

**O Crescimento em direção ao Eu**  
**(*Growth to selfhood*)**  
**Reza Arateh**

**Capítulo 1 - A natureza orgânica do eu no sufismo**

Diferentemente dos psicólogos e psicanalistas ocidentais que têm se limitado ao eu familiar, social e ocasionalmente, ao histórico, os sufis conferem um potencial ilimitado e infinito ao eu, que se estende do ponto desconhecido da criação (*azal*) para o ponto desconhecido da eternidade (*abad*) – um caminho que se estende para depois da morte. A raiz do eu não está na América, Pérsia ou África. Ele está além da terra inorgânica e além do tempo da formação da terra. Em qual galáxia aconteceu a nossa origem e para onde vai essa galáxia, são ainda mistérios. Para qual galáxia nós eventualmente voltaremos e o que irá acontecer lá ainda é um mistério. No entanto, por mapear a dimensão do eu e o seu curso, acreditando em sua continuidade e relacionando sua vida na terra com seu curso celeste, os sufis definitivamente providenciaram um conforto interior e uma segurança que são melhores para o homem do que a ciência objetiva e a argumentação dos filósofos.

Os sufis acreditam, embora intuitivamente, que levou um milhão de anos para o homem evoluir para sua atual condição. Primeiro, nós estávamos em um estado inorgânico, e deste evoluímos para o estado vegetativo. Vivemos muitos séculos neste estado até que esquecemos do estado inorgânico. Então do estado semelhante ao do vegetal, nós evoluímos para o animal, e nos esquecemos de nosso estado prévio, muito embora em toda a primavera apresentemos uma inclinação em direção à natureza. Finalmente, do estado animal nós evoluímos em direção à humanidade. Embora a ação criativa esteja lá, antes de Adão ter nascido, nós dificilmente nos lembramos. E então da concepção passamos através do nascimento, mas falhamos em recordar a recriação do universo que toma lugar no ventre da mãe. Do nascimento passamos à socialização, desenvolvemos um eu social, e esquecemos nosso propósito. Se tivermos sorte, nós nos especializamos e esquecemos o nosso potencial criativo. Nós desenvolvemos um ego que bloquear nosso desenvolvimento. Se por acaso nós questionarmos nosso ego e o papel da família, sociedade e cultura, nós poderemos encontrar um caminho para conhecer a origem da cultura em termos de criatividade. Assim iremos, se persistirmos, relacionar nossos próprios atos criativos à criatividade universal por produzir novas formas externamente e revelar nossos eus internamente, atingindo finalmente um estado que os sufis chamavam de existência consciente.

Em outras palavras, nós devemos nascer uma vez mais, inovar a nós mesmos uma vez mais até atingirmos o estado real de ser. No entanto, a crença neste crescimento potencial requer que no presente estado do nosso crescimento nos tornemos conscientes de nosso eu convencional, um processo que requer anos de preparação, experiência e interação com as gerações de nossos pais e avós e as gerações de nossas crianças e netos, e com as mudanças ambientais. Nosso ego e racionalidade amadurecem através desse processo de interação social. Por outro lado, nós devemos assimilar a cultura tão completamente que nos tornamos seus representantes, pois apenas poderemos questionar a cultura e afastarmo-nos dela depois que a tivermos absorvido.

Nós percebemos a dimensão do nosso eu quando nos tornamos conscientes do fato de que nosso eu histórico e nosso eu convencional constituem apenas um pequeno momento da evolução de nossos "eus". Nós então percebemos a distância entre nosso eu convencional e nosso eu real. Perceber esta distância entre nosso eu parental imitador e nosso eu real pode nos despertar e nos colocar no caminho correto para o crescimento em direção ao eu real. Este longo caminho de crescimento foi belamente expresso no poema que se segue do mestre sufi Jalaluddin Rumi, que eu intitulei de "Do não-homem ao homem universal":

"Embaixo, na terra  
eu vivi no reino dos minerais e das pedras;  
E então eu sorri nas várias flores coloridas;  
E então vagueando com as horas perdidas e selvagens,  
Sobre a terra, o ar e a faixa do oceano  
Em um novo nascimento  
Eu mergulhei e voei,  
E rastejei e corri.  
E todo o segredo da minha essência tornou-se expresso  
Com uma força que trouxe tudo à visão completa  
E então, um homem!  
E então, minha meta.  
Além das nuvens, além dos céus,  
Em reinos onde ninguém pode mudar ou morrer -  
Em forma de anjo; e então além  
Além dos limites da noite e do dia,  
Vida e morte, visto ou não visto,  
Onde tudo o que existe sempre existiu,  
Como Parte e Todo"

Enquanto Jalaluddin Rumi escreveu uns poucos poemas sobre a dimensão evolucionária do eu, seu predecessor Farid al Din, conhecido como Attar (o Farmacêutico), escreveu um livro acerca disso.

Attar, em seu livro *Musibat Nama*, que significa Sofrimento Criativo, ou de acordo com minha compreensão de seu significado, Sofrimento Psíquico pelo Crescimento em direção ao Eu Real, mapeia belamente o curso da evolução interna desde o momento da nossa separação do cosmos, e nos conduz para a reunião com a esfera universal por uma série de passos constituída de separação, ansiedade, busca e reunião. O personagem central no livro do Sofrimento Criativo, é claro, é o homem natural, mas não um homem estúpido, cristalizado e adormecido; um homem acordado, cheio de energia da ansiedade pela separação, que inconscientemente anseia pelo simples estado prévio de união, finalmente. O personagem é um buscador ansioso pelo caminho do crescimento - crescimento interno. Ele representa a situação real do gênero humano, que é um ser psico-religioso em busca da sua origem e em busca de seu destino último. Sua situação é real e natural. No fundo de sua psique ele sabe que, uma vez, ele esteve isento desse sofrimento existencial e inconscientemente ele estava relacionado ao todo tudo, mas agora, aquela harmonia se foi; ele sente a distância entre ele mesmo e o resto da natureza. Ele sente dor e sabe que sua

situação atual é irreal e desconfortável, e que ele deve buscar uma nova harmonia, uma nova união. Em um primeiro estágio, o buscador volta-se para o ambiente do qual ele tem estado separado. Ele busca a união cultuando e se relacionando com fenômenos naturais, tais como o mar, o sol, lua, vento, montanhas, até, mesmo o solo e as árvores. Cada um desses fenômenos descreve sua própria inadequação - eles dizem ao buscador que são incapazes de ajudá-lo a conhecer a si mesmo. De um modo ou de outro, depois de conduzir-se através desses processos de realismo primitivo, o buscador sente algum alívio de seu sofrimento e torna-se mais consciente dele; encontra a si mesmo em um horizonte mais amplo, mas ainda sofre pro causa da separação.

Diante deste segundo estágio o buscador volta-se em direção aos profetas. Ele busca uma resposta para seu eu natural em Adão, Abraão, Moisés, Cristo e Maomé. Adão fala de sua própria culpa e busca, mas encaminha o buscador para Abraão. Abraão avisa-o de que a salvação repousa no trabalho árduo, e encaminha-o para Moisés. Moisés diz-lhe que a paciência é a chave para a felicidade do encontro com o eu real e encaminha o buscador para Cristo. Cristo diz que o caminho da pureza leva à iluminação do eu real, mas encaminha nosso buscador-representante para Maomé. O profeta avisa-o que o eu real, como Deus, está tão próximo quanto sua própria veia jugular, que ele deve examinar melhor as suas faculdades poderosas: os sentidos, imaginação, razão, coração e alma.

Quando nosso representante questiona seus sentidos, ele nota que eles sempre são errôneos e inadequados. Os sentidos podem apenas perceber o mundo dos 'muitos' e não o da unidade, mas encaminham o buscador ao poder de imaginação. A imaginação recebe, com todo o coração, a questão do homem, mas explica, "embora eu penetre no mundo da unidade, eu geralmente encontro a unidade baseada na ilusão". Explicando as limitações de seu poder, a imaginação remete então nosso buscador à razão. A razão recebe a questão, reflete sobre ela e diz ao nosso representante que indubitavelmente, ela pode dar alguma resposta para a necessidade do homem de ir ao encontro do eu real, mas se ele considerar a resposta da razão como a resposta completa então ele é irracional. A razão encaminha então o nosso buscador ao seu coração, a fonte de toda a busca do homem. O coração recebe o nosso representante com grande generosidade e lhe diz que as ideias que não estão enraizadas no seu domínio de sentimentos dificilmente podem se materializar. Então o coração diz ao nosso representante que ele pode apenas motivar a sua busca para alcançar a alma amada. Esta compreensão inicia o caminho em direção ao eu real.

Outra forma de olhar para a dimensão do eu é contrastar a opinião pessoal, o poder do apetite, com a racionalidade e então buscar o máximo da intelectualização, especialização e classificação até que todo o argumento torne-se sem sentido. Finalmente, nós estamos acordados, nós percebemos que ninguém pode beber por conhecer a palavra "vinho", e que ninguém pode colher uma rosa da palavra "rosa". Em tal situação, com o estado atual de nosso intelectualismo e academicismo, as pessoas despertas podem buscar o conhecimento através de experiências originais. Elas podem descobrir que sua racionalidade e argumentação têm produzido um novo sofismo e irracionalidade que bloqueiam seu crescimento em direção ao eu real. Se por acaso elas vêm à luz além da experiência intelectual limitada e, como Rumi, descobrem que a estrutura dos lógicos, filósofos e cientistas mecânicos é de madeira e que estruturas de madeira não são dignas de confiança - especialmente no longo caminho do crescimento em direção ao eu real - então elas podem "perseguir a verdade e envergonhar-se do erro".

Além disso, uma análise da dimensão do eu nos diz que o eu racional por sua natureza é o produto do homem na história e é finito; o auto-conhecimento é o produto de uma evolução interna e é congênita à verdadeira natureza do homem e pelas suas características orgânicas é infinita. O eu racional é o produto da estrutura mental e de seu desenvolvimento. O eu real é resultante do poder intuitivo e da razão iluminada pela sua natureza é orgânica e iluminadora. O eu racional, quando alcança o seu pico, declina; torna-se um instrumento nas mãos de nossos impulsos ou pode dirigir a si mesmo, externamente, em direção à justiça e, além disso, crescer internamente, dependendo de nossos hábitos e inclinações. Por outro lado, o eu real está enraizado em nossa humanidade coletiva, e se expressa em harmonia com os interesses do gênero humano.

O que apresentamos aqui de maneira extensa é apenas uma breve descrição do eu potencial do homem, sua dimensão, realidade e seu curso de crescimento. Nós também mostramos que o que os mestres sufis chamam de eu está além do alcance do eu social e racional. Mas temos insistido no fato de que a percepção do eu real, mesmo dentro de sua existência, marca o conflito inicial com nosso eu convencional. A natureza deste conflito é tão complicada e está tão fortemente entremeada com as diferenças individuais de nossas características, que é requerido uma grande coragem para encará-la e mais, para lidar com ela. Para amadurecer, devemos nos esforçar em desenvolver força suficiente para suportarmos os bloqueios mentais indesejáveis, para adquirir a firmeza psíquica (através da meditação e prática de virtudes) para resistir às forças indesejáveis do meio ambiente e para criar um novo padrão de liberdade em relação a tudo que nos agrada, mas que nos mantém cativos.

Em termos psicanalíticos, C. G. Jung e E. Fromm explicaram como o eu convencional e a acomodação podem barrar o homem em direção ao desenvolvimento completo do eu real. A juventude dos anos 60 percebeu isso, mas falhou em perceber a dimensão do eu real, porque numa sociedade sintética eles tentaram sintetizar significados sem perceber que no fundo eles estavam exauridos de capacidade, permaneciam sem nenhum eu. Os sufis apresentaram um caminho melhor para transformar o eu convencional em real. Diferentemente da técnica psicanalítica, eles utilizaram o comportamento religioso, a busca por purificação e a remoção de falsos valores e falsos interesses. Nós iremos discutir esta técnica intermediária no próximo capítulo. É suficiente dizer aqui que a percepção da realidade do eu real em contraste com o eu convencional pode fazer-nos perceber que o que ordinariamente chamamos de real é apenas ficção, o que chamamos de verdadeiro é falso. O que nós chamamos de personalidade é na verdade aquilo que encobre nossa personalidade potencial e é, de fato, aquilo que impede nosso crescimento interno. Aquilo que chamamos de eu é na verdade aquilo que vela nosso eu, e aquilo que chamamos de nós é apenas uma barreira para nos tornarmos "nós". Resumindo, do eu convencional para o eu real, do "nós" convencional para o "nós" real existe um longo caminho que requer que nos livremos de nossos anseios e atitudes indesejáveis. Os sufis utilizam a verdadeira função da religião neste período de transição; um assunto para o próximo capítulo.

## **Capítulo 2 - A Estrutura e Anatomia do Eu Convencional**

Para Marx, a religião era ópio; para Freud, uma ilusão, mas para os sufis, a religião é um

passo útil em direção ao crescimento humano. Entretanto, antes de discutir religião como um mecanismo de transição para o crescimento, precisamos analisar a estrutura do eu convencional, porque enquanto este eu é uma tese, uma verdadeira prática religiosa é uma antítese e o sistema sufi de eu uma síntese.

Os sufis, como nós resumidamente indicamos no capítulo anterior, conheciam o eu convencional como um produto de impulsos sociais, históricos, nacionais e certamente pessoais. A expressão *nafs amara* (forças impulsivas) foi usada para isto. O eu convencional pode se tornar a maior barreira para o crescimento do homem. Ele pode causar regressão no homem, e pode criar uma tendência negativa nele. Pode desviar toda a energia do homem em direção a atividades desnecessárias, e fazê-lo acreditar em verdades falsas, ficção como sendo realidade e que a auto-glorificação é o objetivo do homem na vida. A constituição do eu convencional impulsivo é muito poderosa, apesar de que seus efeitos obstrutivos variam de um indivíduo para outro.

Estruturalmente, o eu convencional é uma variedade de eus. Eles incluem:

- a) O eu parental (paterno, materno)
- b) O eu da geração
- c) O eu social
- d) O eu profissional
- e) O eu da paternidade ou maternidade
- f) O eu nacional
- g) O eu histórico

O progresso do crescimento do eu convencional é, em si, normalmente negligenciado, mas nós podemos traçar o caminho dele em uma pessoa mediana. Normalmente, para se ter sucesso em qualquer sociedade e tornar-se um membro reconhecido, deve-se descobrir o eu parental e aceita-lo. É também neste aspecto que somos diferentes de Freud que advogava que, a não ser que o homem castrasse seu próprio pai, ele não se tornaria adulto. Nós consideramos este ponto de vista como fruto do impacto inconsciente dos pais de Freud na estrutura de seu próprio caráter, e o produto de sua tradição judaica e seus padrões familiares e culturais.

Descobrir o eu parental é um passo em direção a liberdade interna, e a aceitação dos próprios pais traz uma liberdade maior. Este vínculo interior e união são necessários, porque sem isto estaremos sempre em conflito com o superego parental. Além disso, nenhuma pessoa normal pode mudar seus pais. Cada um de nós tem somente um pai e uma mãe, mas muitos amigos, professores ou inimigos. Quanto mais cedo nos dermos conta desse assunto, melhor para nós. Mesmo porque, os pais são os instrumentos e o início de nosso crescimento, não o fim dele.

Da mesma forma, devemos participar do eu de nossa geração e estar consciente dele; a partir dos 3 anos de idade, crescemos em contato com outras pessoas. Cada uma de nossas amizades de infância traz consigo seus eus parentais convencionais. Trocamos imagens, interesses, valores, sentimentos, comportamentos, condutas e muitas qualidades invisíveis. Na nossa juventude, dependendo das características de nosso meio, geralmente nos revoltamos contra o nosso eu parental, parcialmente por causa do eu da geração. Frequentemente o poder desse eu é tão forte que criamos controvérsias com nossos outros eus (social, histórico e nacional).

Os EUA experimentaram este desafio nos anos 60 e o terceiro mundo o está experimentando desde o fim da Segunda Guerra Mundial, se não antes. Entretanto, entregar nosso crescimento para o eu da geração é tão imprudente quanto obedecer cegamente ao eu parental. Ele deve ser descoberto, da mesma forma que o eu parental. Seu sistema de valores deve ser identificado, esmiuçado e, se conveniente, acionado. Se for útil para um crescimento adicional, deve se acreditar nele; se não, deve ser descartado, ou pelo menos, conscientizado. Definitivamente, deve ser experimentado, e então, junto com o eu parental deve ser usado para a descoberta do eu social.

O eu social é freqüentemente provinciano, sectário e limitado a seu grupo étnico. Este tribalismo é um dos problemas do mundo atual. Por outro lado, o único modo pelo qual se pode transcender o eu social é identificar-se com ele e descobrir sua relação com o eu nacional. Infelizmente, devido às injustiças sociais e grande quantidade de preconceitos, este desprendimento do eu tribal não é fácil. Além do mais, as religiões sectárias e falsas, seja o judaísmo, o cristianismo ou o islamismo, fizeram com que o eu social seja uma barreira sólida para o crescimento. Em uma sociedade homogênea, relacionar o eu social ao nacional é fácil, mas numa sociedade diversificada, tal crescimento é muito difícil. Apesar das pessoas nos EUA, bem como na Rússia e Europa estarem relacionadas umas as outras pela constituição, leis e governo centralizado, o sentimento inconsciente de "pertencer" ou "fazer parte" que influencia as características sociais está profundamente enraizada no que elas chamam de "seu próprio povo".

Eu tenho sentido freqüentemente que a América, como uma nação, foi formada para produzir homens universais como Jefferson; mas infelizmente, ela tem um longo caminho a percorrer para utilizar a imagem de Jefferson como um eu nacional. Um novo tribalismo está em formação. Felizmente, cada um de nós irá descobrir seu eu tribal, transcende-lo e ao final, descobrir o eu de Jefferson como homem. Certa vez, hospedei um amigo judeu muito culto, que acreditava sinceramente que ele era primeiro um judeu e depois um americano, apesar de seus ancestrais serem chamados de americanos.

A realização do eu nacional conduz um líder social, quando ele está alerta, a relacioná-lo ao eu histórico (nossa segunda mãe). Então tal homem pode descobrir a futilidade do eu histórico, manter-se no limiar da história e rir dela e de seus historiadores.

Esta risada é o início do caminho sufi em direção ao eu real. No entanto, os ingredientes do eu convencional são freqüentemente feitos de forças negativas, as quais dificilmente nos ajudam no processo de crescimento. Ao contrário, freqüentemente crescemos com bloqueios mentais devido a indesejável educação na infância, concepções indesejadas, associações impróprias, conhecimento fragmentado e relações humanas conflitantes. Neste caso, um grande número de barreiras aparece em nosso caminho.

Essas barreiras podem ser classificadas em termos de (1) necessidades econômicas para prover alimentação, abrigo, vestuário e, (2) relações humanas.

Definitivamente, temos necessidade de alimento, embora Rumi afirme: "Eu me alimento da luz que é a essência da alma, eu não me alimento de pernas de cordeiro que são cheias de ossos". Mas, muitas pessoas vivem para comer, ao invés de comerem para viver. Freqüentemente, privações emocionais se manifestam como vontade de comer, até que se fique escravizado por esse hábito. O sinal de perda da força de vontade e controle do apetite frente ao desejo da pessoa é bem expresso pelo hábito de fumar. Uma pessoa saudável

produz um só hábito, isto é, o de não ter hábitos. Basta nos lembrarmos de que uma minoria está escravizada pelo comer e a maioria está passando fome. Em geral, podemos seguramente concluir que quanto mais o apetite nos controla, mais poluído é o corpo. Por outro lado, quanto mais puro é o corpo, nossos órgãos estão mais preparados para a demanda da nutrição adequada. A luta pela nutrição correta e seu impacto na saúde já começou e, certamente, continuará à medida que as pessoas se tornarem mais interessadas nelas mesmas. A experiência diz que quanto mais pacíficos somos, menos proteínas precisamos. Por outro lado, quanto mais neuróticos, maior é o consumo de carne.

No que diz respeito a nossa moradia, nós ainda não aprendemos que um dos melhores meios de preencher o vazio entre o homem e a natureza é através da arquitetura permanente. A falta de compreensão da continuidade (permanência) leva o homem a construir sob pressão e pelo lucro. O resultado é que, geração após geração, as pessoas se tornam escravas da moradia. Como crianças, construímos casas temporárias e estamos prontos para derrubá-la a qualquer dia. No que concerne ao vestuário, nosso julgamento não é melhor do que com a moradia. Entretanto, as dificuldades maiores aparecem como resultado de nossas relações humanas.

Erroneamente, acreditamos que o conflito é natural. Ainda não paramos para refletir nisso. Suponhamos que o conflito, por exemplo, é inato em nós. Então, estamos aqui para aumentar sua intensidade através da competição indesejável e a rivalidade nociva? Ou estamos aqui para tentar mantê-lo em um nível mais baixo? Sinto que estamos aqui para transformar conflito em harmonia. Entretanto, nossa falta de respeito um pelo outro, o juízo errôneo sobre amor e sexo, nossa insegurança na vida e a projeção dos impulsos para a fama e o poder, tudo contribui para aumentar o número dos males sociais. De fato, em comparação com a necessidade de alimento e moradia, os males sociais são ainda maiores. Um estômago faminto pode ser satisfeito com algumas batatas, mas uma fome psíquica é muito difícil de ser satisfeita.

A falta de segurança psicológica e econômica produz enfermidades grupais. Insegurança produz ganância; ganância, produz inveja; e inveja, ciúme.

Além disso, na busca por sexo, poder e um nome - mesmo que seja através da desonra - alguns de nós penhoram suas vidas. No começo, eles lutam pelo prazer do sexo, pela riqueza e poder, mas logo, o processo se torna uma armadilha e os engole. Quanto mais lutam, mais ficam sedentos. Como um homem que come peixe salgado e não pode parar - a sede cresce, mas ele não se satisfaz nunca. O eu convencional, na literatura ocidental, é comparado a uma cobra; bela por fora e venenosa por dentro. Tem sido também comparado com a semente de papoula, que produz nostalgia. Quando a força do eu convencional domina o homem, ele perde os sentidos, não presta a menor atenção na verdade e se submete a qualquer homem, mulher ou coisa para satisfazer o seu desejo carnal. Mesmo no homem racional, se o eu impulsivo torna-se dominante, ele (o eu impulsivo) passa a usar a razão de tal homem, que se torna mestre na "racionalização". Seus impulsos comandam suas ações, mas sua memória nunca se lembra disso. Na literatura sufi, Satã é conhecido como o primeiro ser racional mal-orientado e questionador.

Num sentido histórico-social, tal processo produz um Hitler, um Stalin, Napoleão, Gengis-Khan ou Agha Muhammad Khan, que após conquistar uma cidade que resistira a seu ataque, exigiu 2000 pares de olhos. Enquanto o oficial executava a ordem, o homem brutal

sentou-se e contou-os. No fim, voltou-se ao oficial e disse: "Se estivesse faltando dois, eu teria arrancado os seus". O poder do eu convencional desenvolve no homem tal ânsia que ele se torna desumano. As artes da astúcia, fraude, traição se tornam as regras do sucesso e da segurança. Tal pessoa, em sua cegueira, perde a qualidade unicamente humana do discernimento e não diferencia entre moralidade e imoralidade, falso e verdadeiro, humano e desumano. Quanto mais ele suspeita dos homens, mais ele teme e, quanto mais ele teme, mais poder ele busca a fim de sentir-se seguro:

Desligado de suas próprias necessidades básicas e de estado mental, tal homem obriga a todos a se submeterem a ele, sem questionar. Espera que os outros o venerem como a um líder e Deus. No sentido psicológico, tal indivíduo cria ídolos que adora e deseja que as pessoas se relacionem com ele, mesmo que indiretamente. Particularmente, se sua própria imagem é algo corrompida, ele também requer às pessoas que se relacionem com ele através do sacrifício e do trabalho para a sua auto-glorificação. (Arazteh 1974)

Aquelas pessoas que são fracas, geralmente têm um eu convencional impulsivo forte, tornam-se semelhantes à raposa e submetem-se aos poderosos. Não têm segurança e estão sempre dependentes e amedrontados, buscam mecanismos de fuga, freqüentemente ocultam a verdade e, muitas vezes manipulam as outras pessoas.

Um eu convencional inseguro desenvolve um caráter miserável e avaro. Não desfruta de suas posses e nem permite que os outros o façam. É dito que Agha Muhammad Khan (citado acima), toda a noite, antes de deitar, costumava espalhar as jóias da coroa em sua cama e as esfregava na face antes de dormir. Quando criança, conheci um milionário que vivia sozinho e comia o pão amanhecido mais barato, muitas vezes de 3 dias. Todos sentiam pena, até que quando morreu, seus milhões foram descobertos. Este tipo de espírito não pode amar e tanto a honra quanto a desonra são iguais para ele.

Outros distúrbios e enfermidades sociais podem surgir em termos de ansiedade geral, medo, injustiça e mesmo crueldade de uns para com os outros. Ódio, paixão e raiva, muitas vezes, resultam destes distúrbios e cegam as pessoas para os pontos de vista dos outros; o resultado é uma falha na relação social e um rompimento na comunicação. Ao utilizar todas essas tendências negativas, muitas vezes, a pessoa colapsa e então não resta nada, a não ser aflição e desespero.

Um grande número de outros distúrbios sociais é causado pelo preconceito do homem, muitas vezes resultante do provincianismo, sectarismo e racismo. Cada homem sensível pode aprender por si mesmo ou através da reflexão que Moisés, Cristo e Maomé surgiram para a união dos homens, não para a desunião. Atualmente, contrário a esse princípio, podemos observar o mundo e descobrir que, do Canadá até a Irlanda, das Ilhas Britânicas a Chipre, da Grécia ao coração da África, do Oriente Médio a Ásia, de Bangladesh a Taiwan, do Vietnã até os EUA, vivemos em casas divididas contra elas mesmas. Injustiças sociais, nacionalismo, tribalismo e preconceito separam as pessoas umas das outras e produzem homens que utilizam a energia pessoal para a regressão e estagnação.

Ainda mais, outros mal-estares humanos resultam de questões internacionais históricas. A história, de fato, surge como a história do homem. Continuamente, um grupo tem agredido outro, e quando os agredidos conseguem uma chance, partem para a revanche. A imaturidade deles não pode guiá-los para o perdão ou ao esquecimento. Os persas puseram



fogo em Atenas e então os gregos incendiaram Persépolis nas guerras macedônicas. Os franceses e mais tarde os alemães deixaram Moscou em cinzas e por causa disso, os russos destruíram Berlim. Depois os alemães bombardearam Londres; os ingleses tiveram que se defender e partiram para a revanche. Da mesma forma, quando os japoneses atacaram Pearl Harbor, os americanos responderam jogando a bomba atômica. Se um juiz imparcial viesse visitar a Terra, não encontraria nenhum inocente. Além disso, sua percepção imediata seria de que os habitantes desta bela astronave, a Terra, são indubitavelmente primitivos. Após 7 mil anos de civilização, somente umas poucas pessoas viram a mãe-terra na sua verdadeira perspectiva. Após séculos de subidas e quedas de dinastias, ainda lutamos por fronteiras territoriais; após sucessivas gerações ainda possuímos incontáveis línguas e somos incapazes de nos comunicarmos efetivamente; após séculos de lutas por direitos religiosos, nós ainda somos ímpios. Após séculos de invenções, nos tornamos, passivamente, as vítimas e nos consideramos desamparados à luz de nossas próprias criações, sejam elas máquinas, sistemas econômicos ou ideologias filosóficas.

Uma vez mais, Attar, o mestre sufi do século XII, encontrando perturbações sociais semelhantes em sua época turbulenta, dedicou todo um volume, O Livro de Allah (*Allahi Nama*), para a discussão dos falsos desejos, interesses e valores que podem bloquear o crescimento do homem.

Attar, em 7 mil linhas de belas poesias em 6 seções, discute a história de um homem sábio que tem 6 filhos educados. Todos os filhos foram bem sucedidos, mas estavam descontentes. Um dia, o sábio pai chamou-os e disse: "Se vocês me disserem quais são seus desejos mais profundos, prometo ajuda-los a atingir a satisfação ou pelo menos, mostrar-lhes o caminho da felicidade". Os filhos atenderam o pedido do pai e cada um apresentou seu desejo, como segue abaixo:

O primeiro filho contou ao pai que estava apaixonado pela filha do rei das fadas e que nada poderia fazê-lo feliz, a não ser o casamento com a amada.

O segundo filho apresentou seu caso: contou ao pai que estava perdidamente apaixonado pela magia e feitiçaria.

O terceiro filho queria ter a bola de cristal.

O quarto estava procurando a eterna juventude para uma vida eterna.

O quinto filho estava à procura do anel do Rei Salomão.

O sexto estava empolgado com a alquimia.

Tendo ouvido a todos, o pai analisou cada caso de acordo com o mérito deles. Utilizando várias histórias alegóricas, exemplos e sábios dizeres, mostrou que os desejos dos filhos eram irrealis e ilusórios. E então, revelou a eles o caminho Sufi para o crescimento do eu.

Os sufis acreditavam que estas fantasias da mente e males sociais - chamados de medo, insegurança, desespero, ganância, inveja, ciúmes, paixão, amor carnal, raiva, decepção, mentira, avareza, injustiça, e mesmo tristeza e todos os outros vícios sociais e individuais - são devidos às condições doentias da vida. A antítese para esta tese convencional é a religião, e o sufismo se torna a síntese. Ninguém, repleto das forças negativas do eu convencional tal como descrevemos, tem a chance de penetrar no caminho dos sufis. Então o que se pode fazer? Al-Ghazzali, disse uma vez em uma situação similar:

Se quisermos purificar a fonte da psique das asneiras poluídas que constantemente fluem das correntes sociais para o interior dela, devemos primeiro parar o fluxo de tal matéria poluída e então, encontrar um bom detergente e limpar a fonte. Então, devemos deixar a água limpa fluir nela. (Al-Ghazzali: A Alquimia da Felicidade)

Neste contexto, o real detergente é a verdadeira prática religiosa, que pode servir como o mecanismo de transição para o crescimento do eu real.

### **Capítulo 3 - Religião: um mecanismo de transição para o crescimento do eu**

Apresentamos a ideia do eu convencional impulsivo, sua natureza regressiva, sua dimensão e força que alienam o homem da sua verdadeira natureza e da realidade da fraternidade humana. Nestas condições e neste momento em que o homem torna-se um estranho para si mesmo, para a natureza e para os outros homens, seria conveniente para ele retornar para uma convicção religiosa, mesmo que para uma ordem convencional. A ordem religiosa pode então se tornar uma disciplina, um mecanismo de renascimento. Imagine que alguém está se afogando na tormenta da sociedade e da história, e de repente, descobre um abrigo seguro, onde pode parar de lutar e descansar, esperar e restaurar suas energias e forças interiores e exteriores para novas explorações. A religião pode, no mínimo, ser este abrigo seguro, ainda que possa tornar-se um caminho para fazer de um judeu, um Abraão, de um cristão, um Cristo, e de um muçulmano, um Maomé. Mais adiante discutiremos as características inerentes da auto-renovação (restauração do eu) nestas principais religiões, isto é, depois que desenvolvermos o conceito que poderíamos chamar de eu religioso no Islão, o qual pode ser também aplicado para as principais religiões com algumas modificações.

Maomé foi grande porque disse: "Eu sou um homem como vocês, um instrumento das revelações de Deus". Uma de suas maiores afirmações, foi, talvez, o fato de que ele não teve a pretensão de ter vindo para dar aos homens, prosperidade, conhecimento, poder, sexo ou maior segurança. Em vez disso, ele afirmou: "Eu surgi para complementar o caráter humano e a virtude das pessoas". O significado desta declaração aumenta nossa sabedoria, quando, no século XX, descobrimos que a desumanidade do homem para com o homem não é devida à prosperidade, conhecimento ou poder, mas sim, à sua pobreza de virtudes e suas imoralidades. Então, como Maomé planejou mudar a virtude das pessoas num tempo de total imoralidade como o nosso?

No Islamismo, o caminho para uma vida de virtudes não é diferente de outras religiões, apesar de mais simples: 1. torna o homem mais consciente de sua situação; 2. dá a ele uma convicção, conferindo assim um significado para a vida; 3. oferece certas regras comportamentais que ajudam a procurar uma paz pessoal interna e contribui para o companheirismo e a paz entre os homens e 5. acima de tudo, dá um propósito para a vida do homem e prevê a continuação da vida depois da morte física. Com estes princípios simples, o Islamismo forma a imagem do eu de um muçulmano; forma um caráter que pode dar continuidade ao crescimento pessoal de maneira mais eficaz do que o de um homem escravizado por seus impulsos.

Em relação à situação humana, o Corão, em uma pequena *sura*, de 3 versos curtos, define:

Em nome de Deus, o Benevolente e o Misericordioso.

1. Pela recordação do tempo através dos anos
2. Verdadeiramente, o homem está perdido
3. Exceto que tenha fé,  
E faça boas ações,  
E una  
O mútuo aprendizado  
Da verdade, paciência e constância.

Na interpretação destes versos, poder-se-ia escrever um volume. É conveniente enfatizar aqui que o maior bem que temos é a duração (tempo) que nos é dada. Esta duração é fértil e potencialmente rica, e o homem pode utilizá-la para o crescimento daquilo que lhe é inerente. Este bem deve ser usado adequadamente, a fim de que "Adão" se torne homem, o homem social se transforme num homem culto e o homem culto em universal. Se deixarmos impulsos e forças dominarem sobre essa oportunidade - nossa direção, nossa vida - estaremos, como diz o segundo verso, perdidos. A ajuda para este bem - nosso tempo - como a revelação apresenta, é a Paciência. Vamos voltar a falar da paciência mais adiante; por enquanto, é suficiente dizer que ela traz harmonia e retira a ansiedade de nosso tempo e de nosso coração. Se combinarmos os 2 juntos, o feliz resultado aparecerá sob a forma de crescimento.

O mecanismo do sistema do eu islâmico portanto, veio para ajudar a nossa situação turbulenta. Ele começa com a convicção e crença em Deus. O fiel deve entender que não há Deus a não ser Deus. Portanto, se existirem outros ídolos entre nós, como o apego à comida, fortuna, sexo, fama, títulos, orgulho e posse, nós não seremos verdadeiros muçulmanos. Além disso, um muçulmano deve se livrar do apego à importância de uma família, tribo, nação ou raça. A este respeito, Maomé disse: "Um negro da África e um nobre da minha própria tribo são iguais no Islão". E, nosso mestre, Rumi, disse: "Não olhe a sua aparência, ou a sua cor, olhe o seu propósito e intenção. Se ele é negro e (ainda assim) está em harmonia com você, chame-o de branco, pois a natureza dele é a mesma que a sua" (Mathnavi, v.1). O Islão rejeita afinidades sangüíneas. O preconceito deve desaparecer do coração e devemos dizer sem nenhuma reserva: "maldade para com ninguém, e caridade para com todos".

Outros ídolos da mente devem também ser superados. Mesmo regras convencionais sobre ética e comportamentos e ideias convencionais sobre liberdade e justiça devem ser mudadas até que nenhum ídolo permaneça na mente e no coração. Em tal coração vazio, Deus aparecerá.

De forma a mudar a conduta tradicional prévia de alguém para a conduta islâmica, deve-se realizar todos os atos por amor a Deus, em Seu nome e pelo engrandecimento de Sua imagem no interior do coração e pelo enriquecimento da fé nEle. Em todos os atos deve-se descobri-Lo e redescobri-Lo, repetidas vezes, até que se sinta uma crença verdadeira. Portanto, a fundação da unidade universal é o *tauhid* (Crença na Unidade de Tudo), e nas palavras de M. Iqbal:

"O Islão como política, é apenas um meio prático de fazer deste princípio um fator vivo na vida intelectual, emocional e social da humanidade. Lealdade para com Deus, virtualmente equivale à lealdade para com sua própria natureza ideal.

A suprema base espiritual de toda a vida, como concebida pelo Islão, é eterna e se revela na variedade da mudança".

A grande arte da profecia do Profeta foi relacionar a origem da criação e o relacionamento entre o mundo físico e o do homem com Deus, em um sistema unitário. Ele entendeu a natureza do conflito humano e encontrou sua resolução unicamente em uma nova visão. Para estabelecer esta visão, ele analisou e reconstruiu o desenvolvimento histórico do passado religioso e transcendeu sua natureza.

Neste processo, ele observou o homem em seu estado nu e indefeso e deu-lhe esperança para seu crescimento. Embora concordasse com a queda do homem e seu banimento do paraíso, ele não deu ênfase ao pecado original do homem, mas fez da vida um meio de salvação. Alterou a lenda tradicional da queda do homem e deu-lhe um novo significado.

Deste modo, vemos que a lenda corânica da Queda não tinha nada a ver com o primeiro aparecimento do homem no planeta. Seu propósito está antes, em indicar o surgimento do homem de um estado primitivo, baseado no impulso e no instinto, em direção à posse consciente de um eu livre, capaz de dúvida e desobediência. A Queda não significa nenhuma depravação moral; é a transição do homem da consciência simples para o primeiro lampejo da consciência do eu, uma espécie de despertar do sonho da natureza com o banimento da causalidade pessoal em seu próprio ser. Nem o Corão considera a terra como um lugar de tortura onde uma humanidade má é aprisionada por um ato original de pecado. O primeiro ato de desobediência do homem foi também seu ato de livre-escolha, e é por isso que, de acordo com a narração corânica, a primeira transgressão de Adão foi esquecida. (M. Iqbal)

Então, com um soberbo *insight* da potencialidade do homem e reconhecendo que somente através de ações positivas comuns podia o homem desenvolver-se, Maomé estabeleceu umas poucas regras simples para a vida diária. Procurou desenvolver a paz dentro da comunidade, estabelecendo um sentido para a alma e enfatizando um super-ego comunitário, de forma a possibilitar o progresso. Em geral, a grandeza da religião provém do estabelecimento desta segurança invisível, que serve como uma âncora para a estabilidade do grupo e proporciona condições para um posterior desenvolvimento.

Para Maomé, assim como para outros líderes espirituais, o importante era a ação, especificamente uma ação unitária que comprometesse a totalidade do organismo humano. Então, depois de estabelecer os princípios maiores da sua religião, que eram: 1) A teoria unitária de Deus; 2) Deus é justo; 3) Maomé é o seu profeta; 4) Há uma esperança maior por justiça através da crença no dia da ressurreição, no paraíso e no medo do inferno, Maomé enfatizou a verdade da ação, que era o dogma essencial do zoroastrismo e de outras religiões, as quais requerem preces diárias, jejuns, doação do *khom* (taxa de 1/5 da renda pessoal) e do *zakat* (1/10 da renda), peregrinações, engajamento em uma guerra santa, se necessário, aprovação de boas ações e desaprovação de conduta pecaminosa. Com essas poucas regras básicas de conduta social, ele criou um instrumento para o companheirismo e irmandade. Maomé compreendeu a ação tão bem que seu *insight* dentro de sua importância influenciou a maneira de rezar que requer que o organismo todo se concentre no ato da auto-sugestão. A maneira de rezar afirma a naturalidade da vida e da morte, a unidade do corpo e da alma, a unidade do homem e a unidade dos mundos interno e externo. Isto deu

um significado simbólico para a vida, bem como, reforçou o caráter, obrigando a oração 5 vezes ao dia. Cinco vezes por dia, toda a pessoa madura precisa rezar: de madrugada, ao meio-dia, à tarde, ao pôr-do-sol e antes de dormir. Leva-se 24 minutos se feita adequadamente. Parte deste ritual simples requer a ablução.

A limpeza que a oração requer, a boa intenção de que necessita, o entendimento que traz e a confiança na vida em Deus e nas boas ações são suficientes para se manter o bem estar.

De todas as instituições islâmicas, acredito que a prece é o mecanismo mais efetivo para a transformação do eu e o melhor inimigo do indesejável eu convencional.

Minha própria definição de prece é que ela é o instrumento que desliga o eu da realidade social e relaciona o eu ao destino humano. Requer concentração total e unidade de coração, mente e expressão física. Como a yoga, ele é psicofísica, mas melhor que a yoga, requer preparação, intenção e prática. Ela é o maior lenitivo, o mais simples e ao mesmo tempo, a mais efetiva experiência de bem estar.

Nas palavras de M. Iqbal, ‘a prece, como um meio de iluminação espiritual, é um ato vital normal, pelo qual a pequena ilha de nossa personalidade, de repente, descobre sua situação em um todo maior de vida.’

A prece no Islão consiste de um chamado para orar, que ajuda na preparação e contém as frases: 1) é o maior. 2) Eu afirmo solenemente que não há Deus a não ser Deus. 3) Eu afirmo solenemente que Maomé é seu profeta (o Corão reconhece todos os mensageiros, desde Abraão até Maomé como muçulmanos, isto é, aqueles que fizeram as pazes com Deus). 4) Venha orar. 5) Venha para a retidão. 6) Venha para as boas ações. 7) Erga-se em oração e desperte a intenção.

A parte principal da oração é a *sura Fatiha*, que significa ‘abertura’ e a *sura Towhid* que significa ‘unidade’. Estas duas *suras* cobrem de modo inclusivo a relação do homem com o seu destino e ilustram o alcance do eu islâmico. A *sura* da abertura pode ser usada por qualquer indivíduo, em qualquer religião, pois é universal. Ela diz:

Em nome de Deus, o Beneficente e o Misericordioso. Louvado seja Deus, o Senhor dos Universos. O Beneficente e o Misericordioso. Senhor do Dia do Julgamento. A Ti adoramos e buscamos por ajuda. Mostra-nos o caminho correto, o caminho daqueles aos quais Tu conferes Tuas graças. Livra-nos do caminho dos que se perdem e aos quais Tu confundes.

É interessante que tal prece seja o começo do Corão. Em sua interpretação, as autoridades acreditam que embora Deus não precise de nosso louvor, se este vier do mais profundo do nosso ser, nos conduzirá a união profunda com a vontade dEle. Então, nos sentimos bem, em paz e harmonia. O mal e o conflito desaparecem e as forças convencionais deixam de agir sobre nós. As forças sociais negativas e nossas necessidades não podem influenciar o curso de nossa conduta, pois nossa compreensão eleva-se delas no louvor. Este conduz-nos aos atributos de Deus e para a atitude de adoração e gratidão e finalmente, guia-nos à prece em busca de orientação, a uma contemplação do que essa orientação significa.

Na *sura Towhid* temos a definição mais correta de Deus, representando o último fundamento de todas as experiências criativas. O Corão descreve a Deus como se segue:

Diga: Deus é Um. Todas as coisas dependem dele. Ele não gerou e não foi

gerado. E não há nada possa ser comparado a Ele.

Além disso, embora Deus seja identificado por numerosos nomes, os sufis preferem identificá-Lo com a Luz (essência da criação na física moderna) e a verdade criativa. A Luz é a essência da criação e nós discutiremos isso em um capítulo posterior. Aqui é suficiente apontar que o conceito de Allah como Deus é uma boa forma de expansão da consciência. Como uma cebola, cada camada leva-nos ao coração, onde finalmente, vemos o "nada" que causou tudo, o vazio que manteve em um belo cone (miolo) as camadas da cebola.

O objetivo da prece diária não é somente a relação com o Criador, mas também com os fiéis. Embora se possa orar quietamente em solidão, a finalidade da prece é mais bem alcançada em uma congregação. Portanto, embora não seja obrigatório rezar em congregação diariamente, a prece especial é designada para sexta-feira (o dia santo dos muçulmanos) e é considerada especial para a solidariedade humana. Como não há distinção na fileira dos que rezam, um zelador pode ficar próximo do filho do governador e rezar. Isso provê uma associação para a iluminação espiritual de todos. A instituição da *haj* (peregrinação) possibilita também, este objetivo e conduz a irmandade do gênero humano para dentro do foco. Pode-se então ver o duplo objetivo da oração que é a paz interior e a paz entre os fiéis. Nas palavras de M. Iqbal, a instituição islâmica da oração engrandece a esfera da associação humana e exemplifica o anseio interior do homem por seu eu no universo:

A oração feita individual ou coletivamente é uma expressão do anseio interno do homem por uma resposta no silêncio sublime do universo. É um processo único de descoberta por meio do qual o ego que busca afirma a si mesmo no momento da autonegação, e então descobre seu valor e justificativa próprios como um fator dinâmico na vida do universo.

Viver sinceramente através da instituição da oração induz às mudanças graduais da personalidade. Contudo, como um mecanismo complementar, Maomé estabeleceu também a prática do jejum. Uma vez por ano, o mês do *Ramadan* foi devotado a esse dever - uma prática que também pode ser entendida como uma medida preventiva para o fortalecimento do caráter de quem, tornando-se consciente da pobreza, contribui para o bem estar social. Além disso o jejum não requer somente fome física, mas uma conduta social saudável e a utilização da fala e das palavras para expressar bons pensamentos. Isso dá aos muçulmanos uma oportunidade para demonstrar bons sentimentos para com o outro e adotar moderação e autocontrole. É também um processo de perda de peso e auto-condicionamento para melhorar a saúde física e a sensibilidade espiritual. A abstinência torna-se metade da cura moral e física. Ainda, a fim de promover a comunicação entre os muçulmanos para fortalecê-los em grande escala e para propiciar-lhes maior oportunidade para compartilhar sua compreensão um com o outro, Maomé estabeleceu a peregrinação à Meca onde cada um pode fazer de um estranho, um irmão - em um sentido, o resultado de um superego internacional expandido.

Para enfatizar o aspecto comunal do Islão, Maomé estabeleceu um par de princípios corolários do indivíduo e da conduta social para prevenir a comunidade da perda de seus padrões, de seu sistema de valores e de sua orientação. Estes princípios são: aprovação e encorajamento daquilo que é bom e saudável e desaprovação e desencorajamento do que é antiético e pouco saudável. Ambos colocam um dever cívico em todo o muçulmano pela

exigência da ação justa na cena social. Condenam o não-envolvimento e a indiferença em situações em que se vê um homem forte e saudável oprimindo uma pessoa fraca ou pobre. Estes princípios contradizem a indiferença e a complacência do homem moderno, naquelas situações onde um transeunte recusa-se a ajudar uma mulher dando à luz na calçada ou quando ignora os apelos de alguém sendo atacado. A força dinâmica desses dois princípios, gradualmente, desenvolveu em cada comunidade um padrão de comportamento que foi aprovado pelos principais muçulmanos desta comunidade, e também cultivou uma autoridade moral entre os personagens respeitados que atuavam como mediadores quando era necessário.

Para promover a justiça social e eliminar o poder da riqueza na sociedade, Maomé, em vários versos, insiste em que a pessoa de maior valor aos olhos de Deus não é aquela que possui riqueza abundante, nem a que detém grande poder, mas sim aquela que é virtuosa e autora de boas ações. Maomé foi tão realista em sua avaliação do poder das boas ações que avaliou isso na seguinte *aya*:

Não é correto que você volte a sua face para o leste e oeste; mas correto é quem acredita em Deus e no Último Dia e nos Anjos, nas Escrituras e nos Profetas; e dá sua riqueza por amor dEle para os parentes, para os órfãos, para os necessitados, caminheiros, pedintes e escravos livres, observa seu próprio culto e paga o que é devido aos pobres. E aqueles que mantêm seu acordo quando o fazem e os pacientes diante das tribulações e adversidades em tempos difíceis - estes são os que são sinceros - estes são os que temem a Deus. (2ª surata: A Vaca, verso 177).

A fim de diminuir as diferenças entre ricos e pobres, Maomé advogou mais 2 princípios de bem-estar social: *khom* (1/5 do salário) e *zadat* (1/10 do salário). Tais princípios, que são paralelos à taxação moderna, foram utilizados para os necessitados e a arrecadação tinha que ser distribuída pelos líderes religiosos respeitados pela comunidade e que se tornaram chefes.

Finalmente, em tempos de perigo, cada muçulmano deve proteger sua comunidade dos fatores destrutivos e deve se engajar de boa vontade na guerra santa.

Embora poucas pessoas tenham tomado parte na guerra santa, a função pública-espiritual da comunidade islâmica pode ser vista de outras formas. Durante séculos e mesmo hoje, os fundamentos piedosos têm sido a fonte de suporte para as instituições educacionais, religiosas e de saúde. Um bom exemplo disso foi o líder Mujtehide em Shiraz, após a Segunda Guerra Mundial. Durante uma severa epidemia de febre tifóide, ele organizou o atendimento, utilizando médicos disponíveis, doando remédios e alimentos e apoio diário para famílias necessitadas. Quando faltou carvão na cidade, ele providenciou. Quando a ordem política se rompeu, ele estabeleceu o partido da Verdade da Luz, que se tornou o mais importante partido de Shiraz. Acima disso tudo, ele instituiu pela manhã e à tarde, cursos livres de estudos clássicos abertos para todos. No 7º grau, eu mesmo estudei árabe em uma das classes matinais e no final do ano, tinha aprendido árabe o suficiente para preencher os requisitos para fazer o colegial.

Quando se contempla, além disso, as regras sociais do Islão, é surpreendente verificar que Maomé regularizou o mercado sob regras morais. Comprando e vendendo, os indivíduos estabeleceram um compromisso contratual de confiança. O ritual do contrato requeria o

pronunciamento de certas frases a fim de completar a transação. Embora tais procedimentos fossem morais, seu significado era que a moralidade e a confiabilidade social governavam a orientação do mercado e não o contrário, como é a doutrina econômica corrente.

Finalmente, o Islão nos faz crer no desconhecido e infinito e enfatiza que o mundo é como uma gleba de terra cultivada; colhe-se o que é plantado. Sabemos agora que o fiel morre com mais tranqüilidade que os outros. Será por causa da pureza da vida? Suponho que isso seja verdade; observamos nossas ações e experimentamos antes de partir. Se nosso eu convencional está cheio de injustiças, não devemos mesmo morrer facilmente.

Em resumo, a imagem do eu islâmico foi mais saudável e compreensiva que o eu convencional, e ainda o é. Os sufis usaram o sistema do eu islâmico como uma ponte para o Sufismo. Devo acrescentar aqui que qualquer sistema do eu religioso, seja o Cristianismo, o Judaísmo, o Hinduísmo ou Zoroastrismo é muito superior ao presente sistema de eu mundano, e cada um pode ser utilizado como um mecanismo de renascimento e transcendência para o sistema do eu sufi.

Um exemplo vivo daquilo que tentei dizer até aqui é Muhammad Ali, o campeão peso-pesado do boxe. De Cassius Clay a Muhammad Ali há a distância do eu convencional dos guetos americanos para um eu islâmico. Em várias ocasiões, ele explicou sua autotransformação. Apesar de beber, apostar, roubar e numerosos outros atos imorais resultantes de um ambiente econômico, qualquer um pode, por acaso e no momento certo, receber o chamado do eu do Islão. Como resultado da mudança de atitude, ele aderiu a um novo estilo de vida que é mais saudável, infinito e positivo. Em uma entrevista com Martin Agronsky, um dos líderes dos entrevistadores da rádio, Ali tentou explicar que iria sair do boxe porque pretendia dedicar-se a glorificação de Deus e de Suas obras. O entrevistador não pode acompanhá-lo e nós deveríamos nos envergonhar dele, porque ele estava firmemente preso ao ato de fumar - uma representação do eu convencional - e não compreendia como um homem podia desistir da fama e da imensa renda para dedicar-se a Deus. Nós compreendemos esta decisão e no próximo capítulo, mostraremos como o *zikr* de Deus pode produzir uma grande transformação do eu para Muhammad Ali ou em qualquer outra pessoa sincera.

#### **Capítulo 4 - Um muçulmano tornando-se Allah**

Apresentamos Cassius Clay como um eu convencional e Muhammad Ali como um eu muçulmano. A questão se torna: o que Muhammad fará agora? Em sua entrevista com Agromisky, ele falou “Eu gostaria de me dedicar a Deus e a religião.” Com essa pequena frase, apesar de ser difícil para o renomado entrevistador compreender o boxeador, o campeão deixou uma afirmação em aberto que pode ser relacionada com o infinito. Ela pode se aplicar aos princípios simples e compreensíveis da fé islâmica e criar a irmandade humana. De fato, desde os primeiros 2 séculos do Islão, uma minoria de fiéis tentou fazer isso. Entretanto, essa é a orientação básica e embora isso possa ter conseqüências sociais muito positivas para os crentes, essa não é a finalidade do Islão.

Praticando o Islamismo, estudando e refletindo sobre o significado da vida, a experiência dos profetas e dos versos do Corão, criaremos uma nova dimensão na vida de todos os



Muhammad Ali. O Islão considera a submissão à disciplina corânica o começo do profundo crescimento daquele que tem fé. É dever de cada homem e de cada mulher procurar compreender a natureza de Deus e a revelação. Deve-se buscar o conhecimento da realidade sob a verdadeira fé racional e irracional. A raiz da fé imitativa da crença racional e da meditação deve ser descoberta na compreensão da natureza da revelação e busca da proximidade de Deus. A realidade da vida e sua manifestação são inerentes a Deus. Ela não pode ser compreendida através de conceitos. Não pode ser percebida pelos sentidos ou colocada em palavras. Ela pode ser sentida somente através de um sistema da mais alta experiência. Saadi, no século 13, descreveu belamente a imagem, ou a não-imagem, de Deus;

Oh, Vós que sabeis além dos conceitos e da imaginação

Oh, Vós que sabeis o que os outros têm dito e  
tudo quanto nós temos estudado ou ouvido;

A reunião está agora concluída, esta vida está no fim, mas  
nós estamos ainda começando a Vos definir.

Em outras palavras, não se chega a Deus pelo pensamento, mas um muçulmano devotado e fervoroso pode se relacionar com Ele pela pureza da intenção e pelo processo da experiência transcendental. O que significa este processo de experiência transcendental? Em um sentido significa identificação com a imagem de Allah. Agora, a imagem é tão diversificada que mesmo se nos basearmos no santo Corão, encontram-se 99 diferentes descrições nominais para Allah. Por exemplo, Ele é o mais Misericordioso, o mais Compassivo e o Espírito Criador. Ele é o Sábio, a Palavra Criadora na língua, o Senhor que perdoa e o mais Generoso. Ele é generoso e sem discriminação e abençoa a todos: os criminosos, os pecadores e os descrentes, bem como o piedoso, o são e os crentes. Ele é Glorioso, o Doador da Vida e o Conhecedor dos Segredos. Ele é a Verdade Criativa e a Essência da Luz. Ele é o Justo e o Juíz de todos os juizes, o Belo e a Beleza e "Ele é o que é".

Agora, todo Muhammad Ali pode gastar horas desenvolvendo cada um dos atributos dentro de si mesmo, como todos os muçulmanos verdadeiros têm feito desde o tempo do profeta. Assim, o segundo estágio no desenvolvimento do eu muçulmano é a identificação com os atributos de Deus. A grandeza de todas as maiores religiões é o fato de que as imagens atribuídas a Deus são tão grandiosas e superiores que a identificação com elas desenvolve um novo homem, com atributos semelhantes aos de Deus. Estes atributos servem como uma transferência para aqueles fiéis que procuram transcender o estágio do "nome". A meditação dos atributos de Deus pode tornar-se um mecanismo para harmonizar as qualidades selvagens inerentes ao homem que são devidas ao processo biológico e aos conflitos históricos. Através da meditação dos atributos de Deus, um novo padrão de comportamento e uma rica fonte de atitude positiva são criados no interior do sistema humano que afeta até mesmo nossas expressões fisiológicas.

Através do processo de encontro e assimilação, o eu impulsivo e convencional tornar-se-á consciente de suas inadequações. Após um período de prática sincera dos princípios da religião, o crente se torna consciente dos atributos de Deus como um significado transcendente. Pela gradual identificação com esses atributos, ele se tornará mais consciente da Unidade última, o Um e o Todo - Deus. Assim, Deus se torna um objeto do desejo do crente. Ele sabe que pelo pensamento e discussão analítica não pode alcançá-Lo.

Este é um processo pelo qual um crente pode transformar a dualidade da submissão a uma autoridade - mesmo que seja a autoridade do Criador - dentro da unidade, ao tornar-se semelhante a Deus.

Al-Hallaj, um mestre sufi do século 9, viveu em um tempo tal que após adquirir esse estado de unidade, reivindicou que ele era "a verdade criadora". Esse foi o resultado da identificação com Deus, mas sua reivindicação foi considerada uma heresia e Al Hallaj foi crucificado do mesmo modo que Cristo. Rumi, no séc. 11, devotou uma parte de seus Discursos à discussão do fato de que Al Hallaj foi um muçulmano melhor que aqueles que se submeteram a Deus. Ele afirma de modo belo, dizendo: "Eu sou a Verdade Criadora" como a expressão verdadeira de um muçulmano. Aquele que verdadeiramente faz tal declaração alcançou a proximidade de Deus. Ele eliminou a dualidade e a distância entre Deus e ele próprio. Mas ao afirmar "eu sou o servo do Senhor" está em um estado inferior de fé, porque o servo ainda está no estado de dualidade e aceita a distância entre ele próprio e o seu Criador como uma realidade. Isto simboliza um homem imaturo, enquanto Al Hallaj preencheu sua potencialidade.

Como já dissemos, nenhum mestre sufi discutiu o objeto do desejo - Allah - e o processo de união com Ele melhor que Attar. Attar dedicou um de seus livros, A Conferência dos Pássaros a esta tarefa transitória:

A alma está oculta no corpo e Tu estás oculto na alma. Ó tu que estás oculto naquilo que é oculto. Tu és mais que tudo. Todos vêem a si mesmo em Ti e eles vêem a Ti em tudo.

Oh meu coração, se você deseja chegar ao começo da compreensão, anda com cuidado. Para cada átomo há uma porta diferente, e para cada átomo há um caminho diferente que conduz ao Ser misterioso do qual falo. Para conhecer a si mesmo deve-se viver uma centena de vidas.

Na Conferência dos Pássaros Attar considera Deus como o objeto do desejo e identificação. Ele aplica o "método da Presença" (isto é - a suposição de que somente Deus está presente em cada ato) de tal forma que o buscador finalmente, identifica-se a si próprio com Deus. Em lugar de enfatizar que Deus fez o homem a Sua imagem, ele ajuda o buscador a criar Deus em sua própria imagem como um mecanismo de profunda evolução espiritual.

Em sua alegoria, um bando de pássaros semelhante a um grupo de viajantes passa por 7 estágios de purificação de evolução interior, antes de finalmente, tornar-se um só com o objeto da busca - Deus.

A alegoria, após o louvor de Deus, abre-se com uma assembléia de todos os pássaros (buscadores) para procurar um líder de valor. A santificada Poupa afirma que conhece o verdadeiro líder, o legendário e divino *Simurgh* (*Roc*) que vive na montanha *Qaf*. Embora o local seja inacessível, a Poupa se oferece para guiá-los até lá; o pássaro explica que a vida adquire significado somente para quem chega até Ele.

Entretanto, quando a Poupa descreve as dificuldades envolvidas para chegar até *Simurgh*, os outros pássaros encontram desculpas para não empreender a jornada; para cada um, a Poupa apresenta o seu erro. O Rouxinol declara que a rosa carrega o segredo do amor. Se ele for separado da rosa, esta certamente morrerá; a jornada para o *Simurgh* sobrecarregaria

sua tenra força. A Poupa chama-o de escravo do amor falso. Ele o aconselha a procurar a auto-perfeição e a renúncia ao amor passageiro que a rosa oferece.

O Papagaio, encantador em sua roupa verde da eternidade, insiste que está buscando o fundamento da vida e não o *Simurgh*. A Poupa lhe diz para renunciar a sua verde fascinação para promover o crescimento e um melhor estado mental.

O Pavão, pretensioso, tendo pecado e sido expulso do paraíso, deseja somente voltar para lá e nada mais. A Poupa comenta que ele escolheu o objeto de desejo errado, pois a verdade mora no coração.

O Pato, em suas vestes divinas, compulsivamente faz suas abluções sem parar e sem ter qualquer desejo pelo *Simurgh*. Seguindo-o, a Perdiz, satisfeita consigo mesma, está tão ocupada procurando pedras preciosas nas montanhas que seu coração queima com as pedras que gananciosamente ela engole. Em resposta, a Poupa afirma que seu amor pelas pedras endureceu seu coração.

O Homa vaidoso adianta-se, vangloriando-se de que qualquer pessoa em sua sombra tornasse um rei. E arrogantemente pergunta: "Um fazedor de reis e doador de tronos precisa procurar *Simurgh*?" A Poupa lhe diz: "Você é um escravo do orgulho, satisfeito com um osso. Embora entronize reis, você perderá a lealdade deles quando lhes trouxer infortúnio".

Como um político obediente, o Falcão protesta: "Embora o rei tenha me cegado, ele me coloca em sua mão e ensina-me a realizar meus deveres corretamente. Eu estou contente com os bocados que consigo em sua mão. Assim, por que eu iria ao *Simurgh* sem ser chamado?" A Poupa explica que a corte do rei é como fogo, do qual se deve manter distância.

Finalmente a Garça apresenta como desculpa sua paixão pelo mar, a Coruja, seu desejo pela serenidade das ruínas, e o Pardal, sua própria fraqueza de espírito. Em resposta, a Poupa se dirige a todos os pássaros: "Vocês toleram a auto-piedade, identificam-se a si mesmos com coisas transitórias e não investem nas coisas que são duradouras. Sua estreita associação e argumentação não conduzem a parte alguma. Vocês são todos sombras de *Simurgh*, mas por que não têm amor por Ele? Lancem a si próprios por terra e procurem-No. Vocês estão perplexos e podem apenas remediar a situação esforçando-se e procurando por *Simurgh*, através de quem o mundo foi criado".

Os pássaros finalmente concordam em procurar *Simurgh*, mas antes de começarem sua jornada, a Poupa descreve os sete vales – da mesma forma que o caminho sufi da perfeição - através dos quais eles devem passar: Busca, Amor, Compreensão, Independência, Espanto, Unidade Pura, Admiração, Pobreza, o Nada (vazio interior).

A Poupa explica que no Vale da Busca eles encontrarão situações que irão requerer um grande esforço para serem suplantadas e que os levarão a se desviarem do objetivo. Poderão lhes custar vários anos para serem bem sucedidos na tarefa. Para garantir sua meta, o buscador tem que renunciar a todas as suas posses. Gradualmente o indivíduo devota-se ao objetivo de seu desejo. No final do estado de dúvida, o buscador acha que nada importa exceto a procura de seu objetivo. No fim, os dogmas, crença e descrença, tudo cessa de existir.

A Poupa diz aos seus ouvintes que o Vale do Amor prepara o buscador para a compreensão. O amor verdadeiro resulta da percepção do valor do objeto do desejo.

Agitação e aflição contaminam o buscador até que ele alcança o seu objetivo. Somente através do Amor, o *insight* interior se manifesta e dá ao buscador força para se identificar com o objeto do desejo. Como o fogo, o Amor não conhece a postergação. Com o crescimento do Amor, o bem e o mal cessam de existir: razão e Amor nada têm em comum. Uma metáfora descreve adequadamente a manifestação do Amor: a partir da compreensão de sua origem, o indivíduo se torna como um peixe atirado na praia pelas ondas, lutando para voltar para as águas. O *insight* ganho pelo Amor, guia a pessoa para o Vale da Compreensão, um vale que não tem começo nem fim. A pessoa deve persistir aqui, ainda que o conhecimento que ela adquire seja temporário. Mas aqui cada viajante ganha uma compreensão real conforme sua própria receptividade. Ela percebe sua potencialidade. Embora não esteja preocupada consigo própria, ela vê o todo da criação em um átomo através do *insight*. Como ela compreende a relação entre as coisas, pondera sobre o segredo. Muitos viajantes perderam seu caminho aqui. Deve-se ter um intenso desejo e ânsia para tornar-se um nada se alguém pretender cruzar este vale difícil. Como experimentou o segredo, o indivíduo desejará compreendê-lo, mas deve ainda procurar para além da compreensão.

Quando o buscador ganha a compreensão, ele se torna desapegado e entra no quarto Vale, o da Independência. Aqui ele deve se tornar independente, material e espiritualmente; ele deve livrar-se do desejo de posse e do desejo de descobrir. Neste estado ele sente que o mundo é desprezível, uma partícula do universo onde nada de novo ou velho tem valor. Pode-se agir ou não agir, mas ele deve ainda meditar na origem da existência.

No quinto Vale, o da Unidade, tudo está rompido em pedaços; tudo perdeu seu significado temporal e convencional. Finalmente ele compreende que a evolução do universo e o crescimento vêm da mesma fonte; isto é, a pluralidade emergiu da unidade. Embora o indivíduo possa ver várias formas, elas são uma só, tal como a unidade aparece no número.

Ele deve ainda procurar mais além, pois o que ele procura está além da unidade e número. A eternidade do passado e do futuro, antes e depois desaparece como se cessássemos de falar nela. Como o buscador descobre a fonte invisível do mundo visível e o visível se torna nada, então nada resta para contemplar.

Segue o Vale do Espanto (Surpresa). Neste vale cai-se vítima da tristeza e da depressão. Suspiros se tornam uma luta e cada respiração um suspiro mais amargo. Aparecem a tristeza, lamentação e uma ansiedade ardente. O indivíduo se sente completamente deprimido e desesperado, mas aquele que já conseguiu a unidade, esquece tudo, incluindo a si mesmo; ele cai num estado de admiração. Ele agora está certo de que não sabe nada, não compreende nada e está inconsciente de si mesmo, embora estando em estado de amor mas sem saber a que. Seu coração está ao mesmo tempo cheio e vazio de amor.

A confusão dá-lhe uma forma de despojamento, um estado indescritível caracterizado pelo mutismo. Neste estado o raio de iluminação dispersa as sombras que envolvem o ser do indivíduo. Emergindo desse estado, ele encontra o segredo da criação e muitos segredos lhe serão revelados. Já não mais existindo separadamente, ele irá agarrar a beleza do *Simurgh*, que é difícil de segurar dentro dele.

Como a Poupá, os pássaros agora também conversavam sobre a unidade. Alguns morreram na excitação de perceber esse estado unificado. O resto perambulou por anos e experimentou muitos sofrimentos. Finalmente, trinta pássaros (*Si-murgh*) alcançam seu

destino. Eles se aproximaram da porta daquele ser que existe além do conhecimento e da razão humana; eles se sentaram desesperados e esperaram. Por fim, uma voz anunciou que *Simurgh* não teria nada a fazer com um grupo que só queria lamentar-se. Os pássaros se tornaram ansiosos, mas persistiram, e assim, eles passaram no teste final - o véu da razão do espírito foi puxado completamente para longe e eles descobriram que *Simurgh*, o líder invisível, era eles mesmos, e que eles eram o reflexo da essência. No princípio da descoberta da auto-transformação, este processo de identificação com seu objeto de desejo surpreendeu-os, pois eles não sabiam se eram eles próprios ou se eles realmente tinham se transformado no *Simurgh*. Mas, gradualmente, a unidade do sujeito com o objeto e a iluminação dentro deles persistiram. Nas palavras de Attar: "E se eles olhassem para ambos, ao mesmo tempo, ambos seriam o Simurgh, nem mais nem menos. Este era aquele e aquele era este; nunca ninguém ouviu no mundo algo semelhante a isso".

Eu tenho falado dos dois tipos de união, dois tipos de *insight*. Primeiro nós mencionamos o insight dentro da fé simples e a união com seus princípios, o que eu chamo a esfera do "nome", crença imitativa, convencional e cultural. Então eu discuti um tipo de união mais profunda, aquela da identificação com os atributos de Deus. Enquanto a consciência da realidade religiosa convencional refere-se à iluminação dos nomes e do estado cultural, a identificação com os atributos eventualmente causa a iluminação das qualidades. Através do processo de iluminação do religioso comum, o eu chega ao estado de segurança sem interpretação ou *insight* sobre seu significado original. Através da iluminação dos atributos, chega-se a auto-transformação e ao desenvolvimento de um novo caráter. Um bom exemplo de tal mudança está na prática do *zikr* (repetição e meditação sobre Allah). Al Ghazali na 'Libertação da Ignorância' menciona a condição do *zikr*: o praticante do *zikr* primeiro se esvazia de si mesmo e de todos os pensamentos e emoções. Então, com tal concentração, ele dá ênfase ao que segue abaixo:

Faça com que não haja nenhuma dicotomia do tipo positivo e negativo. Então, sente-se longe, em um lugar tranquilo livre de qualquer tarefa ou preocupação... Não permita que nada além de Deus penetre em sua psique. Uma vez disposto dessa forma, comece a pronunciar: 'Allah, Allah', enquanto mantém sua psique nisso.

Pratique isso continuamente e sem interrupção; você chegará num ponto em que o movimento da língua cessará e parecerá que a palavra certa flui espontaneamente. Você agirá deste modo até que cada sinal de movimento da língua desapareça enquanto o coração registra o pensamento ou ideia da palavra.

Continuando com a invocação, chegará o momento em que a palavra abandonará o coração completamente. Somente a essência palpável da realidade do nome permanecerá, ligando-se inevitavelmente ao coração.

Até esse ponto tudo terá dependido de sua própria consciência; a beatitude divina e iluminação que podem seguir não têm nada a ver com sua consciência ou escolha. Você próprio ficou exposto para que Deus possa respirar sobre você, como ele tem feito sobre seus profetas e santos.

Se você seguir o que foi dito acima, poderá estar certo de que a luz da Verdade se irá derramar-se sobre o seu coração. No começo intermitentemente, como

um *flash* de luz, ela virá e permanecerá. Às vezes quando ela regride pode ficar mais longe que em outras vezes. Às vezes ela pode permanecer somente por um momento breve.

A chave de nosso próximo estágio, que é a identificação com a essência, está nos *flashes* de luz. Luz, um dos mais importantes nomes de Deus, é definitivamente a fonte de muitos elementos, talvez da própria vida. A iluminação da essência, que é difícil de explicar, ocorre espontaneamente. Isto é comparado à forma da espada que corta o passado do futuro e permite ao sufi sentir a presença total. Através da concentração, todo homem inteligente pode remover o "nome" de um objeto e chegar a uma situação concreta, chegar mesmo aos fenômenos invisíveis atrás das forças - a composição fluida da matéria, a quebra do átomo - mas é a iluminação da essência que o mestre sufi é capaz de revelar, e que o relaciona, pelo menos temporariamente, com a comunicação universal.

Em relação à experiência da essência, Saadi nos conta-nos que quem a experimenta, não a pode revelar. Hafiz, analisando a situação, diz-nos que (referindo-se a Al-Hallaj) aquele que expõe o segredo é crucificado. Podemos mencionar aqui que está registrado que quando Al-Hallaj foi crucificado, lágrimas de sangue formaram a frase "Eu sou a verdade criativa" exatamente no lugar da crucificação e brutal desmembramento. Nesse lugar, não somente iluminou-se o coração do sufi, mas surgiram alterações fisiológicas, incluindo mudanças na química do sangue. Infelizmente, ao contrário do estudo das mudanças fisiológicas nos sistemas humanos dos mestres zen no Japão pelo falecido Sato e Professor Akichige, os cientistas do Oriente Médio não têm explorado tais mudanças, mas isso é definitivamente um assunto vital para possível verificação científica. Para mim, os mestres sufis possuem antenas mais sensíveis para a comunicação que as disponíveis atualmente.

O falecido Aldous Huxley, que tinha grande interesse em experiências místicas, em 1962 no Congresso Internacional de Psicologia Aplicada realizado em Copenhague, discutiu a "experiência visionária" como uma das maiores características do eu pleno. Além disso, ele explicou a experiência da iluminação e da luz indiferenciada como um fator importante para alcançar de modo profundo a essência da criação. Ele disse:

"Em geral, eu penso que é possível dizer que a experiência da luz indiferenciada tende a ser a experiência associada à experiência mística madura. Eu penso que a experiência mística pode ser definida de um modo muito mais simples como a experiência em que o relacionamento do sujeito é transcendido e em que há um sentido de completa solidariedade com os seres humanos e com o universo em geral".

Na ciência moderna, a essência de luz que os sufis buscaram pode ser visualizada como um "elemento mãe", onde todos os elementos possíveis tornam-se conhecidos.

O resultado da união com a essência será a experiência de *An*. Este tema é o coração da experiência sufi, e dedicamos o último capítulo a isso; aqui é suficiente dizer que o mecanismo psicológico do sufismo deve ser encontrado no processo de identificação, e seu produto, no clímax da experiência do ser. Enquanto o processo é universal, o objeto de identificação varia. Foi a variedade do objeto de desejo que produziu a hierarquia das personalidades.

No século 8 antes de Cristo, os sufis escolheram seu objeto de identificação entre os atributos do profeta e de Deus. O sufismo a esse respeito era idêntico ao homem virtuoso.

Como membros respeitados pela comunidade, os sufis participavam da vida social e viviam simplesmente; alguns praticavam o ascetismo, talvez devido a associação com os irmãos cristãos. No fim do século, condições sociais favoreceram a divulgação do ascetismo. Seu proponente de maior projeção foi Ebrahim Ibn Adham (777d.C.), um príncipe de Balk, que experimentou uma situação similar a de Buda. A partir do recebimento de seu chamado, Adham renunciou ao seu eu convencional para buscar sua luz interior e crescimento do eu real. Ele ganhava sua vida como jardineiro. Atualmente os seguidores de Adham do Iraque e nordeste do Irã aperfeiçoaram o processo do sufismo. Alguns dos mais importantes adeptos desta escola se retiraram da sociedade.

No século 9, os sufis fizeram de Bagdá seu centro. Eles gradualmente passaram a acreditar que o próprio Deus, como discutimos previamente, pode tornar-se o objeto do desejo do sufi. Não somente esse processo fez o sufismo tornar-se uma forma de mudança de personalidade, mas desenvolveu também uma hierarquia institucionalizada que fez crescer o eu real através da identificação com as representações de Deus mais fáceis e possíveis. Então é necessário que discutamos o processo e a hierarquia da personalidade sufi nos próximos capítulos.

Mas, antes de terminar este capítulo seria justo e apropriado mencionar que o renascimento através da imagem de Deus ocorreu unicamente no Islão. Outras religiões também partilharam da ideia. Por exemplo, o falecido Thomas Merton, que se correspondeu comigo por muitos anos, acreditava que o eu-renovado é uma das características básicas do cristianismo. Ao contrário da crença que faz parecer que o cristianismo é um método formalístico para ganhar um lugar neste mundo, Merton acreditava que a morte do "velho eu" criará uma nova dimensão na nossa vida atual.

Na teologia do Novo Testamento, Merton manteve que o eu-renovado é produto de uma evolução interior,

que em seu último e mais radical significado implica na auto-transcendência e na transcendência de normas e atitudes de qualquer cultura em qualquer sociedade humana. Isto inclui a transcendência mesmo das práticas religiosas. O sentido total da polêmica de Paulo com o Judaísmo - uma teologia da graça que teve um efeito decisivo em delinear a cultura Ocidental - repousa em sua contenda de que o cristão que tenha atingido uma radical experiência de liberdade "no espírito" não mais está "sob a lei". Ele é doravante superior às leis e normas de qualquer sociedade religiosa, uma vez que ele é limitado pela lei superior do amor, que é a sua própria liberdade, dirigida não meramente para o preenchimento do que é próprio dele, mas antes para os propósitos transcendentais e misteriosos do espírito: isto é, o bem do homem.

Qualquer sufi concordaria com esta afirmação de Merton, e em resposta ao que ele escreveu, eu escrevi.

Para que consigamos estabelecer o eu real, devemos nascer duas vezes; uma vez fisicamente e outra psicologicamente. O processo de nascimento psicológico inclui vários renascimentos, que por sua vez, inclui um chamado interior, um esforço consciente conhecido como *kuseshe*, e um acontecimento fortuito, conhecido como *keshesh* - atração.

## Capítulo 5 - O Surgimento da voz interna e o momento de resolução

Vários anos atrás, numa manhã de domingo, um estudante de medicina veio me visitar. Ele estava ansioso e desesperado. Disse-me que, por anos, tinha sido religioso e que seguia seus pais regularmente à igreja, mas que tudo acontecia através apenas da imitação. Ele fazia isto costumeiramente e estava inconsciente desse fato. No entanto, o domingo anterior àquele que ele me visitava, tinha sido diferente. Repentinamente, ele notou uma mudança; tornou-se consciente de si e algumas dúvidas surgiram acerca da sua cerimônia religiosa regular de domingo, e de como ela era conduzida em sua igreja. Ele não tinha discutido suas dúvidas com mais ninguém, mas tinha experimentado um alívio e uma agonia na noite anterior a que me visitou. Discutimos a natureza de sua crença parental assim como a natureza de sua repentina descrença. Como ele era um indivíduo compreensivo, gradualmente chegamos à conclusão de que sua consciência repentina poderia gerar uma grande oportunidade para ele. Ele poderia se tornar um deísta, isto é, aplicar sua razão a sua crença e aceitá-la; ou ele poderia analisar a origem do Cristianismo e se tornar semelhante a Cristo, ou mesmo se tornar um religioso experimental. Ele decidiu que exploraria a natureza do deísmo, e esperançoso com o seu *background* experimentou uma grande satisfação. Isto tudo se encaixou com seu interesse científico. Ele partiu com uma satisfação maior do que quando chegou. O momento da consciência e de uma nova convicção estava amadurecendo, e sua sinceridade abriu um caminho para ele. Foi uma dádiva que a Igreja o havia oferecido. Por anos, apesar de ir à igreja costumeiramente, ele não a tinha questionado e não tinha superado a cerimônia religiosa imitativa. Agora, sendo mais racional, ele estava procurando uma razão mais profunda para dar suporte à sua crença, e isto tinha uma tradição no deísmo, o qual ele poderia compreender e gostar. É na luz de tal experiência que a renovação religiosa do Presidente Carter é fácil de ser entendida por nós, mas para alguns comentaristas, difícil de acreditar. O Presidente Carter experimentou uma consciência similar àquela de nosso estudante de medicina? Eu suponho que sim, pois ouvimos que ele reexaminou sua crença e renovou sua convicção religiosa para melhor.

É possível que um dia no futuro nosso estudante de medicina vá chegar ao fim do deísmo e descubra que se existe um Deus, Ele deve estar além da conceitualização? O que ele faria então? Al-Ghazzali, um reconhecido filósofo, experimentou tal situação num momento de dúvida existencial, e sua experiência - e mais tarde, seu momento de convicção à realidade Sufi - é um bom exemplo de tal situação humana. Al-Ghazzali não estava no começo do eu racional, mas no fim. Portanto, sua luta era massiva porque, enquanto nosso estudante de medicina tinha muito pouco a perder, Al-Ghazzali tinha que renunciar seus próprios escritos filosóficos, a fama e uma vida confortável.

A separação de tudo aquilo com que ele havia trabalhado por muitos anos não era uma tarefa fácil, mesmo sob pressão de uma forte vocação. Para ficarmos melhor inteirados com a natureza de processo, é melhor nos voltarmos para suas próprias palavras, em seu livro 'Confissão'.

Em seu livro, Al-Ghazzali relata sua experiência como se segue:

[Que você deve] ... querer saber de minhas experiências em descortinar a verdade perdida na mistura de seitas e divergências de pensamento, e como eu ousei subir dos níveis mais baixos da crença tradicional ao mais alto cume da certeza.



Depois, ele nos fala de todos os estudos filosóficos e religiosos e afirma que "crianças são nascidas de acordo com a Criação, mas seus pais os fazem Judeus, Cristãos ou Muçulmanos". Tentando se libertar da crença hereditária, e dos grilhões da tradição e teorias emprestadas de escolas de filosofia, nos seus trinta e poucos anos recebeu sua voz interna. Na busca da verdade e certeza, ele reexaminou a percepção dos sentidos, e percebeu que não podia confiar nela. Ele examinou então as noções intelectuais e, como Rumi, descobriu que na esfera existencial elas são inadequadas, ou nas palavras de Rumi, "As pernas dos lógicos são de madeira, e pernas de madeira não são confiáveis". Em resumo, o intelecto no seu melhor, produz um Fausto, um Satã e um Hamlet. Apesar de nos oferecer a argumentação, isso nunca realiza o sentido da vida. No entanto, ele percebeu que se o intelecto amadurece, e se as suposições das noções intelectuais são analisadas, o homem pode descobrir um novo poder, o qual ele chama intuição e acredita que se manifesta quando, sob certas condições, todos os sentidos se fundem numa união. Percebendo os sinais e poder desta nova faculdade nos Sufis, ele se voltou ao Sufismo em busca de ajuda porque, apesar de ter concluído que a teologia tinha poder de cura para alguns, ele não encontrou nela um remédio para seu próprio mal.

Ele adquiriu um completo conhecimento do Sufismo, mas descobriu que ele ainda era vítima da incerteza. Um exame posterior de sua própria voz interna e de seu *status* externo, finalmente, o convenceu de que o Sufismo consiste mais de experiências do que de definições, instruções e conceitualizações. Portanto, seu momento de convicção finalmente aconteceu. Depois de dois meses de luta contra si mesmo, ele deixou sua cadeira e se devotou à prática do Sufismo; mas é instrutivo apresentar o estado interno de incerteza de Al-Ghazzali, pouco antes do momento de sua convicção ao Sufismo. Ele descreve sua última luta assim:

Um dia eu decidi deixar Bagdá e abdicar de tudo; no dia seguinte eu desisti de minha resolução. Avancei um degrau e imediatamente recai. Na manhã eu estava sinceramente resolvido apenas a me ocupar com a vida futura; no entardecer, uma multidão de pensamentos carnis me assaltou e dispersou minhas resoluções. De um lado o mundo me manteve preso ao meu posto nas cadeias da cobiça, do outro lado, a voz da religião (a voz interna) gritava para mim, "Para cima! Para cima! Vossa vida está se aproximando do fim, e vós tendes uma longa jornada a fazer. Todo o conhecimento pretendido nada mais é que falsidade e fantasia. Se não pensares agora em vossa salvação (crescimento), quando ireis pensar nela? Se não quebrares vossas cadeias hoje, quando ireis quebrá-las?" Então minha resolução foi reforçada; eu desejei desistir de tudo e escapar; mas o Tentador, voltando ao ataque, disse, "Você está sofrendo de um sentimento transitório, não dê ouvidos a ele, pois ele vai logo passar. Se você o obedecer, se você desistir de sua boa posição, este honroso posto livre de confusões e rivalidade, esta cadeira de autoridade livre de ataque, você irá se arrepender posteriormente, sem ter condições de se recuperar".

Portanto, eu permaneci dividido pelas forças opostas das paixões terrenas e aspirações religiosas, por cerca de seis meses do mês do *Rajah* do ano de 1096 d.C. Na luta entre elas eu cedi e me entreguei ao destino. Deus me causou um bloqueio que prendia minha língua e me impossibilitava de dar conferências.

Em vão eu desejei, no interesse de meus alunos, continuar com meu ensinamento, mas a minha boca se tornou muda. O silêncio ao qual eu fui condenado me lançou num violento desespero; meu estômago se tornou fraco, perdi todo o apetite; eu não podia nem engolir um pedaço de pão nem beber uma gota de água.

O enfraquecimento de meus poderes psíquicos foi tal que os médicos, desesperados por me salvar, disseram, "O mal está no coração, e tem se transmitido para todo o organismo; não existe esperança, a não ser que a causa desta tristeza cruel seja eliminada."

O diagnóstico estava correto; a raiz da doença de Al-Ghazzali foi a rejeição de seu próprio chamado para o próximo estágio de consciência. No fim, ele agiu corajosamente e se despreendeu de sua posição respeitada, honra, saúde e família. Ele reteve apenas uma renda suficiente para uma vida devota e para o sustento de sua família. Ele adotou um "isolamento intencional" e se devotou à sua própria auto-transformação e à experimentação da arte do renascimento como defendido pelo Sufismo. Ele viajou pelo Oriente Médio, da Síria à Meca e finalmente, depois de seu renascimento em Khorasan, reuniu-se à sua família. Ali em Khorasan ele viveu criativamente para o resto de sua vida. Seu processo de renascimento abrangeu dez anos. Em suas próprias palavras:

Durante meus sucessivos períodos de meditação, me foram reveladas coisas impossíveis de relatar. Tudo o que eu diria pela edificação do leitor é isto: eu aprendi de uma fonte segura que os Sufis são os pioneiros no caminho de Deus; de que não existe nada mais bonito do que suas vidas, nem nada mais valioso do que sua regra de conduta, nada mais puro que sua moralidade. A inteligência dos pensadores, a sabedoria dos filósofos, o conhecimento dos mais cultos doutores da lei podem combinar seus esforços em vão para modificar ou melhorar sua doutrina e moral; mas, isso é impossível. Com os Sufis, repouso e movimento, exterior ou interior, são iluminados com a luz que provém da Radiância Central de Inspiração.

Na vida de Jalalalddin Rumi o momento de convicção chegou também no ponto mais alto de sua fama e grandeza social. Apesar de ter conhecimento do Sufismo, e de tê-lo aprendido com seu pai - Burhan al-Din Tirmidi, então um Sufi bem-conhecido em Khorasan - ele ainda não estava satisfeito. De fato, através de vários anos de experiência com o ensinamento ele tinha percebido que o conhecimento sozinho não muda um homem, nem a instrução ajuda muito no crescimento do homem para a qualidade do ser. Plenamente consciente da unidade da experiência, ele se tornou interessado sobre a fonte do conflito entre as seitas Muçulmanas e as dos Judeus, Cristãos, Zoroastras e outros. Observando estas divergências superficiais, ele queixou-se abertamente que todos, nas setenta e duas seitas religiosas, estavam inconscientes de outros estados: "o *Sunni* está inconsciente do *Jabri* (determinista), o último não é afetado pelo *Sunni*; eles têm caminhos opostos. O *Jabri* diz que o *Sunni* está perdido, o último pergunta, que consciência o *Jabri* tem?"

Sob tal estado de mente maduro e crítico, depois da percepção do superego parental e da conquista da fama, ele encontrou Shams de Tabriz (um mestre Sufi), que acendeu sua voz interna e levou Rumi a reexaminar sua vida e procurar a experiência universal, a refletir na experiência da revelação e então contemplar versos Corânicos.

Para Rumi, Shams era um desabrochar de humanidade na memória do universo em evolução. Sua influência iluminadora fez Rumi seguir sua voz interna e chegar ao momento de convicção. Este momento de um novo passo em direção ao para o crescimento do eu foi tão precioso para Rumi que apesar de um de seus filhos ter morrido numa cilada contra Shams, ele não retornou à fama convencional.

O momento da convicção algumas vezes chega numa idade menor. No caso de Abu Yazid Bastami (d.874), "o momento", como Attar registra em seu livro memorável *Tadhkirat al-Auliya* (Santos e Místicos Muçulmanos), "veio muito cedo". Um dia Abu Yazid, enquanto estudava o Corão, chegou ao verso: "Seja grato a Mim, e a seus pais". Estas palavras tocaram--no profundamente. Ele deixou a escola e se apressou para casa. "Por que você voltou para casa?" disse sua mãe. Abu Yazid explicou que ele tinha alcançado o verso onde Deus o ordena a servir a ela e a Ele ao mesmo tempo. "Com um coração eu não posso ter dois amados; com uma mente eu não posso administrar duas casas. Ou você me afasta de Deus de forma que eu te sirva, ou renuncia de mim para Deus de forma que eu habite totalmente com Ele". Sua sábia mãe renunciou a Abu Yazid por Deus. Ele em troca tomou o desafio no momento correto e se devotou a Allah por trinta anos, depois dos quais ele alegou: "Por trinta anos Deus foi meu espelho, eu sou agora meu próprio espelho." Tal identificação com a essência da criação é certamente rara, mesmo na história do Sufismo.

Nosso próximo caso é o Príncipe Ebrahim Ibn Adham de Balkh (782 d.C.). Adhan viveu gloriosamente em Balkh, da mesma forma que Buda, séculos antes dele. Sua família estava no domínio por séculos; ele achou isto uma dor de cabeça. Portanto, no momento correto, ele respondeu à sua voz interna e ao simbolismo que aparecia em seus sonhos e visões que ele tinha durante o dia. Como resultado, ele se tornou convicto de que o tempo para a transcendência da consciência e entrada na consciência universal tinha chegado. Ele entrou no caminho e continuou até que se tornou um dos ilustres mestres Sufi.

Beshr ibn al-Hareth (841 d.C.) era um homem de coração bom mas não podia evitar de ir a festas e embriagar-se. Depois de um número de anos sua condição interna foi revelada a um santo de Bagdá, que visitou Beshr numa festa; e lá ele lhe contou que tinha recebido uma mensagem de Allah para ele. A dica foi o suficiente para Beshr, que disse adeus a seu amigo e entrou no caminho Sufi. Um homem como Cassius Clay se tornou um sábio.

Shaqiq de Balkh (martirizado em 810) foi um mercador bem conhecido cujas conversações com um adorador de ídolo, um Zoroastra escravo, fizeram-no tomar sua resolução.

Existem muitos outros exemplos, e acredito que a maioria das pessoas, no mínimo uma vez em sua vida, tenha ouvido sua voz e freqüentemente, negligenciou seu significado, como a revoada de pássaros fez frente ao chamado da Poupa (Conferência dos Pássaros). No entanto, muitos outros, incluindo ladrões, príncipes, soldados, escravos, mercadores, tecelões, ourives, moldadores de cobre, sapateiros, varredores e donas de casa, líderes religiosos, advogados, professores, escritores, poetas, médicos, matemáticos, balconistas e fazendeiros têm respondido ao chamado de sua voz interna. Alguns, no momento correto, estavam numa situação holística que os ajudou a fazer sua decisão. Em tal momento seus corações acordados superaram a demanda de seus impulsos e rejeitaram os argumentos da mente. Este momento transcendente é superior ao momento do arrependimento (*tüba*), mas eles dividem as mesmas características. O arrependimento é o momento de se desmamar dos conceitos de bem e mal, e da percepção do fato de que bem e mal são produtos

culturais. O momento de sintonia com a própria consciência superior é o momento de um voto próprio com a realidade da revelação e inspiração. Vai direcionar o noviço à realidade da imortalidade e proximidade com a essência criativa - Deus. No entanto, devemos compreender que sua ocorrência é espontânea. Não pode ser produzido pelo conhecimento, por instrução ou por se forçar a isto. Ele apenas vem quando a unidade e a harmonia de nosso sistema tiverem sido alcançadas. É um momento no qual, nosso par de olhos físicos, através da pureza da alma, transforma a si mesmo para a unidade de um olho interno.

Um número de fatores pode nutrir esta transformação. Por exemplo, a recitação sincera de versos santos pode repentinamente levar o leitor a se identificar com o momento da revelação de tais versos e faz com que eles fiquem mais valiosos do que meras recitações. Tal situação é como uma descoberta intencional em um laboratório, produz uma coragem maior para a busca. Uma ocorrência de iluminação de consciência superior é auto-dirigida e auto-expansiva, e pode levar o corpo junto com ela. O momento experiencial da vida unifica nossas faculdades e cria aquilo que Ibn al-Arabi, al-Ghazzali e outros têm chamado de "coração". O coração, portanto, é uma faculdade para o caminho direto da iluminação, e quando está ativo somos todos "olhos", ou "ouvidos", ou "silêncio", com um senso magnético de comunicação. Neste momento somos todos receptores ou doadores, e enquanto isento de pensamento e inteligência, estamos conscientes.

A descoberta deste novo meio de comunicação com o não humano e os ambiente humanos cria uma saudade e uma direção; a saudade aparece porque pela primeira vez, se experimenta as multi-realidades do ambiente. A pessoa sente o estado do sólido e do físico, o estado das qualidades e do fluído, e o estado de essência em códigos de ondas e sinais. O homem acordado é repentinamente ligado com a alma do objeto e então com a Alma das Almas de todos os objetos, mas ele também sente que está separado daquela essência plena de alegria. Os fracos murcham e os fortes assumem a "coragem de ser" como um desafio. No processo desta experiência o sentido doloroso de esforço termina, e a alegria da contemplação toma posse da mente. Como um cão fiel ele fica de guarda. Ele espera pela chegada do presente. Ele aprende por experiência que ele deve permanecer firme e sensível. Ele deve esperar e sintonizar seu sistema de forma que um *flash* de verdade ilumine a psique. Algumas poucas experiências curtas o convencem de que ele deve se liberar de si mesmo. Em toda experiência, seu coração é atraído para um simples objeto de desejo. Tranquilidade, totalidade, felicidade e a união do sujeito e objeto aparecem, porque o indivíduo abandonou tudo o mais e está totalmente absorvido na contemplação do único objeto de desejo. Em tais momentos parece que o crescimento vertical cessa, e o universo infinito se expande para além. No entanto, ele sente que está residindo na verdade, que ela é genuína, e cessa de agir parcialmente. Ele experimenta apenas de acordo com sua capacidade, o limite de seu *insight* e a força de sua resolução.

Tendo visto agora o final no espelho do início, ele anseia por aumentar sua capacidade, para melhorar a sinceridade de sua resolução. Ele não está ainda no controle de sua psique, mas ele tem a convicção de que está sedento o suficiente para entrar no caminho sufi; a arte da purificação para experimentar a realidade da vida ao invés de conhecer ou ouvir sobre ela. Neste processo nosso *salik*, o noviço, pode notar os sinais na expressão do guia ou pode receber uma pista de uma situação e descobrir que ele deve se dedicar à purificação de sua própria alma e ativar seu "coração" como os artistas chineses fizeram. Narra-se a história de que uma vez alguns grupos de artistas gregos e chineses estavam competindo entre si numa

corde. O rei, um patrono de arte, os colocou à prova. Ele os instalou em salas separadas com uma porta de frente para a outra, e disse a eles para que criassem seu melhor trabalho de arte. Os gregos requisitaram todos os tipos de tinta, enquanto os chineses não pediram nada a não ser ferramentas com as quais remover a poeira e a pintura velha das paredes. Depois de algum tempo, o rei visitou os artistas. Quando os gregos abriram as cortinas o rei viu um quadro, tão bonito que lhe tirou de seu juízo. Quando ele entrou na sala dos chineses eles abriram as cortinas; a reflexão da pintura dos gregos em suas paredes altamente polidas foi tão bela que lhe tirou de sua visão. A parede polida é o coração do Sufi que ilumina qualquer coisa na criação. Os gregos eram ainda intelectuais e racionais em seu trabalho. Eles eram auto-conscientes. Os chineses são o símbolo da consciência universal, representativa do coração puro do homem que abraça a verdade espontaneamente e tão rapidamente que a interpretação e a procura não são mais necessárias. Rumi diz: "Quando a psique está no escuro, precisa-se da luz da razão para ver o caminho através da vida, mas quando a psique está iluminada ninguém precisa da vela da razão."

Agora o momento chegou, o *salik* ouviu sua voz interna. Ele tomou seu próprio voto e gostaria de polir o coração. O que ele deveria fazer? O sistema Sufi projetou dois mecanismos para tal crescimento interno: (1) *kushesh* (esforço devotado); (2) *keshesh* (atração e iluminação espontânea). Apesar do momento de fazer decisões ser uma dádiva e se ter que esperar por ele sem esforço, o mecanismo do *kushesh* requer esforço intencional porque lida com o reexame de uma atitude, conduta e comportamento. Em contraste, o mecanismo de atração e iluminação é o resultado da graça, e como o momento inicial, é devido ao amadurecimento da condição interna e externa. Os próximos dois capítulos lidarão com estes dois mecanismos de progresso no caminho da qualidade do eu. Considero o momento de resolução inicial como sendo metade da tarefa, e o controle destes dois mecanismos a outra metade do crescimento para a qualidade do ser, o qual conduz ao "clímax do ser humano", à nossa conclusão.

Fonte: A. Reza Arazteh. 1980. Growth to selfhood – the sufi contribution. Routledge & Kegan Paul, London. O livro é constituído de sete capítulos ao todo – essa tradução equivale aos cinco primeiros.

Tradução: [www.imagomundi.com.br](http://www.imagomundi.com.br)