosa (extremismo islâmico, extremismo hindu...); naquelas mais ricas, utiliza uma linguagem político-ideológica. Os movimentos fundamentalistas da Europa cristã se chamam: Liga Norte¹³⁶ (Itália), Front Nacional (França), e depois há vários grupos filo-nazistas na Áustria, Holanda, Alemanha, os grupos nacionalistas na Rússia, Polônia, e assim por diante. Não se parecem com movimentos religiosos, não têm etiquetas religiosas, é verdade. Além disso, são, na realidade, movimentos estranhos ao valor do amor evangélico. Porém, usam amplamente o “cristianismo” e seus símbolos (sobretudo a cruz) como fator identitário fundamental, para levar avante o ódio ou o desprezo dos “outros”, dos “estrangeiros”, sobretudo dos muçulmanos, que chegaram a milhões na Europa

nos últimos trinta anos. Para estes movimentos, os estrangeiros muçulmanos, africanos, chineses etc. ameaçam as bases da “cultura cristã”, da própria civilização ocidental. Na Itália, por exemplo, fizeram um grande estardalhaço em torno da “questão dos crucifixos” nos lugares públicos.

O fundamentalismo islâmico tem uma história diversa, freqüentemente feita de violências e intolerâncias, que, no entanto, jamais foi ligada a fatores raciais ou racistas. Todavia, sua visão da relação entre as religiões tende, por motivos óbvios, a exaltar o primado do Islã sobre outras crenças. Também por isto, talvez, os fundamentalistas muçulmanos não gostam muito dos sufis ou da poesia mística. Rûmî é, certamente, um muçulmano e crê profundamente na palavra de Maomé, mas, como dissemos mais acima, a “religião do amor” místico supera para ele as barreiras confessionais. O místico é chamado a amar todas as criaturas, todos os homens, assim como a providência de Deus se dirige não só aos crentes de Maomé, mas a todo o gênero humano. A generosidade, em suma, deriva em Rûmî de um sentimento cósmico do amor, que faz sentir todos – homens e animais, montanhas e estrelas – vinculados reciprocamente e mantidos unidos pelo amor divino. Quem não vê esta “mística Unidade” de tudo o que é criado não pode ser “generoso” (nem mesmo com os companheiros de fé), no fundo, sequer pode ser um autêntico sufi.

¹³⁶ Liga Norte: partido político de centro-direita fundado na década de 1990 por Umberto Bossi, inspirado na Liga Lombarda. (Nota da *IHU On-Line*)

A obra de Rûmî como guia de ensinamento espiritual

Entrevista com Beatriz Machado

Beatriz Machado é mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). É autora da tese Sentidos do Caleidoscópio, uma leitura da Mística a partir de Ibn' Arabî.

Ao ler as poesias de Rûmî, Beatriz Machado diz que, para os místicos, “a leitura provoca experiências interiores, geralmente num nível desconhecido para o não místico”. Para um leitor fiel, explica ela, as poesias desvendam coisas antes nunca reveladas. A obra do poeta persa pode servir como um guia de ensinamento espiritual, em diversos níveis. “Do ponto de vista da técnica pedagógica mística, trata-se de uma obra incomparável.”

*Embora aborde elementos para reflexões de ordem política, ética e psicológica, a filósofa enfatiza que atualmente é necessário “fazer um grande trabalho de tradução e atualização”. Isso porque, com o surgimento da modernidade, muitos dos significados originais da obra foram “profundamente alterados”, esclarece e afirma Beatriz na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007.*

IHU On-Line – O que provoca tanta admiração na poética de Rûmî?

Beatriz Machado – Do ponto de vista literário, a obra de Rûmî é magistral, embora ele mesmo a critique, afirmando que seu conteúdo é mais importante que a poesia. De fato, foi o conteúdo de ordem mística que levou seus discípulos a chamar o Masnavi¹³⁷, sua obra mais conhecida, de o “Corão persa”. Ao mesmo tempo, o fato de Rûmî utilizar metáforas relativamente simples e uma lingua-

gem, de certo modo, acessível (sobretudo se o compararmos ao seu contemporâneo Ibn' Arabî, de igual estatura, cuja obra é extremamente complexa), faz com que ele possa ser lido por qualquer pessoa, em qualquer circunstância. Pode-se dizer que há um encantamento devido à beleza das imagens (“Se meu Amado apenas me tocasse com seus lábios, também eu, como a flauta, romperia em melodias” – Masnavi) e à riqueza dos temas abordados. Também pode-se ficar perplexo com a naturalidade e a clareza com que ele trata de questões muito difíceis. Podemos tomar sua obra como um guia de ensinamento espiritual, em diversos níveis. Do ponto de vista da técnica pedagógica mística, trata-se de uma obra incomparável.

IHU On-Line – Qual é a incidência do Corão na obra de Rûmî?

Beatriz Machado – A revelação corânica é a fonte de qualquer místico do Islã. Para nós, esta é uma perspectiva difícil de entender porque, geralmente, quando lemos um livro, temos idéias a partir dele e fazemos reflexões. No caso de um místico, a leitura provoca experiências interiores, geralmente num nível desconhecido para o não-místico. Diz-se que um verso do Corão pode “abrir-se” para um leitor fiel e revelar-lhe coisas que nunca foram reveladas a ninguém antes; trata-se de uma experiência singular. E, notem bem, é uma experiência singular e não subjetiva. Ela não se deve ao temperamento, à formação egóica ou a qualquer idiosincrasia do sujeito envolvido. Vejamos o que diz sobre isso o

¹³⁷ RÛMÎ, Jalal al-Dîn. **The Masnavi, book one e The Masnavi, book two.** (Nota da **IHU On-Line**)

Emir Abd al-Qadir¹³⁸ que, como Rûmî, é um grande mestre do sufismo:

Allâh, de fato, quando quer me comunicar uma ordem ou uma interdição, anunciar-me uma boa nova ou me por em guarda, ensinar-me uma ciência ou responder a uma questão que eu Lhe tenha colocado, tem por costume arrancar-me de mim mesmo – sem que minha forma exterior seja por isso afetada – e depois projetar sobre mim o que Ele deseja por meio de uma alusão sutil contida num verso do Corão. Em seguida, Ele me restitui a mim mesmo, munido deste verso, consolado e satisfeito. Ele me envia a seguir uma inspiração sobre o que Ele quis me dizer pelo verso em questão. A comunicação deste verso opera-se sem som nem letra e não pode ser atribuída a nenhuma direção do espaço (Abd al-Qadir, séc. XIX).

***IHU On-Line* – Quais são algumas das influências mais importantes que marcaram o itinerário místico de Rûmî?**

Beatriz Machado – Os estudiosos contemporâneos tendem a valorizar bastante a idéia de uma influência historicamente transmitida. Podemos aceitar perfeitamente esta perspectiva. No entanto, segundo os próprios místicos, uma influência dessa natureza deveria ser considerada irrelevante se comparada com o modo direto de transmissão do conhecimento, por meio da Revelação, por meio da influência espiritual dos profetas (para um Rûmî, um Ibn’ Arabî, por exemplo, Moisés, Jesus, Muhammad ou qualquer outro profeta pode transmitir-lhes ciências por meio de um contato de ordem sutil) e por meio do ensinamento de um mestre (também a idéia de um mestre é de difícil compreensão para nós, não temos equivalente no mundo contemporâneo, é preciso muito trabalho para se saber realmente do que se trata). O famoso Shams de Tabriz, a quem Rûmî dedica muitos de seus poemas, era um mestre.

***IHU On-Line* – Como situar o lugar do despojamento na reflexão de Rûmî?**

Beatriz Machado – A Mística pode ser definida por incontáveis maneiras. Uma delas é que se trata de uma “ciência de lugares”, isto é, entrar em contato com um místico, por exemplo, por meio de sua obra ou diretamente, é experimentar luga-

res. Num lugar, o despojamento envolve o abandono de uma idéia ou de um estado; em outro, o abandono de um bem material ou de um prazer, e ainda em outro pode ser o abandono integral do ego. Em cada passagem do Masnavi, por exemplo, podemos conhecer internamente modos de despojamento. Experimentamos, inclusive, a necessidade do despojamento do despojamento: lugares em que podemos observar claramente como o abandono – naquele lugar – é, na verdade, uma ação puramente egóica, que não produz os efeitos esperados de um verdadeiro abandono, que são, para falar de modo simples, os de abrir espaço para novos aprendizados. O despojamento não seria, portanto, uma virtude, pelo menos não no sentido que estamos habituados a dar a essa palavra. Ele seria um instrumento, ou uma técnica, para levar ao conhecimento, finalidade mística por excelência.

***IHU On-Line* – Quais são algumas das mensagens mais importantes deixadas por Rûmî, e que permanecem atuais para o nosso tempo?**

Beatriz Machado – A obra de Rûmî contém elementos para reflexões de ordem política, ética, pedagógica e psicológica. No entanto, é necessário fazer um grande trabalho de tradução e de atualização. Rûmî pertence a uma época em que termos como “interioridade”, “alma”, “transcendência”, entre muitos outros, tinham um significado preciso. Com a Modernidade, os significados foram profundamente alterados, e passamos a entender muitas vezes o oposto do que está sendo dito. Portanto, não é mais uma questão de tradução de uma língua e sim de toda uma linguagem, de uma perspectiva que se tornou estranha para nós.

***IHU On-Line* – Rûmî destaca-se como um dos místicos que mais acentuou o traço da generosidade divina. Qual é a importância desta questão nestes tempos de fundamentalismo religioso?**

Beatriz Machado – As vias místicas do Islã, notadamente o Sufismo, são, sem dúvida, a maior

¹³⁸ Abd al-Qâdir al-Jazâ’ir (1808-1883): emir argelino, líder político e militar, sufi, que lutou contra a invasão francesa no século XIX em seu país. Por essa razão é tido como herói. (Nota da *IHU On-Line*)

fonte de combate ao fundamentalismo religioso naquilo que ele possui de autoritário e, muitas vezes, de insano. Isso porque são uma fonte interna, própria do Islã e, portanto, não possuem os interesses políticos, muitas vezes excusos, desse combate. A obra de Rûmî, não apenas sob o aspecto da generosidade divina – porque a tolerância, no Corão, não é uma questão de generosidade e sim de dever –, é toda ela uma viagem corânica, portanto, uma viagem pela Lei. O importante aqui é compreender que esta Lei simbólica tem como

principal objetivo o conhecimento e não o constrangimento. Ela não visa nem à ordem nem ao progresso, no sentido que o positivismo deu a ambos. A Lei simbólica é uma pedagogia e não um manual para repetições mecânicas.

*“Ele é mar, nós somos nuvem.
Ele é um imenso tesouro,
nós ruínas; não passamos
de átomos diante do Sol...”*

Rûmî: o extraordinário poeta e místico do Amor

Por Armando Erik de Carvalho

Armando Erick de Carvalho, editor responsável da Editora Fissus, no breve artigo que enviou à redação da **IHU On-Line**, em 4 de junho de 2007, fala sobre Rûmî e sobre o livro de Faustino Teixeira e Marco Lucchesi, **O canto da Unidade: em torno da poética de Rûmî** (Rio de Janeiro: Fissus, 2007).

A importância do livro *O canto da Unidade: em torno da poética de Rûmî* é apenas o retrato do interesse crescente no ocidente por Jalâl al-Dîn Rûmî. Um reflexo do reconhecimento do que representa a obra de Rûmî é o fato de a Unesco ter consagrado a ele o ano de 2007, quando se completam 800 anos do seu nascimento. Foi com o intuito de comemorar essa data e homenagear esse poeta tão singular que a Fissus lança essa publicação, com destaque particular para o fato de que, pela primeira vez, apresenta-se a poesia de Rûmî traduzida diretamente do persa para o português.

Rûmî recebeu treinamento como pregador e jurista islâmico, mas transformou-se em um professor ecumênico com inclinação poética, e é agora reconhecido como um dos mais profundos mestres místicos e poetas da história humana, sendo reverenciado como um santo por pessoas das mais variadas confissões religiosas, de tal sorte que muçulmanos e ocidentais fazem peregrinação ao mausoléu onde está enterrado, em Konia, Turquia, onde também já estive.

Embora já haja ótimos livros publicados em traduções feitas no Brasil da obra de Rûmî, a ver-

dade é que circulam, ainda e infelizmente, dentro de círculos relativamente restritos. Rûmî foi um escritor prolífico, e sua obra é imensa e extremamente rica. Sua leitura se faz em diferentes camadas, e o seu valor maior está exatamente nessa capacidade de permitir a elevação dos níveis de consciência. Cada leitura tem a capacidade de ilustrar novos conhecimentos e entendimentos sobre a relação humana com o Divino. Na medida em que contribui para uma maior divulgação da vida e da obra de Rûmî, *O canto da Unidade* dá a sua modesta contribuição a uma exposição crescente da obra desse extraordinário poeta e místico do Amor.

*A razão é impotente na expressão do Amor.
Somente o Amor é capaz de revelar a verdade do Amor*

E ser um Amante.

O caminho de nossos profetas é o caminho da Verdade.

Se queres viver, morra no Amor;

Morra no Amor, se queres permanecer vivo.

(Rûmî)

A Fissus tem como proposta a edição de livros de diferentes tradições espirituais, que possam ter uma verdadeira função para pessoas de diversos credos que busquem no sagrado um caminho do conhecimento de si. É o que poderíamos chamar de religião viva ou espiritualidade verdadeira. Lançamos nossos primeiros livros em 1999, com a publicação de *O Dalai Lama fala de*

Jesus e Novas sementes de contemplação, de Thomas Merton¹³⁹. Temos, nesse caso, um livro budista com contornos cristãos, e um monge trapista a falar da contemplação como caminho para o Divino. Os livros que se seguiram, em sua maioria, foram em torno de outras tradições religiosas, como o sufismo, onde o próprio Rûmî se inclui, e

até mesmo tradição tolteca¹⁴⁰, com o livro *Além do medo*, de Miguel Ruiz e Mary Carroll Nelson. Essa linha não exclui outros temas, mas representa o nosso enfoque mais específico. O nosso site (www.fissus.com.br) pode oferecer uma visão detalhada do que já realizamos.

¹³⁹ Thomas Merton (1915-1968): monge católico cisterciense trapista, pioneiro no ecumenismo no diálogo com o budismo e tradições do Oriente. O livro ***Merton na intimidade - Sua vida em seus diários*** (Rio de Janeiro: Fissus, 2001), é uma seleção extraída dos vários volumes do diário de Thomas Merton, autor de livros famosos como ***A montanha dos sete patamares*** (São Paulo: Itatiaia, 1998) e ***Novas sementes de contemplação*** (Rio de Janeiro: Fissus, 1999). O livro foi editado por Patrick Hart, também monge e colaborador de Merton. Na matéria de capa da edição 133 da ***IHU On-Line***, de 21-03-2005, publicamos um artigo de Ernesto Cardenal, discípulo de Merton, que fala sobre sua relação com o monge. (Nota da ***IHU On-Line***)

¹⁴⁰ Toltecas: povo pré-colombiano mesoamericano que dominou grande parte do México central entre o século X e o XII. Algumas de suas heranças mais importantes são o calendário, a escrita e o trabalho em metal. (Nota da ***IHU On-Line***)