

Rumi e o jardim secreto do coração

Mário Guimarães Werneck Filho*
Heliane Miscali de Oliveira**

RESUMO

O presente artigo pretende traçar alguns aspectos concernentes à importância do conceito de coração na mística Islâmica (sufismo), tendo como base a obra de Rumi, intitulada **Masnavi**. O coração, como conceito técnico no sufismo, possui uma gama vasta de significados que compõem como que um mosaico para a apreensão do conhecimento místico. Purificar o coração é torná-lo órgão de recepção dos mistérios do Amado, é purgá-lo de tudo aquilo que obscureça o conhecimento.

Palavras-chave: Masnavi; Rūmī; Coração; Teofania; Metaconhecimento; Mística islâmica; Sufismo.

O POETA SUFI MAWLĀNĀ Khodāvāngdar Jalāl al-Dīn Mohammad b. Mohammad al-Balkhī al-Rūmī nasceu em Vakhsh, vilarejo próximo a Balkh, no Khorassan, atual Afeganistão, em setembro de 1207. O pai de Rūmī, Bahā al-Dīn Valad, místico e teólogo teve que migrar com a família após um desacordo teológico com Fakhr al-Dīn Rāzī (jurisconsulto, teólogo e filósofo). Eles, então, deixam o Khorassan e peregrinam até Meca, vindo a estabelecer-se em Konya, na Turquia.

Rūmī estudou teologia, filosofia e jurisprudência. Mas o grande marco de transformação em seu percurso místico deu-se com o aparecimento de um dervixe (Sufi, ou místico Islâmico), Shams de Tabriz, aquele que viria a ser seu mestre (“Pīr”), seu amigo e sua grande via de acesso ao Amado (Deus). Rūmī, além de grande místico e mestre Sufi, é também um dos maiores poetas da tradição persa.

* Filósofo, Mestre e doutorando em Ciências da Religião pela UFJF.

** Especialista em Ciência da Religião (UFJF) e mestranda do Programa de Ciência da Religião da UFJF.

¹ Vê-se imagem semelhante em al-Ghazālī (1058-1111) místico sufi que influenciou Rūmī. “O alvo da disciplina moral é purificar o coração da ferrugem das paixões e do ressentimento, até que, como um espelho claro, ele reflita a luz de Deus” (GHAZALĪ, 2001, p. 8).

² “(...) O órgão mais querido por Rūmī é o coração, “dil”. Ele o canta em muitos versos delicados e comoventes, empregando muitas vezes o termo “dil” como rima recorrente, e valeria a pena recolher todos os versos nos quais ele descreve esse coração (...) O coração é uma casa e um jardim, é uma mesquita, mesmo a “masjid al-aqsā”, a ‘mais distante mesquita’ em Jerusalém. É a Caaba, a casa de Deus, é também o Trono de Deus onde Ele-mesmo rege” (SCHIMMEL, 1998, p. 136).

³ “O coração (“qalb”) dos seres humanos perfeitos experimenta flutuações (“qalb”, “taqallub”) intermináveis, já que constitui o lugar no qual percebem as revelações de Deus que jamais se repetem” (CHITTICK, 2004, p. 54). Para uma apreensão mais detalhada do termo cf. Kassis e Kobbervig (1987, p. 412-414).

⁴ “O coração, como símbolo religioso Cristão, tem muito pouco a ver com sua contrapartida Islâmica: é que, no árabe, o vocábulo “qalb”, derivado da raiz trilítera “q-l-b” significa tanto

O presente texto aborda (fazendo uso primordialmente de uma obra de Rūmī, a saber, o **Masnavi**) a necessidade de se polir o espelho do coração. Para Rūmī, “O coração é um jardim secreto onde se ocultam árvores/ ele manifesta cem formas, mas não tem mais que uma só./ É um oceano imenso, sem limites e sem rios/ Cem vagas aqui se quebram: vagas de cada alma”. (RŪMĪ, 1993, p. 42).¹ O coração – “Dil”² em persa, “Qalb” em árabe – que é um órgão de conhecimento místico e, portanto, de fundamental importância para Rūmī. Para o Ocidental, a noção exata do que seja a sabedoria do coração, às vezes, se torna um tanto refratária, ou, por outras, até apresenta uma tendência a que se veja o termo coração como uma referência à conotação cristã. Não obstante possam existir semelhanças entre tais conceitos, este termo, em árabe e persa, resguarda ainda uma outra riqueza semântica tão vasta quanto seu significado para a espiritualidade mulçumana.

O coração é a morada da segurança, meus amigos;
Ele possui fontes e roseirais no seio dos roseirais.
Voltem-se para o rumo do coração e sigam, ó viajantes da noite;
Lá se encontram árvores e riachos de água viva.
(**Masnavi**, III, versos 515-516)

O termo “qalb” ultrapassa a simples forma e vai se ressemantizando a cada uso do vocábulo. Em um dado momento, seu significado é o de “flutuação”; gira-se, pois, pelos caminhos da palavra e chega-se a outro sentido: “mudança perpétua”. Uma nova elocução e já se tem um novo significado: o que antes era mudança, agora se exprime como “inversão”. Vê-se, portanto, que esta variedade semântica para o termo é também uma forma de demonstrar as muitas epifanias do Uno.³ Nesse sentido, o coração é como um cristal que, com grande sutileza, reflete matizes da Luz espargidos em seu cerne. A grande importância dessa pluridimensionalidade do termo “qalb”⁴ é, portanto, propiciar que o influxo da multiplicidade, em seu âmago, seja total, de modo que, não se descurando de qualquer forma, venha-se a provar uma nonada do Maná.

Eu Estou contido, qual hóspede
No coração do verdadeiro crente,
Sem qualificação, definição ou descrição;
A fim de que pela meditação do coração,
Todos os seres possam obter de Mim
Soberania e fortuna.
(**Masnavi**, VI, versos 3.072-3.073)

O coração (usado como termo técnico da mística islâmica) será o órgão de máxima importância no desenvolvimento espiritual do Sufi, pois, por sua pluridimensionalidade, ele é capaz de acolher as múltiplas manifestações da Unidade.⁵ Ele jamais esgota sua capacidade de apreensão, bem como é despossuído de toda a fixidez formal. Pode, por conseguinte, efetivar a progressiva transposição das diversas moradas pelas quais o ser do amante deverá caminhar em seu intento gradual de aproximação do Amado. Nesse sentido, o coração, como órgão de conhecimento, recebe seu influxo do amor que é em si-mesmo uma gnose, no sentido de ser um princípio que age como revelador da consciência (Cf. RANDON, 1996, p. 136-138). Nas progressivas mudanças do coração, estão inscritas as verdades da Verdade.

Que é este pedacinho de carne?
O coração do santo que vós poderíeis reconquistar
Por meio de boas ações e piedade.
Se seu coração retornasse a vós,
Vós seríeis salvos do castigo divino;
De outro modo estaríeis em desespero e morderíeis as mãos.
(**Masnavi**, I, versos 2.532-2.533)

A polissemia para o termo coração deixa ver, de certa forma, a idéia que rege este órgão enquanto lugar de domínio de uma experiência que, se percorrida com sucesso, objetiva o conhecimento místico – “ma'rifa” –, conhecimento de origem iluminada – diferente daquele adquirido pelo processo intelectual – “ilm” – ou melhor seria dizer, o metaconhecimento⁶ dos segredos incriados a partir da visão das criaturas.

Cada ar, cada átomo está ligado à visão de Deus.
Mas até que ela seja aberta, quem dirá:
“Lá embaixo se encontra uma porta”!
A menos que o Observador abra a porta,
Esta idéia não nasce no coração dos homens.
(**Masnavi**, I, versos 3.766-3.767)

Uma das passagens do **Masnavi**, onde se vê este caráter polissêmico do coração (Cf. SCHIMMEL, 1998, p. 137; 1993, p. 278), narra um concurso de pinturas entre Chineses e Bizantinos (a presente versão é resumida):

Os Chineses diziam: “Somos melhores artistas”. Os Bizantinos replicavam: “É a nós que pertencem o poder e a perfeição”.
Colocarei a prova esta querela – disse o sultão. (...)

‘coração’ como ‘flutuação’, ‘mudança perpétua’, inversão, entre outras acepções. No contexto místico, (...) queda imediatamente associado ao órgão sutil de percepção mística, entendido como receptáculo cristalino e protéico capaz de refletir todas as epifanias dos atributos de Deus: a inacabada, infinita manifestação da Divindade na morada da União” (LOPÉZ-BARALT, 1999, p. 36).

⁵ Ibn Arabī, (1165-1240) um dos maiores místicos e teósofos Muçulmanos, nascido em Múrcia, canta assim: “Meu coração tornou-se capaz de todas as formas:/ É pasto para as gazelas e mosteiros para monges cristãos, / É templo para ídolos e a Caaba do peregrino muçulmano, / E as tábuas da Tora e o livro do Alcorão. / Eu sigo a religião do amor: qualquer direção que tomarem os camelos do Amor. / Lá está minha religião e minha fé” (IBN 'ARABĪ, 2002, p. 9).

⁶ “Rūmī fala de metaconhecimento ou modos de certeza espiritual. Conhecimento (“ilm”) situa-se em uma posição intermediária, melhor que a suposição (“zann”) mas inferior à certeza (“yaqin”). O conhecimento anseia pela certeza e a certeza anseia pela visão de Deus. Rūmī não nos oferece uma epistemologia rigidamente construída, mas ao interpretar a Sura

102 do Corão, ele alude a dois menores tipos de conhecimento que existem acima do conhecimento comum” (LEWIS, 2001, p. 403).

E concedeu a cada um, um quarto defronte ao outro.

Os chineses pediram ao rei que lhes desse cem cores. O rei abriu seu tesouro a fim de que eles recebessem o que desejassem. A cada manhã, por sua liberalidade, as cores eram dispensadas aos Chineses. Os Bizantinos disseram: “Nenhuma tinta ou cor convém ao nosso trabalho, não é preciso nada mais que retirar a ferrugem”. Fecharam a porta e puseram-se a polir: os muros tornaram-se claros como o céu (...). Quando os chineses terminaram seus trabalhos, soaram tambores de alegria.

O rei entra e vê as pinturas: esta visão, quando ele a percebeu, arrebatou seu espírito. Em seguida, ele vai aos Bizantinos: eles retiram o véu que os separava. O reflexo das pinturas dos Chineses vem tocar os muros que haviam sido purificados de toda mancha. Tudo o que o sultão havia visto na sala dos Chineses parecia mais esplêndido aqui.

Os Bizantinos, Ó pai, são os sufis. E eles são sem estudos, livros ou erudição, mas poliram seus peitos e foram purificados dos desejos da cupidez, da avareza e do ódio. Esta pureza do espelho é, sem dúvida, o coração que recebe incontáveis imagens. (**Masnavi**, I, versos 3.467-3.485)

O coração, como órgão de conhecimento, guarda uma certa similitude com a noção de *ocullus cordis*⁷ por ser o órgão da percepção espiritual: “Se o olho de teu coração visse,/ A visão estaria ao seu redor/ A luz de teus olhos carnis nada lhe traz/ Necessita teu coração de uma luz interior” (AṬṬĀR, 1985, p. 147). Além de sua acepção orgânica, existe um coração que se situa num istmo entre revelação e sentidos formais, cuja capacidade de conhecimento opera-se por desvelamentos supra-lógico-formais. Revelação e conhecimento imbricam-se na concepção do Real.

Porque todas as coisas são limitadas e numeradas
Saiba que o espelho do coração é sem limites
Aqui o entendimento torna-se silencioso,
Senão ele induz ao erro,
Pois o coração está com Deus, ou melhor, o coração,
É ELE.
(**Masnavi**, I, versos 3.489-3.490)

Na visão de Rūmī, a antropologia se remete a uma ontologia do ser humano, enquanto ser de possibilidade projetiva-reflexiva. Em seu sentido projetivo, o ser humano possui a capacidade de sempre apontar para algo além de si-mesmo. No sufismo, esta projeção representifica-se pelo mergulho metafísico no Corão e nos *hadiths*⁸ (palavras e ensinamentos extracorânicos). Desse modo, que se pode dizer que o pensamento de Rūmī aponta para uma autotransfiguração do ser (Cf. LEWIS, 2001, p. 26). Esta

⁷ Em seu comentário ao **Masnavi**, Nicholson afirma, baseado no Corão VII 178: “(...) eles têm coração mas não compreendem nada com ele (...). ‘wa-lahum a’yunun la yubsiruna biha’. O olho clarividente é o *oculus cordis* o qual é visto (nos profetas e nos santos) como um refúgio da descrença e um guia para a salvação” (NICHOLSON, *apud Mawalawi Rūmī’s works*. [s./d., s./p. 1CD]).

⁸ O sheyk Helminski (2000) explica que “um dos axiomas da tradição é expresso neste dito de Deus:

autotransfiguração possui um lugar de manifestação conhecido como “dil”, “qalb”,⁹ sendo este o lócus de seu aspecto reflexivo.

O centro último da consciência do homem é sua realidade interior, e seu “sentido”, como conhecido por Deus, é “coração” (“dil”, “qalb”). No que diz respeito ao pedaço de carne no peito, o coração não é mais que uma sombra ou sua membrana mais exterior. Entre este coração e aquele outro, existem níveis de consciência e auto-realização. Como realidade interna do homem, o coração está sempre com Deus, mas somente os profetas e santos – que são chamados “Possuidores do Coração” – obtiveram a Consciência de Deus por onde são verdadeira e atualmente sabedores de Deus, a partir do centro de seu ser. Muitos homens estão velados pelos inumeráveis níveis de ferrugem e escuridão, que na prática o centro de suas consciências ou “coração” é seu espírito animal ou ego. (CHITTI-CK, 1983, p. 37)

Se o coração como órgão de conhecimento é muito mais que apenas o seu correspondente carnal, este mesmo órgão carnal serve de motivo para alusões metafísicas. Veja-se, por exemplo, que o Corão fala (XLI:5)¹⁰ de Mohammed como um anunciador da mensagem e, contudo, as pessoas fecharam seus corações para seus ditos. Fechar o coração nesse sentido é muito mais que simplesmente não ouvir a palavra, mas é velar o coração como órgão perceptivo para uma verdade da Verdade.¹¹

Quantos ídolos Mohamed não destruiu neste mundo
Para que as comunidades pudessem gritar ‘Ó Senhor!’
Se não tivesse havido esse esforço de Ahmad
Vós também como vossos ancestrais adorariam ídolos.
Vossa face foi liberta de prostrar-se ante ídolos,
A fim de que pudesses reconhecer teu direito legítimo à gratidão
das comunidades.
Se tu falas, dai graças por esta libertação,
A fim de que possas também libertar-te do ídolo que há em ti.
Pois ele libertou tua face dos ídolos,
Liberta teu coração por meio desta força.
(Masnavi, II, versos 366-370)

Uma alusão diz respeito ao movimento vital do coração: a sístole e a diástole. Em seu correlato místico, este movimento pode ser visto como a contração (qabḍ) e a expansão (bast) do conhecimento pela manifestação dos atributos do Real. É nesse sentido que o coração é concebido como sendo um órgão sensível capaz de conhecer as sutilezas¹² (laṭīfa) do mistério.¹³

Alguma mensagem chegou de lá? Não.
Algum pássaro pousou em sua eira? Não.

‘Os céus e a terra não podem Me conter; somente o coração de Meu fiel servo pode conter-Me’” (p. 71).
“A vela que iluminava esta casa, onde está?/ Ela estava diante dos olhos, hoje está dentro dos corações/ No coração, qual bela imagem, ela se instalou em seguida levantou-se para partir./ Não, não ela não deixou nossos corações: é lá sua morada” (RŪMĪ, 1993, p. 45).

⁹ “Este mundo é como um cântaro/ O espírito é como um rio./ Este mundo é uma alcova,/ O coração, uma maravilhosa cidade” (RŪMĪ. **Masnavi**, IV, p. 811).

¹⁰ “Eles dizem: ‘Nossos corações estão velados contra o que nos diz/ Em nossos ouvidos há um peso/ E entre tu e nós há um véu’” (**The Koran**, 1998).

¹¹ “Os Profetas e os santos nada adicionam à essência do homem; somente lhe revelam seu estado anterior” (RŪMĪ, 1993, p. 61).

¹² A sutileza ou toque de graça (“laṭīfa”) é toda alusão esotérica (“iṣāra”) de significado sutil (“daḳīqat alma'nā”) que permite a compreensão daquilo que não está contido na expressão literal (BENEITO *apud* TEIXEIRA, 2004, p. 369).

¹³ Rūmī (1990) em uma de suas belas correspondências fala

da via do coração. “Tuas queridas cartas me chegam, são lidas e vos dou graças, elas são para mim como talismãs. Entretanto, anteriormente, chegavam-me cartas não escritas, e a cada releitura aportavam mensagens quanto a tua santa bem-aventurança – porque o coração possui um caminho secreto para o coração” (p. 151). E no **Masnavi**, ele assim canta: “Sem dúvida existe uma janela entre o coração e o coração;/ Eles não são separados e distanciados como dois corpos” (III, p. 3.492).

Após todas as missivas enviadas uma após a outra
Chegaste até ti alguma resposta deste vizinho?
Não, mas nosso Amigo conhece esses assuntos,
Porque inevitavelmente
Existe um caminho do coração ao coração.
Porque então, deste caminho
Não lhe chega uma resposta do Amigo que é o objeto da vossa
esperança?
Existem cem signos de resposta
Cada um a seu modo secreto e manifesto.
(**Masnavi**, VI, versos 2.553-2.557)

Estes signos são por vezes ocultos e manifestos, e se alternam em escalonamento superpostos. Da mesma maneira que se pode falar em separação e união, como opostos relativos, na aquisição do conhecimento iluminado, é importante se pensar igualmente nesses termos quando se trata de investigar o órgão de conhecimento que é o coração. Remetendo-se novamente à fisiologia mística pode-se falar sobre contração (“bast”) e expansão (“qabḍ”) do coração.

Aquele que engaja-se nessa batalha espiritual,
Prova por vezes de uma alegre expansão do coração;
Em outro momento,
Prova opressão, sofrimentos, tormentos.
(**Masnavi**, II, verso 2.961)

Entretanto, é necessário sempre ter em mente que ao ser colocado no mundo, operou-se a separação da origem, fato que deixou uma enfermidade ou uma patologia de amor. O tema da criação – ou seja, Deus dando existência a cada ser a partir da não existência; ateliê divino, lugar de onde emergem as criaturas pelo poder do Amor – está intrinsecamente ligado à idéia de desterro, tema central de toda mística de Rūmī. A idéia de separação de sua matriz original é cantada por Rūmī via metáfora da flauta de junco, que é separada de sua raiz, numa alusão à separação do humano de sua fonte criadora Una.

A alma enferma, da mesma maneira que os amantes separados são acometidos da melancolia da desunião, e sentem a profunda dor no coração,¹⁴ faz o dervixe soprar as dores na melodia queixosa da flauta.

Possuímos duas bocas,
Como a flauta de junco:
Uma oculta nos lábios,
Outra se lamenta a ti;

¹⁴ A tristeza não é “privilegio” da criatura: está no próprio Ser criador, é o motivo que faz dele o Ser primordial, antecipando todas nossas deduções. Um Ser criador é o segredo de sua criatividade e sua criação não surge de um nada que seja outro que Ele, de um não-Ele, mas sim de seu ser profundo, das potências e virtualidades de seu ser não revelado (CORBIN, 1993, p. 216).

Ela deixa uma nota aguda pairando no ar.
(**Masnavi**, VI, versos 2.002-2.003)

Aqui a poética de Rūmī canta os lamentos de um peito lacera-
do pela distância, e, em sua linguagem alusiva, mostra um cora-
ção ainda atado aos nós, e que, como a flauta de junco, não pode
soar as melodias das esferas celestiais enquanto não tiver estes
seus nós trespassados pela verruma do Amor.

A sobriedade provém da rememoração do passado;
O passado e o futuro são um véu que te separam de Deus.
Atirai ambos ao fogo:
Até quando, por causa deles, serás pleno de nós como a flauta
de junco?
Enquanto a flauta é plena de nós,
Ela não compartilha segredos;
E ainda não é companheira dos lábios e voz do flautista.
(**Masnavi**, I, versos 2.201-2.204)

Tudo aqui se passa muito metaforicamente, o coração que la-
menta e sofre deve ser polido como espelho para que reflita os
atributos nele inscritos. Todo o processo de busca visto anterior-
mente visa a preparar o coração para readquirir sua condição de
órgão de percepção sensível, ou seja um órgão de percepção que
guarda em si os atributos do Real. Em outras palavras, o que en-
tra pelos ouvidos e toca o coração tem o poder de transformar,
via olho do coração, o que foi escutado, em visão (Cf. NICHOL-
SON, 2001, p. 99).¹⁵

O ouvido é um intrometido,
Enquanto que o olho conhece a união;
O olho possui uma experiência direta da realidade
Ao passo que o ouvido não percebe mais que palavras.
Quando o ouvido entende,
Ele destila uma transformação das qualidades.
Na visão do olho, há uma transformação das essências.
Se teu conhecimento do fogo
Não tiver sido transformado em certeza a não ser por palavras,
Buscai ser cozido pelo fogo mesmo
E não tome por certeza qualquer outro conhecimento.
Não há certeza intuitiva de queimar;
Se desejas esta certeza meta-te no fogo.
Quando o ouvido é penetrante, torna-se olho
Senão a palavra de Deus restaria misturada no ouvido
Sem atingir o coração.
(**Masnavi**, II, versos 858-862)

É este, então, o significado de olho do coração, uma pupila
pela qual Deus vê o mundo através dos olhos dos místicos, dos

¹⁵ Compreendo a
mensagem do vento/
O rouxinol ébrio me
repete seu nome/
Desta imagem estra-
nha que vi sobre a
porta do coração/ em
sua varanda consinto
falar (RŪMĪ, 1993, p.
177).

profetas e dos santos. O coração é, pois, o palácio dos mistérios de Deus.

O Embaixador pergunta: Ó sábios, onde é o palácio do Califa,
Para que eu possa conduzir-me com meu cavalo e minhas bagagens.
As pessoas responderam: Não há palácio:
O palácio de Omar é um espírito iluminado
A despeito de seu renome
E de ser o comandante dos crentes,
Ele nada possui além de uma cabana como os pobres.
Como poderias, ó filho!,
Contemplardes o seu palácio quando teu coração está obstruído?
Purificai o olho de teu coração de toda a imperfeição
E esperai então contemplar Seu palácio
(**Masnavi**, I, versos 1.391-1.395)

¹⁶ Esta luz proporcio-
na a santidade à pes-
soa que vê através das
coisas e seres, perce-
bendo os pensamen-
tos íntimos do ho-
mem: a cardiognose
“ferāsāt” é uma das
características distin-
tivas do líder espiri-
tual. Ele é um leão e
os pensamentos dos
outros são como uma
floresta na qual ele
pode facilmente pe-
netrar. Ele é capaz de
discernir o Sol da
Duração já presente
no átomo e todo o
abrangente oceano
em uma gota
(SCHIMMEL, 1993,
p. 315).

Este é o real significado de um conhecimento iluminado que poderia ser tido como uma cardiognosis.¹⁶ O dervixe deve, portanto, purificar seu coração de tudo que obsta a visão do Real. É preciso descer ao coração em seu âmago mais recôndito para lá encontrar as maravilhas do mistério nele inscritas. A experiência do coração como órgão de metaconhecimento possui expressões de sentido auditivo, tátil, olfativo, visual e gustativo.

Os cinco sentidos são ligados uns aos outros,
Todos cinco provêm de uma e mesma raiz.
A força de um dá o vigor aos outros;
Cada um tornando-se uma escansão para os outros.
(**Masnavi**, II, versos 3.236-3.237)

¹⁷ O coração é para o
sufismo um dos ór-
gãos corporais da fi-
siologia mística. Po-
deríamos falar igual-
mente aqui de sua
função “teândrica”,
posto que, em sua su-
prema visão, será a
Forma de Deus (“Šū-
rat al haqq”) já que o
coração do gnóstico é
o “olho”, o órgão pe-
lo qual Deus se co-
nhece a si mesmo, re-
velando-se a si mes-
mo em formas epi-
fânicas. (...) (COR-
BIN, 1993, p. 257).
“Aquele cujo coração
puro torna-se vazio
de imagens,/ Vem a
ser um espelho para
as manifestações do
Invisível” (RŪMĪ,
Masnavi, I, v.
3.146).

Há, como diz Henry Corbin, toda uma “fisiologia mística”.¹⁷ Pode-se dizer que de certa forma os seres humanos enxergam da mesma maneira que os animais, vendo da multiplicidade aquilo que ela apresenta à visão. Entretanto, o ser humano cujo coração foi tocado pela Luz transcendente de Deus, recebe esta luz sem véu. O influxo da Luz no coração polido reflete a alma que foi nutrida por esta luz e assim pôde renascer de seu mais profundo âmago.

O primeiro passo para o autoconhecimento é saber que tu estás constituído de uma forma externa, chamada de corpo, e de uma entidade interna, chamada de coração ou alma. Por coração não me refiro ao pedaço de carne situado no lado esquerdo dos nossos corpos, mas ao que utiliza todas as outras faculdades como seus instrumentos e serventes. Na verdade não pertence ao mundo visível, mas ao invisível, e veio para este mundo como um viajante que visita um país estrangeiro por causa da mercadoria e em breve retornará à sua terra natal. É o conhecimento desta entidade e dos seus

atributos que é a chave para o conhecimento de Deus. (GHAZĀLI, 2001, p. 6)

A imagem de um coração purificado pelo Amor reflete o plano de Deus para a criatura que gerada, aparentemente outra que Deus, reconhece por esta purificação a máxima afirmação mono-teísta, qual seja, só há Deus e a criatura somente existe se houver um re-centramento, no movimento de si a si, já que a diferença e a identidade são co-extensivas a este mesmo movimento.

As boas uvas verdes que são capazes de amadurecer,
Tornam-se finalmente uma para o coração,
Graças ao sopro dos mestres do coração.
Eles avançam rapidamente para a maturidade
De sorte que a dualidade, o rancor e a disputa as abandona.
Pois, na maturidade elas têm suas peles descascadas
Até tornarem-se uma só;
Aqui, unidade é um atributo.
Um amigo torna-se um inimigo, porque ele ainda é dois;
Pode alguém ter querelas com si-mesmo?
Bendito seja o amor universal do Mestre,
Que confere unidade a centenas de milhares de parcelas!
(**Masnavi**, versos 3.723-3.727)

Esta manifestação conduz à aquisição do conhecimento iluminado (“ma’rifat”). Rūmī fala de “luz do coração” (‘nur-i-dil’) (Cf. IQBAL, 1999, p. 77-78),¹⁸ referindo-se ao fato de que a luz dos olhos enxerga pela luz do coração.

A luz que confere luz ao olho é em realidade a luz do coração
A luz do olho provém da luz do coração.
E a luz que dá luz aos corações
É a Luz de Deus, que é pura e distinta da luz da inteligência e dos sentidos.
(**Masnavi**, I, versos 1.126-1.127)

Captar esta luz somente é possível pelo polimento deste coração de tudo aquilo que não seja sua cristalina fonte,¹⁹ para que, como um espelho, nele se reflitam os atributos do Real:

Porque eles poliram seus corações pela recordação de Deus
E pela meditação,
A fim de que o espelho de seu coração pudesse receber
A imagem original
(**Masnavi**, I, verso 3.154)

Possuir um coração polido significa ter o potencial de ver o invisível, ou melhor seria, ter a possibilidade de ver a Realidade

¹⁸ A visão desta face que por ti é olhada/ É para nós a luz do coração e dos olhos/ Esta mesma face que, da aurora do Ser até a eternidade,/ Não cessa um só instante de olhar tua face (RŪMĪ, 1993, p. 172). Observe-se aqui a voz de Hallaj (1998): Com o olho do coração vi meu Senhor/ E Ele disse: Quem és Tu? Ele me disse: Tu!/ Porque para Ti “onde” não é um lugar/ E lá onde Tu és não há “onde” (p. 43).

¹⁹ Ó cristalina fonte,/ Se nesses teus semblantes prateados/ Formasses de repente/ Os olhos desejados/ que tenho nas entranhas debuxados!/ Aparta-os meu Amado, /Que alço o vôo (CRUZ, 1984, p. 32). Ó min’alma, há uma passagem entre teu coração e o meu,/ Tendo encontrado a porta, meu coração conhece o desvelo./ Ele assemelha-se à água pura e límpida:/ No espelho de águas claras se reflete a lua (RŪMĪ, 1993, p. 41).

Una, oculta nas formas da multiplicidade. Algo que se poderia chamar de visão da visão, pois o dervixe torna-se o astrolábio dos mistérios de Deus e o coração um órgão teândrico.

²⁰ A purificação é um dos pilares do amor, era a isso que fazia alusão o Profeta quando dizia: “a pureza é parte integrante da fé”. (...) As boas obras consistem essencialmente na purificação do coração das coisas deste mundo em primeiro lugar, e em segundo lugar na permanência desta purificação. A meta destas obras é a consciência (GHAZĀLĪ, [19--] p. 97).

Aquele que possui o coração,
Torna-se um espelho de mil faces.
Graças a ele, Deus olha nas seis direções (...)
(**Masnavi**, V, verso 874)

Isso é o que se poderia chamar de abraçar a Deus pelo coração purificado²⁰ que, como órgão de conhecimento, possui a potencialidade de enxergar os signos do Real. Importante notar que nesta apreensão do Real, o espelho possui uma dupla finalidade: ele reflete as várias cores da fonte Única, velada por este mesmo espelho que, assim, funciona como um filtro, pois:

²¹ Segundo os sufis, é muito mais difícil levantar os véus de luz do que os das trevas; pois o véu de luz é o símbolo iluminador e salvador, o reflexo do sol na água; ora, a água ensolarada não é o sol. “Rāmakhriṣṇa” dizia que, afinal de contas, era preciso destruir a imagem de “Kali” com a espada de “jñnāna”. Sabe-se que o Budismo zen apresenta naturalmente as proporções iconoclastas, supondo-se que a Revelação interior queime suas formas exteriores (SCHUON, 1997, p. 56).

Sem um tal espelho,
Nem a terra, nem o tempo
Poderiam suportar a visão de Minha beleza
(**Masnavi**, VI, verso 3.074)

Por isso, o conhecimento do coração é algo que instaura sentido visível nos sentidos anteriormente invisíveis da multiplicidade fenomenicamente visível, descerrando os véus²¹ que guardavam os signos da multiplicidade invisível, que mais não são que a Unidade.

Pelo galanteio de um olhar,
Aquele que se põe a lançar olhares amorosos,
Queima meu coração novamente.
(**Masnavi**, I, verso 1.796)

É nesse sentido que se pode dizer, de um certo ponto de vista, que o sufi que atinge um tal estado é relativamente sem forma, pois atingiu o re-conhecimento de seu teomorfismo original, que é esta forma original não determinada por nenhum atributo particular. Por isso, pode manifestar qualquer atributo, segundo a inspiração, segundo a infusão Divina, portanto, um estado de essência. Já não predomina sobre ele nenhum atributo particular.²² Por este motivo, não mais se pode identificar o dervixe com o estado que se manifesta em seu coração – pois identificar a morada é ainda não estar vazio de representações – que flui imerso no oceano de divinas teofanias e reconhece seu Senhor em todas as teofanias, servindo de lugar de contemplação e autoconhecimento divino.

²² O Ser verdadeiro, conhecendo a Si-Mesmo, conhece o mundo de Si-Mesmo, o qual ele manifesta segundo a Sua Forma. Portanto, o mundo se encontra sendo um espelho para Deus no qual Ele vê Sua Forma: Ele então, não ama mais que a Si-Mesmo (IBN 'ARABĪ, 1986, p. 60).

Quantos mundos se encontram na Razão!
 Quão vasto é o Oceano da Razão!
 Neste doce oceano nossas formas movem-se rapidamente,
 Qual taças na superfície da água;
 Antes de serem enchidas
 Flutuam como recipientes sobre o mar,
 Mas quando o recipiente se enche, soçobra.
 A Razão é oculta e somente o mundo fenomenal é visível;
 Nossas formas são vagas ou góticas.
 (Masnavi, I, versos 1.109-1.112)

No momento em que o coração torna-se capaz de refletir qualquer forma, todas as ações e visões advêm do único Real agente por isso Rūmī, com frequência, alude à imagem do arco e da flecha:

As flechas voam mas o arco é oculto:
 Do mundo invisível cem flechas de antigos cavaleiros
 Abatem-se sobre nossa juventude.
 É preciso colocar os pés sobre o plano do coração
 Pois no plano do corpo não há alegria.
 O coração é a morada da segurança, meus amigos;
 Ele possui fonte e fontes, roseiras e o seio dos roseirais.
 (Masnavi, III, versos 513-515)

Esta imagem do arco e da flecha evoca uma idéia de movimento que, pelo lado do arco, traduz-se pela força vital da mão que o empunha, isto é, Deus. Da mesma maneira, a flecha lançada pelo Arqueiro invisível transpõe as fronteiras do visível e do invisível, do espacial e do temporal.²³

Se lançarmos uma flecha,
 Isso não provém de nós;
 Não somos mais que o arco,
 O Arqueiro é Deus.
 (Masnavi, I, versos 616)

No coração polido, já há muito cessou o espaço para dois eus. É precisamente nesse sentido que se pode dizer que tudo se passa como se, nesse órgão de metapercepção, se operasse a visão de que todas as coisas são, em última instância, redutíveis a uma Única causa (Cf. IZUTSU, 1980, p. 128). Dessa maneira, este conhecimento pode ser caracterizado como sendo uma noite escura da alma, pois no lugar onde Deus se manifesta não há nada que possa ser classificado de existente, pois que tudo advém somente Dele, Único real agente. Daí, o místico dizer do não dizer, já que nada há o que ser dito; pois dizer é estar ainda fora desta noite e fora desta epistemologia transracional.

²³ “O homem é como um arco na mão da força divina; Deus, o Altíssimo, o utiliza para criar atos; esses atos, na verdade, são o ato de Deus, não do arco. O arco é um instrumento e um meio, mas ele não é consciente de Deus, para que a ordem do mundo seja mantida” (RŪMĪ, 1993, p. 265).

²⁴ Nos versos amorosos do Persa, o amante Majnun abraça Layla contra seu peito, e ao fazê-lo, abraça a noite escura de sua própria alma.

O corpo amado se volatiliza em meio do abraço, e se torna invisível: é um abraço carnal e místico. Rūmī antecipa, (...), as apaixonadas carícias noturnas dos amantes sãojuanísticos, em especial no momento em que o Amado se reclina sob o peito da amada. Salta a vista que os sufis cantavam o *leit motiv* da noite mística – como séculos mais tarde faria São João da Cruz – sob a cobertura do amor humano (LÓPEZ-BARALT, 1998, p. 240).

²⁵ De outra parte, esse estado de consciência produz em Majnun uma interiorização absoluta da pessoa da amada. E isso vai mesmo tão longe que Majnun não deseja mais a presença física de Layla de temor que ela possa distraí-lo de seu amor por aquele que lhe é interior e mais real que a Layla real. Esses dois caminhos caracterizam uma experiência de amor (...) apresentando Majnun como o modelo do verdadeiro místico, cuja consciência é tão totalmente absorvida por Deus, que ele não percebe o mundo exterior a não ser por Deus (CORBIN, 1991, p. 139).

O Califa disse a Layla: “É por ti que Majnun tornou-se louco e perdido?”

“Mas tu não és mais bela que outras belas!”

“Silêncio!” Responde Layla;

“Tu não és mais que tu. Não és Majnun!”

Quem quer que esteja desperto para o mundo material,

Não é mais que um adormecido.

Seu estado vigil é pior que seu sono.

(**Masnavi**, I, versos 407-410)

Rūmī, em várias ocasiões, alude a esta dinâmica própria do Real, isto é: Luz e treva. É este duplo aspecto que também se opera na idéia de noite escura da alma na mística de São João da Cruz.²⁴ Rūmī irá servir-se do mais insigne par amoroso da poesia persa, Laila e Majnun, para exprimir esta idéia de noite escura.

Majnun disse: “Tu és inteiramente forma e corpo:

Entrai e olhai o cão com meus olhos;

Pois este cão é o talismã selado pela mão de meu Senhor;

Esse cão é o guardião da morada de Layla.

Considera sua alta aspiração,

Seu coração, sua alma, sua consciência,

Onde escolheu viver e fazer sua morada”.

(**Masnavi**, III, versos 572-574)

A noite escura é a morada do metaconhecimento. Tomado pelo pensamento e imagem de Laila, o coração de Majnun encontra-se agrilhado pela pulsante realidade da visão da Amada que ele reflete. É por este motivo que Majnun desvia seu olhar da Laila fenomênica, preferindo abraçar a Amada refletida em seu coração, pois em verdade ele é Laila e é por este reflexo interior que Majnun observa o mundo exterior, se se deixasse encantar pela Laila exterior, perderia a beleza e a realidade da Laila interior.²⁵

Majnun disse: não temo a lanceta

Minha resistência é maior que a montanha rochosa.

Sou um vagabundo.

Meu corpo não é feliz sem golpes.

Sou um amante,

Estou sempre em estreita relação com os corpos.

Mas meu ser todo inteiro é cheio de Laila:

Esta concha é cheia com as qualidades da pérola.

Temo ó sangrador,

Que ao verteres meu sangue,

Inflijas uma brusca ferida em Laila com a lanceta.

Aquele que é dotado de razão

E cujo coração é iluminado,

Sabe que entre Laila e eu não há diferença.

(**Masnavi**, V, versos 2.014-2.019)

Estar vazio de representações, completamente despossuído de si enquanto particularidade, enquanto “eu dominante”, esta é a meta cujo movimento compele o dervixe ao estado do seu coração polido, em cuja face espelhada se refletem todas as manifestações do Deus Uno.

CONCLUSÃO

O coração visto como órgão de conhecimento associa-se a um princípio intelectual translógico, o que permite apreciar-se este órgão como fonte e reflexo da manifestação teofânica de Deus no ser do místico. Através do coração, o místico percebe que somente existe a Unidade; presença e força geradora de seu ser.

ABSTRACT

The present article aims at tracing some aspects on the importance of the concept of heart in Mystical Islamism (Sufism), using as the foundation the work of Rūmī, entitled *Masnavi*. The heart, as a technical concept in Sufism, possesses a vast range of meanings which compose it as a mosaic to be apprehended in mystical knowledge. Through the purification of the heart, it becomes the organ for receiving the mysteries of the Loved One, and it is purged of all that darkens knowledge.

Key words: **Masnavi**; Rūmī; Heart; Theophany; Aim knowledge; Mystical islamism; Sufism.

Referências

- 'AṬṬĀR, F. **Le livre des secrets**. Paris: Les Deux Océans, 1985.
- CHITTICK, Willian. **Mundos imaginables: Ibn-Arabi y la diversidad de las creencias**. Sevilla: Alquitara, 2004.
- CHITTICK, Willian. **The sufi path of love: the spiritual teachings of Rumi**. Albany: Suny Press, 1983.
- CORBIN, Henry. **La imaginación creadora en el Sufismo de Ibn'Arabi**. Barcelona: Destino, 1993.
- CORBIN, Henry. **Islam Iranien: aspects spirituels et philosophiques**. Paris: Gallimard, 1991. t. 3.
- CRUZ, São João. **Obras completas**. Petrópolis: Vozes, 1984.

- GHAZĀLĪ. **Alquimia da felicidade perfeita**. Rio de Janeiro: Físus, 2001.
- GHAZĀLĪ. **Revivification des sciences de la religion**. Paris: Alif-En-Nour, 1990.
- HALLAJ, H. **Poèmes mystiques**. Traduits et Présentés par Sami-Ali. Paris: Albin Michel, 1998.
- HELMINSKI, Kabir. **The knowing heart: a sufi path of transformation**. Boston: Shambhala, 2000.
- IBN' AL-ARABĪ. **A alquimia da felicidade perfeita**. São Paulo: Landy, 2002.
- IBN' AL-ARABĪ. **Traité de l'amour**. Paris: Albin Michel, 1986.
- IQBAL, Afzal. **The life and work of Jalaluddin Rumi**. Karachi: Oxford Univerty Press, 1999.
- IZUTSU, Toshihiko. **Unicité de l'existence et création perpétuelle en mystique Islamique**. Paris: Les Deux Océans, 1980.
- KASSIS, Hanna E.; KOBBERVIG, Karl L. **Las concordâncias del Corán**. Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1987.
- KORAN. Translated with an introduction by Arthur J. Arberry. London: Oxford University Press, 1998.
- LEWIS, Franklin. **Rumi past and present, east and west: the life, teachings and poetry of Jalāl al-Din Rumi**. Oxford: One World, 2001.
- LEXICON, Herder. **Dicionário de símbolos**. São Paulo: Cultrix, 1997.
- LOPÉZ-BARALT, Luce. Estudio introductorio In: NURI, Abu-I-Hasan. **Morada de los corazones**. Madrid: Trotta, 1999, p. 36-55.
- LÓPEZ-BARALT, Luce. **Asedios al indecible**. Madrid: Trotta, 1998.
- MAWLAWÍ RŪMĪ'S WORKS. London: Institute of Islamic Studies, s/d. 1CD Rom.
- NICHOLSON, R. **Rumi athology**. Rumi poet and mystic. Oxford: One-world, 2001.
- RANDON, Michel. **Rūmī, la connaissance et le secret**. Paris: Éditions Dervy, 1996.
- RŪMĪ, J. **Mystical poems of Rūmī 2**. Translated by A. J. Arberry. Chicago: Chicago University Press, 1991.
- RŪMĪ, J. **Rubāi'yāt**. Paris: Albin Michel, 1993.
- RŪMĪ, J. **Fihī ma fihī**. São Paulo: Edições Dervish, 1993.
- RŪMĪ, J. **Lettres**. Paris: Éditions Jacqueline Renard, 1990.
- RŪMĪ, J. **Mawlawí Rūmī's works**. London: Institute of Islamic Studies. 1CD Rom.
- RŪMĪ, J. **Mathnawī: la quête de l'Absolu**. Traduit du peran par Eva de Vitray Meyerovitch et Djamchid Mortazavi. Paris: Éditions du Rocher, 1990.
- RŪMĪ, J. **The Mathnawī of Jalálu'ddin Rūmī**. Edited from the oldest manuscripts available: with critical notes, translation & commentary by Reynold A. Nicholson. London: Cambridge Univerty Press, 1940.

SCHIMMEL, Annemarie. **The triumphal sun**: a study of the works of Jalaloddin Rumi. Albany: Suny Press, 1993.

SCHIMMEL, Annemarie. **L'incendie de l'âme**: l'aventure spirituelle de Rūmī. Paris: Albin Michel, 1998.

SCHUON, Fritjof. **O esoterismo como princípio e como caminho**. São Paulo: Cultrix, 1997.

TEIXEIRA, F. (Org.). **No limiar do mistério**. São Paulo: Paulinas, 2004.