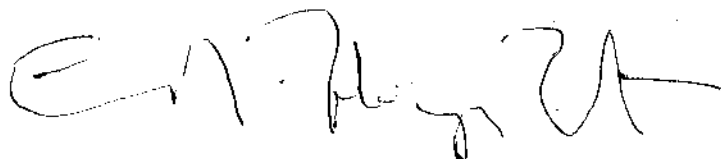


VITÓRIA PERES DE OLIVEIRA

O CAMINHO DO SILÊNCIO - UM ESTUDO DE GRUPO SUFI

Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Departamento de ANTROPOLOGIA SO-  
CIAL do Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas da Universidade Estadual de  
Campinas.

Este exemplar corresponde à redação final  
da dissertação defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em 19/11/1991.



CARLOS RODRIGUES BRANDÃO  
Orientador

Novembro/1991

OL4c

16805/BC

UNICAMP  
BIBLIOTECA CENTRAL

## AGRADECIMENTOS

Aos professores:

Carlos Rodrigues Brandão, meu orientador, que com seu apoio, sugestões e questionamentos enriqueceu este trabalho.

José Jorge de Carvalho, meu co-orientador, que acreditou neste projeto desde o início e com seu apoio, sugestões e discussões ajudou a concretizá-lo.

Rubem César Fernandes, que ao acreditar na idéia deste trabalho e me sugerir os orientadores, foi de uma ajuda inestimável.

Aos três pelo carinho e amizade que me dedicaram e pelo exemplo de dedicação ao ensino e à Antropologia, agradeço de coração.

Aos membros do Grupo Sufi  
que por sua colaboração tornaram possível este trabalho. Em especial a Luís e Agha.

A todos os amigos:

que me ajudaram das mais diversas formas com tanto empenho e carinho. Em especial ao meu irmão Edgard, pelo apuro gráfico deste trabalho.

## SUMÁRIO

---

1.0 - INTRODUÇÃO . . . . .	1
2.0 - O SUFISMO . . . . .	7
2.1 De que Sufismo estamos falando . . . . .	7
2.2 O Ideário do Grupo . . . . .	10
2.2.1 O motivo . . . . .	10
2.2.2 O ideário propriamente dito . . . . .	10
3.0 - O GRUPO SUFI . . . . .	41
3.1 O Grupo — Duas Características Marcantes . . . . .	41
3.2 O Grupo — A pesquisa, a constituição e a organização externa do grupo . . . . .	46
3.3 O Grupo — a história . . . . .	48
3.4 O Grupo — Um esboço a partir de biografias . . . . .	49
3.5 O Grupo — O ingresso no grupo . . . . .	63
3.6 O Grupo — A mulher no grupo . . . . .	64
3.7 O Grupo — As regras da ordem naqshbandi . . . . .	64
3.8 O Grupo — Quadros Estatísticos . . . . .	66
4.0 - A NOVA CONSCIÊNCIA RELIGIOSA E O GRUPO . . . . .	69
5.0 - OS RITUAIS OU EXERCÍCIOS . . . . .	73
6.0 - CONCLUSÃO . . . . .	91
ANEXOS . . . . .	95
BIBLIOGRAFIA CITADA . . . . .	103
BIBLIOGRAFIA SUPLEMENTAR SOBRE O SUFISMO . . . . .	108

# CAPÍTULO I

## INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é fazer um estudo etnográfico sobre o grupo de autoconhecimento denominado “grupo de estudos sufi”, “grupo sufi” ou “Tradição”.

A relevância deste estudo se deve a que vem preencher um espaço no mapeamento que está sendo realizado e que tem tentado apresentar de uma forma sistemática a diversidade e a mudança no universo religioso brasileiro.

Com esta tese sobre o “grupo sufi”, “grupo de estudos sufi” ou “Tradição” tenho a intenção de contribuir para este diálogo sobre esta diversidade e também para o motor desta mudança, ou seja a busca de sentido.

Que tipo de sentido é este? Quem está buscando sentido num grupo como esse? O que este grupo oferece?

No caso do presente trabalho tentaremos responder essas questões dentro do grupo estudado e tendo como universo os seus membros.

Ao buscar conceituar o grupo me deparei com uma série de desafios conceituais, ou seja, como classificá-lo? Uma seita, um grupo religioso, uma organização mística ou um grupo de autoconhecimento?

Rejeitamos a palavra seita pelo excesso de conotações associadas a esta palavra. Como explicou Leilah Landim (Landim, 1989:17):

*“mantendo sempre os termos utilizados nos textos, encontramos aí que as seitas são o reino do inautêntico, da impostura, da charlatanice, da fraude.”*

Ademais se num sentido o grupo poderia ser considerado uma seita, entendendo seita em sua concepção clássica na sociologia da religião, onde

*“serve como um modelo para organizar uma minoria cognitiva contra um meio hostil ou, pelo menos, descrente.” (Berger, 1969:173)*

Em outro, pelo seu caráter individualizante, onde não há o proselitismo, nem a exigência de crenças em dogmas, mas uma forte ênfase experimental e mesmo psicológica<sup>1</sup>, se afastaria desta concepção. Por este motivo, recusamos também a definição de Troeltsch, citada por Abumanssur (Abumanssur, 1989:24), de “Organização Mística”:

*“caracterizada pelo individualismo e a defesa da liberdade pessoal, a organização mística foge do radicalismo das seitas e da santidade institucional da igreja. Acaba por aglutinar-se numa associação voluntária de indivíduos com idéias e pensa-*

---

1 Psicologia entendida aqui, como conceito amplo de estudo de comportamentos, motivações e mecanismos do ser humano.

*mentos iguais adequada à expressão religiosa de algumas classes privilegiadas”*

Esta definição poderia estar mais próxima, mas é ainda restritiva ao enfatizar a “expressão religiosa” (por nossa opção de não usá-la, passaremos por alto outros pontos dessa definição que também seriam problemáticos).

Decidi, portanto, pelo termo grupo de autoconhecimento, sem esquecer entretanto que este conceito estaria incluído em dois conceitos mais abrangentes como grupo religioso — entendendo religião como uma ligação estável com uma concepção transtemporal da realidade<sup>2</sup>; e grupo místico — entendendo misticismo como o anseio humano por comunhão pessoal com Deus<sup>3</sup>. Grupo de autoconhecimento descreveria mais especificamente o grupo estudado, já que inicialmente muitas pessoas se aproximam buscando autoconhecimento, sem ter muito claro para si mesmas, se isso incluiria ou não, uma relação com Deus.

Isto também é reforçado pelo próprio Sufismo, onde Deus não é um conceito a ser aprendido, mas uma experiência a ser feita após um desenvolvimento de certas capacidades de percepção do ser humano. Inicialmente, portanto, reforçando objetivos menos religiosos e mais ligados à psicologia, percepção e autoconhecimento. Algumas vezes em um grupo sufi pode não haver, em certos períodos, nenhuma referência a Deus, trabalhando-se conceitos psicológicos como condicionamento e fazendo-se exercícios respiratórios ou de visualização de cores ou outros. O religioso sendo entendido por vezes como um contexto dentro do qual certos processos e experiências podem ser descritos ou realizados de forma intelegível.

O meu interesse no grupo não foi de início um interesse acadêmico por um objeto de pesquisa, apesar de ter conhecido o grupo pouco tempo após a conclusão dos créditos no Mestrado em Antropologia. Há dois anos entretanto, quando voltei a estudar Antropologia, me surgiu a idéia de pesquisar este grupo. (Por que não?)

Esta tese é o resultado de 12 anos de convivência, participação e observação neste “grupo de estudos sufi”.

Esta modificação de foco de participante-observadora para observadora-participante, foi muito rica. Comecei a viver a questão do estranhamento no grupo do qual também eu participava. Tendo em mente

*“... a promessa antropológica exige que o sujeito consinta em distinguir entre suas convicções absolutas e sua atividade especializada de antropólogo” (Dumont, 1983:204).*

Com o cuidado constante de não justificar ou usar os argumentos do grupo, que na verdade eu teria que explicar<sup>4</sup>. Ao mesmo tempo entendendo que a objetividade como conceito absoluto não existe e assumindo que a antropologia é uma atividade também interpretativa e não apenas observadora.

2 Geertz, 1968.

3 Arberry, 1979.

4 Ver a esse respeito Carlos Alberto Pereira em “Notas de uma viagem à curiosa tribo dos poetas”, 1980:180

“...o que chamamos nossos dados são realmente nossa própria construção das construções de outras pessoas...”  
(Geertz, 1989:19).

“os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade de 2ª e 3ª mão.” (Geertz, 1989:19).

No meu caso era ainda mais explícito que eu estudava na aldeia e não a aldeia<sup>5</sup>. O meu movimento era sair de dentro do grupo para observá-lo de fora. Era começar a “estranhar” algo que me era “familiar”. Era utilizar um novo foco para perceber o grupo. Um enfocamento antropológico, isto é, buscando entender o grupo não mais como alguém que o vivia, mas agora como alguém que o pensava<sup>6</sup>. O sentido que poderia fazer para mim como membro do grupo, já não era o que importava, mas sim um sentido do pensamento e ação partilhados pelo grupo, portanto, mais amplo, e dentro de um campo mais polêmico, o campo da reflexão antropológica.

Se por um lado a minha participação no grupo era uma limitação, por outro lado era uma vantagem. A partir dela eu teria a possibilidade de fazer com muito mais facilidade uma descrição mais densa, diferenciando uma piscadela de um tique involuntário<sup>7</sup>, ou seja, seria capaz de entender certas sutilezas daquele universo, porque eu também partilhava do mesmo código. Dizendo de uma forma estranha, eu poderia também ser uma informante.

Por outro lado, os perigos eram evidentes e vários e eu precisava estar em um estado de constante alerta para não tentar justificar o que deveria demonstrar, para não deixar escapar os pontos de referência antropológicos através dos quais eu deveria observar. Entretanto meu objetivo sempre esteve muito claro e serviu para me orientar durante o meu trabalho que para mim era — não escrever um livro para o grupo mas sobre o grupo. Ficou claro no próprio trabalho que para escrever sobre o grupo, eu teria que mostrar o grupo sufi e, portanto, parte do trabalho seria levar as pessoas para dentro do sufismo, para então serem capazes de refletir sobre o Sufismo e sobre este grupo específico de estudos sufi.

Este grupo iniciou-se no Rio, onde tem o maior número de membros, expandindo-se para várias capitais e cidades brasileiras. Privilegiei o grupo do Rio, como foco central de observação, onde fiz as entrevistas num total de 20. O material utilizado além das entrevistas foi o resultado da observação e participação em reuniões, encontros (nacionais e internacionais), editoria; anotações posteriores de conversas informais; livros sobre o Sufismo; textos de leitura; palestras; textos sobre os exercícios.

Durante o desenrolar do trabalho articulo entrevistas com textos de leitura do grupo (que todos conhecem), e observações, para explicar certos comportamentos e mostrar como se desenvolve e estabelece uma construção de uma forma de percepção da realidade.

O papel da leitura no grupo é muito relevante, se comparamos com outros grupos de objetivos similares. A leitura é entendida como um estudo e uma reflexão,

5 Geertz, 1989:32.

6 Ver a esse respeito “O Mundo Invisível” de Maria Laura V. C. Cavalcanti (Cavalcanti, 1983).

7 Ver a discussão de Geertz sobre este conceito de Gilbert Ryle (Geertz, 1989:16).

e a literatura sufi como analógica ou provocativa<sup>8</sup> sendo sua intenção levar o leitor a fazer ou sentir alguma coisa, operando muitas vezes com um efeito retardado, isto é, na hora em que se lê, pode-se não compreender o sentido da leitura, mas posteriormente isto poderá ocorrer quando uma situação vivida trouxer o sentido que naquele momento faltava. A citação de livros e textos lidos por todos do grupo, foi por isso considerada por mim como parte da etnografia.

Dos livros sobre Sufismo, utilizo apenas os considerados desta corrente ou ligados a ela de alguma forma, já que nosso objetivo não é uma discussão do Sufismo (como categoria ampla e abrangente), mas uma descrição do "grupo de estudos sufi" ou "Tradição" no Brasil e mais especificamente no Rio de Janeiro.

Os autores utilizados para dar um arcabouço teórico ao trabalho são Clifford Geertz, Peter Berger, Gilberto Velho, Roberto da Matta, principalmente em torno de questões mais gerais ou epistemológicas ou seja de uma visão da Antropologia e da participação e envolvimento do antropólogo com seu objeto de estudo.

Quando discuto a categoria para denominar o grupo utilizo o trabalho de Leilah Landim junto com outros trabalhos da publicação "Sinais dos Tempos".

A discussão da Nova Consciência Religiosa parte dos trabalhos de Robert Bellah, Steven Tipton, Luiz Eduardo Soares e José Jorge de Carvalho.

Na parte sobre os rituais utilizo como interlocutor o antropólogo S.J. Tambiah e também o psicólogo Robert Ornstein e o psiquiatra Arthur Deikman, os dois últimos nos seus estudos sobre meditação, percepção e misticismo.

O capítulo dois tem uma parte inicial que é um esclarecimento sobre o Sufismo do qual estamos falando, especificando a corrente (e porta-vozes) a que o grupo está ligado, pois o Sufismo também é (como já dissemos) uma denominação que abrange e dá nome a diversos outros grupos distintos do aqui estudado.

Explico aqui especificamente como o grupo entende a relação do Sufismo com o Islamismo, já que Sufismo é comumente definido como um "esoterismo islâmico". Este grupo entretanto entende o Sufismo como uma verdade sem forma e apesar de reconhecer uma base oriental e islâmica, esta não implica em nenhum tipo de conversão ao Islamismo ou prática de comportamentos e usos a não ser os adequados a este tempo e a comunidade em que vivem.

A outra parte deste capítulo é um mergulho no universo conceitual do grupo com o objetivo de permitir ao leitor compreender os pontos de referência no qual se apóiam seus membros. Discutimos ali a compreensão de conceitos e temas relevantes para o grupo tais como a experiência e seu papel, a percepção, o condicionamento, a aprendizagem, a mecanicidade, a auto-observação, as virtudes e seu papel, a flexibilidade, o relativismo, a verdade, o papel da emoção e do intelecto, a reflexão, o humor, a ilogicidade, as coincidências, o "Homem Perfeito", a disciplina, a responsabilidade, o papel do Mestre, a relação mestre-discípulo, a obediência, a trilogia "tempo - lugar - pessoa", o papel do esforço e do sacrifício, a baraka, os milagres, o desapego ou "estar no mundo sem ser do mundo", a normalidade, o "estar presente", a unidade, o amor e Deus.

---

8 Shah I., 1977(b).

Não pretendo fazer aqui uma exegese da espiritualidade sufi, mas apresentar como o Grupo compreende esta espiritualidade e a utiliza na sua construção de uma visão de mundo.

Optei por deixar o grupo falar através dos seus membros e da sua literatura. Esta opção deveu-se principalmente ao fato de que já que estamos falando de conceitos, de formas de perceber a realidade ou seja da construção de uma forma de percepção, um meio viável de chegar até ela, seria através da descrição dos membros, do que entendem quando se fala sobre os diversos temas, como percebem.

Volto a falar sobre percepção no capítulo 5, onde explico que através de exercícios de meditação e zikrs o grupo sufi muitas vezes busca tornar o sujeito consciente de que a consciência pessoal tanto como a realidade social são construídas e, portanto, podem ser mudadas.

Os livros básicos de estudo e leitura do grupo, utilizados como fontes, publicados pela editora do grupo — edições Dervish — são os seguintes<sup>9</sup>: O Sufismo no Ocidente (S.O.), Textos Sufis (T.S.) — ambos coletâneas anônimas —, Os Mestres de Gurdjieff (M.G.) de Rafael Leffort, O Caminho do Buscador (C.B.) transcrição de palestras de Omar Ali-Shah. Para facilitar, ao citar estes livros nos capítulos que se seguem, utilizarei as siglas indicadas entre parênteses após cada título.

Os outros livros citados são de leitura e referência, isto é, necessariamente nem todos do grupo leram todos, apesar de serem conhecidos. Muito do material utilizado estava em inglês e os traduzi para fazer citações, quando for este o caso, acrescentarei a letra T. após a citação.

Durante o desenrolar do trabalho cito vários contos sufis que os informantes contavam para explicar certos aspectos e optei por transcrevê-los na versão em que aparecem nos livros.

No capítulo três descrevo a vida no grupo, como o grupo se vê, como se identifica, o que os membros dizem buscar, que tipo de sentido encontram neste grupo, utilizando principalmente entrevistas e observações. Tenho também em conta a discussão da Nova Consciência Religiosa e procuro trazer ao debate aspectos específicos que servem para distinguir este grupo de outros enquadrados nesta categoria.

A descrição do Grupo por esse caminho se deve a que sendo um Grupo de autoconhecimento, ou seja, uma via interior, não é como uma igreja ou uma religião tradicional, portanto, o poder e as estruturas hierárquicas não têm o mesmo valor e peso que teriam por exemplo, num estudo que visasse àquelas organizações.

No capítulo quatro discutirei as características da “Nova Consciência Religiosa” procurando relacioná-las com o Grupo. Aponto que a preeminência da cosmologia alternativa nesta “nova consciência religiosa” delinea este conceito e cria novos parâmetros para que se pensem os sujeitos e os grupos dos quais participam.

No capítulo cinco, discuto os rituais ou exercícios. A característica básica dos mesmos, a partir da qual se desencadeia todas as outras, é a forma de ver estes rituais e exercícios como formulações transitórias.

9 Ver a referência bibliográfica para as outras informações.



Para fazer a análise dos rituais do grupo parto da abordagem performática de S.J. Tambiah. Explico sua abordagem e trato o material aqui estudado segundo a mesma, que me pareceu a que mais dava conta e explicava certos aspectos desses rituais. Passo então a explorar mais intensamente dois aspectos: a visão do ritual como um "mecanismo gatilho" ou veículo para um estado de consciência alterado, e também como algo oscilando entre dois pólos: ossificação e revivificação, ou seja como uma formulação transitória. Introduzo no final uma discussão sobre estados alterados de consciência e o aspecto terapêutico a que inicialmente serviriam as meditações utilizando os autores Robert Ornstein e Arthur Deikman. Aproveito então para descrever os vários tipos de meditação e algumas de suas funções e quais são as utilizadas pelo grupo. Mostro a partir desses estudos e da observação de como o grupo vive esses rituais (meditações, exercícios), que uma de suas funções básicas é trabalhar a percepção, procurando tornar consciente seus limites e assim ampliá-la. Também ao buscar parar ou diminuir o diálogo interno do sujeito, visa abrir espaços para que ele possa contactar com outras realidades interiores.

A conclusão é utilizada para comparar o grupo estudado com outros que buscam autoconhecimento, ou com aspectos de outros grupos religiosos. Tomo os conceitos exotérico e esotérico para delimitar fronteiras e situar este Grupo frente a seus interlocutores mais ou menos próximos. Enfatizo características do grupo estudado em relação ao universo religioso brasileiro, principalmente o despojamento do grupo não só em termos de objetos, símbolos, rituais, cosmologias, como também de catarses ou vivências e experiências emocionais, ou seja o caráter introspectivo deste grupo.

Apesar de estar consciente de que esta será uma versão do grupo sufi que concorrerá com outras<sup>10</sup>, espero ter salvado o "dito" neste discurso de sua possibilidade de extinguir-se e tê-lo de alguma forma fixado em formas pesquisáveis<sup>11</sup>.

Ser tradutora do sistema sufi para a minha linguagem de antropóloga, não foi uma tarefa fácil, principalmente porque o Sufismo acredita ser impossível explicar o Sufismo de uma forma acadêmica. Diria que mais que tradutora, tentei construir uma ponte entre dois universos de significação.

10 Ver Gilberto Velho em Nunes, 1978:44.

11 Ver Geertz, 1989:3.

## CAPÍTULO II

### O SUFISMO

#### 2.1 De que Sufismo estamos falando

Este grupo Sufi é orientado por Omar Ali-Shah, também chamado de Agha, pelos membros do grupo. Ele, seu irmão Idries Shah e seu pai Ikbal Ali-Shah (já falecido), são os expoentes desta corrente do Sufismo, ligada à escola Sufi Naqshbandi. A família Shah é "hashemi" ou seja, são descendentes do Profeta Maomé. O grupo sufi aqui estudado é, portanto, da escola sufi Naqshbandi.

Eles entendem o Sufismo como algo vivo, que se adequa ao tempo, lugar e pessoa, não-apegado a uma forma externa rígida, e compatível com o modo de vida ocidental.

Todos os três têm vários livros<sup>1</sup> escritos sobre o tema e são conhecidos internacionalmente.

Outras correntes, e os estudiosos em sua maioria, só aceitam o Sufismo como o aspecto esotérico do Islamismo e pressupõem a necessidade da prática muçulmana ao Sufismo<sup>2</sup>. Por entenderem alguns que a universalidade estaria justamente na sua particularidade, no caso no Islamismo<sup>3</sup>.

A corrente a qual este grupo está ligado afirma a ligação intrínseca (mas não-excludente) do Sufismo ao Islamismo, entretanto não considera que os membros dos grupos Sufis Ocidentais precisem se converter em muçulmanos para serem capazes de se beneficiar e participar destes grupos, o que de certa forma seria mesmo contrário ao caráter do Sufismo, que sempre se adequou ao tempo, lugar e pessoa.

Omar Ali Shah e Idries Shah ao se referirem a este tema, sempre reforçam o caráter atemporal do Sufismo e afirmam sua presença permanente, não importando em que forma, através de toda história humana.

O Sufismo sendo entendido, portanto, como uma metáfora expressando a possibilidade e os meios do ser humano atingir um nível de consciência mais elevado.

*"A tradição sufi não conhece fronteiras. É uma tradição que existiu nos corações e mentes dos homens desde os primórdios da civilização. Devido a seu embasamento oriental, alguns a consideram apenas mais um culto do Oriente. O Sufismo não é um culto nem uma religião: é uma filosofia prática baseada em técnicas experimentadas e comprovadas. É, como a história mostrou, facilmente assimilada pela cultura ocidental,*

1 Ver referência bibliográfica.

2 Ver a esse respeito em Arberry, 1950; Lings, 1975; e Campos, 1990.

3 Entretanto o próprio Lings ao falar do Sufismo através dos séculos e confirmar a presença do Sufismo na atualidade diz "as manifestações do contato direto com a Origem são infinitamente variadas" (Lings, 1975:123 T.).

*pois suas verdades básicas são universalmente reconhecidas e apenas sua técnica diferente. Mas será que essa diferença de técnica representa uma desvantagem? A resposta é não, pois essas técnicas, tal como são usadas pelos mestres Sufis no Ocidente, não requerem atividades incompatíveis com a vida no Ocidente.” (C.B.:13)*

*“Como os Sufis reconheceram o islamismo como manifestação do surgimento essencial do ensinamento transcendental, não poderia haver conflito interior entre o islamismo e o sufismo. Admitiu-se que o Sufismo correspondia à realidade interior do islamismo, assim como ao aspecto equivalente de todas as outras religiões e tradições genuínas.” (Shah I, 1977:53)*

Outros trechos de autores famosos como RUMI e IBN EL ARABI, que viveram respectivamente nos séculos XIII e XII da nossa era, em pleno apogeu do Sufismo enquanto expressão islâmica dizem o seguinte:

*“Cruz e cristãos, palmo a palmo examinei. Ele não estava na cruz. Fui ao templo Hindu, ao antigo pagode. Em nenhum deles havia rastro algum. Fui às terras altas do Herat, e a Kandahar. Olhei. Ele não estava nos altos nem nos vales. Decidamente, escalei a (fabulosa) montanha de Kaf. Ali só havia a morada do (legendário) pássaro Anqa. Fui a Kaaba de Meca. Ele não estava ali. Perguntei por ele a Avicena, o filósofo. Ele estava além do alcance de Avicena... Olhei dentro do meu próprio coração. Neste, seu lugar, eu O vi. Não estava em nenhum outro.” (RUMI, em Shah I, 1974:126, 127 T.)*

*“Meu coração pode assumir qualquer aparência. O coração varia de acordo com as variações da consciência mais profunda. Pode aparecer na forma de um prado de gazelas, um claustro de monges, um templo de ídolos, uma Kaaba de peregrinos, as tábuas do Torá para certas ciências, o legado das páginas do Corão.*

*Meu dever é a dívida do Amor. Aceito livre e desejosamente qualquer carga que me for imposta. O amor é como o amor dos amantes, exceto que em vez de amar o fenômeno, eu amo o Essencial. Essa religião, esse dever, é o meu, e é a minha fé.” (IBN EL ARABI, em Shah I, 1974:99, 100 T.)*

Estas características de adequação à vida ocidental moderna e pouca ênfase na ligação do Sufismo com o Islamismo estão muito presentes no grupo. Nas conversas e entrevistas que tivemos com diversos membros, quase nunca se mencionava o Islamismo e apesar de diversas repetições que atualmente fazem, serem em árabe e de tradição corânica, as pessoas tendem a tomá-las como exercícios técnicos e a não associarem as mesmas com a prática islâmica propriamente dita. Se reconhece uma base oriental, mas que é muito ampla e não implica em nenhum

tipo de conversão islâmica ou prática de comportamentos e usos a não ser os adequados a este tempo e a comunidade em que vivem.

Se diz que George I. Gurdjieff<sup>4</sup> que viveu na Europa e Estados Unidos, entre a primeira e a segunda guerras mundiais, onde formou vários grupos de desenvolvimento, atraindo intelectuais, artistas e pessoas diversas; estaria ligado a uma divulgação do Sufismo, adequado para aquela época, sem nenhuma conotação muçulmana, apresentando-o como uma via para um nível de consciência mais elevado.

Autores clássicos do Sufismo como Rumi, Attar, Ibn El-Arabi, Jami, Ansari, Al-Gazali, Hakim Sanai<sup>5</sup> são conhecidos e lidos no Grupo. Os contos e poemas do Rumi, os poemas do Ansari e do Hakim Sanai são estudados. A temática tratada nestes livros é atual e fala da busca do ser humano pelo autoconhecimento e da transformação que deve se operar nele para que tal objetivo se realize. Se encontra nestes autores, as dificuldades que o buscador encontra, os "véus" que lhe atrapalham como o egoísmo, o orgulho, o auto-engano, a preguiça, etc, e também o papel do Mestre, da disciplina, da obediência, o entrave do condicionamento, a necessidade de uma percepção adequada, o engano das aparências.

Observei que no Grupo todo este material se harmoniza de forma natural com o trabalho que o Grupo desenvolve segundo as instruções e a guia do Mestre que seguem.

Esta preocupação, se de fato, o Sufismo é ou não islâmico, se para ser sufi é necessário ser muçulmano, não existe no grupo, a questão para eles é bastante clara, por isso não me demorarei nesta discussão, para não me distanciar do meu objetivo — o grupo.

*"O Sufismo é uma verdade sem forma." Ibn el-Jalali.*

*"O Sufismo é, de fato, não um sistema místico, nem uma religião, mas um corpo de conhecimento." Idries Shah.*

---

4 Ver mais a esse respeito em Leffort, 1983.

5 Sobre esses autores, ver referência bibliográfica.

## 2.2 O Ideário do Grupo

### 2.2.1 O motivo

Como disse anteriormente, esta parte do trabalho se propõe a percorrer os pontos de referência do Grupo, que são usados na construção de uma forma de perceber o mundo partilhada por seus membros. Com a convivência, a prática e a leitura, eles vão se familiarizando com os conceitos e temas. Usei o termo ponto de referência, pois enquanto pontos de referências, estes conceitos e temas são tomados como indicação de caminho ou orientação, portanto, pressupondo uma trilha e uma caminhada. Ou seja, é dada uma indicação, um enfoque (pontos de referência) e cada um ao participar do Grupo (trilha), desenvolve isto segundo seu nível e sua experiência (caminhada). Por isso, apresentarei os pontos de referência desta construção, constatando porém que existe uma variedade de compreensão dos mesmos pelos membros, ou seja, níveis dos mais superficiais aos mais profundos podem ser encontrados.

Não discutirei os temas ou conceitos em si, ou seja teórica e teologicamente, mas os discutirei em situação. Por entender que o meu objetivo aqui é mostrar que pontos de referência são utilizados pelo Grupo e de que forma. Já que a meu ver, mais entre os Sufis do que em outras experiências religiosas, esta construção de uma visão de mundo é o que constitui as bases da própria identidade do grupo enquanto tal, como veremos no capítulo III com mais detalhes.

Este grupo recorre em muito pouco a elementos cerimoniais externos existindo, portanto, pouco ritual no sentido da exterioridade cerimonial típica das religiões como a Umbanda, Candomblé, Católica. Também é quase inexistente uma cosmologia. Faz parte do sistema de idéias e princípios deste Grupo não valorizar nada externo, por isso é através de sua visão de mundo que se identificam.

Vem daí minha escolha em descrever os elementos desta visão particular de mundo, em detrimento de uma etnografia mais particularizada da organização social do Grupo e mesmo do seu processo ritual.

Deixarei também para a conclusão, a comparação deste Grupo com outros que tratam de alguns destes temas de uma forma diferente.

### 2.2.2 O ideário propriamente dito

*"Tentar transmitir o sentido do pensamento e da ação sufis de forma convencional, simplificada ou prosaica é sintetizado na conhecida frase sufi: Mandar um beijo por mensageiro." (Shah I, 1977:44)*

## O Caráter Experimental do Sufismo

O Sufismo segundo seus porta-vozes, mestres, estudantes, tem um caráter experimental, que por isto, além de certo ponto é impossível explicá-lo ou mesmo apreciá-lo.

Esta dificuldade básica, segundo os sufis, estaria sempre presente em dois níveis, em qualquer trabalho que pretenda falar do Sufismo. Em primeiro lugar pela necessidade imperativa de se fazer a experiência. Como dizem: "Quem prova, conhece"<sup>6</sup>. Portanto, sem prová-lo, seria impossível conhecê-lo e isto é constantemente repetido. No grupo, esta característica é ressaltada pelos membros quando falam da sua experiência e acham difícil tentar explicá-la a alguém que não experimentou. Nas palavras de um informante:

*Como você explica para alguém o gosto de um café. Sim, você poderá dizer que é amargo, preto, líquido, mas enquanto a pessoa não experimentar, não vai saber o que é o café. Você conhece aquela história sufi sobre o chá?"<sup>7</sup>.*

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

*"Você tem que fazer os exercícios para saber se eles funcionam ou não?"*

*"Como posso falar de uma técnica que ainda não apliquei no meu dia a dia para avaliar o resultado?"*

*"Falar de algo que você experimentou é uma situação; falar de algo do qual você apenas tem uma teoria na cabeça é outra situação bem distinta."*

*"É aquela história do mapa e do território, o mapa não é o território."*

Esta necessidade de experimentar também não invalida para eles que você não possa se aproveitar de experiências anteriores de outras pessoas. Omar Ali-Shah, o mestre que orienta o trabalho do grupo, em uma de suas palestras alerta para o fato de que a necessidade da experiência não invalida que também se tire proveito das experiências alheias.

*"Algumas pessoas insistem em que certas coisas devem ser experimentadas pessoalmente. Isso está absolutamente correto, mas essas experiências não se dão ao acaso. As pessoas experimentam certas coisas corretamente depois de terem lido, ou tirado proveito de uma certa quantidade de ensinamento e sabedoria de outras pessoas — então chega um ponto em que uma experiência pessoal de uma certa natureza se torna necessária. De forma que é isso: tirar proveito de um ensinamento, de um conselho, de uma sabedoria, de técnicas — e em ocasiões, quando a pessoa estiver preparada ou quando for necessário que*

6 A compreensão do Sufismo como um "sabor" advém do fato de que por buscar um conhecimento direto, tal tipo de conhecimento seria mais comparável a experiências dos sentidos do que ao conhecimento mental (Lings, 1988:7).

7 Ver esta história completa nos anexos.

*tenha uma determinada experiência, que experimente um determinado sabor, uma determinada sensação — talvez lhe seja possível experimentar e compreender. Como eu digo, o experimentar, o fazer, e aquilo que você poderia chamar de aspecto teórico caminham juntos.*

*... Há pessoas que dizem: Experiências, ótimo! Vou experimentar de tudo uma vez. E então você diz: Certo, experimente cianureto; Vá e experimente apanhar uma cascável — certamente esta será uma experiência muito profunda e, se a pessoa sobreviver, ficará um pouco mais sábia." (C.B.:210,211)*

Em um nível, portanto, entende-se no Grupo, que há que provar para conhecer, mas isto não invalida que também se possa aproveitar até um certo ponto do conhecimento advindo de experiências de outras pessoas, e mais ainda que é necessário se preparar para ser capaz de tirar o proveito que a experiência pode dar, a experiência não é imediata, apesar de ser direta.

O segundo nível da dificuldade básica, mencionada no início, é que além de certo ponto é impossível falar de certas experiências usando a linguagem e termos de referência convencionais, dado o caráter indescritível das mesmas nestes termos familiares. Esta característica da **incomunicabilidade** está presente na maior parte das escolas místicas<sup>8</sup>. O Sufismo mesmo quando por vezes não está se referindo a uma experiência mística propriamente dita, mas a um certo tipo de percepção que se desenvolveria com o trabalho, se refere a esta incomunicabilidade, a esta impossibilidade de descrever experiências não familiares com termos familiares.

Em síntese, para falar do Sufismo com propriedade é necessário, portanto, tê-lo de alguma forma experimentado, pois senão é, segundo dizem, como querer ler uma carta, sem abrir o envelope ou falar de um sabor (coisa já difícil e em si limitada), que nunca se provou. Para os sufis, ser um teórico do Sufismo, ou um acadêmico do Sufismo, seria paralelo a ser um teórico de natação sem nunca ter entrado em uma piscina e nadado na água.

O Sufismo é, portanto, uma experiência direta, apesar de não ser imediata, e o tipo de conhecimento com o qual lida seria mais comparável a experiências dos sentidos (não que seja uma experiência dos sentidos, já que as experiências místicas para um Sufi, estão além do mundo dos sentidos) do que ao conhecimento mental.

### A Leitura no Grupo — Os Contos

Apesar desta incomunicabilidade inerente a este tipo de experiência, muitos livros foram escritos por Mestres Sufis do passado e do presente, que sempre tentaram ir um pouco além deste limite, não esquecendo de ressaltar a presença desta limitação. Idries Shah, que é conhecido por seus muitos livros escritos, explica que a função da **literatura** no Sufismo seria a seguinte:

8 Firth ao partir para analisar o que os místicos dizem acerca da sua experiência, observa que o místico enfatiza esta incomunicabilidade, mas que o faz com palavras, utilizando-as também para descrever suas experiências. (Firth, 1964:297-299)

*“Muita literatura sufi é analógica ou provocativa. Sua intenção é levar você a fazer ou sentir alguma coisa. Esta alguma coisa não está confinada ao gosto ou não gosto, à esperança ou medo, ao pensamento intenso, a discussão com seus amigos. Estas formas costumeiras de lidar com quase qualquer coisa simplesmente mascaram o conteúdo educacional e de desenvolvimento. E antes que a pessoa chegue a este ponto, as coisas que foram lidas deixam um rastro. Este rastro, não necessariamente registrado pela pessoa “adormecidas”, será digerido em outra área quando experiências adequadas estejam operando.” (Shah I, 1977(b):11 T.).*

A literatura sufi, portanto, teria seu lugar no processo de aprendizagem do discípulo e a experiência o seu; ambos os fatores, segundo dizem, estão presentes no grupo e o discípulo deveria aprender o valor de ambos na sua vida.

No material de leitura do grupo encontramos as palestras dos Mestres sobre os diversos temas e principalmente os contos.

Os contos e fábulas são considerados veículos ou fórmulas precisas<sup>9</sup> importantes para a preservação e transmissão das idéias. Como um método antigo para formular e transmitir um conhecimento que não pode ser expresso de outra forma. Indica-se a familiarização com os contos através da leitura,

*“considerando-o como um paralelo consistente e produtivo de certos estados da mente, ou como uma alegoria deles.*

*Os símbolos do conto são seus personagens; a conduta dos personagens sugere à mente a maneira como a consciência humana se comporta às vezes.” (S.O.:21)*

Afirma-se, no Sufismo, que as histórias são obras de arte conscientes, feitas intencionalmente para serem utilizadas por pessoas que por sua vez soubessem como utilizá-las.

Estes contos são usados freqüentemente como analogias, metáforas e servem para tratar de temas, que de outra forma, seriam difíceis de serem explicados.

*“Não se trata apenas de contar uma história com uma moral primitiva; trata-se de fazer um comentário a respeito de alguns processos da vida.” (Shah I, 1977:74)*

Os vários níveis dos contos e histórias são também enfatizados. O conteúdo emocional, intelectual, humorístico, moral ou de entretenimento, seriam alguns dos níveis de um conto ou história, sugerindo-se que haveriam outros níveis nos quais eles também operariam e poderiam ser proveitosos.

Os contos utilizados no Grupo são compilados dos grandes mestres Sufis do passado. Parte deste material está nos livros clássicos de Sufismo como os de Rumi, Attar e outros, e parte foi compilada e adaptada para o Ocidente por Ikbal Ali-Shah, Idries Shah e Amina Shab, que têm diversos livros publicados com contos.

9 Ver a esse respeito em S.O. e T.S.



São indicadas nos livros de leitura do Grupo certas técnicas de leitura dos contos e outros materiais, tais como:

- observar como um conto ou material de ensinamento o está afetando;
- fixar sua atenção sobre suas próprias associações e fatores emocionais;
- familiarizar-se com certas histórias e retê-las na mente como se estivesse memorizando uma fórmula;
- estudar o material: (1) em função de seu conteúdo evidente ou de seu significado de fato; (2) depois, em função da relação que tem com a pessoa, detectando os erros que o material poderia corrigir no modo de pensar da mesma; (3) e em função da comunicação deste material fora desses dois domínios.

A partir do exposto, pode-se perceber o papel singular e específico que tem a leitura no Grupo. O Grupo, portanto, educa seus membros à leitura. Adverte-se que esta leitura não deveria ser quantitativa — não se trata de conhecer uma grande quantidade de histórias, mas qualitativa. A história é uma ferramenta que pode ser utilizada, desde que se aprenda como fazê-lo<sup>10</sup>.

### Aprendendo a Aprender — o condicionamento como barreira

Distinta de outras escolas místicas, o Sufismo entretanto não realça o “mistério” ou “coisas do além”, insistindo sempre que através de suas técnicas se pode desenvolver a percepção e fazer a experiência. Esta linguagem atual do Sufismo, que se refere a si mesmo como uma filosofia prática e compatível com o modo de vida ocidental, parece ser o que atrai o tipo de pessoas que buscam este caminho. Pessoas estas que, como falaremos mais adiante, têm em sua grande parte um nível de escolaridade bastante elevado<sup>11</sup>.

O Sufismo chega a se referir a si mesmo como uma ciência já que como esta teria também seus métodos, técnicas e necessidade de treinamento na sua disciplina específica.

*“Autoridades sufis clássicas se referem a este método como uma ciência no sentido em que é um corpo específico de conhecimento, aplicado segundo princípios conhecidos por um Professor, para atingir um resultado específico e previsível.”*  
(Deikman, 1979:182 T.)

Segundo exemplificam, para estudar matemática ou física, etc, tem que se obter um treinamento adequado, assim também é com o Sufismo. Este aliás é um tema sempre enfatizado: a necessidade de **aprender a aprender**. Segundo os sufis, devido ao **condicionamento** a que somos submetidos torna-se muito difícil aprender algo novo, pois estamos sempre reduzindo o novo aos nossos modelos já estabelecidos.

10 Atualmente há no Grupo, algumas pessoas, que estão trabalhando com contos e se especializando na arte de contar histórias tendo como ponto de partida, as premissas descritas no Sufismo.

11 Ver gráficos no final deste capítulo.

*“Se o indivíduo admite que suas bases de pensamento são incompletas ou inaplicáveis, estará ferindo sua auto-estima, algo que geralmente não está disposto a fazer. Uma vez que sua auto-estima se encontra alicerçada no pequeno sistema que ele construiu, ou que outros construíram para ele, não é de surpreender que ele se esforce por proteger esse sistema.” (S.O.:82).*

Este tema do condicionamento que foi tratado por Mestres Sufis do passado, antes mesmo que a psicologia existisse como uma disciplina científica, tem atraído a atenção de psicólogos e muitos estudos e pesquisas têm sido feitos para estudar como as escolas sufis antigas (e também outras escolas esotéricas) trabalhavam e atuavam no condicionamento<sup>12</sup>.

O Sufismo, portanto, possibilitaria

*“os métodos para esgueirar-se pelo complexo de treinamento que torna a maioria das pessoas prisioneiras do seu meio e do efeito de suas experiências” (Shah I, 1977:49).*

Este tema do condicionamento é bastante abordado pelas pessoas do grupo, que se referem freqüentemente a necessidade de observar “seu próprio condicionamento” e “dar-se conta de como se é condicionado”. Nos textos recorre-se constantemente a este tema, enfatizando a presença do condicionamento nas atitudes humanas e o obstáculo que representa para a aprendizagem.

*“Rejeição e aceitação da mesma forma que esperança e temor são atitudes condicionadas. Às pessoas lhes agrada uma coisa e lhes desagrada outra, simplesmente porque, sabendo-o ou não, foram anteriormente sensibilizadas a esse respeito. Julgam de acordo com critérios que não são senão medidas de avaliação que, acidental ou propositalmente nelas foram implantadas.” (T.S.:45)*

*“O que não quer dizer que a tendência humana ao condicionamento não tenha valor. Ela é essencial, pois do contrário o homem não aprenderia. Mas enquanto torna possíveis alguns processos de aprendizagem, inibe outros.” (T.S.:47).*

*“Está em uma posição difícil porque quer aprender, mas aprender de uma forma por ele mesmo estabelecida. Raramente o diz de forma clara. Mas seu comportamento o demonstra. Quando faz perguntas, elas são enquadradas de tal forma que mostram o que se lhe está passando na mente. Difícilmente se pode esperar de tal indivíduo saudações de boas vindas, quando pensa que está sendo atacado, e quando lhe é dito que seu processo de pensamento (reafirmado por gerações de figuras de autoridade como intelecto soberano) não pode ser usado da forma que propõe.” (T.S.: 48)*

12. Ver sobre este assunto o capítulo sobre Sufismo, baseado em Al-Ghazzali (Mestre sufi do séc.XI), no livro “Teorias da Personalidade” (Fadigan, 1986:339-370). Também em Shah I, 1974:65, e o capítulo 5 deste trabalho.

*“As pessoas são condicionadas desde o tempo de bebês — socialmente, economicamente, politicamente, religiosamente e de todos os modos possíveis. Elas crescem numa sociedade afetada de maneira semelhante. Oitenta por cento do condicionamento que as pessoas receberam à medida que foram crescendo aparece no seu comportamento e na sua atitude: Nós mexicanos somos assim, Nós franceses somos assim, Nós isso e aquilo somos assado. Nem todo esse condicionamento é nocivo — se for um condicionamento que o ajuda na vida, então quer se chame condicionamento ou experiência — é uma coisa valiosa. Mas se for um condicionamento que lhe diz o que pensar e como reagir, isso pode ser perigoso, pois talvez ignore o que você poderia chamar de percepção interior ou instinto.”*  
(C.B.:200,201).

As referências ao tema são muitas e enfatizam principalmente o papel no treinamento humano da recompensa e do castigo e a desestabilização que acontece num grupo quando se removem estes dois fatores<sup>13</sup>.

Há no grupo uma atenção constante a esses dois aspectos. O castigo e a recompensa são vistos como dois lados de uma mesma moeda, o condicionamento. Os membros do Grupo entendem que participar de um grupo exige certas atitudes (frequência, participação), mas que o seu comportamento deve ser fruto da sua necessidade e da compreensão da importância do que têm que cumprir, sem entretanto estar atrelado ao medo de ser castigado ou à esperança de receber uma recompensa. Naturalmente esta questão é sutil e é vivida pelo Grupo de uma forma bastante realista, ou seja, como aprendizes: reconhecendo em si mesmos muitas vezes o medo à autoridade, ao castigo, como o motor de suas atitudes. Pelo menos de início, tendo conhecimento do que significa isto e sendo incentivados a observar dentro de si mesmos como funciona.

Se fala em uma atitude superior do ser humano que ultrapassou este nível. Um dos exemplos citados é o da mística sufi Rabi'ah al-Adauya que viveu no século VIII.

*“Oh Deus, se Te venero por medo do Inferno, queima-me nele, e se Te venero esperando o Paraíso exclua-me dele; mas se Te venero por Ti mesmo, não me negues Tua eterna beleza.”*  
(Attar, 1985:72 T.)

As pessoas do grupo têm bastante cuidado em não buscar recompensa, em “fazer por fazer”, “dar por dar”, sem esperar algo em troca. Apesar de afirmarem ser muito difícil, como disse um informante:

*“Passamos a conta do que pensamos que fazemos por alguém ou pelo grupo, pois no fundo estamos buscando recompensa”.*

No grupo, por isto, não há “reconhecimentos” das pessoas que se dedicam mais ou menos, e nem prêmios são instituídos oficialmente. Entre as pessoas do

13 Reproduzi em anexos, o capítulo XI de S.O. intitulado “Recompensa e Castigo”, que trata especificamente desta temática.

grupo há por vezes comentários sobre a dedicação de tal ou qual pessoa, mas esta não é uma política oficial do grupo.

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

### O Homem está dormindo — A Mecanicidade

Junto com o tema do condicionamento vem a **mecanicidade**. A mecanicidade leva o ser humano a “dormir”, ou seja, a um estado hipnótico, onde o seu contato com o mundo deixa de ser vivo, atual, presente e passa a ser mecânico, sem vida, repetitivo, ausente.

*“O hábito e o automatismo tão úteis em certas fases da vida, tão essenciais no âmbito da vida cotidiana, constituem os elementos da armadilha. Impedem o conhecimento da “verdade” e a visão real do que nos rodeia. O homem adormecido, preso por seus próprios laços, comporta-se, ou pensa que se comporta como se esses nós não existissem. Ao mesmo tempo agrega outros laços e se administra ainda mais soníferos.”*  
(T.S.:83)

Esta metáfora do sono é muito encontrada no Sufismo, onde se repete constantemente que o homem comum está “dormindo”. O Mestre Sufi Hakim Sanai, que viveu no século XII, no seu livro “O Jardim Amuralhado da Verdade” fala através da poesia sobre o significado deste “sono”.

*“Toda a humanidade está adormecida,  
vivendo em um mundo desolado:  
o desejo de transcendê-lo é mero hábito e costume,  
não religião — apenas fúteis contos de fadas.  
Deixa de vangloriar-te na presença dos homens do caminho:  
melhor extingue-te como palha ardente.  
Se tu mesmo estás de cabeça para baixo na realidade,  
fatalmente teu bom senso e fé estarão invertidos.  
Cessa de tecer uma rede ao teu redor;  
rebenta como um leão para fora da jaula.”* (Sanai, 1985:35)

O Sufismo se reivindica como técnica para despertar o ser humano e diz que

*“Há várias formas de despertar. Um homem pode estar adormecido, mas deve despertar corretamente. É necessário que quando desperte tenha também os meios para aproveitar seu novo estado. É uma preparação para isto bem como uma preparação para o despertar o que constitui nosso atual empreendimento.”* (T.S.:25)

Segundo se diz no grupo, é através das técnicas, dos exercícios e do trabalho no grupo que se pode romper o “estado quase hipnótico” da nossa vida diária e perceber a realidade de uma forma mais ampla.

“Romper a mecanicidade”, “se dar conta da mecanicidade” é algo a que se referem as pessoas do grupo. Especialmente ao comparar o grupo com outros grupos, sempre se referem ao caráter mecânico e repetitivo dos outros, e da atenção constante do grupo sufi de não se mecanizar, de não se institucionalizar, se tornando assim algo morto. É uma das funções do Mestre tornar o trabalho sempre vivo, através de técnicas, situações propiciadoras de experiências, que não permitam que a mecanicidade se instaure.

Ou como disse um informante (no grupo há mais de 20 anos):

*“Eu passei por várias outras experiências como Budismo-Zen, estudei Teosofia e outras experiências mais, mas sempre esbarrava no problema da repetição, no problema de que não eram evolutivas, eram coisas formuladas há séculos, mas que não tinham mudado, eram aplicadas da mesma forma, em qualquer cultura, em qualquer sociedade, então em certo momento a atividade começava a se repetir, a se tornar mecânica, e não produzia nenhum resultado. Ao conhecer o grupo sufi, eu comecei a experimentar outro tipo de dinâmica, outro tipo de avanço.”*

Um grupo de desenvolvimento, mesmo quando se propõe a combater esta mecanicidade, corre o risco de se deixar invadir por ela. No Sufismo se fala em grupos de estudos sufis que foram dissolvidos por se terem mecanizado. A mecanização é vivida pelo grupo como um risco real e presente, não só no nível grupal mas individualmente, algo que nos acomete em pequenas ou grandes doses diariamente.

Um mestre, segundo dizem, tem a qualidade da “Presença”, ou seja, ele está totalmente presente.

Quando perguntei se a mecanicidade poderia ser evitada, encontrei as seguintes respostas: através da observação de si mesmo, da prática da flexibilidade, do uso das técnicas sufis.

O Sufismo sendo entendido, portanto, como:

*“um transcender das limitações ordinárias.” (Shah I, 1966:6)*

Esta consciência do perigo da mecanicidade leva o Grupo a ser muitas vezes um pouco “frouxo” na parte organizativa, isto é, sem esquemas muito rígidos, sem muitas imposições, permitindo um espaço onde “as coisas aconteçam, se for o momento.” Ao mesmo tempo observei que o Grupo tenta conciliar este “perigo” com a necessidade da disciplina, por exemplo na prática dos exercícios, horários, frequência às reuniões. Aqui se caminha por um “fio”: ser disciplinado sem ser mecânico. Pelo que vi no grupo, muitos membros se atrapalham nesta conciliação, indo muitas vezes para um lado, outras para o outro.

*“A influência da mecanicidade que se abate constantemente sobre o homem, tende a se refugiar inclusive num sistema destinado a combatê-la, sempre que a flexibilidade do mesmo tenha se deteriorado. A consequência é uma dupla mecanização, porque uma coisa inicialmente justa que tenha se corrompido, pode sofrer maior deterioração que uma coisa menos importante.” (T.S.:25)*

A mecanicidade ameaça, portanto, o próprio grupo, e os membros têm isto constantemente presente através das conversas e da leitura dos textos. A escola sufi com seu conjunto de práticas, exercícios, estudos, é entendida como a possibilidade de romper esta mecanicidade da vida de todo dia, de despertar o sujeito do sono, de quebrar este estado hipnótico que o prende a uma visão de mundo mantida pela conversa da vida cotidiana<sup>14</sup>. Quando faz isto, viabiliza os meios para o sujeito ir além desta visão de mundo particular, ou seja relativiza esta visão, pela constatação de que existem outras, abrindo assim um espaço para o novo, expandindo uma possibilidade de consciência, e afirmando que outros enfoques são possíveis.

### A Auto-Observação como fator essencial

A auto-observação entra então como um fator essencial inclusive esta é uma das regras da Ordem Naqshbandi, da qual falaremos mais adiante.

*"A observação de si mesmo e o "trabalho sobre si" são absolutamente essenciais." (T.S.:25)*

O membro do Grupo precisa se observar, pois é através desta observação de si mesmo que ele poderá entender e ver o seu condicionamento, a sua mecanicidade, este estado hipnótico que o prende a uma visão de mundo.

Esta observação entretanto deve ser feita de uma

*"forma desapegada, tranqüila, gentilmente crítica, não auto-acusadora; aprendendo de seus próprios erros." (Shah O, manual do grupo)*

Esta observação, portanto, não é para que o sujeito se auto-acuse, ou se autocondene, mas para que o sujeito se compreenda, que aprenda sobre si mesmo. Não é para que estabeleça uma sentença inexorável ou sentimentos de culpa, mas antes é para que ao se perceber, ao olhar para si mesmo, o sujeito se distancie, sendo, portanto, capaz de se desapegar do que vê e é este desapego então que permitirá a mudança (se for necessária), e que ampliará a sua visão de si mesmo. A culpa é vista como algo prejudicial e desnecessário, pois ela leva o sujeito a se apegar aos seus erros ao reforçar através dos sentimentos culposos o objeto desta culpa. Ao se observar e constatar erros, a atitude correta segundo os Sufis, é pelo menos aproveitar algo positivo desta situação, que é o que ela pode ensinar sobre mim mesmo. A partir deste aprendizado, começar a fazer diferente.

O observar-se não é descobrir erros para se arrepender e se culpar, ou mesmo necessariamente descobrir erros, mas sim ser capaz de através desta observação se conhecer e se transformar.

E com isto vem também uma admoção constante de não apontar as falhas alheias, de não julgar os outros e principalmente de não fazer fofocas. Em muitas falas este tema se repete e naturalmente é porque acontece no grupo, como frisam eles mesmos "aliás em todos os grupos humanos".

Assisti por vezes a conversas entre membros que antes de comentar algo, já começavam se explicando:

14 Ver a esse respeito Rubem Alves: "A conversa cotidiana este tênue fio que sustenta visões de mundo..." Alves, 1991:7.

*"Olha, isto que vou falar é fofoca!"*

Há um cuidado em não julgar os outros e apontar-lhes as falhas, pois se entende que ao julgar "de fora" não se sabe o que exatamente está acontecendo "por dentro" de cada um, e é por isso um julgamento limitado. "Cada um sabe de si" ou deveria procurar saber, deixando aos outros também este direito. Entende-se aqui implicitamente que quando o outro aponta sua falha, dificilmente o sujeito aceita, e quando aceita, o faz muitas vezes de forma defensiva. É só quando o sujeito mesmo é capaz de ver por si próprio, com seus próprios olhos, ou seja quando o sujeito se observa e toma consciência do que é, é que pode iniciar-se o processo de mudança. Portanto, não adianta muito que outro me diga quem sou, se eu não sou capaz de ver-me. Através da auto-observação existe a possibilidade de tornar-se capaz de ver-se.

Isto se reflete no Grupo, e é comum ouvir-se:

*"Não adianta falar para ele. Ele é que tem que se dar conta por si só."*

*"A experiência é capaz de ensiná-lo, é inútil falar agora."*

O Mestre seria não aquele que lhe diz quem você é, mas aquele capaz de orientar suas experiências, para que você perceba por si mesmo o que lhe acontece. Há um conto que ilustra como um Mestre ensina desta forma.

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

*— Quero discutir meu problema contigo.*

*— E eu — disse o dervixe — não quero discuti-lo.*

*O homem ficou aborrecido.*

*— Como podes dizer isso, quando não conheces meu problema?*

*O dervixe sorriu.*

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

*Diante disto o visitante ficou confuso e ansioso:*

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

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

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

*— Isso eu já fiz — disse o dervixe.*

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

*— Então, toma teu caminho e busca a resposta em outro lugar. Durante vários meses depois disto, o homem viajou e falou com muita gente, descrevendo seu encontro com o dervixe.*

*Um dia se deu conta de que seu problema tinha sido a auto-importância, e que o dervixe lhe tinha indicado. Este era seu verdadeiro problema, não o que ele havia imaginado que era.*

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

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

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

Esta auto-observação não está ligada a mudanças forçadas e imitativas para um padrão ideal. O Sufismo afirma o caráter funcional e corretivo das virtudes, e a inutilidade de imitar o que se pensa ser uma virtude.

*“Copiar a virtude de outro é mais cópia do que virtude. Tente aprender em que a virtude está baseada.” (Shah I, 1978:91 T.)*

*“As virtudes não são chaves para o céu mas passos essenciais que clareiam o caminho para um entendimento maior”.* (Kharkouli, 1980:14 T.)

*“A generosidade foi originalmente instituída como uma forma de ensinar o desapego ao homem.” (S.O.:68)*

É neste sentido que o Sufismo coloca a importância fundamental da sabedoria e do conhecimento, antes de uma mera imitação de prática de virtudes. Ou seja, é necessário se reconhecer o que se é, e tomar consciência de onde se está e através deste autoconhecimento e do trabalho sobre si mesmo partir para uma transformação real pelo conhecimento obtido.

Isto se reflete no grupo, onde é mais valorizado a pessoa reconhecer sua situação real (mesmo que esta não seja a ideal) e não tentar parecer algo que não é.

O conhecimento de si mesmo, em um sentido mais profundo é também entendido no Sufismo como

*“Porque o verdadeiro conhecimento de si consiste nisto: o que és tu em ti mesmo, e de onde vieste?; aonde vais, e com qual finalidade vieste a este mundo durante um espaço de tempo, e em que consiste tua verdadeira felicidade e a tua miséria?” (Al-Ghazali, 1989:17)*

Este conhecimento de si é, portanto, a realização do buscador. Observei que se coloca de início objetivos mais tangíveis como a auto-observação desapegada de si mesmo, que pode ser praticada por um iniciante, mas ao mesmo tempo se amplia a moldura deste autoconhecimento de si, falando sobre a necessidade do ser humano de conhecer sua origem e destino<sup>15</sup>, como parte deste conhecimento. Os membros lêem sobre isto, mas na prática se preocupam em realizar esta auto-observação de si mesmo num nível mais concreto como por exemplo, através da observação

15 Ver a esse respeito S.O.:85.



de como agiram/reagiram diante de situações, que emoções foram suscitadas por quais situações.

As regras da Ordem Naqshband da qual falaremos mais adiante, que são o marco do trabalho sobre si, insistem em “recordar-se”, na “memória” e é enfatizado que o indivíduo deve se contar a si mesmo sua própria história.

Na história de Mushkil Gusha, história que é repetida todas as quintas-feiras na reunião do grupo, o “lenhador”, personagem da história, se conta a sua própria história.

*...“O lenhador levantou-se e caminhou na direção de onde vinha a voz. Andou, andou e andou, mas não encontrou nada. Então sentiu mais cansaço, frio e fome do que antes e, além do mais, estava perdido. Tivera muitas esperanças, mas isso não parecia tê-lo ajudado. Ficou triste, com vontade de chorar, mas percebeu que chorar também não o ajudaria. Assim, deitou-se e adormeceu. Logo depois acordou novamente. Sentia frio e fome demais para dormir. Foi então que lhe ocorreu narrar a si mesmo, como se fosse um conto, tudo o que tinha acontecido desde que a filha lhe pedira um tipo de comida diferente. Mal terminou sua história, pareceu-lhe ouvir outra voz, vinda de algum lugar no alto, como se satsse do amanhecer, que dizia:  
— Velho homem, velho homem, que fazes sentado aqui?  
— Estou me contando minha própria história — respondeu o lenhador. “ ... (S.O.:13)*

É contando a si mesmo sua própria história que se pode aprender sobre si próprio e isto é repetido de diversas formas e muito esquecido, não só pelos membros do Grupo na sua prática, mas mesmo pelo lenhador da história

*...“mas chegou a quinta-feira seguinte e, como é comum entre os homens, o lenhador se esqueceu de contar a história de Mushkil Gusha.”... (S.O.:15)*

O Grupo repete esta história e podemos ver como se utiliza o conto como uma metáfora. A metáfora podendo ser entendida como uma forma indireta de ensinar algo, de penetrar no indivíduo através dos seus mecanismos de defesa<sup>16</sup>.

Os membros do Grupo trabalham, cada um por sua própria conta, nesta auto-observação de si mesmos, não há reuniões onde se partilhem este tipo de experiências. Neste sentido é um caminho interior, uma caminhada solitária com um grupo. Dado a este caráter introspectivo, optei por neste capítulo tentar fazer este inventário de idéias e temas, como são apresentados nos textos e compreendidos e conversados no grupo, deixando o Grupo falar para que digam o que não pode ser visto de fora.

### A Flexibilidade, o Relativo e a Intuição

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

16 É interessante notar os paralelos na Psicologia atual onde a Programação Neuro-Linguística e outras correntes trabalham com metáforas como instrumentos psicológicos eficientes na cura do paciente.

“Ser flexível”, “vencer preconceitos”, “ir além da forma exterior” são temas de conversas comuns. E o que é ser flexível?

*“Ser flexível, não é não ter uma base, é a partir de uma base ter a flexibilidade que lhe permita, fazer experiências ou aceitar proposições que não estejam no seu modelo mental. Claro que ser flexível não implica não ter senso comum ou aceitar qualquer coisa. É de uma certa forma estar disposto a aceitar algo novo, diferente ou se não aceitar, pelo menos estar disposto a examiná-lo ou experimentá-lo com a máxima isenção de preconceitos possível. É difícil, normalmente nós enganchamos com coisas pequenas, maneiras de ser diferentes das nossas, e a partir daí nos fechamos e não nos permitimos aprender. Ser flexível está muito ligado com aprender. É aquela coisa que nos acontece por exemplo quando ao lermos um livro dizemos: É ótimo, disse tudo que eu pensava! . É este reforço constante do nosso modelo mental, que tem que ser revisto, é como abrir uma brecha, que nos possibilite ampliar nossa visão. É não estar demasiadamente apegado à nossa leitura do mundo.” (informante)*

É através da flexibilidade, como dizem, que se pode ultrapassar a mecânica e a rigidez. Ela permite que se afrouxem os padrões e, portanto, abre a possibilidade para a aprendizagem de algo novo. Nas histórias de Nasrudin (Mestre que ensina pelo Humor) muito conhecidas pelo Grupo, aparecem muitas modalidades do que seria a rigidez mental apresentada de uma forma humorística que faz a pessoa rir de si própria.

No desenrolar deste trabalho, várias destas histórias são contadas, procurei com isto recriar um clima que tantas vezes acontece no grupo, onde se contam estas histórias quando quer que uma situação de vida faça com que alguém se lembre de uma delas.

Ser flexível entretanto não é tão fácil e os membros do Grupo sabem disto.

É bastante repetido nas entrevistas a palavra “relativizar”, “relativo”. As pessoas começavam muitas vezes dizendo “na minha opinião” e enfatizando o caráter pessoal da sua experiência. Este “relativismo”, “opinião”, sendo parte desta flexibilização mental buscada. De uma tentativa de não se considerar o “dono da verdade”, mas um “buscador da verdade”. Também se encontra em muitos textos do Sufismo, a distinção entre opinião e fato; e a necessidade de se reconhecer os dois. A opinião estando baseada em uma experiência fragmentária e não total. E ao me falar isto um informante lembrou do conto do elefante no escuro, de Rumi (poeta e mestre sufi do século XIII), conto muito conhecido entre eles:

*“Um elefante pertencente a uma mostra ambulante fora colocado num estábulo perto de uma cidade que até então nunca tinha visto um elefante. Tendo ouvido falar na maravilha escondida, quatro cidadãos curiosos foram tentar vê-la antes dos outros. Chegados ao estábulo, verificaram que não havia luz. A investigação, portanto, teve de ser feita no escuro.*

*Um deles, tocando-lhe a tromba, supôs a criatura parecida com uma mangueira de água; o segundo apalpou-lhe uma orelha e*

*concluiu que era um leque. O terceiro, pegando uma perna, comparou-a a um pilar vivo; e o quarto, tendo posto a mão no dorso do animal, convenceu-se de que era uma espécie de trono. Nenhum deles pôde formar uma imagem completa; e, partindo da parte com que cada um entrara em contato, só puderam referir-se ao animal em termos de coisas que já conheciam. O resultado da expedição foi uma confusão. Cada qual tinha a certeza de ter razão; e nenhum dos outros habitantes da cidade compreendeu o que acontecera, nem o que os investigadores haviam, de fato, experimentado.” (Shah I, 1977:62).*

Este conto também é utilizado por Mestres Sufis para mostrar a tendência da mente humana de generalizar a partir de uma evidência parcial. Tendência esta que muitas vezes, segundo eles, é encontrada no meio intelectual.

Nas entrevistas as pessoas pareciam bastante conscientes do caráter relativo das suas experiências e atribuem isto ao nível preparatório em que estão, reconhecendo entretanto que há um nível em que a **verdade** deixa de ser relativa, mas que não é ainda o caso deles. Sobre isto, um informante contou a seguinte história:

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

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

*O rei achou a explicação complicada demais.*

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

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

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

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

*O capitão dirigiu-se a ele:*

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

*— Vou — replicou Nasrudin — ser enforcado naquela força.*

*— Não acredito em você!*

*— Pois, muito bem. Se eu disse uma mentira, enforque-me!*

*— Mas isso faria dela a verdade!*

*— Exatamente — confirmou Nasrudin —, a sua verdade.”*  
(Shah I, 1977:86)

Ao falar sobre isto, reconhecem a necessidade de desenvolver a **intuição** como uma forma de conhecimento, que apesar de ser considerada relativa nos meios convencionais, é considerada no Sufismo quando desenvolvida, junto com a percepção, uma forma de chegar a verdades menos relativas.

*“Os sufis principiam, não raro, de um ponto de vista não-religioso. E dizem que a resposta está na mente da humanidade. Ela precisa ser liberada, para que a intuição, pelo conhecimento de si mesma, se torne o guia da realização humana. A outra maneira de consegui-lo, através do treinamento, suprime e silencia a intuição. A humanidade transformou-se num animal condicionado pelos sistemas não-sufis, ainda que lhe digam que ela é livre e criativa, que pode escolher o pensamento e a ação.”*  
(Shah I, 1977:49)

Através de vários textos se fala em abrir espaço para a intuição, incentivando a que a pessoa busque dentro de si mesma escutá-la. Também se fala em desenvolver a capacidade de ouvi-la. Muitos exercícios do Grupo são entendidos como treinamento para a percepção, que permitirão se forem bem sucedidos, que se tenha um contato mais fluido com a intuição.

### O papel do Intelecto e das Emoções

Tanto a **abordagem intelectual**, quanto a **emocional** são tratadas como modalidades limitadas de conhecimento e sempre se está referindo a que estas duas abordagens não esgotam a realidade. Como disse um informante:

*“Como elas nos são familiares tendemos a querer aplicá-las onde muitas vezes não se aplicam, e onde é necessária outra modalidade de conhecimento. Buscamos onde tem, para nós, mais luz, onde é mais claro, e não onde realmente temos que buscar.”*

Exemplificando isto, me contou outra história do Nasrudin:

*“Nasrudin estava de joelhos procurando algo em seu jardim, quando passou um vizinho e perguntou:*

*— Que perdeste Mulla?*

*— Minha chave — respondeu Nasrudin.*

*Após alguns minutos de ajudar na busca, o vizinho perguntou:*

*— E onde você deixou cair?*

*— Em casa.*

*— Então, por que está procurando aqui?*

*— Porque aqui tem mais luz.”*(Shah I, 1977:88)

Não que o Sufismo negue o intelecto ou as emoções, mas apenas, como se apressam a dizer, ressalta o caráter limitado dos mesmos.

*“... Quando o Sufi diz: “As pessoas não desejam aprender, elas desejam sentir”... Ele não quer dizer que as pessoas não deviam sentir e sim aprender. Ele quer dizer que sentir não é aprender, e que as pessoas deveriam em um certo ponto alcançar a capacidade para distingui-los.”* (Kharkovli, 1980:7 T.)

Notei que as pessoas ao se aproximarem do Grupo se confundem muito com isto, por entenderem que o “intelecto ou o emocional” são criticados ou que não devem ser usados, etc. Vários textos repetem que não é assim. O intelecto e o emocional têm seu lugar no desenvolvimento humano, o que se diz é que eles não esgotam todas as possibilidades humanas de aprendizado, e que se se utiliza apenas estes dois canais é impossível chegar à “verdade”.

O pensar, o refletir é incentivado em várias palestras de Omar Ali- Shah.

*“Na Tradição, nós não queremos marionetes. Nós queremos mostrar e ensinar às pessoas a pensar e a agir, por meio do seu desenvolvimento e da percepção de sua própria capacidade crescente, com o auxílio da energia, com o auxílio de um guia — ...” (C.B.:200)*

Mas nunca se deixa de lembrar que só com o intelecto ou a reflexão comum é impossível trilhar o caminho.

*“... a experiência mística e a iluminação não vêm através de uma acomodação de idéias familiares, mas através de um reconhecimento das limitações da reflexão comum, que serve apenas para propósitos mundanos.” (Shah I, 1977:103)*

Ou seja, pode-se explicar o que pode ser explicado através do pensamento intelectual. Deve-se utilizá-lo, portanto, como uma ferramenta, adequada em certas situações, mas não em todas.

É interessante a forma como se aborda a **emoção**. Sempre é ressaltado que a experiência emocional e mística são coisas bem diferentes. E que é necessário ultrapassar o nível emocional. De início, pelo menos é importante reconhecê-lo. Nos exercícios, as demonstrações emocionais são normalmente desestimuladas.

*“Repetidamente, a literatura mística enfatiza que experiências sensitivas não são o objetivo do misticismo; pelo contrário, somente quando estas são transcendidas a pessoa pode alcançar o objetivo de um conhecimento direto (intuitivo) da realidade fundamental.” (Deikman, 1979:199 T.)*

*“Os Sufis consideram a maior parte das experiências místicas como sendo essencialmente emocionais com pouca importância prática — exceto pelo efeito danoso de levar as pessoas a acreditarem que estão sendo espirituais quando não o estão: “Sahl Abdullah uma vez entrou num estado de agitação violento com manifestações físicas, durante uma reunião religiosa. Ibn Salim disse: O que é este estado? Sahl respondeu: Não foi, como você imagina, o poder entrando em mim. Foi, ao contrário, devido a minha própria fraqueza. Outros presentes disseram: Se isto foi fraqueza, o que é o poder? “Poder,” disse Sahl, “é quando algo como isto entra em você e a mente e o corpo não manifestam absolutamente nada.” (Deikman, 1979:201 T.)*

As experiências interiores que possam advir de algum exercício, se recomenda que se mantenha para si mesmo, ou no máximo que se fale com alguém mais

experiente, se é o caso que a pessoa tenha alguma dúvida. "Sharings", isto é, compartilhar experiências, são inexistentes.

As demonstrações emocionais ou físicas não têm muito lugar neste Grupo Sufi, distanciando-o, portanto, de outros grupos e religiões tão populares no Brasil que lidam com "incorporações" de todos os tipos, como por exemplo a Umbanda e o Espiritismo entre outras.

As pessoas no grupo por receio de serem emocionais se comportam de uma forma brincalhona e gozadora, quando se trata de questões mais esotéricas, "para não ficar muito sério, não é?". Há o cuidado de não se empolgar e de sempre quebrar situações que comecem a ficar muito "sérias" com o humor.

### O Humor e a Illogicidade

E o humor é um dos ingredientes desta receita sufi, onde há o conhecido Mulla (Mestre) Nasrudin, que ensina pelo humor. No grupo, a referência a este personagem, é freqüente e alguém sempre conta uma história que se adequa à situação que está sendo vivida. Os sufis ressaltam a importância do humor, é rindo de si mesmo, que a pessoa pode deixar de se levar tão a sério e começar a aprender o desapego de sua auto-imagem e de seus padrões mentais fixos, entre outras coisas.

*"Se você não pode rir freqüente e genuinamente, você não tem alma." (Shah I, 1978:92 T.)*

Nasrudin, segundo a tradição sufi, em seus contos que são muitas vezes ilógicos, mostra a forma de pensar da pessoa comum. É estudando estes contos não só no seu nível superficial de apenas "engraçados", mas também tratando de observar que formas de pensar estão sendo exemplificadas, que segundo os Sufis, se pode aprender com este Mestre do Humor.

Um dos livros editados pelo grupo em português, é do Nasrudin, e este componente de humor não deixa de aparecer, mesmo durante os momentos mais sérios dos exercícios ou falas para os grupos.

O Humor é também entendido como fator importante para o relaxamento. Quando rimos relaxamos, e o estado de relaxamento é fundamental para que se possa aprender com mais facilidade e fazer as "meditações" e "exercícios" de uma forma mais adequada. A tensão impede o organismo de fluir, e o humor é muito usado para soltar a tensão.

*"Como vocês todos sabem, usamos um bocado de humor na Tradição, muito específica e particularmente. O humor e o riso relaxam, melhoram a atmosfera e melhoram o que chamamos entrada (in take). O humor é o que chamamos o sal e a pimenta da conversação." (trecho de palestra de Omar Ali-Shah)*

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

Os contos de Nasrudin, tanto quanto vários dos outros contos conhecidos no Sufismo, não seguem a lógica convencional e aparentemente não têm lógica. Introduzem assim a **ilogicidade**. Como diz Sirajudin, letrado do séc. XVII:

*“Enquanto não pudermos compreender a ilogicidade e sua significância, evitemos os sufis.” (em Shah I, 1977:41)*

É interessante notar que algumas pessoas do grupo, apesar de atuarem no seu dia a dia em profissões extremamente técnicas, aceitam com naturalidade que há um espaço para o “ilógico”, que “nem tudo pode ser explicado”<sup>17</sup>.

No Sufismo, segundo dizem, há várias modalidades de conhecimento. Algo pode, portanto, não existir segundo a lógica convencional de uma dimensão, e ao mesmo tempo existir em outra dimensão ou segundo uma outra modalidade de conhecimento. Também se fala nos estudos sobre os hemisférios direito e esquerdo do cérebro, que explicitam sobre as diferentes modalidades de conhecimento. Falaremos disto no capítulo sobre Ritual.

### As Coincidências e as Hipóteses de Trabalho

Outro conceito também visto de uma outra perspectiva é aquele que trata das **coincidências**. Segundo se diz no Sufismo, as coincidências não existem, já que os acontecimentos não acontecem unilateralmente e nenhum evento acontece num vácuo.

*“Na realidade, todos os eventos estão associados a todos os outros eventos. E somente quando estamos prontos para experimentar a nossa relação recíproca com o organismo da vida podemos apreciar a experiência mística. Se observarmos qualquer ato nosso ou de outra pessoa qualquer, descobriremos que ele foi inspirado por um dentre muitos estímulos possíveis; e também que ele nunca é um ato isolado — tem conseqüências, muitas das quais nunca poderíamos esperar e que, por certo, não poderíamos ter planejado.” (Shah I, 1977:98)*

*“Busque as coincidências na vida diária. Examine-as e veja que sentido seu reconhecimento pode ter para você. Busque a associação ou relação direta entre coisas que habitualmente não tem a menor relação. Detenha um pouco seu pensamento nesta idéia e deixe vir até você a consciência da coincidência.” (T.S.:22,23)*

Os membros do Grupo procuram, portanto, observar as coincidências na sua vida cotidiana e tirar delas alguma consciência do que seriam realmente as coincidências. Ou seja, será que tudo que me acontece é por acaso? Será que também não sou responsável pelo que me acontece? O sujeito deixa de ser totalmente passivo,

17 Lembrei aqui da história do psicólogo e do capiau, relatada pelo prof. Brandão em sala de aula. “Um psicólogo que pesquisava no interior da Bahia, entidades como a mula sem cabeça, a caipora, etc, resolveu convencer o seu informante de que isto tudo não existia, não tinha lógica, dando-lhe argumentos e fatos, etc. No dia de ir embora, o psicólogo virou-se para o capiau e disse: “Como é mula-sem-cabeça, caipora, existem?” E o capiau respondeu: “Não existe não, mas aqui tem!” Esta história poderia facilmente ser incorporada ao acervo de Nasrudin!

uma vítima do que lhe acontece e passa a refletir sobre sua relação com os eventos.

Neste sentido a proposta sufi em termos de misticismo, muitas vezes se afasta da alienação, entendida a partir da definição de Peter Berger<sup>18</sup>, já que entende o sujeito como ativo e não passivo e, portanto, capaz de mudanças, inclusive capaz de perceber a construção social da realidade e pessoal da sua consciência.

O Sufismo, segundo Sirdar Ikbali-Shah<sup>19</sup>, entende o fatalismo num sentido mais elevado. Como ele explica, existiriam duas formas de se apropriar do mundo, uma a intelectual onde se entende o mundo como um sistema rígido de causa e efeito; outra a vital que é a aceitação absoluta da inevitável necessidade da vida, considerada como um todo o qual ao evoluir suas riquezas internas criaria o tempo seriado. Esta forma vital seria o que se entende por Fatalismo, que, portanto, não seria uma crença passiva em certo tipo de proposição, mas uma certeza viva gerada por uma experiência rara.

Entende-se no Sufismo que há muitos níveis, que um evento tem ramificações e que não se pode generalizar a partir de dados artificialmente isolados. A atitude não é a de um espectador, mas a de um participante. A atitude é a de não se satisfazer com as aparências externas de um evento, mas de tentar buscar relacioná-lo consigo mesmo, ou pelo menos começar a refletir sobre isto.

Naturalmente esta é uma proposta, um tema sobre o qual se lê e se fala. Cada um faz sua reflexão interior em seu nível, e no grupo a compreensão deste termo, dado os vários níveis, varia bastante.

Um informante quando foi perguntado sobre este tema, disse:

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

Outros membros tomam isto simplesmente como hipóteses e passam a refletir sobre isto.

As pessoas do grupo de certa forma tomam muitas coisas ditas pelo Mestre ou no Sufismo em geral, como “hipóteses de trabalho”, que virão a ser verificadas ou não. Há inclusive algumas pessoas de formação mais científica, poucas crenças e até algum ceticismo em relação ao que se chama comumente como “misticismo”, “outros estados”, etc, que falam que, sendo uma “hipótese”, a experiência, através dos meios e das técnicas do método, é que dirá se é ou não verdadeira. Entretanto

18 Berger, 1969 - Ver mais sobre isto no cap.5.

19 Ali-Shah, 1971:182



abrem um espaço para a “possibilidade”. Esta abertura, já que alguns se confessaram ateus antes de entrar no grupo, advém do reconhecimento de que a ciência e o mundo moderno não respondem satisfatoriamente a várias questões significativas da existência.

O Sufismo não apresenta **respostas prontas**, mas acena através de seu método e técnicas com a possibilidade de desenvolvimento, de aperfeiçoamento, que permitiriam aí sim, se chegar as respostas.

Omar Ali-Shah em várias de suas palestras para o Grupo, fala deste assunto.

*“Elas (as pessoas) não precisam atravessar a vida confusas, aos tropeços, pois possuem a capacidade básica para se desenvolver.” (C.B.:25)*

*“— o estado normal da pessoa não é horrível, deprimente, abominável, confuso. Isso é subnormal. As pessoas se arrastam numa forma de existência subnormal — elas estão apenas existindo.” (C.B.:31)*

Ressalta-se, portanto, que o ser humano pode se desenvolver e que a “Tradição” ou “Grupo Sufi” teria os meios e técnicas para que esse desenvolvimento tenha lugar. O importante é o processo, é o **como** se pode realizar o desenvolvimento, por isso que o Mestre sufi se recusa a dar respostas prontas sobre “O que é a vida?”, “O que é a morte?”, etc, ou seja temas mais filosóficos, pois entende que é necessário que primeiro o ser humano se desenvolva e quando isto suceder ele chegará às respostas sozinho. Portanto, no grupo, o importante é perguntar **como** e não **por que**. Falando sempre que existe uma outra possibilidade para o ser humano, que o aperfeiçoamento é possível e pode ser alcançado.

Em muitos livros sufis se fala no “Homem Perfeito” ou “Insani Kamil<sup>20</sup>” (que significa alguém que está completo) ou “Novo Homem”, insistindo em que esta busca por aperfeiçoamento deve ser empreendida, que é possível.

*“Eu não estou lhes prometendo ou lhes mostrando um retrato do seu lugar no paraíso, mas estou lhes dizendo que o homem é capaz de um desenvolvimento que a sua imaginação não pode compreender. Mas ele pode desenvolver as suas habilidades, ele pode desenvolver o seu ser a um grau em que talvez um lugar no paraíso deixa de ser muito importante.” (C.B.:189)*

Ao mesmo tempo se enfatiza que é o buscador que terá que trilhar o caminho, responsabilizando cada um pelo seu esforço e pela sua luta.

### A Relação Mestre-Discípulo e A Trilogia Tempo-Lugar-Pessoa

O Mestre, segundo os Sufis, pode lhe ensinar como buscar, mas quem tem que efetuar a busca é cada um. A **responsabilidade** é um conceito chave, junto com a **autodisciplina**. Cada um é responsável por si e o seu desenvolvimento depende da sua autodisciplina.

20 Ver mais sobre isto em Michael Burke, 1973.

*"A preparação da mente sufi não será adequada até que o homem saiba que precisa fazer alguma coisa por si — e pare de pensar que outros podem fazê-lo por ele." (Shah I, 1977:95)*

Isto foi repetido por várias pessoas do grupo, já que não há um disciplinador externo que cobre de cada um se fez os exercícios, etc. O grupo, e isto é constantemente repetido, é um lugar de pessoas adultas, que se responsabilizam por si mesmas e sabem o que têm que fazer.

O Mestre ou Professor é visto no Sufismo não como algo inatingível, mas como alguém que trilhou um caminho e que pode ensinar a outros como fazê-lo. No manual do grupo Omar Ali-Shah ou Agha, como também é chamado, diz:

*"No Ocidente, infelizmente, existe uma idéia de Mestre/escravo quando se usa a palavra Mestre. Isto é totalmente falso na Tradição. O Mestre espera e deseja que o discípulo tenha êxito. Ele não está ali para punir, mas para encorajar e ajudar e fazer tudo que estiver em seu poder para tornar o caminho claro e dar ao discípulo a ajuda e energia que ele tem para dar."*

O Mestre é alguém que além de saber algo, sabe também *como* passar este conhecimento para alguém. Idries Shah em um de seus livros fala que existem mais falsos discípulos, que falsos Mestres. E que para ser discípulo é necessário também estar preparado e que nem todos estão preparados.

*"Um Mestre é alguém que conhece algo de primordial importância e que tem a capacidade para organizar e manter a transmissão desse saber." (T.S.:73)*

O Mestre é visto como um especialista, alguém que pode diagnosticar, prescrever. A relação Mestre-Discípulo é fundamental no processo de aprendizagem no grupo, e é extremamente pessoal. Como um dos informantes me relatou:

*"... eu achava que ninguém no mundo podia me ensinar nada. E um dia, em meu trabalho onde eu tinha uns estagiários, um deles chegou para mim e perguntou se valeria a pena fazer engenharia. Ele era um estagiário de curso técnico. E eu disse para ele: "Bem, engenharia tem professores e você, num curto período de tempo, tipo 5 anos, aprende coisas que na vida prática talvez você leve 10, 15 ou até 20 anos, ou até mesmo nunca consiga aprender. Então você realmente consegue acelerar o teu conhecimento e depois com mais uns cinco anos de formado, isto é com 10 anos entre o curso de engenharia e tempo de formado, você estará realmente um profissional bastante razoável." Nesse exato instante uma sensação física mesmo, como que passou por mim e eu entendi o que era um Mestre, e aceitei a idéia de ter um."*

As pessoas mais novas no grupo ou antes de começarem a freqüentar se preocupam mais com a questão de aceitar ou não um Mestre, de como saber distinguir se o Mestre é falso ou verdadeiro. Após começarem a trabalhar com as técnicas, a preocupação passa a se centrar mais no trabalho individual, na dificul-

dade de concentração, no excesso de diálogo mental. Como um dos informantes relatou:

*“Ao me dar conta do meu estado e da minha dificuldade em me concentrar de uma forma eficaz nos exercícios, passei a trabalhar mais atentamente nisto, entendendo que o desenvolvimento da minha percepção me possibilitaria um contato com o Mestre, que me permitisse aceitá-lo ou não, de uma forma mais profunda, já que inicialmente a aceitação não foi tanto por um conhecimento como por uma necessidade.”*

O Mestre é entendido como uma porta através da qual passa-se para um outro estado. Alguém com quem se estabelece um contato muito profundo, contato este que é necessário que se estabeleça para que ocorra uma travessia. Através destas metáforas, pode-se entender o Mestre como parte de um contexto de aprendizagem do discípulo, onde a obediência ao Mestre é um elemento fundamental. O Mestre existe porque existe o discípulo e vice-versa.

O objetivo, se esclarece, não é chegar a ser Mestre, já que ser Mestre é uma função, mas chegar ao autoconhecimento. Nem todos têm que ser Mestres, nem é necessário que sejam.

*“As pessoas crêm que um Mestre deve fazer milagres e manifestar iluminação. Entretanto, o único requisito de um Mestre é possuir tudo o que o discípulo necessita.” (Ibn El Arabi, em Shah I, 1974:99)*

Esta relação com o Mestre está indissolivelmente ligada com a obediência. Várias pessoas do grupo enfatizam que obedecem porque querem obedecer. A obediência não é algo imposto de fora, mas algo que de antemão se aceitou, ou seja como disse um informante “faz parte das regras do jogo”. É algo valorizado no grupo, porque pressupõe já um certo nível interno do que obedece. Como disse outro: “obedece porque entende a necessidade de obedecer”.

Entretanto como disse um informante:

*“além de fazer os exercícios, ir às reuniões, e trabalhar sobre si mesmo tentando transformar-se e a seus estados negativos, não existem tantas oportunidades em que se tenha que obedecer ao Mestre (ou fazer algo que não se quer), pelo menos na minha experiência até agora.”*

Como este, outros informantes disseram que para um discípulo chegar ao ponto de “obedecer mesmo”, leva muito tempo, já que se aprende a obedecer ou pelo menos a se compreender o que realmente isto pode querer dizer na prática. Um informante disse:

*“Obedecer fica difícil, quando o Mestre se comporta de uma forma que não combina com a idéia que temos do que é um Mestre. As vezes pode ser fazer algo ridículo e aí nos damos conta quando obedecemos, que temos o ridículo e que estamos de certa forma muito apegados a uma “imagem” de nós mesmos, e que isto é muitas vezes uma barreira para a aprendizagem. Para aceitar um Mestre é necessário ter flexibilidade e não estar*

*apegado a padrões mentais fixos e é aí onde entra a obediência, que pode ser usada como uma ferramenta útil."*

Outro informante falou:

*"...o resto fica por conta das fantasias de quem não está no caminho e não entende o quê um Mestre significa."*

Junto com este conceito de Mestre, vem a trilogia "**Tempo, lugar e pessoa**" que todos do grupo conhecem. O Sufismo diz que para uma situação de ensinamento acontecer é preciso que seja o tempo correto, no lugar correto e com as pessoas corretas. Se os três elementos não estão presentes não é possível um evento. Isto vem de encontro, segundo eles, a uma forma imediatista de atuar ocidental onde "eu quero, portanto, por que não pode ser agora?", ou "se eu puser uma moeda sai uma coca-cola". Muitas vezes atuando como se o simples fato de perguntar por si só garantisse o direito à resposta. Um Mestre não é, como já foi falado no grupo, uma máquina de coca-cola e as respostas num certo nível não são automáticas. No grupo, as pessoas convivem com esta idéia de que há que existir uma combinação de elementos, não basta apenas a minha vontade ou o meu desejo. E como dizem:

*"É preciso ter paciência, observação e senso de oportunidade."*

Insiste-se em que vários elementos têm que estar presentes para que ocorra uma situação de aprendizado.

*"A existência do Mestre e da comunidade num lugar determinado está ligada por leis cósmicas, a uma necessidade, desta última. Na verdade, existe uma situação orgânica em cujo seio a posição psicológica é apenas uma parte. O homem comum, em busca do "conhecimento" ou da "revelação", não se detém para perguntar-se se essas condições existem. E geralmente não tem a menor idéia disto. Nem ao menos se pergunta se o equipamento para empreender seu "aperfeiçoamento" lhe é inerente, ou se de alguma outra forma o possui." (T.S.:13)*

### O Esforço e o Sacrifício

O conceito de utilidade, finalidade sempre se introduz para ser refletido junto com o de sacrifício, esforço, sofrimento. Retirando assim uma conotação de flagelo, castigos, punições, ascetismo, associada por vezes a uma via de desenvolvimento mística. A automortificação, segundo se entende, ao em vez de liberar o sujeito das coisas materiais, muitas vezes ao contrário o leva ao masoquismo, ou a ilusões e desequilíbrios. Não existe no grupo uma aura de "sofrimento", "seriedade", mais bem se encontrando um ambiente relaxado, onde o humor aparece e as pessoas buscam ser normais. Sofrer gratuitamente não serve para nada, se existe sofrimento, este é muitas vezes resultado de um apego, apego este que pode ser devidamente trabalhado com as técnicas disponíveis. E mesmo quando isto não é ainda vivido, é pelo menos aceito e tomado como meta.

O esforço se insinua então, como algo, por si só insuficiente. O esforço é necessário, fundamental, mas ele só não basta. E ademais, nem sempre, segundo dizem os sufis, o esforço traz o que inicialmente pretendíamos.

*"b). O homem geralmente tem sido educado de uma tal forma que acredita poder alcançar por si mesmo a salvação, através do esforço. Tudo que tem a fazer é empenhar-se o bastante para compreender, e então compreenderá. De forma alguma isto é correto. Tampouco é um fato, e sim uma generalização derivada de experiências primitivas adquiridas a nível do contorno material. Este raciocínio não pode ser aplicado ao campo psicológico" (T.S.:12)*

*"Em todas as culturas (o homem) foi treinado para acreditar que certos tipos de atividade significam **sacrifício, paciência, zelo, etc.** Não sabe que muitas pessoas como ele desenvolveram simpatia por tais atividades; sendo que, como resultado, em vez de **sacrifício**, se consegue uma forma de prazer, que impede que ocorra um **sacrifício.**" (T.S.:48)*

### A Baraka

Outro conceito onde começa a entrar um conhecimento, como dizem eles, mais sutil, é o imponderável, a **baraka**. Se diz por exemplo: "Ele tem baraka" ou "aquele lugar tem baraka" ou "aquele encontro tinha baraka", ou ainda "não tinha baraka, não aconteceu nada."

E o que é baraka?

*"Baraka é uma energia impalpável."*

*"Baraka é um tipo de energia, mas é necessário ser capaz de percebê-la."*

*"É difícil definir. É aos poucos que se começa a perceber."*

A baraka poderia numa certa medida ser entendida como carisma, mas a diferença deste, é que ela pode, segundo os Mestres Sufis, ser impartida, dada a alguém, por um Mestre.

*"Em julho de 1957, o sr. John Hamilton publicou no Hibbert Journal um ensaio em que propôs fosse a palavra **baraka** usada em inglês para denotar certas qualidades das pessoas ou objetos, tais como a **virtude emanada de Jesus e de outros grandes curadores.** Independentemente, o professor Robert Graves advogou a mesma causa numa importante conferência pronunciada na América. A palavra é familiar a muitos que vivem no Oriente, mas tem uma acepção mais ampla que o seu emprego usual." (Shah I, 1977:394)*

*"Examinada do ponto de vista comum, a **baraka** tem muitas qualidades mágicas—conquanto seja, essencialmente, ao mesmo tempo, uma unidade, o combustível e a substância da realidade objetiva. Uma dessas qualidades consiste em que toda pessoa que a possui, ou todo objeto com que ela está associada, lhe retém uma cota, pouco importando o quanto ela tenha sido alterada pelo impacto de pessoas não-regeneradas." (Shah I, 1977:92)*

A Baraká existe não só em pessoas, mas em objetos e lugares. Ao se falar em baraka, se fala em energia, em qualidade emanada, em substância, portanto, em algo a ser sentido e mais ainda percebido.

A “energia” enquanto categoria se tornou um termo comum, utilizado amplamente nos meios alternativos e até mesmo não-alternativos, entendida como

*“substrato, a um só tempo material e espiritual, da vida”  
“substância-movimento que produz e modifica, como fonte autônoma, seres e estados”. (Soares, 1989:125,131)*

No Sufismo entretanto, o conceito de baraka vai mais além do que o conceito de energia, como é entendido na “Cultura Alternativa”, segundo Luis Eduardo Soares<sup>21</sup>, pois a “baraka” não é a “energia” como um todo, isto é, algo disponível na natureza e no sujeito humano, partilhada por ambos, mas sim uma qualidade especial, que pode ser descrita como um tipo de energia e que se encontra não em todos ou em tudo, mas em algumas pessoas, alguns objetos, alguns lugares especiais. Estaria mais próxima do conceito de “carisma”, mas iria além deste conceito por também estar em objetos e lugares, e por poder ser impartida, quando o “carisma” não o é.

Um Mestre, segundo entendem, tem “baraka” e o discípulo pode se tornar capaz de receber esta “baraka” e utilizá-la ele também.

No Sufismo, portanto, não se fala em “energia” como categoria geral, mas se fala em tipos de energia, qualidades de energia, em ser capaz de captar tipos sutis e diferentes de energia, em sintonizar com determinado tipo de energia. Segundo se diz o ser humano é um captador e emissor de energias. Aqui se entendendo mais captar e emitir, como por exemplo um rádio o faz, e energias como ondas eletromagnéticas.

A capacidade de perceber a baraka se desenvolve no processo de aprendizagem. Alerta-se entretanto para o perigo de se “fantasiar”, ou seja, da pessoa se “autosugestionar” e perceber baraka por ter ouvido falar que tem. De novo se insiste para que cada um faça sua experiência e não “imagine” que está fazendo uma experiência. É através dos exercícios e do desenvolvimento da percepção que se pode chegar a perceber a baraka.

### Poderes Ocultos e Milagres

Entretanto, apesar da aura muitas vezes incomum, associada à baraka, quando se pergunta as pessoas por “poderes ocultos”, “milagres”, etc, normalmente respondem que este não é o objetivo do Sufismo, podem acontecer como efeitos colaterais, mas não é isso que se está buscando. Numa palestra em um encontro internacional, Agha disse o seguinte:

*“Não me perguntem ou esperem que eu entre e saia num tapete mágico pois, estranhamente, eu quero que as pessoas me ouçam, estudem e trabalhem porque eu não uso um tapete mágico. Você pode flutuar sobre o México durante dois dias num*

21 Ver a esse respeito “Religioso por natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil”, L. E. Soares, 1989.

*tapete mágico e você terá um milhão de pessoas querendo saber onde podem conseguir um, como podem voar. Se você lhes disser: Leva muito tempo, se requer muito esforço, muita disciplina, é preciso ouvir muitas palestras minhas, você se livrará de noventa por cento delas quase imediatamente. Então eu espero que vocês estejam aqui, basicamente, porque eu não tenho um tapete mágico.” (C.B.:204)*

É enfatizado que o objetivo é o autoconhecimento, que o ficar impressionado com milagres, demonstra apenas o nível em que se está, um nível em que de certa forma se ambiciona o poder e não o conhecimento, e se deseja “excitação” e não aprendizado.

Como disse um informante:

*“Claro que um ser humano desenvolvido é capaz de praticar ações que para os desavisados poderiam parecer milagres, ou se chamar milagres, mas eu sinto que seriam resultado do desenvolvimento de certas potencialidades latentes no ser humano e de qualquer forma, este não é o objetivo. Aliás é dever de um discípulo ocultar os milagres do Mestre, para não atrair pessoas que estão buscando sensações e não autoconhecimento.”*

Há um texto do Idries Shah sobre este assunto que é bem esclarecedor.

*“O Sufi conhecido como um Santo Perfeito (Wali Kamil) pode curar enfermidades, influenciar indivíduos e ajuntamentos, transportar sua consciência de um lugar para outro, e assim por diante. Estes atos são considerados por observadores de fora como sobrenaturais. Eles o são na medida em que não podem ser explicados através da lógica convencional ou leis físicas. Mas eles não são vistos como centrais por Sufis reais.*

*Os milagres, para o Sufi, não são evidenciais, são instrumentais.*

*“Quando não tinha nada com que fazer uma sopa, uma porção de cebolas apareceu repentinamente do céu, na cozinha da grande mulher sufi Rabia. As pessoas estavam surpresas com este “milagre de Deus”. Rabia, entretanto, repreendeu-os dizendo, “Meu senhor não é um quitandeiro!”*

*Este exemplo mostra claramente a diferença entre o pensamento sufi e as atitudes simplistas, baseadas na esperança e no medo, da religiosidade rasa; onde níveis mais baixos são aceitos como mais altos.*

*(...) Um importante teste de um discípulo sufi é se quando ele realiza “milagres” ou quando tais coisas acontecem com ele, ele as esconde totalmente, e não é afetado por elas.*

*A natureza sublime desta concepção — que desejo e medo, excitação e publicidade existem somente num nível baixo, emocional, não num nível espiritual perceptivo, é a marca do trabalho sufi. No máximo, esperança e medo atuam no ser humano como um prelúdio, uma preparação. Entretanto, esperança e medo são considerados por muitas pessoas pretensa-*

*mente espirituais, como os próprios meios de atingir a salvação.” (Shah I, 1990:25,26 T.)*

Os milagres, se é que existem no grupo, são devidamente ocultados. Entretanto, os membros afirmam ou acreditam (embora não falem disto muito claramente) que o Mestre teria “poderes ocultos”, ou seja seria capaz de fazer coisas que para o ser humano comum não seriam normais, como por exemplo, saber o que o discípulo está pensando. Acreditam também que o que se chama “poderes ocultos”, são na verdade potencialidades latentes no ser humano, e que, portanto, poderão ser capazes de também tê-los, se chegarem a um certo nível de desenvolvimento. Entendendo estes “poderes” como efeitos colaterais de um desenvolvimento maior.

### “Estar no mundo, sem ser do mundo”

Outro tema central no pensamento e ideário sufi é o **desapego**. O “Estar no mundo, mas não ser do mundo.” E como funciona este desapego? Este desapego, e isto é constantemente enfatizado não te retira do mundo, muito pelo contrário, como insistem em dizer, é no mundo, na “normalidade” da vida, sem necessitar ser de nenhuma forma excêntrico, que se vive este desapego.

*“O sufi acredita que, praticando o alheamento alternado e a identificação com a vida, ele se torna livre.” (Shah I, 1977:49)*

*“Para eles (os sufis) o mundo é um instrumento de modelação, que aprimora a humanidade.” (Sirajudin em Shah I, 1977:41)*

Ikbal Ali-Shah (Ali-Shah, 1971) ao se referir a esta frase diz que ela significa uma intensa forma de disciplina mental, um “enfocar da mente”.

Três informantes me explicaram esta frase de três formas diferentes:

*“Eu estou no mundo, seria no sentido que eu participo de uma condição física carnal, animal, com certas condições sociais, culturais, num determinado tempo, entre determinadas pessoas. Isso é uma realidade inegável. E não sou do mundo, na medida em que existe a possibilidade de transcender todas essas limitações materiais, físicas, sociais, culturais, sem negar o estar no mundo. Inclusive o estar no mundo por definição é pré-requisito para que possa ser transcendido.”*

*“É o aprender a se distanciar (por momentos curtos ou longos, não importa a quantidade, mas a qualidade) do que se está vivendo, para poder perceber melhor; é o aprender a não se apegar a nada; a não se identificar com nada, aprender que a vida é um fluxo, que tudo passa e que ao se apegar às coisas, pessoas, ou situações se impõe uma imobilidade que nos trava e nos impede de aprender e de viver a vida como ela é — em movimento.”*

*“Este é um grande desafio, e é algo que se aprende vivenciando e se recordando constantemente de si mesmo, do seu ser essencial.”*



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

Os mestres normalmente são casados, têm filhos, profissão.

No livro “Os Mestres de Gurdjieff” (Leffort, 1983), por exemplo, onde se relata uma viagem pelo Oriente e o encontro com diversos mestres, todos eles ensinam através do seu ofício, do qual também vivem.

No caso do grupo estudado, o Mestre é casado e tem filhos, viajando normalmente com a família para os encontros internacionais, onde se encontram os grupos dos vários países. Trabalhou em diversas áreas, e hoje se dedica, entre outras coisas, a traduções de clássicos persas e árabes.

Isto distancia o Sufismo, por exemplo, de grande parte do misticismo cristão, onde os místicos em sua maioria pertenciam a Ordens Religiosas onde o celibato era obrigatório.

Os membros do Grupo entendem que na vida no mundo podem levar a cabo a sua transformação interior e que não precisam de nenhuma forma ser diferentes, a não ser interiormente como resultado da sua transformação.

De novo, por exemplo o Grupo se distancia de grupos como o de Rajneesh — onde os membros durante um tempo tinham que usar roupas laranja; ou mestres indianos que levam seus discípulos a viver em *ashram* e se vestirem ou usarem o cabelo (raspando-o por exemplo) de formas estranhas à sociedade em que vivem. Mesmo o Zen, com seus mosteiros, apesar de que em muitas escolas Zen, a vida no Mosteiro pode ser temporária e o celibato não é obrigatório.

“Estar no mundo sem ser do mundo” é fundamental, portanto, como traço distintivo deste grupo.

### O Diálogo Interno

Mas, “estar no mundo sem ser do mundo” significa também não se deixar levar pelas coisas ou situações do mundo. E para isso é preciso “recordar-se de si mesmo”, “estar presente”, não se deixar tomar pelo diálogo interno e o pensamento associativo.

Vários exercícios do grupo visam a parar o pensamento associativo, a parar o **diálogo interno** e deixar a mente vazia, pois é neste vazio que se encontra o si mesmo.

O “si mesmo” aqui podendo ser entendido como a “essência” ou o “ser essencial”, como se fala no grupo, ou seja, a parte espiritual<sup>22</sup>. Só no vazio de emoções e pensamentos é que se encontra o “si mesmo”. Voltarei a falar sobre isto no capítulo cinco, quando discutirei as meditações e as técnicas para parar o diálogo interno, e o que isto significa.

22 Entendendo a pessoa como uma tríade, tendo uma parte física, psíquica e espiritual.

Para “estar presente” e “recordar-se de si mesmo” é preciso cortar este diálogo interno, que nos prende ao mental e ao passado, nos distanciando do agora e do fluxo da vida.

### A Unidade, o Amor e Deus

A Unidade é um conceito chave no Sufismo e é entendida em vários níveis. Em livros sobre o Sufismo, como um esoterismo do Islã, este conceito é extensamente estudado e diferenciado do panteísmo<sup>23</sup>.

No Grupo procura-se compreender e perceber o que Unidade quer dizer. De novo enfatizando que a mera compreensão intelectual do termo não é a meta e que o importante é chegar a perceber e a viver o que esta “unidade” implica.

Uma história de Rumi, conhecida pelos membros do Grupo e contada uma vez por Omar Ali-Shah em uma palestra, ilustra com uma metáfora um aspecto da Unidade.

*“Alguém chegou até a porta do Amado e bateu.  
Uma voz perguntou: “Quem é?”  
Ele respondeu: “Sou eu.”  
A voz disse: “Não há aqui lugar para mim e ti”.  
A porta continuou fechada.  
Depois de um ano de solidão e privações, o mesmo  
homem retornou a porta do Amado. Bateu.  
Uma voz lá dentro perguntou: “Quem é?”  
O homem disse: “És tu.”  
E a porta se abriu para ele.”  
(Rumi, em Shah I, 1982:208 T.)*

A unidade é, portanto, um tema para reflexão interior, e o discípulo poderá chegar a experienciar o que seja Unidade, como resultado do seu desenvolvimento.

O grupo visa a unidade, o indivíduo no grupo busca a unidade.

Um informante disse:

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

Se fala também em “amor”, entendido não como um estado emocional, mas como um certo tipo de “energia”, capaz de gerar transformações fundamentais no ser humano.

23 Ver sobre isto Lings, 1981; Arberry, 1990; e T. Burckhardt em Campos, 1990.

O “amor”, o “amado”, o “amante” são também usados como metáforas poéticas nos escritos dos mestres sufis.

*“Falando genericamente, é o secreto enigma da vida humana o que o poeta sufi vela sob a metáfora do amor físico e da agonia dos amantes separados. Por esse expediente simboliza-se a alma humana exilada de seu Amante Eterno. A dor da separação física é meramente um sinônimo da profunda angústia experimentada pelo espírito apartado de seu Criador. A copa de vinho, por outro lado, e a linguagem do excesso são metáforas que expressam o enlevamento da alma embriagada com o amor a Deus.” (Ali-Shah, 1987:16,17)*

De novo, fala-se pouco sobre o amor no grupo. O amor é algo para ser vivido e experienciado, um estado a ser alcançado e não para ser falado.

E como voltando ao começo deste capítulo, ao perguntar sobre Deus, a resposta que obtive foi:

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

Entende-se no grupo que a compreensão de cada um de Deus varia de acordo com o nível de desenvolvimento do seu aparelho perceptivo. As pessoas do grupo acreditam, segundo dizem, na experiência interior que elas fazem e não em crenças preconcebidas ou dogmas.

Falar sobre este tema, dizer se se acredita ou não, é voltar-se para um plano intelectual. Por isso o silêncio, quase não se fala de Deus no grupo, nas palestras, textos ou livros, apesar de alguns exercícios, como veremos mais adiante, serem repetições de orações, nomes divinos, entendidos como técnicas para produzir um resultado.

Este silêncio busca, portanto, na verdade não tornar Deus um material de discussão.

*“Se lhe perguntarem se você ama a Deus, não diga nada. Porque, se disser: “Não amo a Deus”, será um ateu. Se por outro lado disser: “Amo a Deus”, suas ações o contradirão”.  
(Fundayl, mestre Sufi do século VIII, em Shah I, 1977:186)*

Finalmente concluiremos esta parte com a frase do Mestre Sufi Ibn El-Arabi:

*“pois ninguém sabe de Deus nada além do que infere de si mesmo.”*

## CAPÍTULO III

### O GRUPO SUFI

#### 3.1 O Grupo — Duas Características Marcantes

Ao observar o grupo sufi logo de início ressaltam duas características, que servem para diferenciá-lo de outros, e que são:

- a. a reflexão sobre o que é um grupo;
- b. a ausência de proselitismo.

##### a. Reflexão sobre o que é um grupo

Tanto no material escrito, livros, palestras; quanto nas reuniões iniciais preparatórias do grupo, fala-se do que é um grupo sufi, usando-se para isso uma linguagem bastante atualizada em termos de sociologia e psicologia.

Um grupo Sufi está reunido para aprender e isto é muitas vezes repetido, pois se esclarece que os grupos humanos podem estar movidos por interesses outros do que os que originalmente se propunham, principalmente por não se ter claro qual o objetivo que têm.

*“É interessante assinalar do ponto de vista da psicologia contemporânea, como grupos de estudos — no sufismo como em qualquer outro lugar — sempre se enfrentam com um desafio: se o grupo logo se estabilizará sobre apoios reconfortantes (como certas disciplinas, exercícios, leituras, figuras de autoridades), ou se é o bastante estável como para alcançar uma realidade que está além dos fatores externos e sociais*

*A composição do grupo é que decidirá. Se seus membros já têm um sólido equilíbrio social, não necessitarão converter sua atmosfera de estudo em fonte de estabilidade e segurança. Se os membros já adquiriram satisfações físicas e intelectuais, não necessitarão extrai-las de seu grupo Sufi.*

*Os buscadores de estabilidade social, intelectual e emocional são os candidatos ao fracasso para o ensinamento sufi nas escolas genuínas. As escolas imitativas (sabendo-o ou não) utilizam os elementos externos do Sufismo — inclusive cartas, conferências e coisas desse tipo — e operam como grupos socio-psicológicos mascarados. Esta atividade, que é muito valiosa ainda que suficientemente estéril, não é a busca do conhecimento superior acerca do homem.*

*Isto não quer dizer que os grupos automiméticos que muita gente considera Sufis, possam ser reconhecidos imediatamente por um candidato, como simples grupos sociais. Pelo contrário, se aquele que aspira ao discipulado necessita segurança, aventura, catarse, equilíbrio social e psicológico, se sentirá grata e indubitavelmente atraído por este nível inferior de atividade.*

*Isto se deve a que responde ao que o grupo lhe oferece na prática, e não ao que o Sufismo lhe pode oferecer.” (Shah I, 1974:310, 311 T.)*

Num texto anônimo do livro “The World of the Sufi” (1979), se chega a fazer uma classificação de tipos de organização segundo seus objetivos, se explicando que ao confundir ou mascarar o que uma organização busca, se pode prejudicar o seu verdadeiro objetivo. E apontando que um grupo sufi estaria dentro da organização entendida como um formato ou contexto para que certos tipos de experiência ocorram, diferenciando, portanto, este tipo de organização de outras que buscam treinar e doutrinar pessoas, e ainda outras que se centram na troca mútua de atenção. A organização humana utilizada por um grupo sufi seria àquela cujo objetivo principal é desenvolver pessoas e possibilitar experiências para que um autoconhecimento se realize.

*“Há três tipos principais de organização humana:*

*1. Aquelas projetadas para a troca mútua de atenção e que dá ao indivíduo um sentido de importância; incluindo um aspecto social, que é mais ou menos fortemente marcado e pode freqüentemente passar despercebido, sendo tomado por outra coisa.*

*2. Aquelas projetadas para o treinamento, encorajando pessoas a acreditar em coisas e a agir de certa forma como consequência, implantando e mantendo opiniões e suposições.*

*3. Aquelas projetadas como um formato dentro do qual certas experiências podem acontecer, certa consciência pode se manifestar, certas capacidades podem ser desenvolvidas.*

*Há, naturalmente, todos os tipos de amálgamas destas características em várias sociedades e entidades humanas, mas um estudo de qualquer organização humana mostrará nela uma inclinação em direção a uma destas principais características.*

*Entretanto pela organização aparentar na superfície ser social, política, educacional, vocacional, e assim por diante, é que o plano de base, a estrutura é raramente percebida. Se alguém diz que tal e tal organização é para aprendizagem, as pessoas raramente imaginam que é realmente social, e assim por diante. Há certas exceções, quando as pessoas percebem que os estudantes do turno da noite estão freqüentemente ali para encher o tempo ou fazer amigos mais do que para aprender; ou quando numa associação supostamente esportiva ou religiosa o lado social foi tão longe que passou a ser visto como integralmente importante ou mesmo vital, para o funcionamento: **Se nos amamos, seremos mais efetivos; ou pescamos muita truta, mas a ênfase aqui é fortemente na vida social.***

*Se percebe, entretanto, que é freqüentemente possível combinar dois ou mais fatores sem prejudicar particularmente o empreendimento, por exemplo, se você está tentando levantar dinheiro para caridade, você poderá fazê-lo melhor numa atmosfera social ou entre associados comerciais. O que se quer dizer é que, primeiro, é valioso saber a quantidade relativa dos*

*vários ingredientes social, de busca de atenção, ou de desenvolvimento, para que a organização possa ser compreendida; segundo, que certos empreendimentos se prejudicarão se os ingredientes ficarem fora de proporção.” (Current Study Materials em The World of The Sufi, 1979:271, 272 T.)*

Poderíamos, então, afirmar que o grupo ao trazer conceitos sociológicos e psicológicos modernos sobre a dinâmica de grupo, incentiva aos seus membros uma participação consciente no grupo, levando-os a refletir sobre o que os leva a participar de um grupo, algo bastante moderno e atual.

Algumas vezes percebi que alguns membros ainda não tinham bem claro isto enquanto outros sim, mas como um todo havia constantemente um objetivo definido quando era uma reunião de grupo e a que se destinava, e quando se estava apenas com membros do grupo numa situação social ou outra. No material escrito e nas palestras é freqüente lembrar e enfatizar que cada um reflita sobre seu objetivo ou intenção (palavra mais utilizada) de estar no grupo.

A convivência fora das atividades do grupo não necessariamente é com membros do grupo, apesar que, após anos juntos num trabalho de desenvolvimento, tendem a se desenvolver amizades pessoais entre os diversos membros.

Ou como me disse um informante:

*“o grupo é um meio para que as pessoas realizem um trabalho de autoconhecimento, de desenvolvimento de si, e não para satisfazer necessidades sociais (não que elas não sejam válidas, e que possam até num certo limite ser atendidas, mas sempre se tendo claro que este não é o objetivo do grupo), ou a necessidade humana de se pertencer a um grupo, ou a necessidade de buscar atenção, ou para realizar desejos de poder e criar organizações hierárquicas, ou para pessoas debéis que precisam de suporte. E quando começamos a observar isto em nós mesmo, ou seja, o que nos move, e passamos a corrigi-lo a partir da compreensão do objetivo correto; o grupo passa a fazer sentido e se pode aproveitar do fato de se estar num grupo sufi.”*

Esta compreensão do que é um grupo diferencia de novo este grupo de outros. O grupo aqui é entendido como uma reunião de pessoas com um objetivo em comum que é o desenvolver-se a si mesmos. A convivência no grupo é vista como uma possibilidade de aprender não só sobre os outros como sobre si mesmo, e é entendida como uma parte das atividades que compõem este caminho de autodesenvolvimento.

#### **b. A ausência de proselitismo**

Quanto ao caráter não-proselitista, se diz que é necessário que haja uma necessidade no buscador, se ele a tem, não há necessidade de convencê-lo, se ele não a tem, não adianta convencê-lo.

Ao tentar converter alguém estamos justamente mobilizando algo nele baseado na atração e repulsa emocional e, portanto, nos situando em um nível anterior ao necessário para uma conexão com o Sufismo, como dizem os Sufis.

*“... o sufi deve assinalar que o homem ou mulher é atraído por algo, geralmente através de um mecanismo equivocado que*

nele existe. Por esta razão é possível a **conversão**, que significa a adesão a um indivíduo, a uma crença, a uma organização etc, mediante a utilização de capacidades emocionais. Como este fator (conhecido como **síndrome de conversão**) mobiliza fortemente as pessoas, elas o reconhecem como importante e central. Virtualmente toda instituição que o homem conhece, em vez de alertá-lo para isso, encoraja a crença de que tal união é benéfica." (T.S.:45)

"As pessoas que, sabendo ou não, foram doutrinadas ou condicionadas, ou ficaram obcecadas com qualquer dogma ou indivíduo, não podem tirar proveito deste ensinamento. Se você não conhece os perigos do condicionamento e da conversão emocional, terá que aprendê-los, ainda que seja lendo o abundante material popular ou outra literatura sobre este tema." (S.O.:90)

"As histórias de Nasrudin, a propósito, não podem ser lidas como um sistema de filosofia destinado a persuadir as pessoas a abandonar suas crenças e abraçar-lhe os preceitos. Por sua própria interpretação, não se pode pregar o sufismo, que não se assenta no solapamento dos demais sistemas e na oferta de um substituto, ou de outro mais plausível. Como o ensinamento sufi só parcialmente se expressa em palavras, não pode combater sistemas filosóficos com suas próprias armas. Tentar fazê-lo equivaleria a tentar fazer o Sufismo concordar com artificialismos — o que seria impossível. Segundo ela mesma afirma, a metafísica não pode ser abordada dessa maneira; daí que o Sufismo se estribe no impacto composto — na disseminação ao acaso." (Shah I, 1977: 118)

Normalmente os membros do grupo não falam sobre o grupo com pessoas que não são do grupo a não ser que haja interesse ou perguntas. No máximo, como eles dizem, dão ou emprestam um livro quando sentem que há um interesse de alguém, e se a partir daí a pessoa se motivar, então podem indicar como fazer para contatar o grupo.

Não observamos nos membros do grupo, movimentos ou comportamentos que visassem a converter pessoas, não parecem se preocupar se entram ou não mais pessoas. Dizem frequentemente:

*"quem tiver que entrar, vai fazê-lo, não temos que nos preocupar com isto."*

Pela publicação de livros, distribuídos em livrarias da cidade, se apresentam as idéias sufis, e pára aí o trabalho de divulgação.

Ouvi várias vezes:

*"Nem todo mundo tem que ser do grupo. Cada um tem seu caminho."*

Outro informante, mais antigo no grupo disse:

*“Atualmente até que falamos mais, as vezes dizemos que fazemos um trabalho interior, antes quase não se falava nada.”*

Aconteceu algumas vezes, de pessoas encontrarem amigos no grupo e até reclamarem por eles nunca terem lhe falado sobre o grupo, e a resposta ouvida foi: “Não senti que era o momento.”

Junto com este tema, o Sufismo fala sobre o desejo de atenção que tem o ser humano comum. Como disse Omar Ali-Shah uma vez, chega-se a ser “attention-addicts” (viciados em atenção). Busca-se atenção muitas vezes e não conhecimento. Este desejo de atenção é associado a vulnerabilidade que o ser humano tem para ser doutrinado. É algo que tem seu lugar na infância, mas que em geral não é muito trabalhado e o adulto não aprende a lidar com este desejo de atenção, buscando, muitas vezes, de forma doentia e compulsiva chamar atenção sobre si. E se apegando a pessoas que supram de alguma forma este desejo, quando se tornaria então bastante vulnerável e influenciável.

No grupo por exemplo, quando o Mestre realiza sessões de perguntas e respostas, sempre lembra que as perguntas devem ser feitas por necessidade de saber algo e não para chamar atenção sobre si.

Também se explicita que a relação mestre-discípulo não é um culto à personalidade do mestre.

Toda esta discussão sobre atenção traz mais uma vez, um conceito psicológico para o cotidiano do grupo, levando os seus membros a se observarem e verem como surge e como se lida com este desejo de atenção. Tornando-os, quando se observam, menos vulneráveis a serem doutrinados ou influenciados por causa disto.

Este tipo de discussão talvez, não utilizando a linguagem psicológica, possa ser encontrada num grupo Zen ou mesmo no grupo Rajneesh, que têm um objetivo similar de autoconhecimento, mas dificilmente é encontrada em religiões convencionais.

*“10. O desejo de atenção começa nos primeiros estágios da infância. É, naturalmente, nesta fase associado com alimentação e proteção. Isto não quer dizer que este desejo não tenha valor de desenvolvimento posterior ou futuro. Mas pode ser adaptado além do seu uso adulto comum de simples satisfação.*

*11. Mesmo um exame superficial das comunidades humanas mostra que, enquanto a aleatória tendência devoradora, a possessividade e outras características indiferenciadas são treinadas ou desviadas-debilitadas — muito prematuramente, o fator de atenção não recebe o mesmo tratamento. A consequência é que o ser humano adulto, privado de qualquer método de lidar com seu desejo de atenção, continua a ser confundido por ele, o qual se mantém em geral num estado primitivo durante toda a sua vida.*

*18. A incapacidade para sentir quando a atenção está estendida, e também para encorajar ou prevenir seu aparecimento, torna o homem quase unicamente vulnerável para ser influenciado, especialmente para ter idéias implantadas no seu cérebro, e ser doutrinado.” (Shah I, 1978:86, 88 T.)*



Esta ligação do desejo de atenção e sua respectiva carência e busca de atenção, à indotrinação, alerta os membros do grupo da necessidade de, através da auto-observação e da consciência sobre sua necessidade e desejo de atenção, evitar as conversões emocionais e buscar um conhecimento alicerçado em bases mais sólidas.

A pessoa que entra no grupo, deve fazê-lo por ser um buscador e, portanto, por buscar o autoconhecimento, não por ter se convertido a dogmas ou por uma ligação emocional.

Não há qualquer tentativa de convencer as pessoas a entrarem ou mesmo a permanecerem no grupo.

Esta ausência de proselitismo e conversão afasta o Sufismo das religiões convencionais, explicitando claramente a sua qualidade de via mística, caminho de autoconhecimento, ou grupo de autodesenvolvimento, portanto, seu esoterismo.

### 3.2 O Grupo — A pesquisa, a constituição e a organização externa do grupo

Nossa pesquisa foi feita basicamente no grupo do Rio. Dos 20 entrevistados, apenas 3 não pertenciam ao grupo do Rio (dos 3: um é do grupo de São Paulo, um de Belo Horizonte (mas já foi do grupo do Rio), e o outro mora atualmente em Londres onde participa do grupo, mas antes pertencia ao grupo do Rio também).

Estas entrevistas foram feitas em um período de 3 meses, mas muito material usado também foi coletado em conversas informais. Procuramos entrevistar pessoas de diversas profissões, backgrounds diferentes, idades diferentes, para que pudessemos ter um quadro representativo do universo.

Os grupos das outras cidades brasileiras seguem uma organização similar e também usamos as informações relativas a sexo, idade e profissão dos membros desses outros grupos brasileiros, quando fizemos os quadros estatísticos do final deste capítulo.

Há grupos ligados a este do Brasil, e dirigidos por Omar Ali- Shah, em vários países da Europa e das Américas.

No Brasil, existem atualmente grupos nas seguintes cidades: Rio, São Paulo, Belo Horizonte, Brasília, Campinas, Porto Alegre, Curitiba, Blumenau, Florianópolis, Vitória, Recife, Salvador, Fortaleza, Manaus, Cascável, Anápolis, Cuiabá, Campos, Nova Friburgo, Ribeirão Preto, Teresópolis, Passo Fundo.

Nos lugares menores têm grupos pequenos ou até mesmo 2 ou 3 pessoas, nos lugares médios os grupos variam de 15 a 25 pessoas e no Rio, São Paulo e Belo Horizonte os grupos são maiores variando de 70 a 140 pessoas (caso do Rio, onde se localiza o maior grupo). Os grupos, portanto, não se restringem às capitais, apesar de aí estarem os grupos maiores.

Também em sua maior parte, os membros do grupo são profissionais liberais das mais diversas áreas, comerciantes, empresários e artistas. O tipo "alternativo" é quase inexistente. Muitos membros são casados com filhos, outros solteiros. Vários membros do grupo poderiam ser encaixados na categoria de "bem sucedidos" na profissão e financeiramente.

O número exato de membros não existe já que são grupos em formação (acredito que desde que estas estatísticas foram feitas em 1989 até hoje, 1991, o grupo tenha crescido em 35 a 40%). As estatísticas que usamos retratam um universo mais ou menos fixo. A maior parte do grupo é classe média e com nível universitário. Preparei estes quadros estatísticos com dados sobre profissão, idade, sexo, escolaridade, para que se possa ter uma compreensão também sociológica do universo estudado e sirvam como um apoio para que se pense aonde está inserido o universo deste grupo dentro da sociedade mais abrangente.

Em cada lugar, há um encarregado, que tem a função de distribuir o material, organizar as reuniões e atividades. Este cargo de encarregado é funcional e não implica necessariamente em um nível interior mais ou menos elevado. No grupo os cargos são descritos como funcionais. Não visam criar uma hierarquia de poder. No Rio de Janeiro reside o encarregado de todo o grupo do Brasil, que distribui para os diversos grupos o material e instruções do Mestre Omar Ali-Shah, que reside na Inglaterra. Também no Rio, há o Instituto Cultural sem fins lucrativos do grupo, onde funciona a editora e que serve para equacionar em termos práticos problemas jurídicos relativos a propriedades, como por exemplo o sítio que o grupo possui para se reunir no Rio de Janeiro, que está no nome do Instituto.

A criação deste Instituto também se deveu (já que o grupo é bastante avesso a qualquer situação institucionalizada) a denúncias, veiculadas pelos meios de comunicação, com o devido sensacionalismo, feitas por um ex-membro, em 1986. Estas denúncias resultaram na abertura de um inquérito, no qual nenhuma das denúncias foi provada. Depois deste fato, os membros resolveram fundar um Instituto que servisse ao grupo e permitisse uma organização legal, que o protegesse de situações deste tipo.

É interessante ressaltar que estas situações de denúncias no universo religioso passaram a ocupar um lugar de crescente destaque nos meios de comunicação, criando um clima de suspeita e muitas vezes de preconceito com grupos religiosos em geral.

Acusações de charlatanismo, manipulação de poder, exploração financeira, se repetem. A palavra "seita" hoje, devido a todo tipo de conotação negativa, parece chamar audiência.

Como é discutido no artigo de Leilah Landim<sup>1</sup> as "seitas" são os outros, são religiões patológicas, os adeptos sendo "vítimas" ou objetos passivos. Isto não só a nível jornalístico, mas também em alguns estudos promovidos por órgãos ligados a instituições religiosas tradicionais, que baseiam suas acusações de ilegitimidade nos objetivos econômicos, mercantis e políticos das seitas.

Nestes estudos a premissa do caráter alienígena e irracional se impõe, misturam-se então em categorias como por exemplo o "Neopaganismo", o Budismo-Zen, o Sufismo, Jim Jones, Família Mason, Quiromancia, Moon, I-Ching, entre outros.

Fica-se surpreendido como é possível fazer-se tal mistura!

Como se vê este clima de suspeita generalizada que se criou, em vez de ajudar a compreender o universo religioso, o dilui e o torna confuso.

---

1 "Quem são as seitas?" Landim, 1989.

José Jorge de Carvalho ao discutir o fenômeno religioso na sociedade contemporânea fala desta suspeita e desta "religiosidade vigiada".

*"A suspeita inter-religiosa é o preço que se tem que pagar por esse próprio cosmopolitismo que conseguiu abolir (pelo menos na maioria dos casos) a intolerância religiosa, repressiva e silenciadora, de outros tempos."*

*"Assim vivemos hoje uma espécie de clima de religiosidade vigiada, uma liberdade e uma mobilidade que pressupõem crítica e dúvida constantes, tanto a nível intrinsecamente religioso (...), quanto ao nível exterior, provocando mudanças significativas na visibilidade relativa dos vários movimentos."*  
(Carvalho, 1991:30, 31)

Vários estudos sobre esta "Diversidade Religiosa" têm tentado estudar estes fenômenos de uma forma mais precisa e corrigir estas deturpações.

No caso aqui estudado, o Instituto criado pelo grupo é, portanto, uma organização legal visando equacionar praticamente os seus problemas jurídicos e econômicos, e proteger o grupo deste tipo de denúncias. É a forma como este Grupo lida com o clima de suspeita instaurado no universo religioso. O Instituto é sempre entendido como organização necessária mas provisória, ou melhor, utilitária, existe para servir ao grupo e não o grupo para servir a ela; já que o grupo existe enquanto cumprir sua função de desenvolver pessoas; quando esta função cessar ou quando for necessário outro formato, poderá não haver mais necessidade para se manter uma organização. A institucionalização em si e por si, não é buscada pelo Grupo, que entende que um organismo vivo tende a morrer quando é institucionalizado<sup>2</sup>

A sede do instituto é um escritório onde funciona apenas a editora. Não há locais fixos de reunião no Rio. O grupo se subdivide no que chamam "halkas" — círculos, que normalmente se reúnem nas casas ou locais emprestados dos próprios membros. O grupo possui também um sítio para reunir-se fins de semana.

Ou como falou um informante:

*"O grupo por sua natureza é avesso a institucionalização, mas por vivermos numa sociedade nos adequamos às suas exigências em termos jurídicos e econômicos. Entretanto o fato de termos um sítio ou um Instituto, isto não nos prende, ou seja não cria uma obrigação do grupo existir. O grupo existe enquanto é funcional, quando não for mais, deixará de existir. O que temos para possibilitar nossa convivência e trabalho, tem para nós um valor de meio, é um meio, um instrumento, não um fim."*

### 3.3 O Grupo — a história

O grupo começou no Brasil, há 21 anos (1970), com a vinda de um argentino, Luis Suarez, que pertencia ao grupo de Buenos Aires, para residir no Rio. Ele é ainda hoje o encarregado do grupo no Brasil. Nesta época o grupo estava ligado a

2 Aqui pode-se observar como o Grupo vive a tenso entre "communitas" e estrutura (Turner, 1974) dentro do próprio grupo.

Idries Shah. Ao chegar ao Brasil, ele contactou com pessoas que já estavam se correspondendo e trabalhando com Idries Shah e começaram a se reunir para fazer os exercícios.

Em 1975, o grupo foi dissolvido por Idries Shah, e foi dito aos membros de então (vários ainda estão no grupo hoje), que naquele momento era impossível continuar, entretanto, poderia acontecer um novo momento de começar outro grupo, ou não. Não foi dito na época quanto demoraria, caso houvesse um outro momento. De certa forma um grupo é entendido como uma metáfora da própria incerteza da vida, não há garantias de permanência.

Após um ano, alguns membros foram convidados para ir a uma reunião na França, já então com Omar Ali-Shah e daí recomeçaram devagar a formação de um novo grupo. Omar Ali-Shah já veio quatro vezes ao Brasil se encontrar com o grupo. Também houve encontros internacionais, em outros países, durante este tempo.

Como se vê pela sua história, eles têm bem claro isto, os grupos são funcionais, podendo ser dissolvidos a qualquer momento pelo Mestre, desde que não estejam cumprindo sua função de desenvolver pessoas de uma forma correta, ou por outros motivos, tais como o Grupo está se mecanizando e precisa de um impacto, ou ainda outros, que no caso, só quem poderia explicar seria o Mestre e nem sempre ele o faz.

Do grupo inicial continuam ainda no grupo 6 pessoas (era um grupo pequeno naquela época). A partir dos anos 80 é que houve um crescimento, antes só existia no Rio (havendo duas pessoas que moravam fora), e tinha mais estrangeiros que brasileiros. No início dos anos 80, o grupo começou a se expandir e como contam, começaram a entrar os brasileiros. Este movimento de expansão continua até hoje.

A forma de expansão não segue um plano, já que não há proselitismo, acontecendo de uma forma espontânea, ou seja; o grupo começa em um local, quando há algum interessado que, ou através de alguém ou dos livros, toma conhecimento do Grupo e faz contato com o Instituto no Rio, começando então a receber os livros, material, ir às reuniões, etc.

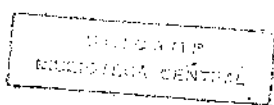
### 3.4 O Grupo — Um esboço a partir de biografias

Passaremos agora, a partir de biografias de membros do grupo obtidas nas entrevistas, a traçar um esboço do que é o grupo, o que o grupo exige, como foi a escolha, como as pessoas se identificam e como é a vida no grupo.

#### A Identidade do Grupo

A questão da identidade do Grupo ou seja, como os membros do Grupo se vêm e se identificam, é baseada numa maneira de compreensão, no desenvolvimento da percepção, da intuição, num certo tipo de conhecimento a partir de um aprendizado, não há regras de comportamento externo ou interferências diretas no modo de atuar de cada um enquanto indivíduo.

A "normalidade" externa, o ser "normal" dentro da sociedade em que vivem, é muito valorizado no Grupo, servindo, portanto, como fator constitutivo da sua identidade enquanto Grupo. É parte desta identidade, junto com a concepção que a verdadeira mudança, a distinção real que os diferencia dos outros, é interna. Fica



portanto a critério de cada um, como fazer sua participação efetiva na sociedade em que estão inseridos. Entretanto junto com a "normalidade", também estão a "relatividade" das opiniões (políticas ou outras) e o desapego (o "estar no mundo sem ser do mundo"), o que leva a que no Grupo coexistam diferenças, aceitas com normalidade, sendo considerado um valor negativo o "fanatismo". Não é comum haver discussões políticas no Grupo, há conversas sobre estes temas, e geralmente se entende que são opiniões não para serem discutidas, mas apenas ouvidas e no melhor dos casos pode se aprender delas.

*"A descrição de comportamento ajuda nosso trabalho sobre nós mesmos, pois a mera contestação da sociedade não leva muito longe, se também não há a mudança real de cada um, advinda de uma observação constante de si mesmo, de uma contestação de si mesmo, do confronto com o que cada um de nós tem dentro. E também de uma compreensão dos processos que levam o ser humano a agir; entender, a partir de uma observação, como o ser humano é condicionado e como pode ultrapassar esta limitação. Não quero dizer com isto que a pessoa não possa ou não deva ter uma participação política, mas no grupo isso fica a critério de cada um."*

Ou como respondeu um informante, membro ativo do PT, pelo qual inclusive já foi candidato, à pergunta se a participação política atrapalhava a participação no grupo:

*"Absolutamente não. Este grupo é, dentre os vários que participei, o que menos patrulha ideologicamente, o que menos policia as pessoas. É evidentemente, um grupo no qual a postura política não é relevante."*

A heterogeneidade externa em termos de profissão, modos de comportamento, opiniões, é vista como necessária, já que o grupo se vê como um mini-mundo ("há de tudo no grupo" — ouvi várias vezes). Pois só um "mini-mundo" possibilita a variedade de experiências e situações necessárias para que cada um possa aproveitar e se transformar, segundo afirmam. A unidade e identificação do grupo se daria em um nível mais profundo, no partilhar de um caminho de busca interior, no partilhar da formulação de um Mestre a um grupo num determinado lugar e tempo.

Nas respostas à pergunta sobre como as pessoas poderiam identificar outras pessoas como membros (quando não as conhecessem), todos responderam que não havia elementos externos evidentes e alguns acrescentavam:

*"Pelas idéias, pela forma de se comportar perante o mundo, me chamaria a atenção. Nada externo."*

*"Sim e não. Elementos externos não teria. Mas se você conversasse com a pessoa, aí pode ser que desse para reconhecer."*

*"Os elementos não são externos, físicos. Mas através de uma conversa, termos de referência comuns poderiam servir para identificar."*

*“Sim, uma qualidade, uma certa qualidade. E não, pois externamente vendo alguém andar na rua, não teria como saber. Só com a convivência.”*

*“Bem, a rigor não tem uma forma de identificar pelo aspecto exterior devido a que esta atividade se encaixa inteiramente nos hábitos e costumes vigentes e então fica realmente muito difícil saber se alguma pessoa está na mesma atividade pelo seu aspecto exterior, talvez você a reconheça, mas é mais por suas idéias, sua posição, seus pontos de vista, não é por um aspecto exterior.”*

*“Talvez a partir de um uso de alguns elementos externos (tasbi, cristal), se possa desconfiar e através da conversa, confirmar. Também pode acontecer que pela conversa, perceba que alguém tem muita afinidade com o Sufismo, apesar de não pertencer ao grupo. Em que consistiria esta afinidade? Numa certa flexibilidade de valores, num respeito a individualidade da pessoa e a cultura de cada um. Basicamente seria falar a linguagem adequada, compreensível a cada pessoa. Uma capacidade de adaptação. É um certo equilíbrio entre o que a pessoa faz e a comunidade à sua volta. É um pouco difícil definir, é mais um feeling.”*

*“Um verdadeiro sufi só pode ser reconhecido por um outro sufi, já que este reconhecimento não se baseia na identificação de sinais externos. Além disso, provavelmente a grande maioria das pessoas que está em um grupo chamado grupo sufi são buscadores que estão trabalhando com maior ou menor empenho para que um dia possam alcançar o estado de um Sufi (mesmo quando a Escola e o Mestre são verdadeiramente sufis).”*

O grupo usa alguns elementos externos e os chamam “instrumentos” como por exemplo o tasbi. O tasbi é um rosário árabe de 99 ou 33 contas, que é utilizado para a repetição. Também alguns membros têm um pequeno cristal ovalado, dado pelo Mestre e que usam normalmente como pingente em um cordão no pescoço. Há alguns símbolos (vide anexos) que podem ser usados em quadros pendurados nas paredes da casa, mas nem todos os membros têm. Entretanto, o tasbi, por exemplo, é também usado na Grécia e países do Oriente, por pessoas que não são nem sufis, nem deste grupo, e que o utilizam de forma diversa. Todos os outros símbolos podem ser ou não usados de uma forma externa aparente, e algumas pessoas podem optar por não tê-los. Não é dada importância a nenhum elemento externo, que são definidos como “funcionais”, como “instrumentos”, já que variam, podendo ser introduzidos ou retirados do uso conforme a indicação do Mestre.

O tasbi por exemplo, só começou a ser usado quando o grupo já tinha vários anos de funcionamento, portanto, nem sempre foi utilizado. O material utilizado pelo grupo é sempre encarado como transitório e por isto os membros não os sentem como elementos suficientes para a identificação, nem os sentem como muito importantes.

Como falei antes, a ênfase em uma maneira de ser, de perceber, de compreender, em termos de referência comuns; na maneira de focar a realidade, é que segundo os membros os identificam quando não se conhecem anteriormente.

Uma forma particular de ser e ver o mundo é parte da construção de sua identidade enquanto membros do Grupo. É parte desta identidade também a introspecção, o não ter um comportamento rígido ou previsível ou seja, é parte desta identidade *não ter uma identidade externa* ou melhor, uma identidade externa única pela qual possam ser identificados.

Esta é a forma, portanto, como o Grupo se auto-identifica, e que está coerente com sua própria lógica interna — onde o exterior não é valorizado e toda ênfase está no trabalho interior de cada um, onde as formulações são entendidas como transitórias, e o contexto ou seja, o próprio Grupo, é visto como incerto e não-permanente.

A forma como o Grupo é visto pelos de “fora” também é influenciada por esta identidade, ou seja os de “fora” consideram o grupo “fechado”, “difícil de chegar”, mas em geral, não se sentem ameaçados, já que o Grupo se relaciona normalmente com eles. É um Grupo que mantém um “low profile”, sendo avesso a situações ecumênicas ou de conagraçamento, não por não entender ou aceitar estas situações, mas por fazer parte de sua identidade não ter uma identidade externa fixa enquanto Grupo e não reforçar nada que se refira a isto. O Grupo é um meio, e a preocupação não é com o “meio”, mas com os fins, ou seja com a meta de autodesenvolvimento de cada sujeito.

Por exemplo se autodenominar “sufi” é considerado uma extrema pretensão, já que “sufi” é aquele que atingiu a realização no caminho e além disso um verdadeiro sufi nunca diria que é sufi! Só um não-sufi diria tal coisa. À pergunta: “Você é um Sufi?”; a resposta mais provável seria: “Não, eu faço parte de um Grupo de estudos sufi”, ou “Não, eu sou um buscador”.

Existe o termo “dervixe” entendido como aquele que está no caminho, e às vezes, dentro do Grupo, as pessoas se autodenominam assim. Entretanto o mais comum é que digam que participam de um Grupo.

A nível externo, não enquanto “membros” mas enquanto Grupo, o elemento de diferenciação de outros grupos até mesmo sufis, é o Mestre a que este Grupo está ligado e com o qual trabalha, já que os rituais e objetos externos são encarados como passageiros e sujeitos a mudança. Este Mestre está por sua vez ligado a uma ordem que o diferencia de outros. (Por exemplo, no Rio, existe outro grupo, que também se autodenomina sufi, ligado ao Mestre indiano, da Ordem Chishti, Inayat Khan (que já morreu), entretanto não há nenhum contato entre os dois grupos, e a maior parte dos membros do grupo sufi aqui estudado, desconhecem a sua existência.)

Este Grupo está ligado como já disse ao Mestre Omar Ali- Shah, da Ordem Naqshbandi. A Ordem ou Escola no Sufismo é entendida como um “Caminho” ou uma corporação ou confraria organizada com o objetivo de ordenar e pôr à disposição de candidatos, técnicas especiais aperfeiçoadas pelo fundador. Eruditos ocidentais denominaram estas escolas “Ordens” por uma suposta similaridade com as ordens religiosas cristãs da Idade Média.

As diferenças entretanto são várias, como por exemplo não são constituídas de premissas ou hierarquias fixas, não supõem o celibato e na verdade não têm um

programa fixo, servindo mais como um marco, dentro do qual um Mestre individual desenvolve o seu trabalho.

*“A ordem, para o Sufi, não é uma entidade que se perpetua a si mesma, com hierarquia e premissas fixas, e que forma um sistema de adestramento do devoto. Por ser evolutiva a natureza do Sufismo é impossível, por definição, que uma corporação sufi assuma qualquer forma permanente tão rígida quanto essa. Em certos lugares, e sob a direção de mestres individuais, as escolas aparecem e levam a cabo uma atividade destinada a fomentar a necessidade humana de aperfeiçoamento do indivíduo.”*  
(Shah I, 1977:312)

*“A Ordem Sufi, portanto, representa o grupo de pessoas especializadas na aceitação, no uso e na transmissão do sufismo. Não possui forma tradicional, e sua aparência exterior dependerá das condições locais e das necessidades do trabalho.”* (Shah I, 1977:317)

Entre as várias escolas conhecidas temos a Mevlevi (de Rumi), a Chishti, Qadiri, Suhrawardi, os Rifa'i, os Qalandari, os Bektash, a Naqshbandi.

A Ordem Naqshbandi se originou na Ásia Central e Khaja Bahaudin Naqshband (morto em 1389) é um dos Mestres mais importantes desta escola a qual passou a ter esse nome após sua época. Naqshbandi quer dizer “Os desenhadores” ou “Mestres do Desenho”. A Ordem Naqshbandi é também conhecida como a “Ordem Mãe”.

No próprio Grupo, as pessoas normalmente têm poucas informações sobre as ordens, a não ser as disponíveis nos livros<sup>3</sup>, e por isso não nos estenderemos sobre este assunto.

A identidade externa do Grupo em relação a outros grupos sufis ou não, é dada pelo Mestre a que estão ligados. Este seria um dos únicos elementos externos de diferenciação do Grupo. Já que como dissemos, o que constitui a identidade do Grupo, ou seja como os membros se vêem e através do que se identificam, se baseia primordialmente em não ter uma identidade externa fixa e sim uma identidade interior dada por sua visão de mundo.

### A Escolha deste Grupo

Quanto à pergunta sobre o que os levou a escolher este grupo, segundo os entrevistados, a escolha se deu pelo grupo oferecer uma possibilidade de aprendizado, de autoconhecimento, de uma busca de sentido para a existência. Nenhum dos entrevistados seguia uma religião tradicional ao entrar no grupo, alguns eram ateus, outros acreditavam em Deus mas não estavam ligados à religião. Apesar da maioria ter vindo de famílias católicas, houve alguns casos de pais ateus, uma entrevistada era judia, outra turca mas não seguia o islamismo, outros dois eram de famílias protestantes e quatro haviam freqüentado Espiritismo e Umbanda.

3 Ver sobre as Ordens Shah I, 1974 e Kielce, 1986.



Vários conheciam outros grupos esotéricos por leitura ou por ter ido observar, mas apenas dois haviam frequentado e pertencido a outros grupos de autodesenvolvimento.

Não encontramos nos entrevistados a característica da vivência da adesão religiosa provisória, ou seja a relação “no plural”<sup>4</sup> com a religiosidade. A maior parte dos membros busca um envolvimento duradouro, explicando que há a necessidade de um envolvimento exclusivo e duradouro para que se possa realizar a experiência de aprendizado que o grupo propõe. Entretanto não observei a presença de fanatismo ou sectarismo, havendo sempre um espírito de tolerância e respeito com os outros grupos — “cada um tem o seu caminho”. Ouvi referências no grupo à moda de se fazer uma “salada esotérica” como algo a ser evitado. O Sufismo, segundo Omar Ali-Shah, não é um “menu” onde se escolhe as coisas que se gosta e se rejeita outras. Como um método, ele tem que ser seguido em sua totalidade para que produza seus benefícios. Segundo me comentou um informante:

*“A verdade é uma só. Há vários caminhos, mas ao se escolher um caminho e um método, é necessário experimentá-lo em toda sua inteireza para que surta resultados.”*

A maior parte ressaltou que a escolha se deu porque o grupo se diferenciava dos outros, ao ser mais dinâmico, pouco ritualista, e não estar ligado a hierarquias formais, não ter dogmas, por ter um caráter de autoconhecimento, por possibilitar uma compreensão maior da existência e ser atual, moderno.

*“O como (soube do grupo) foi através de amigos, que falaram da existência do grupo. E a escolha se deu, pois senti na interação com as pessoas uma oportunidade real de aprendizado, uma coisa viva. Parte deste como, foi também pelas leituras, e elas também me ajudaram a descobrir o lado vivo de que falei, e vi um aprendizado real, disponível para este tempo. Os outros grupos eram sempre muito dogmáticos, faltava um elemento dinamizador. Neste grupo vi um trabalho real, um trabalho que está acontecendo agora.”*

*“Eu não escolhi, no sentido em que não houve este ou aquele grupo. Foi mais uma questão de intuição, uma certeza — palavras de difícil definição. Foi um grupo que apresentou um caminho coerente, firme, sólido, sem cultos externos, sem figuras de autoridade, sem balangandãs e estas histórias todas.”*

*“Eu era uma pessoa cujos valores eram só os intelectuais, eu procurava as respostas através do intelecto. Nunca, sob hipótese nenhuma eu procuraria caminho místico nenhum. Nunca fui a cartomante, fiz mapa astral ou li Rajneesh. Nada que fugisse à ciência e à filosofia ocidental. Nada que fosse alternativo. Apesar de fazer 20 anos de análise de divã, ortodoxa, 4 vezes por semana, não conseguia chegar às respostas que buscava. Então fiz uma terapia (que dentro do meu raciocínio, poderia até ser considerada alternativa) e lá através da*

4 Ver sobre isto Soares, 1989.

*leitura de alguns livros indicados pelo terapeuta, encontrei este caminho. Eu me vi espelhada nos livros. E escolhi, portanto, o grupo por afinidade. Mestres de centenas de anos atrás, diziam o que estava dentro de mim, nada me era estranho. Foi legal, porque aí a lógica e a razão não tinham serventia para nada, descobri que tinha outra coisa dentro do ser humano."*

*"Uma das coisas que me levaram a escolher este grupo foi que o estudo evolutivo que ele prometia se foi cumprindo com uma atmosfera sem regras fixas ou seja de acordo com o crescimento orgânico e isso me fez apegar cada vez mais a este tipo de trabalho por não ser repetitivo, por ter uma chance real de evolução. Meu contato com este grupo foi na Argentina, quando essas idéias começaram a ser difundidas há uns 24 anos atrás e eu fiz relação com o grupo devido a que já estava buscando naquela época, alguma atividade interior e de aperfeiçoamento."*

*"Bom, do contato que eu tive com alguma literatura de outros grupos, de outras filosofias, de outros caminhos; o Sufismo para mim me pareceu o mais integrado, o mais harmonizado com o tipo de vida que você leva no tempo atual e no Ocidente. Inclusive a ênfase na literatura sufi sobre a importância desse aspecto é que me levou a escolher esse caminho."*

O fato do grupo ser compatível com o modo de viver e de pensar a vida das pessoas que o escolheram, foi, muitas vezes, o motivo desta escolha. Todas tinham uma "busca" de desenvolvimento e encontraram no grupo, um caminho para proceder esta busca, sem ter que fazer mudanças externas no seu estilo de vida. Ou como disse um membro:

*"O grupo me incentiva a estar no mundo de uma forma prática. Inclusive me mostrando que as atividades ditas mundanas são um meio para eu me desenvolver e amadurecer como pessoa."*

Esta compatibilidade do Grupo com a vida prática é muito enfatizada. E este aspecto oferece um caráter moderno a este Grupo. Há um relato no livro "Os Mestres de Gurdjieff (M.G.), onde o autor, Leffort, descreve o seu encontro com um Mestre, que é bem ilustrativo deste tópico:

*"Está pronto para deixar o mundo, como o conhece e retirar-se para as montanhas vivendo com uma dieta frugal? Anui com a cabeça.*

*— Está vendo — sacudiu a cabeça, desanimado — ainda acredita que para se achar conhecimento tem de procurar uma vida solitária, longe das coisas impuras. Esta é uma atitude primitiva, satisfatória somente para os selvagens. Não percebe que um caminho sofisticado de evolução acompanha os requisitos dos dias de hoje? Pode compreender a inutilidade de abandonar o mundo para seu desenvolvimento egoísta?" (M.G.:89)*

O Sufismo afirma que não é necessário sair de seu cotidiano, ir para as montanhas, para se realizar a busca interior de desenvolvimento. Todos os elementos da vida cotidiana servem para que se realize esta busca interior, é através deles e pela superação da identificação com eles que se pode ir além deles ou seja "estar no mundo sem ser do mundo."

Ou como diz um dito sufi:

*"Quando um anacoreta vai a uma taverna, a taverna se torna sua cela, e quando um frequentador de tavernas vai a uma cela, aquela cela se torna sua taverna."(Ali-Shah, 1971)*

O Mestre do Grupo, Omar Ali-Shah, é um homem do seu tempo e, como diz, utiliza a tecnologia moderna disponível, fax, telefone, etc.

Neste referencial de escolha (ou seja, compatibilidade com a vida Ocidental) de novo este Grupo se distancia do caráter de estilo de vida "alternativo" que está ligado a "nova consciência religiosa". Ou como me disse um membro:

*"Para mim, a lógica que está por trás disto é a seguinte, ao optar por um estilo de vida alternativo, a minha referência é o estilo vigente, ao qual de alguma forma permaneço ligado; ao viver o estilo de vida vigente e não me identificar (ou apegar) a ele, posso ir além dele e de qualquer outro, chegando desta forma a um estilo de vida novo, a partir de uma transformação interior real."*

Segundo os entrevistados, portanto, a escolha se deu porque o Grupo oferecia o que buscavam de uma forma adequada. Ou seja, de um lado um caráter dinâmico, evolutivo do Grupo e sua compatibilidade com o estilo de vida Ocidental e do outro, uma possibilidade de autoconhecimento, aprendizado e um sentido para a existência.

### O que estão buscando

Ao serem perguntados sobre o que estavam buscando, a maior parte dos entrevistados relacionava a busca com o autoconhecimento, desenvolvimento de si, estabilização da consciência, sabedoria, perfeição, um sentido, Deus. Viam também o objetivo da busca como algo que mudava pelo próprio trabalho no grupo. Na medida em que a pessoa participava do grupo, o horizonte se ampliava e a busca era redefinida. Quanto mais a pessoa vai se conhecendo mais fica sabendo o que está buscando e o que atrapalha esta busca, ou seja, a própria busca quando está se realizando é mutante e evolutiva,

*"Estou buscando encontrar em mim, descobrir em mim, a possibilidade que tenho enquanto ser humano de desenvolvimento. Estou buscando preencher uma sensação, que no princípio era muito vaga e que com o passar do tempo no grupo, vai se tornando cada vez mais clara de que o ser humano vive num nível "x", que pode ser elevado, que pode ser melhorado, que pode ser aprofundado. Ele pode encontrar elementos nele mesmo que ele nunca sonhou que ele pudesse ter, pudesse conter, mas que estão ali latentes e que devem ser descobertos."*

*“Conhecimento maior de mim como ser humano, minha essência. Quando a gente descobre a gente mesmo, descobre o que veio fazer no mundo, se localiza. A Tradição com suas técnicas, exercícios me dá espaços cada vez maiores de autoco-nhecimento, também a convivência em grupo me dá a capacidade de estar e os exercícios me dão canais de abertura, consciência.”*

*“Teve uma época que eu achava que estava buscando Deus, depois achei que era minha essência, agora acho que estou buscando saber o que estou buscando, aprender a aprender, aprender a saber o esforço correto.”*

A busca de sentido ou seja, a crença de que um sentido existe e pode ser encontrado, não é uma base da construção da visão de mundo deste Grupo. A base desta construção é que esta colocação, ou seja, “se existe ou não um sentido”, está fora de lugar e de tempo, para um sujeito não-desenvolvido. O que se impõe como fundamental e básico nesta construção de mundo é o autoconhecimento (com a devida transformação) e o desenvolvimento da percepção latente no sujeito, só então será possível chegar a fazer esta pergunta, se ainda fôr necessária, e obter, quem sabe uma resposta adequada.

Esta forma de ver esta questão, leva a que os membros entendam o Mestre como um especialista, um técnico, alguém que pode lhes fornecer instrumentos e técnicas, portanto, *os meios* para que por si mesmos cheguem às respostas e não como um sábio que poderá respondê-las e, portanto, resolvê-las por eles.

Poder-se-ia até entender que o sentido está em buscar-se a si mesmo, e nesta busca a própria questão do sentido é postergada e a busca de si mesmo passa a ser, pelo menos temporariamente, o próprio sentido.

Há um poema do Rumi, onde ele descreve o que seria um homem de Deus. Este poema é recitado no Grupo e alguns membros o sabem de cor. O homem de Deus é descrito como alguém turbado e perplexo<sup>5</sup>. O sentido não é entendido como uma ordenação lógica onde tudo se encaixa, o buscador que parte atrás de si mesmo, pode-se defrontar com algo que o deixe perplexo e turbado. O sentido, se é que existe, não pode ser dado por alguém a outro alguém, mas unicamente poderá ser conquistado pelo buscador, através da sua própria transformação. O Grupo resolve o problema do sentido da vida, não pela lógica, mas enfatizando um tipo especial de percepção.

### O que o Grupo significa

Os membros veem o grupo como um caminho de desenvolvimento, uma possibilidade de efetivar sua busca, uma situação de aprendizado. Ou como disseram:

*“um conjunto de pessoas que têm em comum uma busca.”*

*“Um conjunto de pessoas que movidas por uma necessidade de crescimento interior, buscam a ajuda de uma Escola e*

5 Ver o poema completo em anexos.

*de um Mestre para poderem aumentar a eficiência do seu próprio trabalho e esforço neste caminho."*

*"O Grupo sufi para mim é um meio de viabilizar o conhecimento de mim mesmo."*

*"O Grupo Sufi é um ambiente, uma situação de trabalho sobre você mesmo, uma situação de autoconhecimento, autodesenvolvimento. É um espaço criado na vida diária onde você tem oportunidade de se concentrar sobre você mesmo."*

*"É um caminho de desenvolvimento das minhas capacidades internas, do meu potencial. É o meio para realizar aquilo que intuo que seja a verdadeira natureza humana."*

O Grupo, enfatizam, é um *meio*, ou melhor *um contexto* dentro do qual podem realizar certos tipos de experiência. Ao compreenderem o Grupo desta forma reforçam seu caráter transitório. E como disse anteriormente, quando discuti a questão da identidade, isto faz parte da construção da sua própria identidade enquanto Grupo, ou seja, é parte desta identidade ter formulações provisórias.

### As Atividades no Grupo

Descreverei agora as atividades do Grupo, e depois apresentarei os depoimentos dos membros à pergunta: "O Grupo exige alguma coisa de seus membros?"

As atividades em grupo são atualmente as seguintes:

- participação em duas reuniões de grupo semanais (terças e quintas), onde se fazem alguns exercícios.
- participação em uma reunião de fim de semana, uma vez por mês, num sítio do grupo.

A frequência é necessária e desejada, mas há flexibilidade. Quando a pessoa não frequenta, ou seja, falta por muito tempo seguido às reuniões sem avisar, se assume que ela quer se desligar do grupo, ou seja, a pessoa por si só se desliga.

Entende-se que não é possível participar de um grupo quando não se frequenta. Exemplifica-se dizendo que é como qualquer coisa que se estude, não adianta se matricular em um Curso de Inglês, ou o que seja, pagar, não ir às aulas e pensar que se está estudando inglês. É um auto-engano, ressalta-se, portanto, imaginar que se está no Grupo e não ir às reuniões ou fazer os exercícios. A pessoa que se afasta, pode retornar se assim o quiser, tendo apenas que voltar e falar com o encarregado do Grupo.

Há encontros nacionais ou internacionais, cuja frequência não é regular (nunca mais de uma vez por ano, acontecendo de em alguns anos não ter). Todos os membros são convidados a participar, se puderem, já que os encontros duram em média uma semana, 10 ou 15 dias. Portanto, a participação de cada um fica vinculada a sua disponibilidade de tempo e dinheiro (para se locomover até o local, pagar comida, etc.). Os encontros acontecem em hotéis ou áreas de camping.

No Grupo existem também atividades optativas, que reúnem profissionais por áreas. Há um subgrupo na área de meio-ambiente, que reúne arquitetos, engenheiros, paisagistas, e outros profissionais com atividades nesta área; um subgrupo na área de saúde, que reúne médicos, psicólogos, terapeutas e outros profissionais da

área. Nestes subgrupos, as pessoas se juntam para trocar experiências e também para aprender como usar elementos da "Tradição" ou do Sufismo nos seus trabalhos pessoais. Há também como falei antes, um Grupo de Contadores de Histórias, que pesquisam e trabalham com os contos.

As atividades individuais são:

- participar das atividades em grupo
- fazer alguns exercícios diários prescritos pelo Mestre.

Há contribuições financeiras para manter as propriedades do grupo, despesas, etc. Caso a pessoa não tenha condições de contribuir, não precisa fazê-lo, aos que podem se pede que o façam.

### O que o Grupo exige

Quando foi perguntado sobre se o grupo exigia alguma coisa dos seus membros, todos disseram que exigência externa não havia nenhuma, falaram mais numa certa exigência interna (dentro de cada um) de disciplina, necessária para participar de qualquer grupo ou escola.

*"Acho que o grupo não exige nada. A única coisa que seria a condição, seria a disponibilidade sincera, isto é, se tem que trabalhar para estar no grupo, como diz a frase **O progresso na Tradição depende da disponibilidade sincera**. As pessoas estão no grupo por quererem melhorar, nada as obriga externamente, podem entrar, sair, tudo depende de uma vontade interna."*

*"O grupo exige o melhor de mim. E no lado prático é necessário uma frequência às reuniões e atividades do grupo. Mas não existe uma cobrança externa, eu vou às reuniões porque quero e estou no grupo porque quero também."*

*"É o estar, é você conseguir cada vez mais ser você, uma certa qualidade, um desapego das coisas. Esta exigência não é bem uma exigência externa do grupo, acho que é mais minha, cada vez que estou mais, quero estar mais. Exigência externa de alguém mandar, nunca vi, desconheço."*

*"Bom, o grupo em si não exige nada pré-estabelecido, o que é realmente exigido, é a nível individual, não grupal, é uma grande entrega ao trabalho que se faz de uma forma individual, isso vai criar uma harmonia com o resto das pessoas, vai criar vínculos. ...O grupo exige, bem podemos dizer algumas coisas, tais como educação, comportamento civilizado, uma participação normal com muito senso comum. Mais ou menos isto. A rigor não há exigência externa, mas quando um grupo funciona as vezes se fazem necessárias certas organizações a nível administrativo, por exemplo o grupo tem um sítio, tem material para ser distribuído, informações, e uma série de coisas de caráter administrativo e organizativo, então o grupo necessita e pede uma colaboração para poder funcionar como tal."*

Neste aspecto vemos enfatizado no grupo a responsabilidade de cada um consigo mesmo, e é sempre dito que o grupo trabalha com pessoas adultas e, portanto, cada um responde por si. Aliás se enfatiza que enquanto o ser humano não se responsabiliza por sua busca, é impossível participar de uma escola.

Ou como disse numa palestra Omar Ali-Shah, Agha, que ele poderia dar uma bicicleta, ensinar a pedalar, falar dos ventos favoráveis e ajudar a levantar quando se caísse, mas cada um teria que pedalar por si, ele não poderia pedalar por ninguém.

Esta é uma área, que às vezes gera conflito no Grupo — a ausência de exigência externa, já que ela pressupõe uma exigência interna do sujeito, que sem ela, o Grupo não funcionaria. De novo enfatiza-se que o Grupo é uma Escola, uma Escola onde ninguém é obrigado a estar, mas uma vez estando, é imperioso que se participe, ou não se estará na Escola.

Esta ausência de “prêmio e castigo” é muito discutida na literatura<sup>6</sup>, onde se comenta, o que acontece nos grupos quando se retiram estes elementos. É necessário muita flexibilidade, para que se possa conciliar esta ausência de exigência externa com a organização do Grupo. No sítio, por exemplo, há rodízios por-subgrupos para se fazer a comida, limpeza, etc; nas reuniões de fins de semana, entretanto, dentro do subgrupo ninguém é obrigado a trabalhar, espera-se naturalmente que todos trabalhem. Acontece freqüentemente, que uns trabalham mais e outros nem trabalham. E os que trabalham, dizem que é assim mesmo (apesar de às vezes ficarem também zangados — mas isto já é algo que eles próprios têm que trabalhar em si mesmos, ou seja, é problema deles), que cada um tem que se dar conta da necessidade de fazer as coisas ou participar, que se houver uma disciplina externa rígida a pessoa não terá a possibilidade de crescer e, portanto, aprender a se responsabilizar por suas escolhas e atitudes, compreendendo de uma forma real o que significa e conseqüentemente a responsabilidade que acarreta, participar de uma Escola de autodesenvolvimento.

Voltando aos trabalhos nos rodízios, pode-se pedir para alguém ajudar, mas não existe a possibilidade de mandar alguém ajudar. O Grupo vive isto, fala sobre isto e, remete cada um individualmente para dentro de si mesmo, para que resolva isto. Como dizem, no Grupo o objetivo é o crescimento interior de seus membros e isto está acima de qualquer situação organizativa ou outra.

Esta consciência do Grupo como um contexto de trabalho, uma formulação transitória, da necessidade de uma exigência interna e não externa, faz parte da construção de mundo deste Grupo e é determinante na sua vivência em comum.

### A Convivência no Grupo

Alguns membros falaram da dificuldade pessoal de conviver com o grupo, dado a sua heterogeneidade e por mexer muito com cada um, mostrando as dificuldades que tinham de convivência. O grupo funcionaria como uma situação de trabalho sobre si mesmo e conhecimento de si mesmo, conforme é visto pelo grupo. Todos reconhecem neste sentido a sua utilidade e necessidade.

6 Ver a respeito disto S.O., T.S. e também o capítulo XI de S.O. citado em anexos.

*“Para mim, é um exercício constante no sentido de estar me observando sempre e estar me lembrando de meu propósito e do meu objetivo. E tendo uma atitude diferente em cada situação, encarando as situações da vida cotidiana como uma forma de aprender algo.*

*Outro aspecto da vida no grupo é estar com as pessoas e aí tem um lado que é o conforto, a amizade. Este é o lado agradável. Tem um outro lado que as vezes não é tão agradável, que é encontrar com pessoas que são basicamente diferentes de mim, outro tipo de personalidade e isto geralmente implica num certo tipo de trabalho, porque vou conhecer aspectos meus que poderiam passar despercebidos, o contraste com outras pessoas me leva a conhecer características minhas que eu poderia querer camuflar, ou negar, ou mesmo não as visse. Este seria também um lado positivo destes tipos de situação, pois permitem que você se veja ao estar em grupo.”*

*“O grupo é heterogêneo. Todas as profissões, diferentes educações e até classe social, e isto não causa um choque porque a personalidade de cada um não é o fundamental, o “social externo” (ou seja, gostar de cinema, ter opiniões similares, etc) não importa muito, não impede que as pessoas tenham uma busca em comum e é esta busca que faz a união das pessoas.”*

*“De certa forma o que distingue a vida neste grupo de outros, é que a princípio as pessoas têm um mesmo objetivo de se desenvolver. Não é um grupo qualquer, as pessoas do grupo querem o que eu quero também.”*

*“No grupo há muito respeito. Quer dizer você não tem que estar desta ou daquela maneira. Você vai aprendendo a ser você mesmo e as pessoas a aceitarem você no trabalho que você necessita para ser você mesmo. Uma das coisas que acho notável no grupo é que quando você está no grupo você consegue descansar, você não tem que ser, você não tem que estar assim ou assado, você não tem que estar simpático ou social. Você pode ser você mesmo, se você está bem, você comparte, se você está quieto, você também pode estar quieto. Portanto, não é um trabalho de “amiguinhos”, de “companheirismo externo”, é um companheirismo interno. Na medida em que vou observando o meu processo interno, vou respeitando o dos demais.”*

Estes depoimentos sobre a vida no grupo, junto com a observação dos encontros, mostra que a vida no grupo, ou seja, a convivência entre as pessoas do grupo é vista como parte fundamental do aprendizado. Participar do grupo inclui não só fazer os exercícios, meditações, mas também observar a si mesmo, conviver com os outros membros e aprender com esta convivência.

A convivência se dá nas reuniões semanais (terças e quintas feiras à noite) e no encontro de fim de semana mensal no sítio. Neste encontro há, no momento, dois exercícios em grupo, um no sábado à noite e outro no domingo pela manhã (duração uns 20 minutos em geral).



Num encontro de fim de semana do grupo por exemplo, não acontece muita coisa externamente de muito diferente, as pessoas preparam a comida, comem, conversam, passeiam nos arredores, cantam e tocam quando sentem vontade, descansam, lêem.

### O sítio do Grupo — a casa e as tekkias

A casa onde ficam tem uma sala ampla ligada a uma cozinha grande (a cozinha é de certa forma dentro da sala, já que está separada da mesma só por balcões) e banheiros. Os quartos ficam no mesmo terreno da casa mas separados dela por um jardim. As pessoas se hospedam nestes quartos ou em pousadas existentes no povoado. Neste jardim, que não é muito grande, tem também uma tekkia, uma construção octogonal, feita a partir de medidas específicas designadas pelo Mestre. Além da forma octogonal e das medidas (que segundo arquitetos do grupo são medidas a partir das medidas áureas, medidas estas que partem de cálculos feitos a partir da harmonia existente no corpo humano), a tekkia não tem nada específico, a não ser almofadas, pelegos ou tapetes para as pessoas sentarem. É aí onde são feitos os exercícios. Além desta casa que fica no pequeno povoado, há um sítio próximo onde foi construída uma tekkia maior, mas lá não há acomodações para o grupo.

Na sala do casarão, como é chamada a casa do Grupo, onde há mesas, sofás e uma lareira, acontecem as reuniões de fins de semana.

### A interação e os conflitos

É nesta interação que surgem situações, conflitos, às vezes de opinião ou de modo de fazer as coisas, e que, como dizem, são tomados como aprendizado. É como se internamente, nessas reuniões, as pessoas fizessem um esforço maior de estar conscientes, de se observarem, mas é algo interno e não se fala abertamente sobre isso durante a reunião.

Os conflitos ou diferenças, quando acontecem, são resolvidos pelo grupo de diversas formas. Normalmente, como a convivência não é intensa, os conflitos ou desacordos são mais de diferenças de opinião de como fazer certas coisas, como organizar praticamente certos eventos e no máximo podem chegar a uma discussão mais acalorada, onde a quem está organizando é dado o direito de fazer sua experiência e aprender dela. Aliás esta é uma atitude bastante comum no grupo, deixar as pessoas fazerem suas tentativas, pois se acredita que esta é a melhor forma de aprender. Em outro nível, por exemplo, existem também aqueles que criticam o encarregado e entendem que as coisas no grupo poderiam ter outro encaminhamento. Isto gera as vezes um pequeno subgrupo onde os que criticam, falam, discutem, etc, entretanto como a escolha do encarregado depende do Mestre, há sempre uma instância superior a quem podem recorrer, por conseguinte, o próprio grupo entende esses conflitos como inerentes a grupos humanos e tendem a dizer que o tempo sempre termina por ensinar e mostrar a cada um, o que cada um precisa ver.

É sempre enfatizado que não tem sentido no grupo haver luta por poder, já que o nível interno de cada um depende do seu desenvolvimento interior e não do cargo que por ventura ocupe no momento. Os cargos têm sempre um caráter funcional e não estão relacionados com níveis interiores de desenvolvimento. Ademais sendo o autodesenvolvimento o objetivo e a intenção do grupo, não tem sentido cargos ou aparências<sup>7</sup>. Há uma ênfase de cada um se remeter a si mesmo quando se encontra em um conflito, e só a partir de uma compreensão a mais sincera possível dos seus motivos (observar se o que está lhe movendo é a inveja, ciúmes, vontade de poder, etc), aí sim ir adiante.

Quando cada um procura observar-se a si mesmo e constatar seus motivos, determinar se o que está lhe movendo são opiniões ou fatos, é comum que diminuam possíveis críticas e conflitos.

A responsabilidade de cada um por si mesmo, é sempre lembrada, ou como diz Ansari, Mestre Sufi do século XI (livro publicado recentemente pelo grupo):

*“Meu amigo veja as tuas próprias faltas;  
As faltas dos outros,  
Para ti não existem.  
Faça do teu coração um perdoador;  
E não venda tua alma pelos frutos do mundo.” (Ansari, 1990)*

Esta questão do conflito no Grupo, segundo observei, é bastante minimizada e encarada como algo passageiro e fonte de aprendizado por vários motivos tais como: o fato de ser um grupo de autodesenvolvimento (há sempre alguém lembrando a alguém para olhar para si mesmo), de ter o Mestre como o responsável final e em quem as pessoas ou confiam ou saem do grupo, e por não haver interferência na vida pessoal de cada um.

### 3.5 O Grupo — O ingresso no grupo

Um interessado, que soube do grupo por alguém ou pela leitura de um livro, em geral telefona ou mais raramente manda uma carta. Normalmente se pergunta se ele já leu algum dos livros editados pelo grupo (Os Mestres de Gurdjieff, Sufismo no Ocidente, Textos Sufis, O Homem Memória do Universo, Contos de Nasrudin, etc), caso não tenha lido, se pede que leia alguns destes livros e volte a fazer contato. Caso tenha lido, se marca uma entrevista onde se indaga sobre seu interesse em participar do grupo e se convida a pessoa para participar durante 6 meses (mínimo, podendo ser estendido) de reuniões de leitura onde algumas pessoas do grupo lêem juntas com os interessados material de estudo e respondem a perguntas. Após esse período a pessoa é convidada a ingressar no grupo.

<sup>7</sup> Pode-se observar o reforço da “communitas”, da anti-estrutura na vivência dentro do Grupo. (Turner, 1974)

Esta é a formulação atual, já houve momentos em que não havia reuniões preparatórias e se entrava diretamente, ou então havia algumas reuniões mas sem um prazo fixo. Em outros países é diferente, não há uma formulação única. Estas condições de ingresso são indicadas pelo Mestre.

### 3.6 O Grupo — A mulher no grupo

A mulher no grupo é vista sem preconceitos, não existe nenhuma restrição à sua participação. Podendo ser encarregada de grupo, dirigir exercícios, etc. Um dos grandes místicos sufis, foi uma mulher Rabi'a Al-Adawiyya, que viveu no século VIII. Segundo Idries Shah, os sufis antigos são conhecidos por seu comportamento anti-discriminatório, numa época em que isto não era o usual.

*“Os seguidores de Haji Bektash (que morreu em 1337 e fundou a escola conhecida como Bektash) eram olhados (e em alguns lugares ainda são) como imorais simplesmente por admitirem mulheres nas suas reuniões. Ninguém podia ou queria entendê-los quando diziam que era necessário rever o equilíbrio social de uma sociedade baseada na supremacia masculina. A reinserção social das mulheres simplesmente soava — até que recentemente se tornou um objetivo respeitável — como uma desculpa para orgias.” (Shah I, 1966:20)*

O fato de terem existido no passado por exemplo, menos mulheres do que homens “mestres” ou “iluminados” dizem ser devido ao próprio contexto histórico social em que viviam. Ibn el Arabi, um dos Grandes Mestre Sufi do passado, teve uma mestra chamada Fátima.

As peculiaridades de cada sexo, segundo dizem, levam a dificuldades distintas no caminho do autoconhecimento, mas a porta ou seja, a realização está igualmente aberta para ambos, desde que ultrapassem estas dificuldades.

### 3.7 O Grupo — As regras da ordem naqshbandi

Este material — As Regras da Ordem Naqshbandi — é considerado, como diz Idries Shah (Shah, 1978), a moldura dentro da qual o desenvolvimento sufi acontece na Escola, é freqüentemente chamado o sistema original de ensinamento dos Sufis.

Como os demais materiais sufis, este também depende na sua prática, da orientação específica do Mestre para o discípulo. Não é um material para ser aplicado a ermo, fora do contexto de uma escola.

*“O professor monitoriza e prescreve alterações na atenção que acompanha estas práticas. Elas estão sujeitas a cuidadoso ajustamento e não podem ser realizadas automaticamente.” (Shah I, 1978:86,87 T.)*

As Regras:

#### 1. Estar consciente da respiração

A respiração é um ingrediente importante na prática sufi. Se diz que o respirar corretamente é algo que se aprende aos poucos. A respiração profunda é benéfica, mas Omar Ali-Shah alerta que isto não quer dizer hiperventilação, ou seja

quando uma pessoa está inalando oxigênio demais, hiperventilando o cérebro e tendo uma sensação de "barato".

Sobre este assunto, há um trecho no livro "Os Mestres de Gurdjieff" de Rafael Lefort, que é bem ilustrativo, quando ele pergunta a um Mestre Sufi, sobre o que havia ensinado a Gurdjieff, e este responde, que a respirar.

*"— Posso lhe perguntar, Sheik, por que só a respirar?"*

*"— Só! Só! Que pergunta mais idiota. Pior do que se tivesse perguntado porque ou como. Você pensa que aprender a respirar corretamente é fácil? Por acaso o seu ofegar superficial faz mais do que fornecer a quantidade mínima de oxigênio necessária para manter viva aquela parte do cérebro que utiliza? Uma das funções da respiração correta é a de levar a baraka até os recônditos de sua consciência profunda. As pessoas não desenvolvidas tentam usar pensamentos ou ações fortuitas para produzir efeitos na consciência. Nenhum dos dois funciona, pois ignoram a dosagem, a direção e a intensidade. Somente a respirar! Sabe quanto tempo leva até você poder ser treinado para realizar sua primeira verdadeira respiração? Meses. Às vezes até anos, e ainda assim só quando souber qual é seu objetivo.*

*— Gurdjieff veio ter comigo com a capacidade de respirar e eu lhe ensinei como fazê-lo, como respirar com seu sistema, sua consciência, com todo seu ser. Você respira para manter seu nível de existência. O homem superior respira para sustentar a passagem que abriu para um domínio superior da existência."*  
(M.G.:54,55)

## 2. Observar os passos.

É estar atento aos tempos de ação e inação.

## 3. Viajar em sua terra natal.

Trata da observação de si mesmo e como fazê-la.

## 4. Retiro em Companhia.

É a habilidade de ser capaz de se retirar para dentro de si mesmo em meio a uma situação e depois voltar para ela.

## 5. Observação.

É o estar alerta a percepções mais sutis.

## 6. Guardar na memória.

## 7. Recordar.

É o recordar-se a si mesmo.

## 8. Restrição.

É a imposição da autodisciplina.

## 9. Pausa do tempo.

É uma parada no pensamento e intelecto condicionados.

#### 10. Pausa dos números.

Exercício interior feito com números.

#### 11. Pausa do coração.

Exercício de visualização do coração com certos objetivos indicados pelo Mestre.

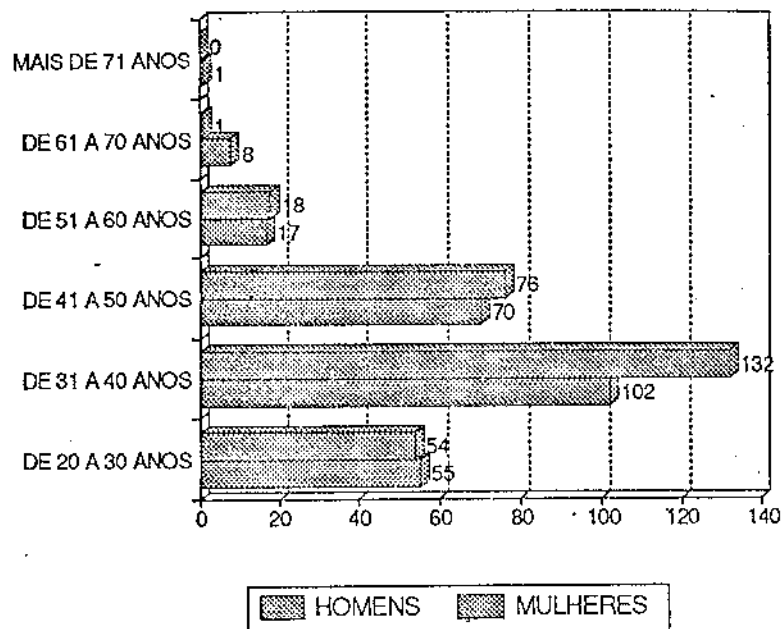
Os membros do grupo estudam e praticam estas regras em diversos níveis. É a própria prática que vai aprofundando a compreensão das regras. Como se diz no Sufismo, não existe uma fórmula fixa, mas diferentes níveis de compreensão.

### 3.8 O Grupo — Quadros Estatísticos

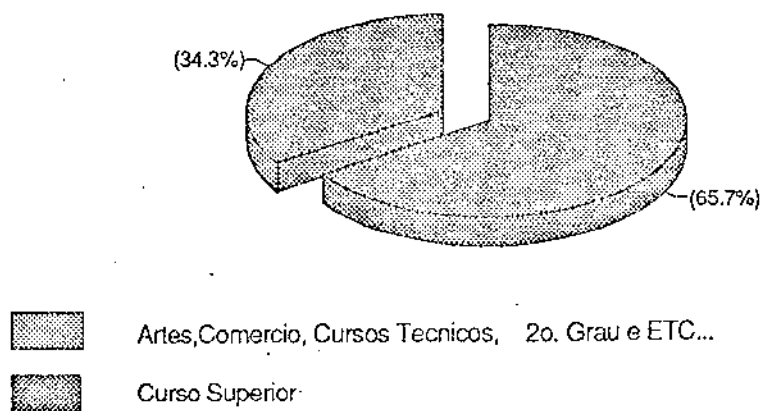
Finalizo este capítulo sobre o Grupo, acrescentando três quadros estatísticos onde os membros do Grupo são separados por idade, sexo, profissão, escolaridade. Esta informação sociológica, permite que se veja o Grupo dentro do Universo maior no qual está inserido.

Os dados já foram usados ao longo do capítulo, como o alto índice de escolaridade, a diversidade de áreas com o número elevado na área técnica, de psicologia, educação e administração. Não havendo peculiaridades extremas. A faixa etária dominante está entre 31 a 40 anos e há ausência de menores de 20 anos. No Grupo, se entende, que por não ser uma religião, não é necessário que as crianças e jovens participem do grupo enquanto membros. Eles vão com os pais para o sítio e convivem entre si, mas não há atividades (ou seja exercícios, rituais, etc) para eles, a não ser as de lazer e jogos. O jovem normalmente após 18 anos, se quiser participar, terá que seguir os passos como qualquer candidato ao ingresso no Grupo.

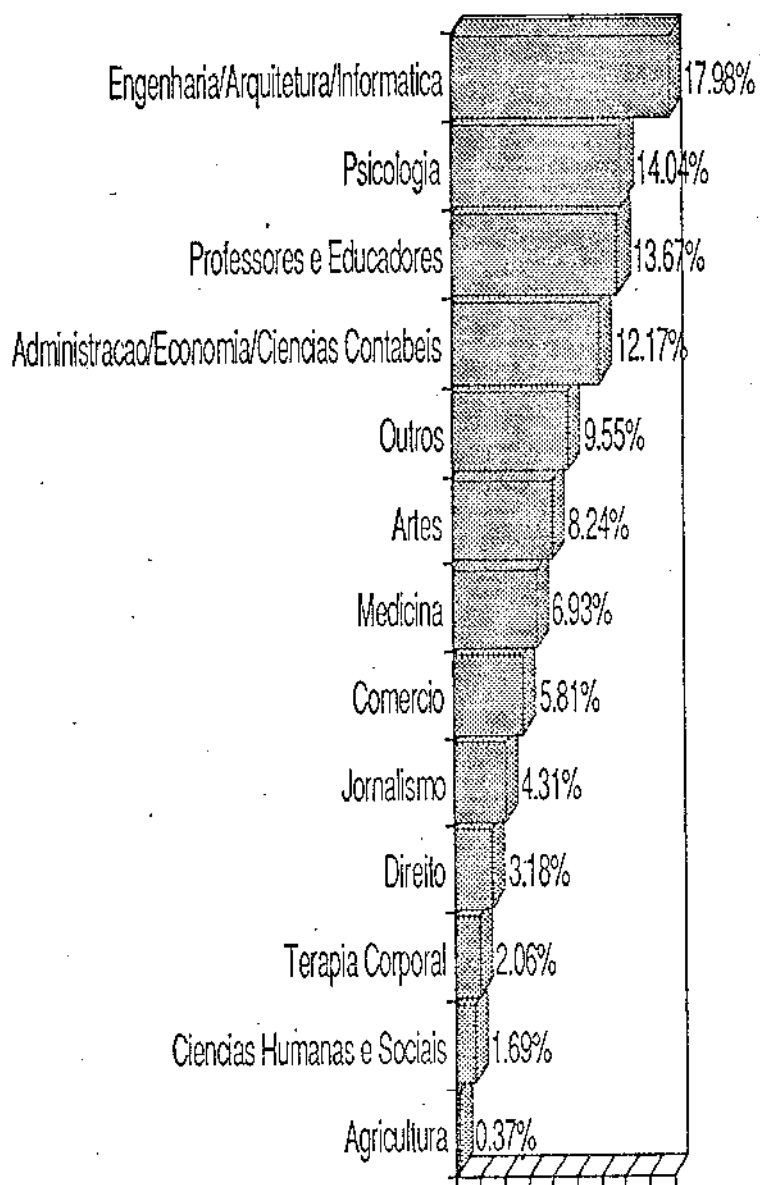
### QUADRO 1 - SEXO e IDADE.



### QUADRO 2 - NÍVEL DE ESCOLARIDADE.



## QUADRO 3 - PROFISSÕES.



## CAPÍTULO IV

### A NOVA CONSCIÊNCIA RELIGIOSA E O GRUPO

#### A “nova consciência religiosa” no Brasil – a preeminência da cosmologia alternativa

Como bem delineou Luiz Eduardo Soares<sup>1</sup>, a “nova consciência religiosa” não é uma categoria para se pensar práticas religiosas ou crenças, mas o crente, ou seja

*“Não é propriamente o conteúdo das crenças ou das práticas religiosas que é novo, mas o conteúdo cultural mais abrangente que atribui um sentido peculiar, para o crente de tipo novo, a sua relação com a crença e, portanto, o seu engajamento religioso — que é também social. (Soares, 1989:142)*

A ênfase é no **sujeito** e não na religião, organização ou grupo religioso. Mais especificamente, a ênfase é na forma particular deste sujeito comportar-se perante o universo religioso, que seria estabelecendo uma relação com as religiões no plural — com a religiosidade.

*A “nova consciência religiosa” é uma forma de metaconsciência da experiência mística e do compromisso religioso, derivada da preeminência da cosmologia alternativa...” (Soares, 1989:142)*

Esta “nova consciência religiosa” ainda mais especificamente derivaria da preeminência da cosmologia alternativa. Portanto, havendo uma ligação intrínseca e necessária entre a “nova consciência religiosa” e a cosmologia alternativa.

Quando me debrucei para observar o comportamento dos membros do grupo estudado, à luz da “nova consciência religiosa” como é entendida aqui, ou seja tendo em mente a cosmologia alternativa<sup>2</sup>, notei que se afastava bastante do comportamento típico daquela categoria por vários motivos.

Primeiro no aspecto econômico, seus membros em sua maioria não têm um estilo de vida alternativo. São profissionais liberais das mais diversas áreas, comerciantes, funcionários, empresários, artistas. O tipo “alternativo” é quase inexistente. Vários membros do grupo poderiam ser encaixados na categoria “bem sucedidos” na profissão e financeiramente. Como para o grupo o “estar no mundo” é considerado parte do trabalho interior de cada um, torna-se quase um desafio ser capaz de apesar de tudo que se possua, que se atinja; o não se identificar com nada disto. Eles entendem que é no mundo que se conquista o que eles chamariam de “a verdadeira liberdade interior”. É que ser “bem sucedido” ou “ter dinheiro” não é algo negativo, pois se se vive isto de uma forma desapegada<sup>3</sup>, se pode atuar muito mais no mundo,

1 Ver o artigo de Luiz Eduardo Soares, 1989 “Religioso por Natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil”.

2 Ver artigo de Luiz Eduardo Soares, já citado.

3 Ver mais sobre desapego e “estar no mundo sem ser do mundo” no capítulo 2.



segundo o entendem. Aliás um desenvolvimento interior pode ajudar o sujeito no mundo. O dinheiro, segundo o entendem, é um ótimo escravo e um péssimo senhor.

A este aspecto econômico se alia uma idéia de “normalidade”, de não aparecer como externamente diferente no contexto em que vivem. Entende-se que se o sujeito é capaz de resolver seus problemas práticos de uma forma satisfatória, terá mais condições para que possa se debruçar sobre si mesmo, se dedicar ao grupo, participar de suas atividades, viagens, etc.

Segundo, no estilo de vida, por exemplo no Grupo não há recomendações sobre alimentação e há poucos vegetarianos e macrobióticos. Há muitos fumantes, não se fala muito sobre saúde, corpo, etc. A única recomendação que se tem é com respeito as drogas (maconha, cocaína, heroína, etc), que são contra-indicadas e é dito explicitamente a todo novo membro esta recomendação de não usá-las. Explicando-se que não se deve misturar a prática dos exercícios com o uso de drogas. Um estado de consciência alterado<sup>4</sup> deve ser atingido e mantido pela prática de exercícios e não pelo uso de drogas, que no caso poderiam interferir e até prejudicar este processo.

Entre os membros naturalmente alguns têm preocupação em se “manter em forma”, “tomar vitaminas”, “ter uma alimentação sadia”, mas é uma coisa deixada a critério de cada um, a nível de grupo não existem formalmente indicações nesta área. As pessoas implicitamente entendem que é necessário estar bem, para poder participar efetivamente de um grupo, mas cada um vive isto como o entende ou como pode fazê-lo.

De novo, o ser “normal”, a “normalidade” é que é incentivado. O cuidado com a saúde (a escolha entre homeopatia ou alopacia), com o corpo (massagens ou terapias alternativas), são entendidos pelos membros como escolhas convenientes e não como adesões a um estilo de vida entendido como alternativo, ao qual não se sentem ligados e que muitos nem mesmo simpatizam.

Terceiro, se diferencia na forma de se relacionar com a religiosidade. A relação com o Sufismo não é entendida como circunstancial, já que uma relação circunstancial e breve não permitiria que o sujeito chegasse a experimentar seus benefícios.

Por ser uma escola esotérica é necessário que o sujeito se submeta a um treinamento específico para ter uma experiência. Eles entendem que a experiência é direta, mas não imediata, e que exige o desenvolvimento de pré-requisitos e, portanto, o envolvimento com a Escola durante o período que esta proponha como necessário ao treinamento (este período dependerá da capacidade de cada um).

A “salada esotérica” ou seja, participar de vários grupos ao mesmo tempo, ou ficar “pulando de um para outro” é considerado um valor negativo pelos membros. A relação mestre-discípulo típica neste tipo de disciplina esotérica, pressupõe fidelidade, confiança e exclusividade (não é possível ter dois mestres ao mesmo tempo).

A relação no plural com a religiosidade é evitada, entende-se que ao misturar diferentes técnicas o buscador se distrai e pode se desviar de sua meta. Há vários caminhos, mas é necessário que se escolha um, para que se possa percorrê-lo em sua inteireza. Como discuto na conclusão ao falar de exoterismo e esoterismo, a perma-

4 Ver mais sobre isto no capítulo 5.

nência está mais ligada ao exotérico. O esoterismo implica em busca e, portanto, em movimento. A transformação do universo religioso através da história só foi possível por que houve a itinerância, o movimento. Um buscador traz em si a marca da itinerância. Diferentemente de uma religião que se vê como permanente<sup>5</sup>, uma escola esotérica (o próprio nome "escola" já indica) não se vê como permanente, mas sim como uma passagem<sup>6</sup> que prepara o buscador. Uma escola esotérica ou um caminho de desenvolvimento, como o aqui estudado, não propõe ao sujeito um conjunto de dogmas. Distintamente do que caracteriza as crenças religiosas, um corpo de conhecimento esotérico não apresenta conclusões ou paradigmas, mas oferece treinamento em sua disciplina específica para que ocorra uma possível transformação no sujeito.

Uma itinerância como é entendida numa escola esotérica, não é de forma alguma um turismo metafísico. Poder-se-ia talvez, até mesmo dizer-se que a itinerância como é sugerida no mundo alternativo incorpora matizes da sociedade contemporânea, ou seja, uma forma "consumista" de aproximar-se do mercado religioso, vendo suas ofertas como produtos descartáveis de um supermercado esotérico, que podem ser facilmente experimentados. O "itinerante da nova era" tornando-se assim na verdade mais um "turista metafísico".

Os membros do Grupo Sufi ao entenderem o grupo e o mestre como contextos de aprendizagem, pressupõem que serão com o tempo necessariamente ultrapassados, mas que este tempo normalmente é longo, já que o processo de transformação de um discípulo é demorado. Entendendo a itinerância no sentido em que é proposta nas disciplinas esotéricas tradicionais e não como é configurada dentro da cosmologia alternativa.

Este conceito de "nova consciência religiosa" surgiu nos Estados Unidos, a partir de trabalhos de Robert Bellah<sup>7</sup>. Foi pensada como algo resultante dos anos 60. Esta "nova consciência religiosa" ofereceu, segundo aquele autor, alternativas aos jovens que viveram o movimento hippie, o envolvimento com drogas, o desmascaramento do establishment, deixando em crise toda a filosofia utilitária americana.

Bellah, como Luiz Eduardo Soares, enfatiza o caráter alternativo de vida dos seus sujeitos. Aponta uma atração, segundo ele nova, por uma visão mais oriental do mundo, menos intelectual, menos confrontadora da sociedade existente. Quando associa esta nova consciência principalmente aos herdeiros dos anos 60 e a aqueles

5 Geertz, 1968:56.

6 Se entendemos, como diz Victor Turner (Turner, 1974) que: a "communitas" é um relacionamento entre seres humanos plenamente racionais cuja emancipação temporária de normas socio-estruturais é assunto de escolha consciente. A escola poderia ser entendida como "communitas", ou seja uma fase dentro da estrutura maior na qual o sujeito se acha inserido. O Sufismo, como é vivido por esse Grupo, apesar de ter uma ordenação mais do tipo "communitas" não pretende uma mudança externa radical da estrutura da sociedade, mas sim uma mudança interna radical do sujeito. Concilia e mantém o espírito de "communitas" alternando uma vivência do sujeito dentro do Grupo ("communitas", anti-estrutura) com a vivência do sujeito no mundo fora do Grupo (estrutura), onde também o sujeito é incentivado a viver. Nesta alternância "desapegada" dos dois termos, o Grupo busca o que Turner (Turner, 1974:170) dizia ser a sabedoria, ou seja ser capaz de achar a relação adequada entre estrutura e "communitas".

7 Ver a esse respeito Bellah, 1979 "New Religious Consciousness and the Crisis in Modernity" e o trabalho de Steven Tipton "Getting saved from the sixties" (Tipton, 1982).

que são considerados "alternativos" naquela sociedade, restringe o universo da categoria.

No meu entender, ao emergir como um fenômeno visível no universo religioso atual, a "nova consciência religiosa" trouxe principalmente um ponto de vista diferente. O foco de observação do estudioso transferiu-se para o sujeito. Ao classificar uma modalidade de se relacionar com a religiosidade, que possui características marcadas e distintivas, estabelece limites e fronteiras, a partir dos quais se pode pensar não só os "crentes" mas os diferentes grupos de que participam neste universo, na medida em que se aproximam ou se distanciam destas fronteiras. Criando assim novos parâmetros, que ao trazer novas perguntas enriquecem o campo estudado.

## CAPÍTULO V

### OS RITUAIS OU EXERCÍCIOS

Os rituais e exercícios são encarados no grupo como formulações transitórias. Esta seria a característica básica que desencadearia todas as outras.

Nosso ponto de partida antropológico para a análise dos rituais do grupo será inicialmente a abordagem performática de S.J. Tambiah<sup>1</sup>. Neste artigo Tambiah ressalta o uso de diferentes meios de comunicação (media) no ritual e o seu efeito, e também o ritual como um meio de transmitir significados (significados para a construção da realidade social, ou para a criação e o dar vida ao sistema cosmológico em si) ou seja o aspecto criativo e performático do ritual como um evento representado.

Como uma "performance" o ritual teria, segundo ele, um aspecto dual:

- um "núcleo básico" (basic core) ou seja reproduz em suas atuações repetidas certas sequências aparentemente invariáveis e estereotipadas, tais como fórmulas cantadas, regras de etiquetas seguidas e assim por diante.
- e significados contextuais ou seja, componentes variáveis que tornam flexíveis o "núcleo básico" - pois nenhum ritual, não importa quão rigidamente prescrito é igual a outro, já que é afetado por processos peculiares à maneira de recitação do especialista oral, e por certas características variáveis tais como características sociais e circunstanciais dos atores que (aparte de eventos puramente contingentes e imprevisíveis) afetam assuntos tais como escala de assistência, interesse da audiência, disposição econômica, etc.

Ele entende o ritual como performático em 3 sentidos:

1. O dizer algo é também fazer algo como um ato convencional. Este ato se "conformando a uma convenção" em "circunstâncias apropriadas" está sujeito a julgamentos normativos de "bem sucedidos ou legitimidade" e não a testes racionais de verdade e falsidade.

Neste sentido o ritual está sujeito a dois tipos diferentes de regras: regulativa e constitutiva.

- Atos Rituais performáticos constitutivos - aqueles cuja própria performance atinge a realização do efeito performático (ou seja regras constitutivas constituem (e também regulam) uma atividade cuja existência é logicamente dependente das regras (Exemplo: regras de futebol).
- Atos rituais performáticos regulativos - eles orientam e regulam uma atividade prática ou técnica, e se dirigem ao estilo estético daquela atividade, ou atuam como suas características diacríticas, sem realmente constitui-la, ou seja, regras regulativas regulam (ou orientam) uma atividade pré-existente,

1 Ver seu artigo "A Performative Approach to Ritual" - Proceedings of the British Academy, 1979, vol. LXV:114-169..

uma atividade cuja existência é logicamente independente das regras (por exemplo, etiquetas à mesa regulam como comer a comida).

2. Uma performance representada que usa meios de comunicação variados através dos quais os participantes experienciam o evento intensivamente.

3. "Indexalidade" (indexicality) - valores indexicais que estão ligados a, e são inferidos pelos atores durante a performance.

As características partilhadas pelos diversos rituais (religiosos ou não) seriam:

- uma ordenação ou procedimento que os estrutura
- um sentido de atuação coletiva ou comunal que tem um propósito (devotada a consecução de um objetivo particular)
- uma "consciência" (awareness) de que eles (os rituais) são diferentes dos eventos "ordinários" de todo dia.

O Ritual como um meio de comunicação tem certas características de forma dadas pelo seu objetivo e restrições.

Os diversos meios de comunicação utilizados podem, especialmente em seu uso repetitivo e/ou de marcação ou ênfase (punctuational use) servir como entrada e saída de estados supra-normais. Ou como ele diz:

*"Outro exemplo clássico é a fórmula verbal do exercício de meditação Budista no qual se considera que a repetição atenta capacita o alcançar do estado mental desapegado de focalização da mente em um ponto (one pointedness of mind) (Maha Boowa 1976), ou os mantras do hinduísmo os quais são agora principalmente vistos como ajudas ou meios para a meditação e concentração, ou como instrumentos de terapia com intenção de propiciar uma mudança no estado mental (Staal 1975, pp.27-8). Se literalmente significativos ou não, - alguns são e outros não - o valor original destes ditos repetidos é seu valor terapêutico como mecanismos focalizantes. Mas sua eficácia é de um tipo intrigante. Já me referi previamente ao formalismo do ritual como permitindo o distanciamento dos atores, e participação no mesmo como engajando não emoções cruas mas sentimentos e gestos articulados. Num veio similar, faz sentido sugerir que a fórmula verbal repetida como apoio de contemplação ou condutores a um estado de transe, o fazem, não por um assalto direto nos sentidos dos atores e inflingindo um trabalho psíquico imenso nele ou nela, mas por um uso ilocucionário (illocutionary) convencional mais indireto deles como instrumentos de passagem e como mecanismos gatilhos." (último grifo meu) (Tambiah, 1979:141 T.)*

Também se refere ao ritual, como algo oscilando entre 2 pólos, o da "ossificação" e o da "revivificação" (ossification and revivalism). Todas as características substantivas que nutrem o formalismo do ritual também conspiram para esvaziá-lo de significado ao longo do tempo.

Esta abordagem de Tambiah me pareceu a que mais explicava e tornava compreensível o ritual presentemente aqui estudado.

## Os “exercícios” no Grupo

No grupo não se usa a palavra ritual. Os rituais do grupo são chamados “exercícios”. Esses “exercícios” são entendidos como formulações provisórias técnicas, que são mudados, segundo explicam, constantemente, para que possam cumprir sua função e não se tornem atos mecanicamente repetidos onde foi perdida a função originalmente pretendida (neste grupo os exercícios já foram mudados várias vezes).

Os “exercícios” são uma parte de um conjunto de atividades que constituem o ensinamento sufi, onde é necessário a orientação de um Mestre, com o qual se estabelece um vínculo. O Mestre, além dos exercícios, indica leitura e familiarização com o material escrito, distribuído ou em livro, convivência com o grupo junto com o qual se realizam atividades comuns indicadas para o momento (por exemplo pode ser cuidar de um sítio, realizar construções, etc). Omar Ali-Shah, mestre do grupo, afirma que a Tradição não é um “menu” do qual se escolhe algo, mas sim que tem que ser tomada como um todo, para que possa funcionar. Os “exercícios” constituem, portanto, uma parte. E é neste sentido que muitas vezes se entende a frase Sufi “*O segredo se protege a si mesmo*”, já que não adiantaria aprender os exercícios e afastar-se do grupo, para através dos mesmos lograr uma iluminação.

Os estados interiores e mudanças que os “exercícios” possam provocar (“exercícios” aqui entendidos como mecanismos-gatilhos), se desenvolvem dentro de um marco, onde o Mestre é o especialista que pode diagnosticar e prescrever. Os “exercícios” são vistos, portanto, como um dos meios utilizados para se alcançar o objetivo sufi de autoconhecimento através do refinamento da consciência.

Neste sentido poderemos entender os “exercícios” segundo Tambiah como “mecanismos gatilho ou de disparo” que usam fórmulas verbais como “apoios de contemplação” ou veículos para um estado de “consciência alterada”.

Entendo aqui estado alterado de consciência, segundo a definição de Charles Tart<sup>2</sup>.

*“Para qualquer indivíduo dado, seu estado normal de consciência é aquele no qual ele passa a maior parte de suas horas acordadas. Que o seu estado normal de consciência e o meu sejam bastante similares e similares aos de todos os outros homens normais é uma suposição quase universal, apesar de ser de validade questionável. Um estado alterado de consciência para um indivíduo dado é aquele no qual ele claramente sente uma mudança qualitativa no seu padrão de funcionamento mental, isto é, ele sente não só uma mudança quantitativa (mais ou menos alerta, mais ou menos imagens visuais, mais aguçado ou mais vagaroso, etc), mas também alguma qualidade ou qualidades dos seus processos mentais são diferentes. Funções mentais operam que não operam em absoluto comumente, qualidades perceptuais aparecem que não têm contrapartidas normais e assim por diante.” (Tart 1969:1-2, T.)*

2 Ver mais sobre isto no livro “Altered States of Consciousness”, editado por Charles Tart, 1969, onde diversos autores tratam do tema nos seus mais variados aspectos.

Com este marco conceitual em mente, passarei a descrever os “exercícios” do Grupo. Os “exercícios” do grupo podem ser divididos em quatro partes:

1. Os “zikrs” ou “dhikrs” - fórmulas verbais utilizadas no momento. Zikr ou Dhikr quer dizer “lembrança” ou “evocação” ou “menção”, e são palavras ou frases em árabe repetidas, algumas com movimento de corpo, e ritmos respiratórios correspondentes.

Entre outros zikrs, temos: Ahahd (Uno), La Ilaha Il lalah (Não há outro Deus a não ser Deus), In Naka (Tu és), Ya Hay Ya Hu (Ó Vivente, Ó Ele).

Estes zikrs são repetidos em reuniões de grupo ou individualmente, durante alguns minutos (segundo o critério de quem está dirigindo o exercício, se for em grupo; ou daquele que o está realizando sozinho). Apesar de se conhecer o significado, o objetivo, quando se está repetindo, seria alcançar inicialmente um estado de vazio mental. Se repetem também internamente nomes em árabe relativos aos atributos divinos com a ajuda do tasbi (colar de 99 ou 33 contas, usado para marcar as repetições). Estes atributos divinos são chamados os 99 nomes<sup>3</sup>.

2. Repetições de Suras do Corão, tais como: - Al Fatiha - sura que abre o Corão; - Al Falak - sura do amanhecer; - Al Ikhlas - sura da Unidade.

A repetição das suras é realizada mais em grupo, individualmente fica a critério do indivíduo, não é considerado como exercício obrigatório.

Os itens 1 e 2 são relativamente novos, foram introduzidos no grupo, quando o grupo começou a trabalhar com Omar Ali-Shah, antes não se tinha este tipo de exercícios. Ao serem introduzidos como material de trabalho, vieram acompanhados da seguinte fala de Agha, datada de outubro de 1976, que diz:

*“Meus amigos, os versos e as frases que darei a vocês, são usados em determinadas circunstâncias e, obviamente, é importante compreender que não devem ser usados em qualquer momento, qualquer situação, como se estivéssemos dizendo alguma coisa que se supõe vai dar boa sorte ou qualquer coisa semelhante. Porque isto diminui o valor para vocês, mas não diminui o valor que as frases têm em si mesmas. (Diminui unicamente o valor para vocês mesmos).*

*Agora, o que farei é dizer os versos e as frases em árabe ou em persa original, dependendo de sua origem, e as repetirei dando-lhes também a tradução. Dado que é importante dizê-los em árabe ou em persa, deverão ser ditas muito corretamente, porque também o som tem um grande valor.”*

Na primeira fase do grupo se falava muito em técnicas e quase não se falava em Deus, isto se deve, segundo o entendem, ao fato de que a idéia de Deus está muito associada a conotações equivocadas e supersticiosas, sendo necessário primeiro esvaziar o conceito para que se possa chegar a uma compreensão nova.

3 Idries Shah ao se referir a estes nomes diz: “embora isto não queira dizer que haja um número aritmético, limitado, de tais atributos, de novo os números são uma concepção capacitando a mente a se aproximar da realidade.” (Shah I, 1990)

*“Tantas pessoas têm uma atitude totêmica, primitiva e supersticiosa em relação a divindade que quando a palavra é mencionada, elas imediatamente entram num estado mental que é mais baixo e não mais alto do que o comum. Para eles, Deus é uma espécie de ídolo: o conceito significa para eles nada mais que algo a ser propiciado, de quem implorar favores. ...”*  
*“A idéia de Deus para eles tornou-se totêmica, uma barreira para a compreensão, ...” (Shah I, 1990:25, T.)*

Nesta segunda fase, onde materiais de cunho religioso são usados, as pessoas do grupo continuam a entender esse uso do árabe e de trechos do Corão como algo técnico e não necessariamente religioso ressaltando a importância do som e da respiração, tomando-os como formulações transitórias.

### **Como o Grupo vê seus rituais ou exercícios**

Conversando com um membro antigo do grupo, ele contou que não se sentia tão a vontade nesta nova formulação (palavras em árabe, etc) como na anterior, onde o material não se referia a nada aparentemente religioso. Entretanto não podia deixar de reconhecer que isto se devia a preconceitos seus e que o método funcionava, já que sentia os resultados nele mesmo. Segundo ele contou, ao conhecer o Mestre, ele disse que era ateu, e o Mestre lhe respondeu:

*“Enquanto você possa ficar de pé com seus próprios pés, tudo bem!”*

Para ele o material tem um caráter técnico e funcional.

Quando perguntei sobre os rituais do Grupo, obtive as seguintes respostas:

*“Os rituais são muito simples, os poucos que nós temos são muito simples e extremamente técnicos, nós não cultivamos o sagrado, não cultivamos uma hierarquia de importância, a hierarquia é interna, a gente vai aprendendo a estar num lugar, numa tekkia. Os rituais são para você se concentrar melhor, levando em conta o stress de todos os dias, levando em conta que toda a sociedade está feita para você se dispersar de você mesmo. Eles servem para você se relaxar basicamente e ter um contacto mais claro, mais tranquilo com você. Eu não diria que os rituais são o forte do grupo, os rituais são especificamente técnicos, para você funcionar melhor na prática dos exercícios e da meditação que se pratica no grupo. Eu entendo o uso do árabe como essencialmente técnico.”*

*“Não considero rituais no sentido comum do termo, algo que você faz sem saber porquê, que não muda nunca. E em outro sentido sim, tem rituais ou seja técnicas que se usam e que funcionam. Não é ritual fixo, é até bem confortável ter um ritual fixo, um altar onde se ajoelhar, etc. No grupo não, não há santos, nem imagens, seria mais fácil, pois neste caso as pessoas se sentem reconfortadas, mas deste tipo não tem. A diferença do que faço no grupo e que chamo ritual, é porque sei o que estou fazendo, tenho uma intenção, e no ritual convencional não, é algo mecânico.”*



*“Os exercícios são os rituais, bem e é preciso disciplina, que é bem difícil. Na vida prática de todo dia você vê que os exercícios funcionam, mudam estados, não é só repetir um “mambo-jambo” ou seja não é uma mera repetição imbecil, mas algo que funciona. Os exercícios mudam estados de ânimos por exemplo, você está deprimida ou ansiosa e ao fazê-los, você é capaz de mudar estes estados e vê que funcionam. Os exercícios entretanto servem para muito mais do que isto, disciplinam sua mente também e muito mais.”*

*“Eu já percebi estes rituais de várias formas. A princípio eu vivi estes rituais como uma possibilidade de desenvolvimento espiritual mais imediato. Aos poucos fui percebendo de uma outra maneira, os rituais constituem uma etapa preparatória, seria mais um afinamento da minha percepção, uma harmonização de aspectos meus, uma oportunidade para que desenvolva a minha disciplina interna, a nível de esforço, de lembrança, comigo mesmo, com o grupo. Fui percebendo que os exercícios são recursos para mim mesmo, para eu me conectar comigo mesmo, com uma fonte de energia que possibilita o desenvolvimento. E são também um teste, para que eu veja a minha disponibilidade real para o trabalho, para ver a quantas anda a minha disciplina interna, se sou capaz de parar o meu pensamento associativo, o meu diálogo interno.”*

Nos depoimentos dos membros foi possível constatar que sempre estava presente o caráter funcional, não mecânico do ritual. E a compreensão dos mesmos como mecanismos gatilhos e como meios e não fins.

Como vimos pelas transcrições acima, as repetições são muito usadas como recurso para parar o pensamento associativo, mudar estados emocionais negativos, produzir um estado mental propício à meditação.

O fato de serem repetitivas diríamos como Tambiah, faz com que produzam um estado intensificado de comunicação cujo objetivo é o transporte para um estado de consciência alterado e também quando em grupo um sentido de comunhão, de unidade.

Esta forma de ver o ritual, não os chamando rituais mais exercícios e entendendo-os como formulações provisórias e técnicas, faz parte da construção da identidade religiosa do Grupo, como já discutimos no capítulo III.

3. *Audição de Música* - O exercício da quinta-feira além da repetição de alguns zikrs, consta também da audição de uma música, misturada com zikrs, gravada por um grupo Halveti da Turquia. Se ouve a música, procurando ter a mente vazia, e se concentrando apenas em um tema dado pelo Mestre.

Atualmente, (de 1989 para cá), o Lataif também é feito com música.

A música árabe<sup>4</sup> é muitas vezes considerada chata e monótona, pois algumas de suas características diferem da música ocidental a que estamos habituados. Suas

4 Ver mais sobre isto em Fry, 1971.

frases melódicas se repetem, tem semi-tom e 1/4 de tom, não tem harmonia da forma a que estamos habituados (ou seja a combinação simultânea de tons); a seqüência ou frase rítmica é composta de compassos muito mais longos, dos que estamos habituados no Ocidente. As escalas são diferentes das nossas e é o som da música em si, a qualidade tonal que é importante. R. Ornstein (Ornstein, 1972) sugere que as vibrações tonais de certas frequências poderiam estar sendo usadas para estimular partes da mente que normalmente não são tocadas. Aqui, poderíamos talvez relacionar o discurso (citado anteriormente) de Omar Ali-Shah ao entregar os exercícios para o grupo e falar na importância do som, e também no que fala Idries Shah ao se referir a palavra Sufi:

*“Mas ao conhecer os Sufis, ou ao ter algum grau de acesso a suas práticas e tradições orais, resolveria facilmente qualquer aparente contradição entre a existência de uma palavra e sua carência de derivação etimológica evidente. A resposta é que os Sufis consideram que os sons das letras S,U,F (em árabe as iniciais de soad, wao, fa), nessa mesma ordem, tem um efeito significativo sobre o processo mental humano.”*

*“...Os sons exercem um efeito sobre o homem, que se não se alteram as coisas, lhe permitem ter experiências que transcendem o normal.” (Shah I, 1974:16, T.)*

E de novo relacionar isto com o “mecanismo-gatilho” de que fala Tambiah.

É interessante também o que fala o lingüista Benjamin Whorf<sup>5</sup> ao considerar ser o uso do mantra na Yoga o seguinte:

*“...Na Índia, um aspecto disto tem sido a idéia do mantra ou da arte mântrica. No nível cultural mais simples, um mantra é meramente uma incantação de magia primitiva, tais como existem nas culturas mais rudimentares. Numa cultura superior pode chegar a ter um significado diferente, altamente intelectual, relacionado com essa afinidade interna que existe entre a linguagem e a Ordem Cósmica. Num nível ainda mais elevado, chega a ser a Mantra Yoga. Aqui o mantra chega a ser uma variedade de esquemas conscientes, desenhado para ajudar a consciência no mundo dos padrões numéricos no qual a consciência se senta no volante. Pode então pôr, o organismo humano para transmitir, controlar e amplificar as forças inumeráveis que tal organismo normalmente transmite somente a intensidades inobservavelmente baixas.*

*De certo modo, analogamente, a fórmula matemática que permite a um físico manipular uns rolos de arame, placas de alumínio, diafragmas e outros artefatos inertes e inocentes distribuindo-os de tal forma que pode capacitá-lo para projetar músicas para países distantes, coloca a consciência do físico em um nível estranho do ponto de vista do homem não-iniciado em sua ciência, e torna factível conseguir um ajuste estratégico da*

5 Citação aqui retirada de R. Ornstein, 1972, do livro “Language, thought and reality” de B. Whorf.

*matéria que permite uma manifestação rara de força. Outras fórmulas tornam possível distribuir estrategicamente magnetos e arames na configuração de um gerador de poder, de tal forma que quando os magnetos (ou melhor os campos de força sutis nos magnetos e em torno deles) se põem em movimento, se manifesta uma força que chamamos corrente elétrica. Geralmente não nos ocorre considerar o desenho de uma estação de rádio ou de um gerador de corrente como um processo lingüístico, mas não cabe dúvida que assim é. As matemáticas necessárias são um aparato lingüístico, e sem suas especificações corretas de relações essenciais, o conjunto dos materiais estaria fora de proporção, fora de ajuste, e seguiria sendo um objeto inerte.*

*Mas as matemáticas que se empregam num caso assim são uma linguagem-fórmula especializada, desenhada para permitir a manifestação de uma força específica por meio de materiais metálicos, quer dizer, a **eletricidade**, ou o que na atualidade definimos com esse nome. A linguagem-fórmula mântica é especializada mas de uma forma distinta, adaptada para tornar possível a manifestação de outro tipo diferente de força, através da redistribuição dos estados do sistema nervoso e das glândulas - ou nas forças sutis **eletrônicas** ou **etéreas** que estão dentro e ao redor destes corpos físicos. Até que tal distribuição estratégica não tenha se efetuado, estas partes de nossos organismos não são mais que simples **artefatos inocentes**, incapazes de manifestar um poder dinâmico, como magnetos e arames soltos, mas na distribuição correta se convertem em algo mais, que não pode entender-se exclusivamente a partir das propriedades dos componentes separados, algo que é capaz de amplificar e ativar certas forças latentes.”*  
(Whorf, in Ornstein, 1972: 186 T.)

Meu objetivo ao fazer as citações acima é sugerir que o uso de música, sons de palavras, podem ter um uso funcional e servir como mecanismos de disparo de certos estados alterados de consciência. Neste presente trabalho, dado o âmbito do mesmo, não é possível um estudo mais detalhado, mas achei que seria interessante ampliar o debate, mesmo sem poder aprofundá-lo no momento.

Esta não é apenas a forma como este Grupo vê seu ritual, mas também é constatada em outros grupos que utilizam mantras e meditações, por Tambiah e pelo lingüista B. Whorf, pelo menos como hipóteses.

4. Lataif - este é o exercício básico do grupo. Feito em grupo uma vez por semana, individualmente é recomendado para ser feito todo dia.

É um exercício que conjuga: visualização de cores, respiração, repetição da palavra “HU” (Ele), audição de música, e movimento de cabeça. Dura 40 minutos - 5 minutos de preparação e relaxamento, 30 minutos de visualização e repetição, e 5 minutos de novo de relaxamento no final, junto com a repetição de um zikr.

Este exercício é um excelente exemplo de um ritual performático utilizando uma variedade de meios para produzir um efeito.

O exercício visa despertar os "lataif" (latifa - singular, lataif - plural), ou "locais de iluminação", "centro de realidade".

*"A fim de ativar esse elemento, destina-se-lhe uma situação física teórica no corpo - geralmente considerado ser o centro onde sua força ou baraka se evidencia de maneira mais vigorosa. Considera-se latifa, teoricamente, "um órgão incipiente da percepção espiritual." (Shah I, 1977:321).*

Este exercício, também já foi mudado no grupo, algumas cores trocadas, música introduzida, repetição da palavra HU passou a ser em silêncio. É um exercício de concentração, de respiração, de visualização, através dos seus múltiplos meios intensifica um estado mental.

O local onde se realizam os exercícios (a não ser no sítio do grupo, onde há a tekia, especificamente para este fim) varia. Normalmente são salas nas casas dos próprios membros, ou lugares cedidos por eles, já que as reuniões são à noite. As pessoas sentam em almofadas com as pernas cruzada (posição de lotus), quem tem dificuldade de sentar assim, pode sentar em bancos, se recomenda uma posição ereta. Antes do início da reunião se recomenda às pessoas que relaxem o máximo possível. Sentam-se então em círculo na sala (normalmente na penumbra). A reunião sempre tem um dirigente que pode variar, indicado pela pessoa que organiza o grupo. Na hora marcada para o início, normalmente 21 horas, o dirigente levanta acompanhado pelos outros, invoca a baraka (recitando um texto anteriormente decorado e que é usado por todos igualmente), faz alguns zikrs (a escolha fica a seu critério, dentro dos que se encontram indicados no manual) e sentados todos, ou se ouve a música (exercício de quinta-feira), ou se faz o Lataif (exercício de terça-feira). Ao final o dirigente se levanta e conclui o exercício. Na quinta-feira também ao terminar o exercício se conta "A história de Muskil Gusha", um conto da tradição.

Não é permitido a pessoas que não sejam do grupo participar dos exercícios ou mesmo observá-los. Os exercícios são restritos a membros do grupo e normalmente se fica de olhos fechados durante a realização dos mesmos.

Neste ponto, achamos interessante transcrever o seguinte texto:

*"É noite de sábado, especialmente consagrada a um ritual pavoroso para nós, mas fielmente seguido pelos devotos de determinado culto.*

*Dois grupos de doze homens, que envergam trajés coloridos, executam movimentos complicados dentro de um espaço fechado. Eles respondem, às vezes, a estímulos musicais aplicados por intermédio de um instrumento primitivo, manuseado por um homem de aparente autoridade, que com uns poucos assistentes, inspeciona a atividade. Rodeando inteiramente a área consagrada ao ritual, uma congregação dá suas respostas. Às vezes canta, às vezes grita, às vezes se mantém em silêncio. Algumas pessoas agitam um instrumento que produz um som estranho.*

*É evidente que a arena, geometricamente desenhada, foi planejada com muito cuidado. Em torno dela vêem-se insígnias coloridas, bandeiras, estandartes, decorações provavelmente destinadas a elevar o grau emocional do indivíduo e do grupo.*

*A atmosfera é fantástica, em parte por causa das súbitas mudanças que se registram na emoção. A reação das pessoas aos processos geradores de êxtase que se desenvolvem em seu meio é, por vezes, tão explosiva que nos perguntamos por que elas não invadem o interior do recinto sagrado. Assim a alegria como a tristeza manifestam-se entre os devotos.*

*Assistimos a uma partida de futebol americano, à luz de refletores. O que falta no relato do observador é o conhecimento do que está realmente acontecendo e de suas causas. Se tivermos esse conhecimento, poderemos identificar os jogadores, a multidão, o árbitro, o emprego das linhas de cal. Se não o tivermos, continuaremos: Aqui está um homem que se contorce no chão, outro que faz caretas, enquanto o suor lhe escorre pelo rosto. Um dos espectadores bate em si mesmo, outro bate no vizinho. Ergue-se o totem no ar, saudado por um rugido pavoroso da assembléia... Depois vemos que houve derramamento de sangue.*

*Outras formas de rituais estão sujeitas a uma abordagem semelhante pelos que não conheceram as experiências que as provocaram. Mais importante ainda é que inúmeros rituais de um ou de outro gênero sofreram alterações com o correr do tempo, perdendo-se a intenção ou a força originais. Quando isso acontece, ocorre uma substituição mecânica ou associativa de outros fatores. O ritual é distorcido, ainda que haja razões aparentes para cada um dos seus aspectos. Esse desenvolvimento é o que podemos chamar o abandono do culto. Vejamos agora, um relato externalista de um ritual de dervixes, em que se descrevem os acontecimentos do ponto de vista exclusivo do observador. O autor é o reverendo John Subhan, da Igreja Metodista Episcopal, que presenciou o acontecimento na Índia:*

*"Hoje é noite de quinta-feira, noite especialmente sagrada para o sufi. Venha, vamos visitar alguns santuários e verificar pessoalmente os estranhos ritos religiosos que se praticam por assim dizer, diante das nossas portas.*

*Entramos numa sala mal-iluminada, onde estão reunidos alguns homens. Assim que entramos, o homem que parece ser o líder da assembléia dá um sinal e todas as portas se fecham. Faz-se silêncio quando doze homens se alinham em duas fileiras paralelas, no centro da sala. O bruxuleio de uma lanterna à prova de vento cai sobre os rostos escuros, em que só os olhos parecem vivos. O resto dos circunstantes recua para os lados da sala. O *dhikr* está prestes a começar.*

*Com repentina palmada, o líder começa a oscilar da direita para a esquerda. Começa muito devagar, e os homens lhe acompanham o ritmo. Toda vez que se inclinam para a esquerda gritam "Hu!" em coro: "Hu...Hu...Hu".*

*O ritual dos dervixes não tem a mesma natureza do jogo de futebol - longe disso. Mas como não é simbólico, pois se relaciona apenas com uma atividade interior, não há vantagem*

*em descrever um evento dessa natureza fora do contexto.” (Shah I, 1977:232,233)*

Este texto quer pôr em relevo que um ritual, principalmente aquele vinculado a uma atividade interior, se é observado de fora, pode ser entendido de uma forma completamente equivocada. Uma descrição, se feita somente a partir do que se vê, torna-se pobre, já que a densidade que permitiria distinguir o que realmente está acontecendo está ausente<sup>6</sup>.

Ele enfatiza que o ritual dispara uma atividade interior, esta sendo o objetivo daquele. E também menciona o que acontece quando o ritual perde “a intenção ou a força originais” se mecanizando e deixando de ser um gatilho.

O relevante aqui é que o sujeito estudado (Idries Shah é conhecido como um Mestre Sufi), reflita desta maneira sobre o ritual, pondo em relevo possíveis dificuldades de estudo do seu material e oferecendo uma compreensão do mesmo na mesma linguagem com a qual é estudado.

O Grupo lê material sobre os rituais e suas funções, materiais inclusive que utilizam uma linguagem até mesmo antropológica. Em outro texto encontramos de novo a discussão da polaridade do ritual, tal como também a entende Tambiah, ou seja o ritual oscilando de um pólo vivo onde atua como gatilho, para um pólo ossificado onde seria mais um elemento condicionador do homem.

*“Instituições e Cerimonial*

*Todos os grupos humanos, sejam eles religiosos, patrióticos, escolásticos, tribais ou quaisquer outros, têm suas instituições e seu cerimonial.*

*Tais instituições podem ser:*

*a. Cuidadosamente preparadas de acordo com a natureza dos participantes e sua cultura, com o propósito de gerar estados interiores que conduzam a um desenvolvimento superior do homem.*

*b. Mecânicas, repetitivas, tradicionalistas, imitativas, talvez baseadas em origens reais, mas que atualmente são apenas sombras, cuja única função pode ser o condicionamento, a implantação, o reforço e manutenção de hábitos. Embora talvez santificadas pelo tempo, essas atividades são quase ineficazes.*

*Por ser fácil perceber o efeito condicionante e de exploração de instituições e cerimoniais, quase todos os rituais podem ser considerados, nem mais nem menos, como representações dramatizadas de situações, cujos participantes estão sendo condicionados. Em outras palavras, já que essas atividades podem ter esse efeito, é fácil supor que seja esta sua origem. É assim que a situação seria vista por um behaviorista, ou um antropólogo, que é obrigado a trabalhar sobre causa e efeito visível. Sendo certo, também, que a maioria das instituições e cerimoniais observáveis pelo homem estão deteriorados, seria fácil*

6 Num de seus últimos livros “Darkest England” Idries Shah faz uma paródia, ao descrever a Inglaterra e seus costumes, como se fosse um antropólogo oriental, que a estivesse visitando pela primeira vez.

*supor que: "todo cerimonial, ritual, instituição de doutrinas e práticas pertencem ao domínio do condicionamento humano."*

*Já que a maioria dos exemplos possíveis de serem estudados, na verdade, condicionam, quem poderia culpar qualquer cientista por concluir que todos fazem exatamente a mesma coisa?*

*É claro que, para propósitos gerais, fica-se a salvo, dizendo: "ensina-me um ritual e eu te mostrarei um instrumento condicionante."*

*Nosso objetivo é restaurar a função, o efeito real do ritual e do cerimonial. Isto só pode ser feito adotando atividades que correspondam às pessoas envolvidas, ao meio cultural em que vivem, e às possibilidades de lhes comunicar o verdadeiro conhecimento - baseados na posse do conhecimento." (S.O.:128,129)*

O discurso do Grupo sobre os seus rituais se reflete na forma como seus membros os vivem. Primeiro, por quase não utilizar a palavra ritual e sim "exercícios". Quando se pergunta sobre rituais a primeira impressão é de surpresa que esconde talvez a pergunta: "Que rituais? Nós não temos rituais". Por entenderem muitas vezes que ritual está ligado a mecanicidade, a algo repetitivo e sem sentido, portanto, chegando a ter para eles uma conotação negativa<sup>7</sup>.

Outro aspecto é que, por encararem os rituais como formulações transitórias, não se identificam demasiadamente com eles. E ainda outro é por entenderem que os rituais, fazem parte junto com outros elementos (como a leitura, o convívio com o Grupo, a relação com o Mestre) de um conjunto.

Portanto, voltando ao texto de Tambiah, poderíamos entender o ritual sufi como tendo o aspecto dual de performance, ou seja um "núcleo básico" (repetições, fórmulas) e significados contextuais ou seja componentes variáveis que tornam flexível este "núcleo básico" - por exemplo a individualidade do dirigente, o número de pessoas presentes, o estado de relaxamento ou não dessas pessoas, o conhecimento das técnicas, etc.

Como os exercícios remetem sempre a uma atividade interior, e a hierarquia é vista como funcional, aspectos externos como por exemplo fatores de ordem econômica ou classe social dos membros, não interferem durante a realização ou performance. Todos os membros participam dos benefícios do "exercício" segundo sua capacitação interior, portanto, invisível, que só pode ser avaliada pelo Mestre, e que não é julgada pelos seus pares.

No primeiro sentido de performático ("o dizer algo é também fazer algo como um ato convencional"), diríamos que mais que um ato ritual performático constitutivo, o ritual sufi seria composto de atos rituais performáticos regulativos, pois orientam e regulam uma atividade prática ou técnica, ou seja como características diacríticas e não constitutivas. No caso diríamos que a atividade prática seria a produção de estados interiores com objetivos específicos, e que os atos rituais

7 Também se encontra uma concepção similar de ritual no espiritismo, ou seja "ritual como sinônimo de conformidade vazia, de atos cuja sequência se repete mecanicamente sem se saber por que ou para quê." (Cavalcanti, 1983:50)

serviriam como gatilhos, entretanto estes estados interiores são pré-existentes ou seja sua existência independe das regras, que podem mudar (podem se usar outros "gatilhos").

No segundo sentido de performático ou seja o ritual como uma "performance representada" onde se usam meios variados através dos quais os participantes experienciam o evento intensivamente. Vemos nos diversos exercícios uma combinação de diversos meios como som, ritmo, movimento corporal, visualização interior, através dos quais se dá a experienciação intensa do participante.

No terceiro sentido da indexalidade - poderíamos perceber que o que os atores inferem durante a performance estaria mais associado a tentativa de avaliação de estados internos, do que a fatores ligados a status sociais ou econômicos.

Poderíamos exemplificar no grupo mostrando que para se fazer os exercícios se utilizam "mantos" que são todos inicialmente brancos, após algum tempo (variável de pessoa a pessoa) se acrescentam faixas, por indicação do encarregado, que indicam se o membro é "murid" - aceito como discípulo, ou "murshid" - palavra que quer dizer guia, mestre. Entretanto o mestre ressalta que todos os cargos são funcionais e não designam necessariamente o estado interior de cada um.

O manto, portanto, por um lado uniformiza os membros não permitindo durante aquele momento, diferenciações por roupas, ou o que seja (negando momentaneamente quaisquer diferenças econômicas ou de status sociais que se possa ter). Por outro lado os distingue um do outro, pela função (que pode ser vista pelas faixas do manto, mas que não são indicativas de superioridade/inferioridade). Entretanto o que na verdade realmente distingue um membro do outro, segundo o entendem, é seu "estado interior", sua capacidade de desenvolvimento (que não tem como ser julgada de fora) e é esta capacidade que lhe permite que se beneficie mais ou menos do "exercício".

Sobre o manto diz Omar Ali-Shah, no manual de estudo do grupo:

*"O manto é um instrumento de trabalho. Ajuda-nos a concentrar-nos, interiorizar-nos, isolar-nos das influências do exterior. É como uma tekia. ... Usem-no com a atitude correta o maior tempo possível. Entretanto ao usá-lo não o considerem um objeto sacrossanto. Não lhe dêem muita importância. Além disso não pensem: "Bem, eu já tenho o manto, eu sou uma pessoa importante, etc."...*

*Não guiar-se pelo exterior, já que a pessoa pode equivocarse. O exterior (manto) não é o mais importante, senão o interior (a pessoa)."*

O manto é entregue durante uma reunião (normalmente nas reuniões de fim de semana, similares as já descritas), e antes de entregar o manto o encarregado o rasga um pouco, e diz que isto deve ser entendido como um sinal de humildade, para que não se pense que se está recebendo algo perfeito, do qual se poderia ter pretensão, ao contrário se está recebendo um objeto imperfeito, um manto rasgado. Normalmente a entrega é rápida, antes do início da reunião, tendo como único ceremonial o rasgar do manto e a entrega ao membro.

É interessante também ressaltar ao falar do ritual sufi, o enorme papel que tem a intenção. Ao fazer um exercício é dito que deve sempre se ter uma intenção



clara. A intenção já é parte do exercício, e parte fundamental. Não adianta seguir a técnica precisamente, se não se tem uma intenção clara e correta. A intenção pode ser entendida como um correto enfocamento da mente. Existem vários contos sufis que relatam o papel primordial da intenção e sua relação com a técnica do ritual.

Um desses contos fala de um dervixe que estava em um barco e ao passar perto de uma ilha, ouviu outro dervixe repetir uma fórmula de um exercício incorretamente e resolve corrigi-lo. O outro humildemente aceita a correção. Logo após se afastar, o primeiro dervixe, muito satisfeito por ter feito uma boa ação, lembra também que esta fórmula se repetida corretamente poderia inclusive permitir que se caminhasse sobre as águas. Ouve então de novo ao longe, o outro repetir erradamente, e enquanto estava pensando na persistência humana no erro, observa, para surpresa sua, que o dervixe vinha caminhando sobre as águas e ao chegar até ele, lhe pede que por favor repita a forma correta já que lhe era difícil recordá-la<sup>8</sup>.

É importante dominar a técnica corretamente, mas a intenção é básica e se ela estiver presente pode inclusive suprir as deficiências da técnica.

Outro aspecto ressaltado e repetido constantemente é a necessidade de relaxamento para que se possa praticar adequadamente os exercícios. Se o sujeito não está relaxado, dificilmente pode se beneficiar do exercício. Por isso que antes de iniciar os exercícios sempre tomam alguns minutos para que todos procurem relaxar. Aprender a relaxar faz parte deste corpo de treinamento.

O ritual sufi é visto também historicamente como algo oscilante entre dois pólos o da "ossificação" - mecanicidade, segundo eles dizem; e do "revivificação" - ritual vivo, orgânico, servindo aos seus objetivos. Também no Sufismo se entende que é característica do próprio ritual, de seus elementos constitutivos, o tornar-se vazio de significado ao longo do tempo. Sempre estão se referindo a isto e concretamente os rituais são mudados no grupo de vez em quando. A atenção é sempre focalizada para que não haja apego às formas exteriores, às formulações, ou seja como diz o dito sufi: "*Ame menos o vaso e mais a água*". Este caráter transitório cria um tipo de relação com o ritual, de que este é um instrumento, e como um instrumento está para servir e não para ser servido. Talvez isto explique a naturalidade com que são vistos (e utilizados) os exercícios em árabe e trechos do Corão, por pessoas que não têm (nem pretendem ter) qualquer relação próxima com o Islamismo.

Gostaria de me deter agora na parte em que Tambiah, citando Staal, fala dos mantras como "vistos principalmente como ajudas ou meios para meditação e concentração", ou como "instrumentos de terapia com intenção de propiciar uma mudança no estado mental." E, continua Tambiah

*"se literalmente significativos ou não, - alguns são e outros não - o valor original destes ditos repetidos é seu valor terapêutico como mecanismos focalizantes". E conclui entendendo estas fórmulas verbais como mecanismos gatilho ou de disparo (triggering mechanisms).*

No aspecto de mecanismo gatilho já falei e exemplifiquei anteriormente como isto acontece no grupo e como o próprio grupo entende seus rituais desta forma.

8 Ver a versão completa deste conto no livro "Histórias dos Dervixes", Shah, 1967:98.

É no aspecto terapêutico que acho que seria interessante comentar os estudos do psicólogo americano Robert Ornstein e do psiquiatra Arthur Deikman.

Ambos concordam que apesar do objetivo das meditações não ser apenas terapêutico, elas serviriam inicialmente também a este propósito.

Os autores utilizam estudos da psicologia da percepção e cognição, estudo dos hemisférios do cérebro, como ponto de partida para analisar as diversas meditações e categorizá-las.

Deikman fez estudos utilizando-se do eletroencefalograma para medir as ondas cerebrais de pessoas enquanto meditavam e estudou diversos estados de consciência alterados.

Para ele os dois processos básicos comuns a um desenvolvimento místico seriam: a contemplação e a renúncia (aqui se referindo a uma atitude e não ao ascetismo per se). A partir de estudos de relatos de experiências místicas, ele utiliza a seguinte classificação:

- sensações não-treinadas - referem-se a fenômenos que ocorrem com pessoas que não praticam de modo sistemático a meditação ou outras técnicas que visem a aquisição de uma experiência religiosa. O estado místico relatado é um estado de ocorrência de intensos fenômenos de natureza afetiva, perceptual e cognitiva, que parecem ser extensões de processos psicológicos familiares. (Drogas e natureza são os mais freqüentes fatores de precipitação).
- sensações treinadas - refere-se a religiosos ocidentais e orientais que buscam de forma deliberada a "graça", "iluminação", "união", através de uma longa prática em concentração e renúncia. Este estado não se diferencia fenomenologicamente do estado das sensações não-treinadas, com exceção de que os místicos treinados relatam experiências que se ligam mais intimamente à cosmologia religiosa específica com a qual estão familiarizados.
- transcendência treinada - está associada a um treinamento prolongado e leva a uma experiência transsensitiva. O místico é passivo e receptivo, os sentidos e as faculdades de pensamento são suspensas. O estágio de sensação caracterizado por uma experiência inferior de grande emoção e ideação evolue para uma experiência superior final que vai além do afeto ou da ideação.

Os estados contemplativos seriam então classificados em dois tipos:

- inferiores ou sensitivos (sentidos ou faculdades de pensamento intensificados)
- superiores ou transcendentais (sentidos e faculdades de pensamento suspensos).

*"A distinção mais importante parece ser aquela que existe entre uma experiência baseada no afeto, nas sensações e nas ideações habituais, e uma experiência que é considerada como transcendente a estas coisas."*

Esta classificação me pareceu interessante, pois como disse anteriormente, no grupo sufi se fala com bastante ênfase que é necessário diferenciar experiência emocional de experiência mística, da necessidade de ir além do emocional.

Os dois autores também diferenciam a meditação em dois tipos: - meditação concentrada e meditação de atenção total (opening up) (ou introspecção).

A meditação concentrada enfoca sua atenção em um alvo único, por exemplo: um mantra; a chama de uma vela; uma emoção (amor ou reverência, por exemplo); sensações que acompanham o respirar ou caminhar. (No caso do grupo, diríamos que estão nesta categoria as repetições de frases, atenção na respiração, etc.)

A meditação atenta (ou introspecção) não busca controlar o conteúdo da mente senão que se esforça por manter uma atenção equilibrada e desinteressada em qualquer pensamento, sensação ou emoção que apareça espontaneamente. As meditações budistas são exemplos deste tipo de meditação. (No caso do grupo diríamos que a observação autoconsciente, seria o nosso exemplo).

R. Ornstein fala destes dois tipos de meditação da seguinte forma:

*“Podemos então considerar dois tipos básicos de exercícios de meditação - ambos relacionados com um mesmo efeito comum - aqueles nos quais se “desconecta” o processamento dos insumos (input processing) por um período de tempo para atingir um efeito posterior de “abertura” (“opening up”) da consciência, e aqueles que consistem na prática ativa desta abertura durante o período do exercício.” (Ornstein, 1979:145, T.)*

Uma das atividades secundárias da meditação seria a **desautomatização** resultando numa expansão de percepção do sujeito ou seja numa desautomatização das estruturas que organizam, limitam, selecionam e interpretam os estímulos perceptuais. (Desautomatização conceituada como uma anulação da automatização, provavelmente através do reinvestimento da atenção em ações e percepções). A renúncia como estratégia mística também é vista como um agente de desautomatização.

Outro propósito importante, segundo Deikman (Deikman, 1982) seria

*“centrar a pessoa que medita em manter desperta a mente mais que em seu conteúdo (da mente)”.*

E ao tirar o foco do que é percebido para aquele que percebe, permite que se perceba os limites da percepção individual do mundo externo. O desapego (como é mais conhecido no Sufismo) ou renúncia funcionaria como uma forma adicional para remover as restrições normais que impomos aos estímulos que nos chegam do exterior.

*“Quando não há desejos há menos preconceitos em relação ao que a percepção está “sintonizando”. Nossa consciência do ambiente externo se torna menos restringida, é menos interativa, é menos uma função do desejo do momento e mais como um espelho.” Ornstein, 1972:177 T.)*

E ele cita o conto sufi:

*“Dois homens estavam sentados em um café, e um camelo passou. “Em que é que isto te faz pensar?” perguntou um deles.*

*“Comida”, respondeu o outro.*

*“Desde quando camelos são usados como comida?” perguntou o primeiro.*

*"Não, veja, tudo me faz pensar em comida." (Ornstein, 1972:177 T.)*

Ou como diz um dito sufi:

*"O que um pedaço de pão parece ser, depende de se você está ou não com fome."*

Também outro aspecto levantado por Ornstein é que as "psicologias tradicionais" (como ele chama as Escolas Místicas) enfatizam que os pensamentos são uma barreira para entrar em outra modalidade de consciência.

Ele entende que além da construção social da realidade, temos também uma consciência pessoal construída e mantida pelos nossos pensamentos e expectativas. Ao deter o diálogo interno (aspecto muito acentuado no Sufismo, onde as repetições ou zikrs são vistos como meios para deter este diálogo, como já dissemos anteriormente), haveria a possibilidade de que o sujeito se dê conta de que existe uma consciência pessoal construída que, portanto, pode ser mudada.

E diríamos utilizando o Peter Berger, que ao parar este diálogo poderíamos perceber também que a realidade tal como a vemos é também construída socialmente. Como explica:

*"É possível resumir a formação dialética da identidade pela afirmação de que o indivíduo se torna aquilo que os outros o consideram quando tratam com ele. Pode-se acrescentar que o indivíduo se apropria do mundo em conversação com os outros e, além disso, que tanto a identidade como o mundo permanecem reais para ele enquanto ele continua a conversação." (:20)*

*"Uma religião mística, com sua depreciação radical não só do valor mas do próprio status da realidade do mundo empírico, tem um potencial de desalienação. O místico relativiza este mundo e todas as suas obras, inclusive as da prática religiosa "ordinária" (Berger, 1969:110).*

Estes comentários acerca de algumas possíveis funções da meditação e do desapego (renúncia), ferramentas básicas de uma escola mística e utilizadas pelo grupo aqui particularmente estudado, visam trazer para o debate mais elementos, outros pontos de vista, aumentando assim uma possibilidade de compreensão mais precisa dos rituais pesquisados. Ao enfatizar que as meditações trabalham principalmente em cima da percepção, procurando mostrar seus limites e ampliá-la, e do diálogo interno procurando abrir espaços vazios dentro do sujeito para que possa tomar contacto com outras realidades interiores, estes autores alertam para o papel terapêutico da meditação.

Os autores R. Ornstein e A. Deikman são profissionais e acadêmicos ligados a Universidades americanas, onde buscam pesquisar segundo critérios válidos no seu meio (no caso, a academia científica) e tentam fazer uma ponte entre o Misticismo Tradicional e suas técnicas, e a Psicologia Moderna.

Estas pesquisas trazem a tona mais aspectos que podem ser observados e estudados nos grupos onde se propõe um trabalho de crescimento interior ou místico, aspectos estes que podem ajudar na compreensão por exemplo, do porquê se busca

e se entra num grupo deste tipo, que tipo de mudanças se efetivam, o que leva as pessoas a permanecerem nos grupos, etc.

No caso do grupo estudado, os membros se referiam com frequência à possibilidade "real" de aprendizado, ao uso prático dos "exercícios", e às mudanças que se efetivam como resultado da prática dos mesmos.

No caso específico do ritual, trazem sugestões do que poderia estar atrás de alguns rituais, principalmente daqueles utilizados por Escolas Místicas ou grupos de crescimento interior e autodesenvolvimento.

Para concluir este capítulo, onde descrevi o modelo de ritual do Grupo estudado, repito que é parte da construção da identidade religiosa deste Grupo não comentar suas experiências interiores. Portanto, as pessoas falavam sobre os rituais e descreviam seu uso e eficácia de uma forma bastante generalizada, conforme pode ser lido através das transcrições.

Pode-se entretanto dizer, que este é um Grupo em processo, os seus membros não se vêem como desenvolvidos ou iluminados, mas como praticantes de uma técnica cujo domínio é extremamente difícil. Se vão alcançar a iluminação ou um autoconhecimento pleno, não sabem responder, o tempo dirá. Não falam de experiências extáticas e como expressões físicas são desincentivadas, é impossível objetivamente saber se algum membro as experimenta e em que intensidade.

Falam de resultados obtidos num nível menos místico e mais terapêutico: mudanças de estados emocionais, clareza mental, desidentificação. Lembram sempre que buscam uma consciência permanente e que os vislumbres, que talvez pudessem chamar de místicos, quando acontecem, servem para recordar que ainda se tem muito que andar. Afirmam também que algo que sentem que se transforma e onde podem perceber resultados concretos, é na forma de perceber o mundo, na forma de estar no mundo. Muitos entendem que o Grupo ainda está em uma fase preparatória.

Tudo isto está de acordo com a visão de conjunto que têm do Grupo, entendendo que muitos aspectos do sujeito têm que ser transformados antes que ele experimente um estado propriamente místico.

## CAPÍTULO VI

### CONCLUSÃO

Durante todo o trabalho apresentei o grupo Sufi a partir de uma visão de dentro. Observava o que os seus membros diziam e como atuavam e registrava, escrevendo a sua história da forma mais viva que me era possível, procurando oferecer uma descrição "densa"<sup>1</sup>, que permitisse a alguém conhecer o grupo a partir do descrito. Chegaria o momento para ver o que havia de diferente ou igual neste Grupo, em relação a outros grupos dentro do mesmo universo.

Deixei para a conclusão, esta inserção do Grupo dentro do universo religioso brasileiro, isto significando o momento de estabelecer as fronteiras, constatar similitudes e diferenças, e portanto, o momento de oferecer um ponto de visão de fora do Grupo.

Esta visão de conjunto, onde o grupo entra como um elemento, é sempre móvel por que este universo não é estático, e as suas constantes ondulações movem todos os seus elementos e nos obrigam a repensá-lo a cada instante. Por isso decidi que a conclusão era o melhor momento para apresentá-la, pois qualquer conclusão que se preze traz em si suas inconclusões e a constatação de que quanto mais se caminha, mais o horizonte se afasta.

Entendo que é necessário para se estabelecer um diálogo, determinar conjuntos mais e menos abrangentes de classificação para que se saiba do que se está falando ou do que temos em mente. Uma classificação só tem sentido se é útil e servir como uma ferramenta e não um estorvo para o estudioso.

A primeira grande classificação que tenho em mente, opõe duas categorias a exotérica e a esotérica. Estes dois ensinamentos um acessível, facilmente exposto, aberto a todos e o outro restrito, fechado, oculto, hermético. Um enfatizando o externo – regras de comportamento, dogmas, ofertando serviços; outro enfatizando o interno – treinamento mental, recolhimento, percepção.

Um grupo esotérico pode estar incluído no conjunto mais amplo de um ensinamento exotérico de um igreja. Por exemplo, temos o Sufismo dentro do Islamismo, o cristianismo esotérico dentro do Cristianismo, etc.

O estudo de um grupo exotérico terá certas características, por exemplo será mais marcado por uma organização hierárquica e política com conflitos, relações de interesse, jogos de poder e legitimação, manipulação.

Um grupo esotérico terá menos aspectos organizativos, terá um caráter de provisoriedade mais aparente, já que visa a passar um corpo de conhecimento e quando o faz, o sujeito abandona-o, referir-se-á mais a vivência interior do sujeito e o remeterá com mais frequência para dentro de si mesmo.

---

1 Geertz, 1989:16

Um grupo exotérico ou seja uma igreja se vê como permanente, um grupo esotérico se vê como uma passagem, como uma escola.

As religiões sejam as tradicionais ou as entendidas como agências de serviço estariam dentro da categoria exotérica.

Grupos religiosos de autodesenvolvimento, escolas esotéricas e místicas, estariam dentro da categoria esotérica.

Quando comparamos um grupo de autoconhecimento com uma religião não podemos deixar de ter em mente as limitações advindas desta diferenciação básica.

Como o meu objeto de estudo está dentro da categoria esotérica, buscarei de início situá-lo dentro desta categoria, buscando características que o distingam de outros grupos aí. Neste nível estariam seus interlocutores mais próximos.

Um eixo básico num grupo deste tipo é a questão do Mestre. Alguns grupos seguem ensinamentos de Mestres que já morreram e o grupo aqui estudado por exemplo entende que só é possível este ensinamento com um mestre vivo. Por exemplo existe um grupo que segue os ensinamentos de Gurdjieff no Rio. Gurdjieff já morreu, eles seguem o ensinamento de um Mestre morto. Que conseqüências isto pode ter em grupos deste tipo? A mais óbvia seria a que trata dos conflitos. No Grupo que estudamos, a questão do conflito é minimizada pois existe o Mestre, que é uma instância a que se recorre, como se resolvem neste outro grupo mencionado estas questões, quem decide e com que critérios quem vai orientar o grupo, já que o grupo segue um mestre morto? Não podemos responder estas perguntas, já que não há nenhum levantamento realizado sobre este grupo.

O grupo de Rajneesh<sup>2</sup> tem muitas similitudes com o grupo estudado, por exemplo aponta o condicionamento como um estreitamento a ser ultrapassado, entende que são necessárias técnicas de meditação para que o indivíduo amplie a sua percepção e se desapegue de sua visão de mundo. Por outro lado, se distingue por sua organização, muitas vezes em *ashrams*, e por sua forma mais confrontadora de estar no mundo (os *sannyasin* se vestem de uma forma especial, abandonam muitas vezes seus trabalhos para se dedicar a atividades de meditação do grupo, adotam nomes indianos, etc).

Com a morte de Rajneesh possivelmente este grupo passará por uma transformação, e seria interessante ver como ocorrerá esta mudança advinda da ausência física do Mestre, se haverá cismas por exemplo por diferentes interpretações de textos escritos, etc., se haverá uma desaglutinação dos membros.

O Hare Krishna<sup>3</sup>, já passou por um processo similar com a morte de Prabhupada em 1977 o mestre espiritual daquele grupo. Pode-se aventar que a institucionalização da Iskcon (Sociedade Internacional para Consciência Krishna) talvez tenha sido o caminho encontrado para resolver a questão da ausência do Mestre, havendo em conseqüência uma estruturação maior da vida no templo e o controle

2 Ver sobre este grupo, Ana Cristina de Abreu Oliveira 1990.

3 Ver sobre este grupo, Ana Cristina de Abreu Oliveira 1990.

minucioso de comportamento dos seus membros. E isto poderia sugerir que o Hare Krishna está se aproximando mais de uma organização mais exotérica e se afastando do seu aspecto mais esotérico.

As fronteiras entre o esotérico e o exotérico estão marcadas pela institucionalização ou sua ausência. A presença de Mestre vivo ou morto também deve ser considerada como um elemento importante nesta diferenciação<sup>4</sup>.

A transformação de um grupo esotérico em exotérico se dá quando esta institucionalização se instaura e isto tende a ocorrer nestes grupos, quando desaparece o mestre. O Grupo Sufi tem uma preocupação constante em não se institucionalizar, preservando o seu caráter esotérico com a presença de um mestre vivo e ressaltando a provisoriedade do grupo.

O Santo Daime é um caso muito especial dentro deste universo, pois se propõe como doutrina, cria comunidades, se identifica como uma religião, mas através principalmente do daime acena com uma promessa esotérica, já que através desta erva os homens e mulheres seriam elevados ao mundo espiritual<sup>5</sup>.

A teosofia<sup>6</sup> que se apresenta como uma filosofia da evolução espiritual, acreditando no desenvolvimento de um potencial humano latente é buscando fazer uma ponte entre a religião e a ciência, traz alguns elementos peculiares. A fundadora desta corrente Helena Petrovna Blavatsky (já morta) organizou a Sociedade Teosófica, não como uma escola esotérica visando principalmente o ensino de técnicas, mas principalmente como uma escola filosófica onde são organizados ciclos de estudos, palestras e debates, e também alguns núcleos de serviço social.

Os objetivos desta sociedade são abrangentes e visam formar uma fraternidade universal onde não haja distinções de nenhum tipo, onde o estudo seja incentivado, inclusive o da Religião Comparada, e se investigue as leis inexplicadas da natureza e os poderes latentes do homem. Aqui reside possivelmente a diferenciação deste movimento dos outros esotéricos, ou seja ele é mais uma filosofia, uma escola filosófica do que uma escola esotérica. Entretanto por falta de uma informação mais detalhada da Sociedade Teosófica, não é possível aprofundar-me neste veio. Vários temas teosóficos são comuns ao grupo esotérico estudado, como a transformação do eu a partir de um autoconhecimento, uma sabedoria que se conquista pela introspecção e não pelo "terror do dogma", uma postura indagativa.

A valorização do estudo aproxima e também afasta este grupo do grupo estudado, pois ao mesmo tempo que o grupo sufi valoriza o estudo, enfatiza que este estudo só tem valor se também técnicas e meios para que o sujeito se desenvolva são oferecidos. Também entendem que existe uma possibilidade diferente para o ser humano, mas reforçam que antes de tudo é preciso dizer como se faz para se chegar até ela.

4 Aqui também poder-se-ia identificar o esotérico como uma ordenação do tipo mais "communitas" e o exotérico uma ordenação mais estrutural. Utilizando o exemplo do Turner (Turner, 1974) poder-se-ia se referir à ordem Franciscana como esotérica ("communitas") enquanto São Francisco estava vivo, tornando-se exotérica (estrutura) após a sua morte.

5 Ver Luiz Eduardo Soares, 1989, 1990 e Regina Abreu, 1990.

6 Ver sobre este grupo Priscila S. Kuperman, 1990.



Quando passamos para observar o grupo estudado em relação a categoria exotérica, ou seja as religiões, seu caráter esotérico se torna mais evidente. O seu silêncio de discursos, de rituais, de possessões, de estruturas hierárquicas, de cosmologias, fica mais evidente. O seu caráter introspectivo se afirma e restringe o trabalho do observador.

Um interlocutor que se aproxima é o Espiritismo<sup>7</sup>, com sua valorização do estudo, com seu anti-ritualismo (distinguindo um “culto externo” de um “culto interno”), com sua ênfase na transformação do indivíduo para que cumpra seu destino evolutivo, com seu ethos de discricção, sobriedade e controle. Entretanto enquanto pelo caráter filosófico se aproxima, pelo da mediunidade, do transe se afasta, mesmo apesar da valorização espírita da disciplina do corpo no transe, já que o grupo estudado não trabalha com mediunidade.

Dado o caráter limitado deste estudo, uma tese de mestrado, não é possível aprofundar estas questões, meu objetivo sendo mais o de levantar pistas ou perspectivas diferentes de observação de grupos esotéricos.

Pela introspecção e ênfase numa forma de percepção, características básicas do grupo estudado, optei por privilegiar sua construção de mundo ou seja, esta me pareceu uma forma de tornar visível um trabalho silencioso.

Foge do âmbito da Antropologia e, portanto, deste trabalho avaliar resultados ou melhor discutir se existe ou não uma realização espiritual dos sujeitos que compõem o Grupo.

A permanência da busca do sagrado e a atração por questões significativas da existência estão presentes neste Grupo denotando “uma vitalidade de um campo de experimentação”<sup>8</sup>.

Este Grupo se apresenta dentro do universo religioso brasileiro como uma possibilidade para diversos setores das camadas médias de participar de uma escola esotérica em pleno século XX, sem ter que ir à Índia ou uma caverna do Tibet.

A rica literatura sufi, trazendo no seu bojo um olhar de humor do Mestre Sufi Nasrudin, apresentando novas formas de ver certos temas não apenas da vida religiosa, mas se expandindo pela vida cotidiana, nos parece ser uma das grandes contribuições deste Grupo Sufi, para o universo religioso brasileiro.

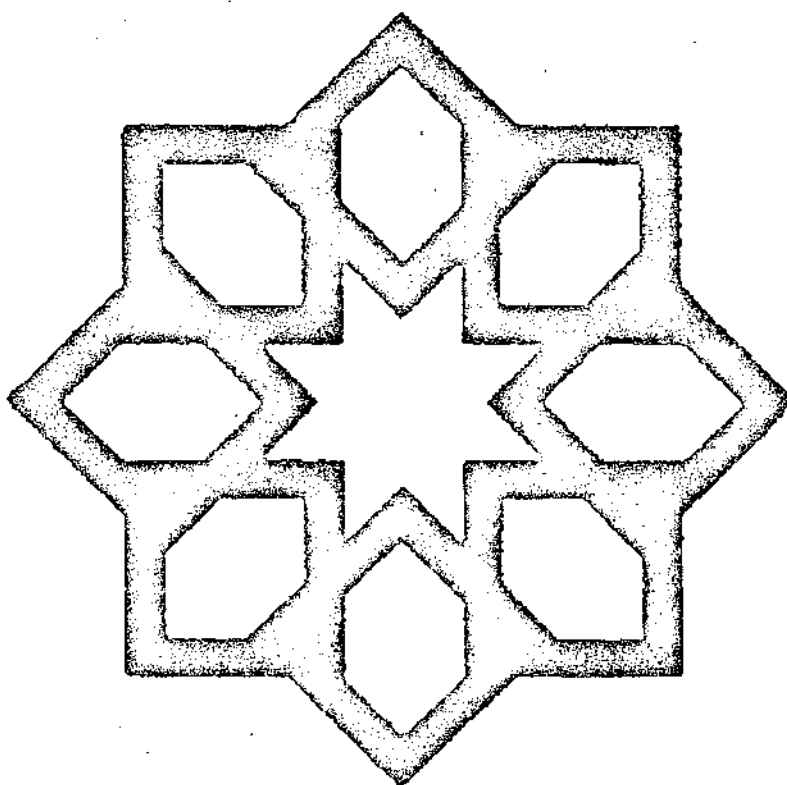
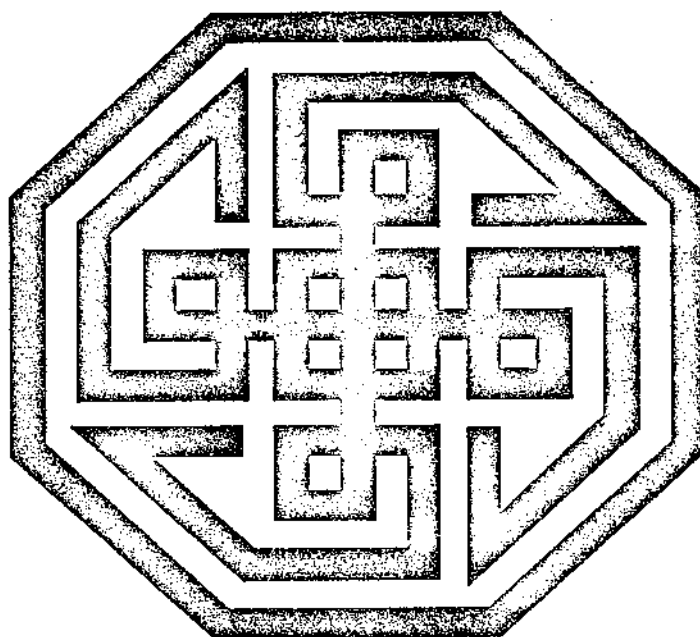
---

7 Ver Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, 1990, 1983.

8 Ver Luiz Eduardo Soares, 1989:62.

**ANEXOS**

SÍMBOLOS UTILIZADOS PELO GRUPO



Extraído do livro "*HISTÓRIA DOS DERVIXES*".

## A LENDA DO CHÁ

Em tempos remotos, o chá só era conhecido na China. Ecos da sua existência tinham chegado ao conhecimento dos homens sábios e dos não-sábios de outros países, e eles trataram de averiguar o que era o chá, cada grupo agindo de acordo com o que desejava ou pensava que aquilo devia ser.

O Rei de Inja ("aqui") enviou uma embaixada à China, e no palácio lhes foi servido chá pelo imperador chinês. Mas ao verem que o povo dali também bebia chá, concluíram que não era algo apropriado para seu amo, o rei. Chegaram até a supor que o imperador chinês procurava ludibriá-los, oferecendo-lhes outra coisa para beber que não a celestial bebida.

O maior filósofo de Anja ("ali") recolheu todas as informações possíveis acerca do chá, concluindo daí que devia ser uma substância muito rara, e de uma natureza distinta de qualquer outra coisa conhecida até então. Por acaso não se referiam a ela como sendo uma erva, uma água, verde, negra, algumas vezes amarga, outras doce?

Nos países de Koshish e Bebinem, durante séculos, as pessoas testaram todas as ervas que puderam encontrar. E muitas ficaram intoxicadas, e o desapontamento tornou-se geral. Ninguém trouxera a planta do chá para as suas terras, portanto não podiam mesmo encontrá-la. Assim mesmo, ingeriram todos os líquidos que conseguiram descobrir, mas sem êxito algum.

No território de Mazhab ("Sectarismo"), uma pequena sacola de chá era levada em procissão ante o povo enquanto este realizava seus officios religiosos. Mas ninguém pensou em prová-lo, pois na realidade ninguém sabia como prepará-lo. Estavam todos convictos de que o chá, em si, era dotado de uma qualidade mágica. Um homem sábio lhes disse:

– Derramem água fervendo sobre ele, ignorantes.

Foi enforcado e crucificado, porque fazer o que ele dizia, de acordo com suas crenças, pressupunha a destruição do chá. Isso vinha a provar que tal homem era um inimigo da religião que cultivavam.

Antes de morrer, o homem sábio revelara seu segredo a alguns poucos, que conseguiram obter algo do chá e o beberam às escondidas. Quando alguém dizia: – O que estão fazendo?, eles respondiam: – É apenas um remédio que tomamos para certa enfermidade.

E assim acontecia no mundo inteiro. Muitas pessoas o viram crescer mas não o reconheceram. Foi servido a outras, mas estas pensaram tratar-se de bebida de gente comum. Estivera ainda em mãos de pessoas que o transformaram em objeto de veneração. Fora da China, só poucos realmente o bebiam, mas sempre ocultamente.

Foi então que surgiu um homem dotado de conhecimento e disse aos mercadores de chá, aos bebedores de chá, e a outros:

— Aquele que prova, conhece. O que não prova, não conhece. Em vez de discorrer sobre a celestial beberagem, nada digam, mas a ofereçam em seus banquetes. Aqueles que a apreciarem pedirão mais. Os que não desejarem repetir, demonstrarão que não estão capacitados para ser bebedores de chá. Fechem a loja das discussões e dos mistérios, e abram a casa de chá da experiência.

E o chá foi trazido de uma hospedaria a outra ao longo da Rota da Seda, e quando um comerciante que transportava jade, jóias ou seda parava ali para descansar, fazia chá e o oferecia a quem dele se acercasse, conhecedor ou não do renome do chá. Assim começaram as Chaikhanas, as casas de chá, que foram sendo abertas ao longo de todo o trajeto que vai de Pequim a Bokhara e Samarkand. E aqueles que o saboreavam davam prova de conhecimento.

No início, nunca se esqueçam disto, somente os grandes e os que almejavam ser sábios é que procuraram a celestial bebida, e aí exclamavam:

— Mas isto são apenas folhas secas! — Ou então: — Por que ferves água, estrangeiro, se tudo que quero é a celestial bebida? ou ainda: — Como pôde saber o que é isto? Trate de provar-me. Além do mais, a cor do líquido não é dourada e sim ocre!

Quando a verdade foi conhecida, e o chá trazido para que todos o provassem, os papéis se inverteram, e as únicas pessoas que diziam coisas semelhantes às pronunciadas anteriormente pelos grandes e inteligentes eram os absolutamente tolos. E tal é a situação até os dias atuais.

Extraído do livro "SUFISMO NO OCIDENTE", Capítulo XI

## RECOMPENSA E CASTIGO

Desde tenra idade o ser humano foi condicionado por meio da recompensa e do castigo, ou pela ameaça de recompensa e castigo. Este condicionamento não se enraíza muito em algumas pessoas. Nós nos ocupamos das outras, que são a maioria.

No treinamento humano, recompensa e castigo podem manifestar-se também como ameaça de recompensa e castigo — o caramelo e o chicote, real ou teórico. Com finalidades práticas, podemos dizer que todos os sistemas de treinamento dependem destes dois fatores. Algumas instituições, como as religiosas, baseiam-se neles e até os reforçam com freqüentes sugestões, convidando as pessoas a meditar sobre os possíveis prazeres do futuro, e sobre os terrores, se determinadas leis forem desobedecidas. Fundamentalmente, todas as leis dependem da ameaça da força, seja física ou mental e da existência de certas condições — como a prisão, por exemplo — que só é possível devido ao fato de que algumas instituições exercem um poder efetivo sobre o indivíduo.

A própria sociedade implanta e mantém o doutrinamento moral e ético, às vezes chamado de ensinamento, por meio da repetição, inculcando ansiedade, e produzindo prazer, por meio de métodos emocionais. Como o indivíduo foi influenciado desde a infância por meio destas técnicas, carrega consigo, subconscientemente, o sentimento de que são essenciais. Essenciais, no sentido de que sempre deverão estar presentes. Certamente confundiu o instrumento com o objetivo. Por ter sido treinado a buscar aprovação ou recompensa e a fugir da dor, e a obedecer à ação ou à direção autoritária, é-lhe difícil conceber que exista uma moral autônoma, ou ética real, baseada no que poderíamos chamar de construtividade e destrutividade.

Como resultado disso, se você reúne um grupo de pessoas e não lhes dá nenhuma direção, tenderão a perder o condicionamento à obediência e a evitar certas coisas e procurar outras, se não houver um reforço de tais sugestões. Esta experiência é comparativamente fácil de organizar. Se você puder ter estas pessoas trabalhando sobre algo, em um tipo de organização não estrita, descobrirá que, em vez de buscarem aprovação e obedecerem a instruções inexistentes, começarão a buscar gratificações pessoais menores. Isto constitui o sucedâneo do jugo sob o qual antes se encontravam. Mas, lamentavelmente, este sucedâneo também tende a ser a soma total de seu caráter. Em outras palavras: a parte de seu caráter que já não funciona não era, na verdade, própria delas, porque sua presença dependia da compulsão, ou da possibilidade de compulsão, do poder que um indivíduo, uma instituição ou um conjunto de regras exercia sobre uma pessoa ou sobre o grupo. A consequência deste tipo de tendência raramente é o indivíduo se perguntar se está realizando alguma função útil ou evidentemente construtiva para seu grupo ou instituição. Em vez de fazer esta pergunta a si mesmo, aflorarão nele certas características de auto-afirmação. Estas características não afloraram antes apenas em virtude de ensinamentos morais ou éticos e por disciplina. Elas representam a

verdadeira natureza deste indivíduo e da maioria dos homens e mulheres. Será muito comum encontrar delinqüência, roubo, mentiras e falsidade. Isto se tem verificado repetidamente, e quem não acredita tem a liberdade de verificar quando quiser, e voltar a esta discussão depois que o tenha feito. Não sendo assim, está convidado a tomar conhecimento desta informação.

Um dos objetivos dos sufis é submeter o homem a condições em que não exista uma doutrina de sustentação, ou regras que o apóiem, para que isso o despoje daquelas partes da sua personalidade que de fato só estão presentes como uma espécie de extensão da sociedade e de suas regras. Isto permite ao mestre, e também ao estudante, a observação do individual. O estudante pode ver suas características reais e perguntar a si mesmo se suas formas de ação, que se manifestam através desta personalidade, são construtivas para organização, para si mesmo, para seus amigos e associados, ou para algum regulamento moral ou ético que lhe seja familiar, etc. É desta forma que ele chega a se ver face a face consigo mesmo.

.....

Conto extraído do livro *“El Monasterio Mágico”* de Idries Shah:

## TRÊS ÉPOCAS

### 1. Conversa do século V:

– Se diz que a seda é tecida por insetos e que não cresce me árvores. – Suponho então que os diamantes se encontram em ovos! Não dê ouvidos a uma mentira tão evidente!

– Mas é indubitável que devem haver muitas maravilhas em terras distantes.

– Precisamente, essa ânsia pelo anormal por parte dos crédulos é o que produz essas fantasias disparatadas.

– Sim. Presumo que, se se pensa nisto, tornar-se evidente... que todas essas coisas estão muito bem para o Oriente, mas jamais poderão deitar raízes em nossa sociedade lógica e civilizada.

### 2. No século VI:

– Chegou do Oriente, um homem que traz pequenas larvas vivas.

– Um charlatão, sem dúvida. Suponho que dirá que essas larvas curam a dor de dentes.

– Não; algo mais divertido. Diz que podem “tecer seda”, que as levou com enormes sofrimentos, de uma corte a outra e que as obteve com o risco de sua própria vida.

– Esse indivíduo pretende simplesmente explorar uma superstição, que já era velha no tempo do meu bisavô.

– Que devemos fazer com ele, meu senhor?

– Joga no fogo suas larvas infernais e castiga-o sem piedade, até que se retrate. Esses indivíduos são surpreendentemente audazes. É necessário demonstrar-lhes que aqui não somos todos camponeses ignorantes, prontos para escutar a qualquer vagabundo que venha do Oriente.

### 3. No século XX:

– Dizes que no Oriente há algo que nós ainda não descobrimos aqui no Ocidente? Todos vêm dizendo isto já há milhares de anos. Mas neste século estamos dispostos a provar qualquer coisa. Nossas mentes não estão fechadas. Faça-me uma demonstração agora. Dispões de 15 minutos, até que atenda aquele que te segue. Se preferir podes explicá-lo por escrito, aqui tens meia folha de papel.



## O HOMEM DE DEUS

*Rumi*

- O Homem de Deus está embriagado sem vinho.
- O Homem de Deus está saciado sem carne.
- O Homem de Deus está turbado e perplexo.
- O Homem de Deus não tem nem comida nem sono.
- O Homem de Deus é um Rei embaixo de um manto dervixe.
- O Homem de Deus é um tesouro em uma ruína.
- O Homem de Deus não é do ar nem da terra.
- O Homem de Deus não é do fogo nem da água.
- O Homem de Deus é um mar sem limites.
- O Homem de Deus chove perólas sem uma nuvem.
- O Homem de Deus tem cem luas e céus.
- O Homem de Deus tem cem sóis.
- O Homem de Deus se torna sábio pela verdade.
- O Homem de Deus não é um erudito de livros.
- O Homem de Deus está mais além da infidelidade e da religião.
- Para o Homem de Deus certo e errado são o mesmo.
- O Homem de Deus se afastou do não-Ser.
- O Homem de Deus é gloriosamente servido.
- O Homem de Deus está oculto, Shamsu-din!
- O Homem de Deus, busca-o e encontra-o!

## BIBLIOGRAFIA CITADA

- ABREU, Regina – **A Doutrina do Santo Daime**. In Landim, L. org. – **Sinais dos Tempos – Diversidade Religiosa no Brasil** – Rio de Janeiro: ISER, 1990 (Cadernos do ISER Nº 23).
- ABUMANSSUR, Edin Sued – **“Quem são os outros?”**. In Landim, L. org. – **Sinais dos Tempos – Igrejas e Seitas no Brasil** – Rio de Janeiro: ISER, 1990 (Cadernos do ISER Nº 21).
- ALI-SHAH, Omar – **O Caminho do Buscador** – Rio de Janeiro: Edições Dervish, c. 1990.
- ALI-SHAH, Ikbal – **Islamic Sufism** – New York: Samuel Weiser Inc., c. 1971.
- – **Princípios Gerais do Sufismo e outros textos** – São Paulo: Attar Editorial, 1987.
- ALVES, Rubem – **O Que é Religião?** – São Paulo: Ed. Brasiliense, 1991.
- ANSARI, Abdullah – **As Invocações de Abdullah Ansari** – Rio de Janeiro: Ed. Dervish, 1990.
- ARBERRY, A. J. – **Sufism an account of the Mystics of Islam** – London: Unwin Paperbacks, c. 1990.
- ATTAR, Farid Uddin – **El Memorial de los Santos (Tadhkirat-ul- Awliya)** – Buenos Aires: Ediciones del Peregrino, c. 1985.
- BURKE, Michael – **Among the Dervishes** – London: The Octagon Press, c. 1973.
- BERGER, Peter – **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião** – São Paulo: Edições Paulinas, c. 1985.
- – **A Construção Social da Realidad** – Petrópolis: Vozes, c. 1983.
- BELLAH, Robert – **Beyond Belief - Essays on Religion in a Post- Traditional World** – New York: Harper & Row, Publishers, c. 1976.
- – **New Religious Consciousness and the Crisis in Modernity**. In *Interpretive Social Science A Reader* – ed. by Paul Rabinow and William M. Sullivan – University of California Press, c. 1979, p. 341-363.
- BARTHOLO Jr., Roberto & Campos, Arminda – **Islã - O credo é a conduta** – Rio de Janeiro: Imago Editora e ISER, c. 1990.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro – **O Mundo Invisível – Cosmolo-**

- gia, Sistema Ritual e Noção de Pessoa no Espiritismo – Rio de Janeiro: Zahar Editores, c.1983.
- **O Espiritismo**. In Landim, L. org – Sinais dos Tempos – Diversidade Religiosa no Brasil – Rio de Janeiro: ISER, 1990 (Cadernos do ISER Nº 23)
- CARVALHO, José Jorge de – **Características do Fenômeno Religioso na Sociedade Contemporânea** – Brasília: Univ. de Brasília, 1991. (Série Antropologia 114).
- DEIKMAN, Arthur – **El Yo Observador – Misticismo y Psicoterapia** – Mexico: Fondo de Cultura Economica, c. 1982.
- **Sufism and Psychiatry**. In The World of the Sufi – London: The Octagon Press, c. 1979, p. 175–198.
- **Report on Mysticism**. In The World of the Sufi – London: The Octagon Press, c. 1979, p. 199–208.
- **Desautomatização e experiência mística**. In Cartografia da Consciência Humana. Petrópolis: Vozes, c.1978, p.19–52.
- DUMONT, Louis – **O Individualismo – Uma perspectiva Antropológica da ideologia Moderna** – Rio de Janeiro: Rocco, c. 1985.
- FADIGAN, J. e FRAGER, R. – **O Sufismo** – capítulo sobre Sufismo baseado em Al-Ghazzali. In Teorias da Personalidade, São Paulo: Editora Harbra Ltda, c. 1986, 339 a 370p.
- FIRTH, Raymond – **An Anthropological View of Mysticism**. In Essays on Social Organization and Values – London, Univ. of London The Athlone Press, 1964. (London School of Economics Monographs on Social Anthropology, Nº28, cap. XII)
- GEERTZ, Clifford – **A interpretação das Culturas** – Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, c. 1989.
- **Islam Observed** – Chicago: The Univ. of Chicago Press, c. 1968.
- GHAZZALI, Al – **A Alquimia da Felicidade** – Montevideo: Qyaa Livros Tradicionais, 1989.
- KHARKOVLI, Adilbai – **Those Astonishing Sufis** – In Jamal, Hafiz ed. Key Concepts in Sufi Understanding – London: Designist Com. Ltda. c. 1980.
- KIELCE, Anton – **O Sufismo** – São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- KUPERMAN, Priscila S. – **Matéria Vida (Pensando a Teosofia)**. In Landim, L. org. – Sinais dos Tempos – Diversidade Religiosa no Brasil – Rio de Janeiro: ISER, 1990. (Cadernos do ISER Nº 23).

- LANDIN, Leilah org. – **Quem são as “seitas”?** In *Sinais dos Tempos – Igrejas e seitas no Brasil* – Rio de Janeiro: Iser, 1990. (Cadernos do ISER Nº 23).
- LEFFORT, Rafael – **Os Mestres de Gurdjieff** – Rio de Janeiro: Ed. Dervish, 1983.
- LINGS, Martin – **What is Sufism?** – London: Unwin Paperbacks, c. 1981.
- MATTA, Roberto da – **O Ofício de Etnólogo ou como ter “Anthropological Blues”**. In Nunes, Edson org. *A Aventura Sociológica* – Rio, Zahar Editores, c. 1978.
- OLIVEIRA, Ana Cristina de Abreu – **Rajneesh**. In Landim, L. org. – *Sinais dos Tempos – Diversidade Religiosa no Brasil* – Rio de Janeiro: ISER, 1990. (Cadernos do ISER Nº 23)
- – **OHare Krishna**. In Landim, L. org. – *Sinais dos Tempos – Diversidade Religiosa no Brasil* – Rio de Janeiro: ISER, 1990. (Cadernos do ISER Nº 23)
- ORNSTEIN, Robert – **The Psychology of Consciousness** – Penguin Books, c. 1972, (também em espanhol).
- and Claudio Naranjo – **On the Psychology of Meditation** – Penguin Books, c. 1971.
- PEREIRA, Carlos Alberto M. – **Notas de uma viagem à curiosa tribo dos Poetas** – in Velho, G. org. *O Desafio da Cidade – Novas Perspectivas da Antropologia Brasileira* – Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1980.
- RABIA AL ADAWIYYA – **Rabia Al-Adawiyya, mística sufi del siglo VIII dichos y poemas** – Buenos Aires: Dervish International, 1986.
- RUMI, Mevlana Jalaludin – **Masnavi (Versos Espirituais)** – Buenos Aires – Dervish International, 1984–1985. 2 vol.
- SANAI, Hakim – **O Jardim Amuralhado da Verdade** – Rio de Janeiro: Ed. Dervish, 1985.
- SHAH, Idries – **Special Problems in the study of Sufi Ideas** – London, The Octagon Press Ltd., c. 1966.
- – **Neglected Aspects of Sufi Studies** – London: The Octagon Press, 1977 (b).
- – **Os Sufis** – São Paulo, Círculo do Livro S.A., c. 1977. (também utilizado o original em inglês).
- – **Learning How to Learn – Psychology and spirituality in the Sufi Way** – London: The Octagon Press, 1978. (também em espanhol *Aprender a Aprender...*)

\_\_\_ – **El Buscador de la Verdad – Cuentos y Enseñanzas sufies.** Barcelona: ed. Kairós, 1988.

\_\_\_ – **The Fakirs and their Doctrines.** In *Oriental Magic* – London, Octagon Press, c. 1956. (cap.7 p.59–75).

\_\_\_ – **El Camino del Sufi** – Buenos Aires: Ed. Paidós, 1974.

\_\_\_ – **Histórias dos Dervixes** – Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, c. 1967.

\_\_\_ – **El Monastero Magico** – Buenos Aires: Ed. Paidós, 1976.

\_\_\_ – **Sufi Spiritual Rituals and Beliefs.** In *Sufi thought and Action*, London, The Octagon Press, 1990, p. 1–34.

SHAH, Omar – vide ALI-SHAH.

SHAH, Sirdar Ikbal – vide ALI-SHAH.

SOARES, Luiz Eduardo – **O Santo Daime no Contexto da Nova Consciência Religiosa.** In Landim, L. org. – *Sinais dos Tempos – Diversidade Religiosa no Brasil* – Rio de Janeiro: ISER, 1990 (Cadernos do ISER Nº 23).

\_\_\_ – **Perguntar, Ouvir: as “seitas” e a invenção metafórica do espaço humano.** In Landim, L. org. – *Sinais dos Tempos – Igrejas e Seitas no Brasil* – Rio: ISER, 1989 (Cadernos do ISER Nº 21).

\_\_\_ – **Religioso por Natureza: Cultura Alternativa e Misticismo Ecológico no Brasil.** In Landim, L. org. – *Sinais dos Tempos – Tradições religiosas no Brasil* – Rio de Janeiro: ISER, 1989. (Cadernos do ISER Nº 22).

O SUFISMO no Ocidente: Preparação do Buscador – Rio de Janeiro: Ed. Dervish, 1988.

TAMBIAH, S. J. – **A Performative Approach to Ritual.** In *Proceedings of the British Academy*, v. LXV, 1979:114–169 – London, 1981.

TART, Charles T. ed. – **Altered States of Consciousness.** Garden City, N.Y.: Anchor Books; Doubleday & Co. [1972?] (Introdução).

TEXTOS Sufis – Rio de Janeiro: Ed. Dervish, 1990.

TURNER, Victor – **O Processo Ritual – Estrutura e Anti-Estrutura** – Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto coord. – **O desafio da Cidade – Novas Perspectivas da Antropologia Brasileira** – Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1980.

\_\_\_ – **Subjetividade e Sociedade uma experiência de geração** – Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, c. 1986.

— — **Observando o Familiar.** In Nunes, Edson org. — *A Aventura Sociológica.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, c. 1978.

**THE WORLD of the Sufi** — an anthology of writings about sufis and their work.  
London, Octagon Press, c. 1979.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA suplementar sobre o SUFISMO

- ALI-SHAH, Omar – **Pensamientos y Conversaciones** – Buenos Aires: Dervish International, 1987, 1988, vol. I e II.
- \_\_\_ – **Sufism for Today** – Paris: Tractus Books, 1991. (edited by Augy hayter from tape recordings).
- ALI-SHAH, Sirdar Ikbal – **Selections from the Koran** – London: The Octagon Press, c. 1980.
- \_\_\_ – **The Spirit of The East** – London: The Octagon Press, c. 1973.
- \_\_\_ – **Escape from Central Asia** – London: The Octagon Press, c. 1980.
- ANSA, Luis – **O homem memória do Universo** – Rio de Janeiro: Ed. Dervish, 1984.
- \_\_\_ – **O Quarto Reino** – Rio de Janeiro: Edições Dervish, c. 1988.
- ARABI, Ibn El– **El Tratado de la Unidad** – traduccion de Roberto Pla – Madrid: Luis Cárcamo, Editor, c. 1979.
- \_\_\_ – **El Núcleo del Núcleo** – Málaga: Sírio, 1986.
- \_\_\_ – **Viaje al Señor del Poder** – Málaga: Sírio, 1986.
- \_\_\_ – **The Wisdom of the Prophets** – Tradução Titus Burckhardt do Árabe para o Francês – Gloucestershire: Beshara Publications, c. 1975.
- \_\_\_ – **Tratado del Amor** – Barcelona: Edicomunicación, 1988.
- ARASTEH, A. Reza – **Rumi, el Persa, El Sufi** – Buenos Aires: Paidos, 1976.
- \_\_\_ – **A Linguagem dos Pássaros (Mantic Uttair)** – São Paulo: Attar Editorial, 1987.
- BENNET, J. G. – **Os Mestres de Sabedoria** – São Paulo: Pensamento, 1977.
- \_\_\_ – **Sufi Spirituals Techniques** – North Yorkshire: Coombe Springs Press, c. 1969.
- O CAVALO Mágico – Rio de Janeiro: Ed. Dervish, s.d.
- CONTOS de Ensino do mestre Sufi Nasrudin – Rio: Ed. Dervish, s.d.

CUENTOS de oriente para niños de occidente – Buenos Aires: Dervish International, 1983, 1986. 2 vol. Antología Sufi.

75 CUENTOS SUFIES: Los Caminos de la Luz. Presentados por Eva de Vitray Meyerrovitch – Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, c. 1986.

DERVISH, H. B. M. – **Journeys with a Sufi Master** – London: The Octagon Press, c. 1982.

AD-DARQAWI, Shayj' Abd al-Qadir – **LOS CIEN PASSOS** – Granada: Editorial Kutubia, c. 1981.

AL-GHAZZALI – **Liberación del error y Carta al Discípulo** – Buenos Aires: Ed. del Peregrino, 1983.

\_\_\_ – **El Tabernáculo de las Luces** – Buenos Aires: Ed. del Peregrino, 1982.

\_\_\_ – **Inner Dimensions of Islamic Worship** – London: The Islamic Foundation, s.d.

\_\_\_ – **Enseñanzas religiosas sufis** – Buenos Aires: Hastinapura, 1986.

GURDJIEFF, G. I. – **Encontros com Homens Notáveis** – São Paulo: Pensamento, c. 1974.

HAFIZ – **Teachings of Hafiz** – London: The Octagon Press, c. 1979.

\_\_\_ – **Divan -I- Hafiz. v.1** – Buenos Aires: Ed. Dervish International, 1987.

HALLAJ, Husayn Mansur – **Diwan** – trad. del árabe Louis Massignon, versión castellana Leonor Calvera – Buenos Aires: Ed. del Peregrino, c. 1983.

HERRERA, Germán – **La Puerta** – México: Editorial Diana, 1986. 205p.

HOSSAIN, Seyyed F. – **The Sufis of Today** – London, Designist Communications Ltd., c. 1981.

SIDDIQI, N. et al. – **In a Sufi Monastery and others papers** – London, Designist Com. Ltd., c. 1982.

IRVING, Washington – **Mahoma una vida legendaria** – Barcelona: Teorema, S. A., c. 1982.

JAMI – **Yusuf and Zulaikha** – London: The Octagon Press, 1980.

KHAYAAM, Omar – **Rubaiyyat** – trad. del original persa y comentarios de Omar Ali-Shah e Robert Graves – Buenos Aires: Ed. Dervish International, 1989.

LESSING, Doris – **Introducción. In Shah, I., Aprender a Aprender Psicología y espiritualidad al estilo sufi** – Barcelona: ediciones Paidós, 1988.



NIZAMI – *The Story of Layla and Majnum* – London: Bruno Cassirer, c. 1966.

Ouspensky, P. D. – *O quarto caminho* – São Paulo: Pensamento, c. 1957.

— *Fragmentos de um ensinamento desconhecido (Em busca do Milagroso)* – São Paulo: Editora Pensamento, s.d.

— *Psicologia da evolução possível ao homem* – São Paulo: Pensamento, s.d.

RUMI, Mevlana Jalaludin – *Fihi Ma Fihi* – Buenos Aires: Ed. del Peregrino, 1981.

— *This Longing* – versions by Coleman Barks and John Moyne – Vermont: Threshold Books, 1988.

— *Divani Shamsi Tabriz – Odas Místicas* – Buenos Aires, Ed. Hastinapura, c. 1983.

SCOTT, Ernest – *The People of the Secret* – London: Octagon Press, c. 1983.

SHABISTARI, S. – *The Secret Rose Garden* – rendered from the persian by Florence Lederek, Lahore (Pakistan): Kashmiri Bazar, 1969.

SHAH, Amina – *The Tale of Four Dervishes of Amir Khusru* retold by Amina Shah – London: The Octagon Press, c. 1976.

— *The Assemblies of Al Hariri* – ... retold by Amina Shah – London: The Octagon Press, 1980.

SHAH, Idries – *The Hundred Tales of Wisdom* – London: The Octagon Press, 1978.

— *A veiled Gazelle – Seeing how to see* – London: The Octagon Press, c. 1977.

— *Caravan of Dreams* – London: Quartet Books Ltd, c. 1968.

— *The Subtleties of the Inimitable Mulla NASRUDIN* – New York, E.P. Dutton, c. 1973. (também em espanhol).

— *The Pleasantries of the Incredible Mulla Nasruddin*, London: The Octagon Press, 1974.

— *Thinkers of the East* – Baltimore, Penguin Books Inc., c. 1971.

— *Reflexiones (Reflections– Fables in the Sufi Tradition)* – Buenos Aires, Paidós, c. 1971.

— *Sabiduria de los Idiotas (Wisdom of the Idiots)*– Lima: Balid Ediciones, 1986.

- \_\_\_ – **Destination Mecca** – London, The Octagon Press, c. 1957.
- \_\_\_ – **A Perfumed Scorpion – The Way to the Way** – London, The Octagon Press, c. 1978.
- \_\_\_ – **Observations** – collected by Lindsay Tarabdar and Zoltan E. Na'bandev – London, Designist Com. Ltd., c. 1982.
- SHIRAZ, Saadi de – **El Jardín de las Rosas (Gulistan)** – trad. y prol. Omar Ali-Shah – Buenos Aires: Ed. Dervish International, 1985.
- \_\_\_ – **El Bustan** – trad. y pref. Omar Ali-Shah – Buenos Aires: Ed. Dervish International, 1990.
- SUHRAWARDI, Shihabuddin Yahya – **A Dervish Textbook** – transl. by Lieut. Col. Wilberforce Clarke. London, The Octagon Press, 1980.
- ABBAS, Humayun et al. – **Sufi principles and learning methods Seven Papers.** London: Designist Com. Ltd., c. 1980.
- SUFI thought and action (coletânea com prefácio de Idries Shah) – London, The Octagon Press, c. 1990.
- TRUNGPA, Chogyam – **Cutting through Spiritual Materialism** – Berkeley: Shambhala, 1973.