

A L D O
U S H U
X L E Y

A filosofia perene

Uma interpretação
dos grandes místicos
do Oriente e do Ocidente

tradução
Adriano Scandolara



BIBLIOTECA AZUL

A ilha
A situação humana
Admirável mundo novo
As portas da percepção e Céu e inferno
Contos escolhidos
Contraponto
Folhas inúteis
O gênio e a deusa
O macaco e a essência
O tempo deve parar
Os demônios de Loudun
Sem olhos em Gaza
Também o cisne morre

Sumário

Pular sumário [»»]

Introdução

CAPÍTULO I. Tu és isto

CAPÍTULO II. Sobre a natureza do fundamento

CAPÍTULO III. Personalidade, santidade, encarnação divina

CAPÍTULO IV. Deus no mundo

CAPÍTULO V. Caridade

CAPÍTULO VI. Mortificação, desapego, vida correta

CAPÍTULO VII. Verdade

CAPÍTULO VIII. Religião e temperamento

CAPÍTULO IX. Autoconhecimento

CAPÍTULO X. Graça e livre-arbítrio

CAPÍTULO XI. O bem e o mal

CAPÍTULO XII. Tempo e eternidade

CAPÍTULO XIII. Salvação, livramento, iluminação

CAPÍTULO XIV. Imortalidade e sobrevivência

CAPÍTULO XV. Silêncio

CAPÍTULO XVI. Oração

CAPÍTULO XVII. Sofrimento

CAPÍTULO XVIII. Fé

CAPÍTULO XIX. De Deus não se zomba

CAPÍTULO XX. *Tantum religio potuit suadere malorum*

CAPÍTULO XXI. Idolatria

CAPÍTULO XXII. Emocionalismo

CAPÍTULO XXIII. O milagroso

CAPÍTULO XXIV. Ritual, símbolo e sacramento

CAPÍTULO XXV. Exercícios espirituais

CAPÍTULO XXVI. Perseverança e regularidade

CAPÍTULO XXVII. Contemplação, ação e utilidade social

Recomendações de leitura

Índice de termos para busca

Notas

Créditos

Introdução

Philosophia perennis: a expressão foi cunhada por Leibniz; mas, a coisa — a metafísica que reconhece uma Realidade divina substancial no mundo das coisas, vidas e mentes; a psicologia que encontra na alma algo semelhante ou até mesmo idêntico à Realidade divina; a ética que insere o destino final do ser humano no conhecimento do Fundamento imanente e transcendental de todo ser —, essa coisa é imemorial e universal. Rudimentos da Filosofia Perene podem ser encontrados entre os conhecimentos tradicionais dos povos primitivos em todas as regiões do mundo e, em suas formas plenamente desenvolvidas, essa Filosofia tem lugar em qualquer uma das religiões mais nobres. Uma versão do Máximo Denominador Comum em todas as teologias antecedentes e subsequentes foi registrada por escrito pela primeira vez há mais de 25 séculos; desde então, esse tema inexaurível tem sido tratado de maneira incessante, da perspectiva de todas as tradições religiosas e nas principais línguas da Ásia e da Europa. Nas páginas seguintes, reuni várias seleções desses escritos, escolhidos sobretudo por conta de seu valor — porque ilustram, com efeito, algum ponto em particular do sistema geral da Filosofia Perene —, mas também por sua beleza intrínseca e memorabilidade. Essas seleções foram dispostas em vários capítulos e com meus próprios comentários embutidos, por assim dizer, feitos para ilustrar e conectar, desenvolver e, quando necessário, elucidar.

O conhecimento é uma função do ser. Quando há uma mudança no ser que conhece, há outra mudança correspondente na natureza e

na quantidade do que se conhece. Por exemplo, o ser de uma criança é transformado pelo crescimento e pela educação, de modo a se tornar o ser de um adulto; entre os resultados dessa transformação, consta uma mudança revolucionária no modo de conhecer e na quantidade e no caráter das coisas conhecidas. Conforme o indivíduo cresce, seu conhecimento se torna mais conceitual e sistemático em forma, e seu conteúdo factual e utilitário se amplia muito. Mas esses ganhos são contrabalançados por certa deterioração na qualidade da apreensão imediata, um desgaste e uma perda do poder intuitivo. Ou consideremos, nesse ser, a mudança que o cientista é capaz de induzir mecanicamente por meio de seus instrumentos. Equipado com um espectroscópio e um refletor de seis polegadas, um astrônomo se torna, no que concerne à visão, uma criatura sobre-humana; e, até onde podemos esperar de modo natural, o conhecimento que essa criatura sobre-humana tem é muito diferente, tanto quantitativa quanto qualitativamente, daquele que pode ser adquirido por quem admira as estrelas apenas com olhos humanos, não modificados.

Tampouco são as mudanças no ser fisiológico e intelectual daquele que obtém conhecimento as únicas que afetam esse seu conhecimento. Aquilo que sabemos depende também daquilo que, como seres morais, nós mesmos escolhemos. “A prática”, nas palavras de William James, “pode mudar nosso horizonte teórico, e isso se dá de forma dúplice: pode levar a novos mundos e assegurar novos poderes. O conhecimento que poderíamos nunca obter, ao permanecermos como somos, pode se tornar alcançável em consequência de poderes maiores e de uma vida mais nobre, que podemos conquistar moralmente.” Ou, para dizermos de forma mais sucinta, “bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão a Deus”. E essa mesma ideia foi expressa pelo poeta sufi Jalaladim Maomé Rumi, em termos de uma metáfora científica: “O astrolábio dos mistérios de Deus é o amor”.

Este livro é uma antologia da Filosofia Perene; porém, por mais que seja uma antologia, contém apenas alguns extratos dos escritos de profissionais das letras e, ainda que ilustre uma filosofia, não

apresenta quase nada da obra de filósofos profissionais. O motivo para isso é bastante simples. A Filosofia Perene se preocupa, antes de mais nada, com a Realidade única, divina, substancial do mundo múltiplo das coisas, vidas e mentes. Mas a natureza dessa Realidade única é tal que ela não pode ser apreendida direta e imediatamente, exceto por aqueles que optaram por cumprir certas condições, por via do amor, da pureza do coração e da pobreza no espírito. Por que precisa ser assim? Isso não sabemos. Trata-se apenas de um daqueles fatos que precisamos aceitar, gostemos ou não, por mais implausíveis e improváveis que possam parecer. Nada em nossa experiência cotidiana nos dá nenhum indício para supor que a água seja feita de hidrogênio e oxigênio; no entanto, quando sujeitamos a água a certos tratamentos drásticos, a natureza de seus elementos constituintes se torna manifesta. De maneira semelhante, nada em nossa experiência cotidiana nos dá muitos motivos para supor que a mente do homem sensorial comum tenha, como um de seus constituintes, algo que seja semelhante ou idêntico à Realidade substancial do mundo múltiplo; e, no entanto, quando a mente é sujeitada a certos tratamentos drásticos, o elemento divino, do qual ela é composta, pelo menos em parte, se torna manifesto, não só à própria mente, mas também, por seu reflexo no comportamento externo, às outras mentes. É apenas ao realizarmos experimentos físicos que podemos descobrir a natureza íntima da matéria e suas potencialidades. E é apenas ao realizarmos experimentos psicológicos e morais que podemos descobrir a natureza íntima da mente e suas potencialidades. Sob as circunstâncias ordinárias da vida sensorial mediana, essas potencialidades mentais permanecem latentes, não manifestas. Para que sejam percebidas, precisamos cumprir certas condições e obedecer a certas regras que são empiricamente válidas segundo a experiência.

Em relação aos profissionais das letras e da filosofia, são poucos aqueles nos quais se encontram evidências de terem tido qualquer avanço no cumprimento das condições necessárias para o conhecimento espiritual direto. Quando os poetas ou metafísicos falam do assunto da Filosofia Perene, geralmente é com

conhecimento de segunda mão. Mas, em toda era, houve alguns homens e mulheres que escolheram cumprir as condições sob as quais, como questão de fato empírico bruto, tal conhecimento imediato pode ser obtido; e, entre eles, alguns deixaram relatos da Realidade que puderam apreender e tentaram relacionar, em um só sistema abrangente de pensamento, os fatos constatados com base nessa experiência com os fatos constatados com base em suas outras experiências. A esses expoentes da Filosofia Perene, aqueles que os conheceram geralmente deram os nomes de “santo”, “profeta”, “sábio”, “iluminado”. E, porque há bons motivos para supor que sabiam do que falavam, é sobretudo a eles — e não aos profissionais da filosofia ou das letras — que recorri em minhas seleções.

Na Índia, duas classes de escrituras são reconhecidas: os *Shruti*, ou escritos inspirados, que são sua própria autoridade, uma vez que se trata do produto da revelação imediata da Realidade definitiva; e os *Smriti*, que se baseiam nos *Shruti* e derivam deles a autoridade que detêm. “Os *Shruti*”, nas palavras de Shânkara, “dependem da percepção direta. Os *Smriti* desempenham um papel análogo à indução, pois, como esta última, derivam sua autoridade de uma autoridade que não a própria.” Este livro então é uma antologia, com comentários explicativos, de passagens derivadas dos *Shruti* e *Smriti* de várias épocas e lugares. Infelizmente, a familiaridade com as escrituras tradicionalmente sagradas tende a gerar não desprezo, mas algo que, para os propósitos práticos, é quase tão ruim quanto o desprezo — a saber, um tipo de insensibilidade reverente, um torpor do espírito, uma surdez interna ao sentido das palavras sagradas. Por esse motivo, ao selecionar material para ilustrar as doutrinas da Filosofia Perene, tal como foram formuladas no Ocidente, quase sempre recorri a fontes que não a Bíblia. Esses *Smriti* cristãos sobre os quais me debrucei se baseiam nos *Shruti* dos livros canônicos, mas têm a grande vantagem de ser menos conhecidos e, portanto, mais vívidos e mesmo mais audíveis, por assim dizer. Além disso, muitos desses *Smriti* são obra de homens e mulheres genuinamente santos, que se tornaram qualificados para saber em primeira mão do

que estão falando. Por consequência, podem ser vistos como uma forma inspirada e autovalidada de *Shruti* — e isso em um grau muito maior do que os escritos ora inclusos no cânone bíblico.

Nos anos recentes, numerosas tentativas vêm sendo feitas para se desenvolver um sistema de teologia empírica. Mas, apesar da sutileza e do poder intelectual de autores como Sorley, Oman e Tennant, esses esforços chegaram a obter um sucesso apenas parcial. Mesmo nas mãos de seus expoentes mais capazes, a teologia empírica não é particularmente convincente. Creio que o motivo deve ser procurado no fato de que os teólogos empíricos confinaram suas atenções mais ou menos exclusivamente à experiência daqueles a quem os teólogos de uma escola mais antiga chamavam de “irregenerados” — quer dizer, a experiência de pessoas que não foram muito longe em cumprir as condições necessárias para o conhecimento espiritual. Mas é um fato, confirmado e reconfirmado ao longo de 2 mil ou 3 mil anos de história religiosa, que a Realidade definitiva não pode ser apreendida de forma clara e imediata, exceto por aqueles que se abriram ao amor, à pureza de coração e à pobreza em espírito. Sendo assim, não deve surpreender que uma teologia baseada nas experiências dessa boa gente, ordinária e impenitente, há de carregar pouco poder de convicção. Esse tipo de teologia empírica tem precisamente a mesma fundamentação da astronomia empírica baseada na experiência de observadores a olho nu. Sem auxílio, o olho detecta apenas um borrão pequeno e vago na constelação de Órion. Sem dúvida, uma teoria cosmológica imponente poderia se basear na observação desse borrão, mas, por mais engenhosa que possa ser tal teorização, ela nunca seria capaz de nos dizer tanto sobre as nebulosas galácticas e extragalácticas quanto a familiarização direta por um bom telescópio, câmera e espectroscópio. De maneira análoga, nenhuma teorização sobre tais indícios, como a que se pode ter, apenas obscuramente e de relance, dentro da esfera da experiência ordinária e irregenerada do mundo múltiplo, é capaz de nos dizer sobre a Realidade divina tanto quanto uma mente em estado de desapego, caridade e humildade pode

apreender por vias diretas. A ciência natural é empírica; mas ela não se confina à experiência de seres humanos em sua condição meramente humana e não modificada. Sabe-se lá então por que os teólogos empíricos deveriam se sentir obrigados a se submeter a essa desvantagem. E é claro, na medida em que eles confinam a experiência empírica dentro de limites demasiado humanos, estão condenados ao perpétuo embrutecimento de seus melhores esforços. Partindo do material que decidiram considerar, mente nenhuma, por mais brilhantes que sejam seus dotes, seria capaz de inferir mais do que um conjunto de possibilidades ou, na melhor das hipóteses, certas probabilidades enganosas. A certeza autovalidada da consciência direta não pode, na própria natureza das coisas, ser conquistada senão por aqueles equipados com o “astrolábio moral” dos mistérios de Deus. Para quem não for um sábio ou santo, o melhor que se pode fazer, no campo da metafísica, é estudar a obra daqueles que o foram e que, na medida em que modificaram seu modo meramente humano de ser, foram capazes de obter um tipo e uma quantidade mais do que meramente humanos de conhecimento.

Capítulo I

Tu és isto

Ao se estudar a Filosofia Perene, podemos começar ou por baixo, com a prática e a moralidade; ou por cima, com uma consideração das verdades metafísicas; ou, enfim, pelo meio, no ponto focal onde a mente e a matéria, a ação e o pensamento, convergem na psicologia humana.

O portão inferior é o preferido pelos professores estritamente práticos — homens que, como Gautama Buda, não veem utilidade na especulação e cuja principal preocupação é apagar nos corações humanos as chamas medonhas da ganância, do ressentimento e das paixões mundanas. Pelo portão superior seguem aqueles cuja vocação é pensar e especular — os filósofos e teólogos natos. O portão médio dá entrada aos expoentes do que foi chamado de “religião espiritual” — os contemplativos devotos da Índia, os sufis do islã, os místicos católicos da Baixa Idade Média e, na tradição protestante, homens como Denk, Franck e Castellio, como Everard e John Smith, os primeiros quacres e William Law.

É por essa porta central, e apenas porque é central, que faremos nossa entrada pelo assunto deste livro. A psicologia da Filosofia Perene tem sua fonte na metafísica e deságua logicamente em um modo de vida e sistema ético característicos. Partindo desse ponto médio da doutrina, é fácil para a mente seguir em qualquer uma das outras direções.

Neste capítulo, confinaremos nossas atenções a não mais do que uma única característica dessa psicologia tradicional — a mais importante, aquela à qual todos os expoentes da Filosofia Perene dão maior ênfase, além de ser também, podemos acrescentar, a menos psicológica. Pois a doutrina a ser ilustrada neste capítulo pertence à autologia mais do que à psicologia — a ciência não do ego pessoal, mas do eterno Si-mesmo^[1] no fundo dos seres particulares e individualizados, idêntico ou pelo menos semelhante ao Fundamento divino. Com base na experiência direta daqueles que cumpriram as condições necessárias de tais conhecimentos, esse ensinamento é expresso em sua forma mais sucinta na fórmula em sânscrito *tat tvam asi* (tu és isto); o Atman, ou Si-mesmo eterno imanente, é uno com Brahman, o Princípio Absoluto de toda a existência; e o destino final de todo ser humano é descobrir esse fato pessoalmente, descobrir quem ele de fato é.

Quanto mais Deus está em todas as coisas, mais Ele está fora delas.
Quanto mais Ele está dentro, mais Ele está fora.

Eckhart

Apenas o que é transcendente, que é completamente outro, pode ser imanente sem ser modificado pelo devir daquilo em que habita. A Filosofia Perene ensina que é desejável e de fato necessário conhecer o Fundamento espiritual das coisas, não apenas dentro da alma, mas também fora no mundo e, além do mundo e da alma, na alteridade transcendente — “no céu”.

Ainda que DEUS esteja presente em toda parte, Ele, no entanto, está presente em ti apenas na parte mais profunda e mais central de tua alma. Os sentidos naturais não podem possuir a Deus nem te unir a Ele; não, tuas faculdades interiores de discernimento, vontade e memória podem apenas procurar a Deus, mas não podem ser o local de Sua habitação em ti. Mas há uma raiz ou profundidade em ti a partir da qual todas essas faculdades surgem, como linhas de um centro ou ramos do tronco de uma árvore. Essa profundidade é chamada de centro, fundo ou âmago da alma. Essa profundidade é a

unidade, a eternidade — eu quase disse o infinito — de tua alma; pois é tão infinita que nada pode satisfazê-la ou dar-lhe repouso, senão o infinito de Deus.

William Law

Esse trecho parece contradizer o que foi dito antes, mas não se trata de uma contradição real. Deus dentro e Deus fora — trata-se de duas noções abstratas que podem ser sustentadas pela compreensão e expressas em palavras. Mas os fatos aos quais essas noções se referem não podem ser percebidos e vivenciados exceto “na parte mais profunda e mais central de tua alma”. E isso é verdade tanto para o Deus fora quanto para o Deus dentro. Contudo, ainda que essas duas noções abstratas precisem ser percebidas (para usar uma metáfora espacial) no mesmo lugar, a natureza intrínseca da percepção de Deus dentro é qualitativamente diferente da percepção de Deus fora, e cada uma delas, por sua vez, é diferente da percepção do Fundamento como simultaneamente dentro e fora — do Si-mesmo como aquilo que percebe e, ao mesmo tempo (nas palavras do *Bhagavad Gita*), como “aquilo através do qual todo este mundo é permeado”.

Quando Svetaketu tinha doze anos de idade, ele foi enviado a um professor, com quem estudou até os 24 anos. Depois de aprender todos os Vedas, ele voltou para casa cheio de presunção, acreditando que era consumadamente bem-educado, e muito desdenhoso.

Seu pai lhe disse:

— Svetaketu, meu filho, estás tão cheio de tua erudição e tão desdenhoso; por acaso pediste para obter aquele conhecimento por meio do qual ouvimos o inaudível, por meio do qual percebemos o que não pode ser percebido e sabemos o que não se pode saber?

— O que é esse conhecimento, pai? — perguntou Svetaketu.

Seu pai lhe respondeu:

— Assim como, ao se conhecer um punhado de argila, conhece-se tudo que é feito de argila, a diferença repousando apenas no nome, mas a verdade sendo de que tudo é argila, assim também, meu filho, é esse conhecimento: conhecendo-o, conhece-se tudo.

— Mas certamente esses meus professores veneráveis são ignorantes desse conhecimento; pois, se o possuíssem, o teriam compartilhado comigo. O senhor pode, portanto, me dar esse conhecimento?

— Que assim seja — disse o pai. E ele continuou: — Traz-me o fruto da árvore *nyagrodha*.

— Aqui está, senhor.

— Quebra-o.

— Quebrei, senhor.

— O que vês aí?

— Algumas sementes, senhor, excessivamente pequenas.

— Quebra uma delas.

— Quebrei, senhor.

— O que vês aí?

— Absolutamente nada.

O pai disse:

— Meu filho, a essência sutil que não percebes aí, nessa própria essência habita o ser da imensa árvore *nyagrodha*. Naquilo que é a essência sutil, tudo que existe tem seu si-mesmo. Isso é o Verdadeiro, isso é o Si-mesmo, e tu, Svetaketu, és isto.

— Por favor, senhor — disse o filho —, dize mais.

— Que assim seja, meu filho — respondeu o pai. E disse: — Põe esse punhado de sal na água e vem me ver amanhã cedo.

O filho fez como lhe foi indicado.

Na manhã seguinte, o pai lhe disse:

— Traz-me o sal que puseste na água.

O filho procurou, mas não encontrou, pois o sal, é claro, tinha se dissolvido.

O pai disse:

— Prova da água da superfície do recipiente. Como está?

— Salgada.

— Prova do meio. Como está?

— Salgada.

— Prova do fundo. Como está?

— Salgada.

O pai disse:

— Joga essa água fora e vem aqui de novo amanhã de manhã.

Assim o filho fez, mas o sal não se perdeu; o sal existe para sempre.

Então o pai lhe disse:

— Aqui, da mesma forma, nesse teu corpo, meu filho, não percebes o Verdadeiro; mas lá ele está, de fato. Naquilo que é a essência sutil, tudo que existe tem seu si-mesmo. Isso é o Verdadeiro, isso é o Si-mesmo, e tu, Svetaketu, és isto.

Upanixade Chandogya

Todo aquele que deseja saber o que é “isto” que “tu és” pode começar seu trabalho em qualquer um dos três caminhos. Ele pode começar olhando para dentro de seu próprio *tu* particular e, por meio de um processo de “morrer para si-mesmo” — o si-mesmo em raciocínio, o si-mesmo em vontade e o si-mesmo em sentimento —, chegar por fim a um conhecimento do Si-mesmo, o Reino de Deus que está dentro. Ou então ele pode começar com os *tus* que existem fora de si e tentar perceber sua unidade essencial com Deus e, através de Deus, um com o outro e com seu próprio ser. Ou, por fim (e esse, sem dúvida, é o melhor método), ele pode procurar abordar o Isto definitivo, tanto por dentro quanto por fora, para que possa perceber a Deus de forma experimental como sendo, ao mesmo tempo, o princípio de seu próprio *tu* e de todos os outros *tus*, animados e inanimados. O ser humano completamente iluminado sabe, com a Lei, que Deus “está presente na parte mais profunda e mais central de sua própria alma”; mas ele também é, ao mesmo tempo, um daqueles que, nas palavras de Plotino, “enxergam todas as coisas, não no processo do devir, mas em Ser, e se enxergam no outro. Cada ser contém em si todo o mundo inteligível. Portanto, Tudo está em toda parte. O cada está no Todo, e o Todo, no cada. O homem como é agora deixou de ser o Todo. Mas, quando deixa de ser um indivíduo, ele se eleva novamente e penetra o mundo inteiro”. É dessa intuição, mais ou menos obscura, da unidade que é o fundamento e princípio de toda multiplicidade, que a filosofia deriva sua fonte. E não apenas a filosofia, mas também toda a ciência

natural. Toda ciência, na expressão de Meyerson, é a redução das multiplicidades em identidades. Adivinhando o Uno dentro e além dos muitos, encontramos uma plausibilidade intrínseca em qualquer explicação do diverso em termos de um único princípio.

A filosofia dos Upanixades reaparece, desenvolvida e enriquecida, no *Bhagavad Gita*, e por fim, sistematizada, no século IX de nossa era, por Shânkara. O ensinamento de Shânkara (ao mesmo tempo teórico e prático, como todos os expoentes da Filosofia Perene) é resumido em seu tratado em versos *Viveka-Chudamani* [A joia suprema da sabedoria]. Todas as seguintes passagens foram retiradas dessa obra convenientemente breve e pouco técnica:

O Atman é aquilo pelo qual todo o universo é permeado, mas nada o permeia; aquilo que é a causa do brilho de todas as coisas, mas que coisa alguma pode fazer brilhar [...]

A natureza da Realidade una deve ser conhecida por sua própria percepção espiritual clara; não pode ser conhecida por meio de um *pandit* (erudito). Da mesma forma, a lua só pode ser vista pelos próprios olhos de uma pessoa. Como pode ser conhecida pelos dos outros?

Quem senão o Atman é capaz de remover as cadeias da ignorância, paixão e ação autocentrada? [...]

A liberação não pode ser conquistada senão pela percepção da unidade do espírito individual com o Espírito universal. Não pode ser atingida nem pelo Yoga (treinamento físico), nem pela Sankhya (filosofia especulativa), nem pela prática das cerimônias religiosas, nem pela mera erudição [...]

A doença não é curada ao se pronunciar o nome do remédio, mas ao se tomar o remédio. O livramento não é atingido ao se repetir o nome “Brahman”, mas pela experiência direta do Brahman [...]

O Atman é a Testemunha da mente individual e suas operações. É o conhecimento absoluto [...]

O sábio é aquele que compreende que a essência do Brahman e do Atman é a Pura Consciência e que percebe sua identidade absoluta. A identidade do Brahman e do Atman é afirmada em centenas de textos sagrados [...]

Casta, credo, família e linhagem não existem no Brahman [...] O Brahman não tem nem nome nem forma, transcende o mérito e o demérito, está além do tempo, do espaço e dos objetos da experiência dos sentidos. Tal é o Brahman, e “tu és Isto”. Medita sobre essa verdade dentro de tua consciência.

Supremo, além do poder do discurso para expressá-lo, o Brahman pode, no entanto, ser apreendido pelo olho da pura iluminação. A Realidade pura, absoluta e eterna — tal é o Brahman, e “tu és Isto”. Medita sobre essa verdade dentro de tua consciência.

Ainda que Uno, o Brahman é a causa do múltiplo. Não há outra causa. E, no entanto, o Brahman é independente da lei da causa. Tal é o Brahman, e “tu és Isto”. Medita sobre essa verdade dentro de tua consciência.

A verdade do Brahman pode ser compreendida intelectualmente. Mas (mesmo naqueles que assim compreendem) o desejo de separação pessoal tem poder e raízes profundas, pois existe desde o tempo sem princípio. Ele cria a noção de que “eu sou o ator, eu sou aquele que vivencia”. Essa noção é a causa da prisão à existência condicional, ao nascimento e à morte. Pode ser removida apenas pelo esforço honesto de viver constantemente em união com o Brahman. Para os sábios, a erradicação dessa noção e a ânsia de separação pessoal são chamadas de Liberação.

É a ignorância que faz com que nos identifiquemos com o corpo, o ego, os sentidos ou tudo aquilo que não é o Atman. Sábio é aquele que supera essa ignorância pela devoção ao Atman [...]

Quando um homem segue o caminho do mundo, o caminho da carne ou o caminho da tradição (ou seja, quando ele acredita em ritos

religiosos e na letra das escrituras, como se fossem intrinsecamente sagradas), o conhecimento da Realidade não pode nele ascender.

Os sábios dizem que esse caminho tríplice é como uma corrente de ferro, prendendo os pés daqueles que aspiram a escapar da prisão deste mundo. Aquele que se liberta dessa corrente conquista o Livramento.

Shânkara

Nas formulações taoistas da Filosofia Perene há uma insistência, não menos enfática do que nos Upanixades, no *Gita* e nos escritos de Shânkara, na imanência universal do Fundamento espiritual de toda existência. O que segue agora é um trecho de um dos grandes clássicos da literatura taoista, o *Livro de Chuang-Tzu*, cuja maior parte parece ter sido escrita em torno da virada do quarto para o terceiro século antes de Cristo.

Não pergunte se o Princípio está nisso ou naquilo; ele está em todos os seres. É por esse motivo que lhe aplicamos os epítetos de supremo, universal, total [...] Ele ordena que todas as coisas sejam limitadas, mas ele próprio é ilimitado, infinito. No tocante à manifestação, o Princípio causa a sucessão de suas fases, mas não é essa sucessão. Ele é o autor das causas e efeitos, mas não é as causas e efeitos. É o autor das condensações e dissipações (morte e nascimento, mudanças de estado), mas não é, ele próprio, as condensações e dissipações. Tudo procede dele e está sob sua influência. Ele está em todas as coisas, mas não é idêntico aos seres, pois não é nem diferenciado nem limitado.

Chuang-Tzu

Do taoismo passamos para o budismo maaiana, que, no Extremo Oriente, chegou a ser associado intimamente ao taoismo, emprestando e tomando emprestado, até que os dois por fim se fundiram no que é conhecido como zen. O sutra Lankavatara, do qual o seguinte trecho foi extraído, são as escrituras que o fundador

do zen-budismo expressamente recomendava aos seus primeiros discípulos.

Aqueles que raciocinam em vão sem compreender a verdade estão perdidos na selva dos *vijnanas* (as várias formas do conhecimento relativo), correndo aqui e ali e tentando justificar sua visão da substância do ego.

O si-mesmo percebido em sua consciência mais interna aparece em sua pureza; isso é o *Tathagata-garbha* (literalmente, o útero do Buda), que não é o reino daqueles dados ao mero raciocínio [...]

Pura em sua natureza e livre das categorias de finito e infinito, a Mente Universal é o útero do Buda, que é apreendido equivocadamente pelos seres sencientes.

Sutra Lankavatara

Uma só natureza, perfeita e que a tudo permeia, circula em todas as naturezas,

Uma Realidade, que a tudo abrange, contém em si mesma todas as realidades.

A Lua única se reflete sempre que há uma lâmina d'água.

E todas as luas nas águas são abraçadas por dentro pela única Lua.

O corpo do *Dharma* (o Absoluto) de todos os Budas entra em meu próprio ser.

E meu próprio ser se encontra na união com o deles [...]

A Luz Interior está além do louvor ou demérito;

Como o espaço, ela não conhece fronteiras,

Porém está aqui, dentro de nós, sempre retendo sua serenidade e plenitude.

É apenas ao caçá-la que tu a perdes;

Não podes tomá-la, mas igualmente não podes livrar-te dela,

E, enquanto nenhum dos dois podes fazer, ela segue seu próprio rumo.

Tu te calas e ela fala; tu falas e ela é muda;

O grande portão da caridade está escancarado, sem obstáculos à frente.

Yung-chia Ta-shih

Não tenho a competência necessária, tampouco é este o local adequado, para discutir as diferenças de doutrina entre o budismo e o hinduísmo. Basta apontar que, quando insistia que os seres humanos são, por natureza, “não Atman”, era evidente que o Buda falava do si-mesmo pessoal, e não do Si-mesmo universal. Os brâmanes polemistas, que aparecem em certas escrituras do cânone páli, nunca sequer mencionam a doutrina vedanta da identidade do Atman e da Divindade e a não identidade do ego e do Atman. O que eles mantêm e Gautama nega é a natureza substancial e a persistência eterna da psique individual. “Como um homem sem inteligência que procura a morada da música no corpo do alaúde, também é aquele que procura a alma dentro do *skandhas* (o agregado material e psíquico, do qual o corpo mental individual é composto).” Sobre a existência do Atman que é Brahman, como em relação a outras questões metafísicas, o Buda se recusa a falar, com base na noção de que tais discussões não tendem à edificação ou ao progresso espiritual entre os membros de uma ordem monástica, como a que ele fundou. Mas, apesar de seus perigos, por mais envolvente que possa vir a se tornar, por ser a mais séria e nobre das distrações, o pensamento metafísico é inevitável e por fim necessário. Mesmo os hinaianistas^[2] descobriram isso, e os maaianistas posteriores vieram a desenvolver, em conexão com a prática de sua religião, um sistema esplêndido e imponente de pensamento cosmológico, ético e psicológico. Esse sistema se baseava nos postulados de um idealismo estrito e professava dispensar a ideia de Deus. Mas a experiência moral e espiritual era forte demais para a teoria filosófica e, sob a inspiração da experiência direta, os autores dos sutras maaianas se flagraram usando toda a sua engenhosidade para explicar por que o *Tathagata* e os *bodisatvas* demonstravam uma caridade infinita para com seres que não existem de verdade. Ao mesmo tempo que estendiam as estruturas do idealismo subjetivo, de modo a abrir espaço para a Mente Universal, eles qualificaram a ideia da ausência da alma com a doutrina de que, se purificada, a mente individual pode se identificar com a Mente

Universal ou útero do Buda; e, enquanto mantiveram essa ausência de deus, afirmaram que a Mente Universal realizável é a consciência interna do Buda eterno e que a mente do Buda está associada ao “grande coração compassivo” que deseja a libertação de todos os seres sencientes e abençoa com graça divina todos que se esforçarem a sério para conquistar o destino final do ser humano. Em resumo, apesar de seu vocabulário pouco auspicioso, os melhores sutras maaianas contêm uma formulação autêntica em relação à da Filosofia Perene — uma formulação que, em alguns aspectos (como veremos quando chegarmos ao capítulo “Deus no mundo”), é mais completa do que qualquer outra.

Na Índia e na Pérsia, o pensamento maometano veio a ser enriquecido pela doutrina de que Deus é imanente ao mesmo tempo em que é transcendente, enquanto à prática maometana foram acrescentados as disciplinas morais e os “exercícios espirituais”, por meio dos quais a alma é preparada para a contemplação do conhecimento unificador da divindade. É um fato histórico significativo que o poeta santo Kabir seja tido como um correligionário tanto pelos muçulmanos quanto pelos hindus. A política daqueles cujo objetivo está além do tempo é sempre pacífica; são os idólatras do passado e do futuro, da memória reacionária e do sonho utópico, que perseguem e fazem guerra.

Contemplai senão o Uno em todas as coisas; é o segundo que te leva a perder-te.

Kabir

Que essa revelação sobre a natureza das coisas e a origem do bem e do mal não seja confinada exclusivamente ao santo, mas reconhecida, ainda que de forma obscura, por todos os seres humanos, é um fato comprovado pela própria estrutura da linguagem. Pois a língua, como Richard Trench apontou há muito tempo, com frequência é “mais sábia, não mais que o vulgar apenas, porém mais do que seus falantes mais sábios. Por vezes trancafia verdades outrora bem conhecidas, mas que caíram no esquecimento.

Em outros casos, contém os germes de verdades que, embora nunca tenham sido discernidos de forma óbvia, o gênio de seus autores flagrou em um momento feliz de adivinhação”. Por exemplo, é significativo que, nas línguas indo-europeias, como Darmsteter apontou, a raiz com o sentido de “dois” tenha conotação negativa. Tanto o prefixo grego *dys-* (como em “dispepsia”) quanto o latino *dis-* (como em “desonroso”) derivam de *duo*. O cognato *bis-* confere um sentido pejorativo em palavras do francês moderno como *bévue* (“deslize”, literalmente “dupla visão”). Vestígios do “segundo que te leva a perder-te” podem ser encontrados, em inglês, em *dubious* (dúbio), *doubt* (dúvida), e em *Zweifel* em alemão — pois duvidar é ter duas (*Zwei*) mentes. Em Bunyan encontramos o Mr. Facing-both-ways, e as gírias modernas dos Estados Unidos falam em *two-timers*. [3] Obscuras e inconscientemente sábias, nossas línguas confirmam as descobertas dos místicos e proclamam a perversidade essencial da *divisão* — esta também uma palavra, por acaso, em que nosso velho inimigo, o dois, faz outra aparição decisiva.

Aqui é possível comentar que o culto da unidade no nível político é apenas um substituto idólatra para a religião genuína da unidade nos níveis pessoal e espiritual. Regimes totalitários justificam sua existência por meio de uma filosofia de monismo político, segundo a qual o Estado é Deus na terra, a unificação sob o calcanhar do Estado divino é a salvação, e todos os meios para tal unificação, por mais que intrinsecamente malignos, são corretos e podem ser usados sem qualquer escrúpulo. Esse monismo político leva, na prática, ao privilégio e poder excessivos de poucos e à opressão de muitos, ao descontentamento doméstico e à guerra no estrangeiro. Mas o privilégio e poder excessivos são tentações para o orgulho, a ganância, a vaidade e a crueldade; a opressão resulta em medo e inveja; a guerra produz ódio, sofrimento e desespero. Todas essas emoções negativas são fatais para a vida espiritual. Apenas os puros de coração e pobres em espírito podem chegar ao conhecimento unificador de Deus. Por isso, as tentativas de impor sobre as sociedades uma unidade maior do que seus membros individuais estão prontos para

suportar fazem com que, psicologicamente, seja quase impossível para esses membros perceberem sua unidade com o Fundamento divino e um com o outro.

Entre os cristãos e os sufis, cujos escritos revisitaremos agora, a preocupação principal é com a mente humana e sua essência divina.

Meu Eu é Deus, não reconheço outro Eu exceto meu Deus em Si.

Santa Catarina de Gênova

Naqueles aspectos em que a alma difere de Deus, ela também difere de si mesma.

São Bernardo

Eu fui de Deus em Deus, até eles clamarem de mim em mim: “Ó tu que sois eu!”.

Bajazeto de Bastam

Duas das anedotas registradas sobre esse santo sufi merecem ser citadas aqui. “Quando perguntaram a Bajazeto quantos anos ele tinha, ele respondeu: ‘Quatro’. Disseram-lhe: ‘Como é possível?’. E ele respondeu: ‘Deus me foi velado pelo mundo durante setenta anos, mas eu O vi nos últimos quatro. O período durante o qual estamos sob o véu não pertence à vida’.” Em outra ocasião, alguém bateu à porta do santo e perguntou: “Bajazeto está aqui?”, e Bajazeto respondeu: “E há qualquer um aqui que não seja Deus?”.

Para medir a alma, precisamos medi-la com Deus, pois o Fundamento de Deus e o Fundamento da Alma são uno e o mesmo.

Eckhart

O espírito possui a Deus essencialmente na natureza nua, e Deus é o espírito.

Ruysbroeck

Pois, por mais que ela afunde, toda afundada na unidade da divindade, ela jamais toca o fundo. Pois é da própria essência da alma que seja impotente para sondar as profundezas de seu criador. E aqui

não se pode mais falar em alma, pois ela perdera sua natureza além, na unidade da essência divina. Lá não é mais chamada de alma, mas de ser imensurável.

Eckhart

Aquele que conhece e o que é conhecido são uno. Os simplórios imaginam que veriam a Deus, como se Ele fosse ficar ali e eles aqui. Não é assim. Deus e Eu somos uno em conhecimento.

Eckhart

“Eu vivo, mas não sou eu, senão o Cristo em mim.” Ou talvez seja mais exato usar o verbo de forma transitiva e dizer: “Eu vivo, mas não sou eu, pois é o Logos que me vive” — ele me vive como o ator vive seu papel. Em tal caso, é claro, o ator é sempre infinitamente superior ao papel. Em relação à vida real, não existem personagens shakespearianos, há apenas Catões addisonianos ou então, mais comumente, grotescos Monsieurs Perrichons e tias do Charley que se acreditam Júlios Césares e príncipes da Dinamarca. Mas, por um decreto misericordioso, está sempre ao alcance de todas as *dramatis personae* que as falas grosseiras e estúpidas que elas pronunciam sejam transfiguradas sobrenaturalmente pelo equivalente divino de um Garrick.

Ó meu Deus, por que ocorre neste velho e pobre mundo que Tu sejas tão grande e, no entanto, ninguém Te encontre, que Tu chames com a voz tão alta e ninguém Te escute, que Tu estejas tão próximo e ninguém Te sinta, que Tu Te dê a todos e ninguém saiba Teu nome? Os homens fogem de Ti e dizem que não podem Te encontrar; eles viram suas costas e dizem que não podem Te ver; eles tapam os ouvidos e dizem que não podem Te escutar.

Hans Denk

Entre os místicos católicos dos séculos XIV e XV e os quacres do século XVII, abre-se uma vasta lacuna de tempo, maculada, no que diz respeito à religião, por guerras interdenominacionais e perseguições. Mas o abismo foi atravessado por uma sucessão de

homens, a quem Rufus Jones, na única obra em inglês acessível dedicada a suas vidas e seus ensinamentos, chamou de “reformistas espirituais”. Denk, Franck, Castellio, Weigel, Everard, os platonistas de Cambridge — apesar dos assassinatos e loucuras, a sucessão apostólica permanece ininterrupta. As verdades proferidas na *Theologia Germanica* — aquele livro a que Lutero professou tanto amor e do qual, se pudermos julgar com base em sua carreira, aprendeu tão, mas tão pouco — foram enunciadas de novo pelos ingleses durante a Guerra Civil e sob a ditadura cromwelliana. A tradição mística, perpetuada pelos reformistas espirituais protestantes, se tornou difusa, por assim dizer, na atmosfera religiosa da época quando George Fox teve sua primeira grande “abertura” e soube pela experiência direta que:

Todos os homens são iluminados pela Luz Divina de Cristo, e eu a vi brilhar por todos; e que aqueles que acreditavam nela saíam da Condenação e vinham à Luz da Vida, e se tornavam filhos dela; e que aqueles que a odiavam e não acreditavam nela eram condenados por ela, por mais que fizessem sua profissão de Cristo. Isso eu vi na pura Abertura da Luz, sem ajuda de qualquer outro homem, tampouco pude saber onde encontrá-la nas escrituras, embora depois, ao procurá-la nas escrituras, eu a tenha encontrado.

Do diário de Fox

A doutrina da Luz Interior chegou a uma formulação mais clara nos escritos da segunda geração de quacres. “Há”, disse William Penn, “algo mais próximo de nós do que as escrituras, a saber, a Palavra no coração a partir da qual todas as escrituras se iniciam.” E, pouco depois, Robert Barclay procurou explicar a experiência direta de *tat tvam asi* em termos de uma teologia augustiniana que, é claro, precisou ser bastante editada e ajustada até os fatos caberem nela. O homem, ele declarou em suas teses famosas, é um ser decaído, incapaz de fazer o bem, a não ser que unido à Luz Divina. Essa Luz Divina é Cristo dentro da alma humana e é tão universal quanto a semente do pecado. Todos os homens, pagãos ou cristãos, são

dotados da Luz Interior, por mais que nada saibam da história externa da vida de Cristo. As justificativas são para aqueles que não resistem à Luz Interior e assim permitem um novo nascimento da santidade dentro de si.

A bondade não precisa entrar na alma, pois já está lá, apenas é despercebida.

Theologia Germanica

Quando as Dez Mil coisas são vistas em sua unidade, retornamos à Origem e permanecemos onde sempre estivemos.

Sen T'sen

É porque não sabemos quem somos, porque não temos ciência de que o Reino dos Céus está dentro de nós, que nos comportamos em geral de forma tola, com frequência insana, por vezes criminosa, comportamento tão caracteristicamente humano. Somos salvos, liberados e iluminados ao percebermos o bem até então despercebido que já está em nós, ao voltarmos ao Fundamento eterno e permaneceremos onde, sem sabermos, sempre estivemos. Platão fala nesse mesmo sentido quando diz, na *República*, que “a virtude da sabedoria, mais do que qualquer coisa, contém um elemento divino que sempre permanece”. E, no *Teeteto*, ele discute, com um argumento enfatizado com frequência pelos praticantes da religião espiritual, que é só ao nos tornarmos como Deus que podemos chegar a conhecer a Deus — e nos tornarmos como Deus significa nos identificarmos com o elemento divino que, de fato, constitui nossa natureza essencial, mas da qual, em nossa ignorância, na maior parte voluntária, optamos por permanecer ignorantes.

Estão no caminho da verdade aqueles que apreendem a Deus por meio do divino, Luz pela luz.

Fílon de Alexandria

Fílon de Alexandria foi o expoente da religião helenística de mistérios que cresceu, como nos demonstrou o professor

Goodenough, no meio dos judeus da Dispersão, entre 200 a.C. e 100 d.C. Reinterpretando o Pentateuco como um sistema metafísico derivado do platonismo, neopitagorismo e estoicismo, Fílon transformou o Deus inteiramente transcendental e quase antropomorficamente pessoal do Velho Testamento na Mente Absoluta imanente-transcendente da Filosofia Perene. Mas nós ouvimos — mesmo dos escribas ortodoxos e fariseus daquele século portentoso que testemunhou, junto com a disseminação dos escritos de Fílon, os princípios do cristianismo e a destruição do Templo de Jerusalém, e mesmo dos guardiões da Lei — enunciações místicas significativas. Hillel, o grande rabi cujos ensinamentos sobre humildade e amor a Deus e ao homem nos parecem uma versão anterior e mais rudimentar dos sermões do Evangelho, teria dito as seguintes palavras a uma congregação nos pátios do Templo: “Se eu estou aqui” — é Jeová quem fala pela boca de seu profeta — “todo mundo está aqui. Se eu não estou aqui, ninguém está”.

O Amado é tudo em tudo; o amante meramente o vela;
O Amado é tudo que vive; o amante, uma coisa morta.

Jalaladim Maomé Rumi

Há um espírito na alma, intocado pelo tempo e pela carne, que flui do Espírito, permanece no Espírito, ele próprio inteiramente espiritual. Nesse princípio está Deus, sempre verdejante, sempre a florescer em todo o júbilo e glória de seu Si-mesmo real. Por vezes chamei a esse princípio de Tabernáculo da alma, por vezes chamei de Luz espiritual, ora digo que é uma Fagulha. Mas agora digo que é exaltado acima disso e daquilo mais do que os céus são exaltados acima da terra. Por isso, agora eu o batizo de maneira mais nobre [...] livre de todos os nomes e esvaziado de todas as formas. Ele é uno e simples, como Deus é uno e simples, e nenhum homem pode, de modo algum, contemplá-lo.

Eckhart

Formulações grosseiras de algumas das doutrinas da Filosofia Perene podem ser encontradas nos sistemas de pensamento de povos

não civilizados do mundo, chamados de “primitivos”. Entre os maoris, por exemplo, todo ser humano é visto como composto de quatro elementos — um princípio divino eterno conhecido como *toiora*; um ego, que desaparece depois da morte; uma sombra-fantasma, ou psique, que sobrevive à morte; e por fim um corpo. Entre os indígenas oglalas, o elemento divino é chamado *sican*, considerado idêntico ao *ton*, a essência divina do mundo. Outros elementos do ser são o *nagi*, ou personalidade, o *niya*, ou alma vital. Depois da morte, o *sican* é reunido ao Fundamento divino de todas as coisas, o *nagi* sobrevive no mundo fantasmagórico dos fenômenos psíquicos e o *niya* desaparece no universo material.

Em nenhum caso de sociedades “primitivas” do século XX podemos descartar a possibilidade de influência ou empréstimo de alguma cultura mais elevada. Por consequência, não temos o direito de discutir o passado com base no presente. Porque muitos selvagens contemporâneos têm uma filosofia esotérica que é monoteísta, com um monoteísmo por vezes da variedade do “Tu és Isto”; não temos o direito de inferir, assim, que os homens do Neolítico ou Paleolítico tivessem perspectivas semelhantes.

Mais legítimas e mais intrinsecamente plausíveis são as inferências que podem ser feitas com base no que sabemos de nossa própria fisiologia e psicologia. Sabemos que as mentes humanas já comprovaram sua capacidade de tudo, desde a imbecilidade à teoria quântica, do *Mein Kampf* e do sadismo à santidade de Filipe Néri, da metafísica às cruzadinhas, das políticas de poder à *Missa Solemnis*. Também sabemos que as mentes humanas estão, de algum modo, associadas aos cérebros humanos, e temos bons motivos para supor que não houve mudanças consideráveis no tamanho e conformação dos cérebros humanos nesses últimos bons milhares de anos. Por consequência, parece justificável inferir que as mentes humanas do passado remoto eram capazes de muitos e vários tipos e graus de atividade tanto quanto as mentes do tempo presente.

É, porém, certo que muitas atividades com as quais algumas das mentes do tempo presente se ocupam não ocuparam mente alguma

no passado remoto. Para isso há vários motivos óbvios. Determinados pensamentos são praticamente impensáveis, exceto em termos de uma linguagem adequada e dentro do modelo de um sistema adequado de classificação. Onde esses instrumentos não existem, os pensamentos em questão não são expressos, nem mesmo concebidos. E isso não é tudo: o incentivo para desenvolver os instrumentos de certos tipos de pensamento não está sempre presente. Por longos períodos da história e pré-história, pareceria que homens e mulheres não desejaram prestar atenção, por mais que perfeitamente capazes, nos problemas que seus descendentes passaram a achar obsessivamente interessantes. Por exemplo, não há motivos para supor que, entre os séculos XIII e XX, a mente humana tenha sofrido qualquer mudança evolutiva, comparada com a mudança que ocorreu, digamos, na estrutura física da pata do cavalo durante um espaço maior de tempo geológico. O que aconteceu foi que os homens voltaram sua atenção de alguns aspectos da realidade para alguns outros aspectos. O resultado, entre outras coisas, foi o desenvolvimento das ciências naturais. Nossas percepções e nossa compreensão são direcionadas, em grande medida, por nossa vontade. Estamos cientes e pensamos a respeito das coisas que, por um motivo ou outro, queremos ver e compreender. Querer é poder, intelectualmente. As capacidades da mente humana são quase indefinidamente vastas. O que quer que tenhamos a vontade de realizar — seja chegar a um conhecimento unificador da Divindade, seja manufaturar um lança-chamas autopropulsionado —, nós conseguimos, contanto que a vontade seja suficientemente intensa e contínua. É claro que muitas das coisas às quais os homens modernos optaram por prestar atenção foram ignoradas por seus predecessores. Por consequência, os próprios meios para pensar de forma clara e frutífera sobre essas coisas permaneceram por ser inventados, não apenas durante as épocas pré-históricas, mas também na época da abertura da era moderna.

A falta de um vocabulário digno e um quadro de referências adequado, e uma ausência de qualquer desejo forte e contínuo de inventar esses instrumentos necessários do pensamento — eis dois

motivos suficientes pelos quais tantas das potencialidades quase infinitas da mente humana permaneceram por tanto tempo não concretizadas. Outro motivo, igualmente lógico em seu próprio patamar, é o seguinte: muito do pensamento mais original e frutífero do mundo é concebido por pessoas de físico fraco e cuja mente é de todo avessa ao mundo prático. Por esse motivo e porque o valor do pensamento puro, seja analítico, seja integral, foi mais ou menos reconhecido, com clareza, em toda parte, provisões foram e ainda são tomadas por todas as sociedades civilizadas para dar aos pensadores uma medida de proteção contra as pressões e os desgastes ordinários da vida social. O eremitério, o monastério, a faculdade, a academia e o laboratório de pesquisa; o prato da coleta, as doações, o patrocínio e as bolsas com o dinheiro do contribuinte — tais são os principais mecanismos que foram usados pelos ativos para conservar aquela ave rara, o contemplativo religioso, filosófico, artístico ou científico. Em muitas sociedades primitivas, as condições são difíceis e não há acúmulo de riqueza. O contemplativo nato precisa lidar com a luta pela existência e pela predominância social sem proteção. O resultado, na maioria dos casos, é que ou ele morre jovem ou se vê desesperadamente ocupado só tentando se manter vivo para poder dedicar sua atenção a qualquer outra coisa. Quando isso acontece, a filosofia que prevalece será aquela do homem de ação intrépido e extrovertido.

Tudo isso lança uma luz — difusa, é verdade, e apenas secundária — sobre o problema da perenidade da Filosofia Perene. Na Índia, as escrituras são vistas não como revelações feitas em algum momento da história, mas como evangelhos eternos, existentes desde sempre até sempre, coetâneas do ser humano ou mesmo de qualquer outro tipo de ser corpóreo ou incorpóreo dotado de razão. Uma perspectiva semelhante foi exprimida por Aristóteles, que enxerga as verdades fundamentais da religião como eternas e indestrutíveis. Houve ascensões e quedas, períodos (literalmente “caminhos em torno” ou ciclos) de progresso e retrocesso; mas o grande fato de Deus como *primo mobile* de um universo que partilha

de sua divindade sempre foi reconhecido. À luz do que sabemos sobre o homem pré-histórico (e o que sabemos não é mais do que algumas pedras lascadas, algumas pinturas, desenhos e esculturas) e do que podemos inferir legitimamente de outros campos de conhecimento mais bem documentados, o que pensar dessas doutrinas tradicionais? Minha própria perspectiva é que elas devem ser verdadeiras. Sabemos que os contemplativos natos, nos reinos tanto do pensamento analítico quanto do pensamento integral, emergiram em números consideráveis e em intervalos frequentes ao longo da história de que temos registro. Há, portanto, bons motivos para supor que tenham aparecido antes de registrarmos a história. Que muitas dessas pessoas tenham morrido jovens ou tenham sido incapazes de exercitar seus talentos é certo. Mas algumas delas não de ter sobrevivido. Nesse contexto, é extremamente significativo que, entre tantos dos primitivos contemporâneos, dois padrões de pensamento se encontram — um padrão exotérico para a maioria, de tendências não filosóficas, e um padrão esotérico (com frequência monoteísta, com uma crença em um Deus não meramente de poder, mas de bondade e sabedoria) para os poucos iniciados. Não há motivo para supor que as circunstâncias fossem mais extremas para os homens pré-históricos do que o são para muitos dos selvagens contemporâneos. Contudo, se um monoteísmo esotérico do tipo que parece surgir de forma natural ao pensador nato é possível em sociedades selvagens modernas, cujos membros, em sua maioria, aceitam o tipo de filosofia politeísta que parece ser natural ao homem de ação, uma doutrina esotérica semelhante pode ter sido corrente nas sociedades pré-históricas. É verdade que é possível que as doutrinas esotéricas modernas tenham derivado de culturas mais elevadas. Mas permanece o fato significativo de que, se assim o foi, elas detinham ainda sentido para certos membros da sociedade primitiva e foram consideradas valiosas o bastante para ser preservadas com cuidado. Observamos que muitos pensamentos são impensáveis fora de um vocabulário e quadro de referência adequados. Mas as ideias fundamentais da Filosofia Perene podem ser formuladas em um vocabulário simplíssimo, e as experiências às

quais as ideias se referem podem e de fato devem ser vivenciadas imediatamente e à parte de qualquer vocabulário que seja. Aberturas estranhas e teofanias são concedidas a crianças muito pequenas, que com frequência acabam sendo profunda e permanentemente afetadas por essas experiências. Não temos motivos para pressupor que o que acontece hoje a indivíduos dotados de pouco vocabulário não acontecesse na Antiguidade remota. No mundo moderno (como nos disseram Vaughan, Traherne e Wordsworth, entre outros), a criança costuma crescer e deixar para trás sua consciência direta do Fundamento único das coisas, pois o hábito do pensamento analítico é fatal para as intuições do pensamento integral, seja no nível “psíquico”, seja no espiritual. Preocupações psíquicas podem e com frequência são um obstáculo imenso no caminho da espiritualidade genuína. Nas sociedades primitivas de hoje (e, supõe-se, nas do passado remoto), há muita preocupação e muito talento em relação ao pensamento psíquico. Mas umas poucas pessoas podem ter superado suas experiências psíquicas para chegarem àquelas genuinamente espirituais — assim como, nas sociedades industrializadas modernas, algumas poucas pessoas superam as preocupações predominantes com a matéria e, por via dos hábitos do pensamento analítico, que prevalecem, chegam à experiência direta do Fundamento espiritual das coisas.

Então, para sermos breves, tais são os motivos para se pressupor que as tradições históricas da Antiguidade oriental e de nossa própria Antiguidade clássica sejam verdadeiras. É interessante apontar que um distinto etnólogo contemporâneo, pelo menos, esteja em concordância com Aristóteles e os vedantistas. “A etnologia ortodoxa”, escreve o dr. Paul Radin em seu *Primitive Man as Philosopher* [O homem primitivo como filósofo], “tem sido apenas uma tentativa entusiasmada e bastante acrítica de aplicação da teoria darwinista da evolução aos fatos da experiência social.” E ele acrescenta que “nenhum progresso na etnologia será obtido até que os estudiosos se livrem de uma vez por todas da noção curiosa de que tudo possui uma história; até eles se darem conta de que certas

ideias e certos conceitos são definitivos para o homem, como ser social, assim como reações fisiológicas específicas o são para ele como ser biológico”. Entre esses conceitos definitivos, na visão do dr. Radin, consta o do monoteísmo. Tal monoteísmo com frequência não é mais do que o reconhecimento de um único poder obscuro e numinoso que governa o mundo. Mas pode, por vezes, ser genuinamente ético e espiritual.

A mania do século XIX de história e Utopianismo profético tendeu a cegar os olhos até mesmo de seus pensadores mais perspicazes aos fatos atemporais da eternidade. Assim encontramos T. H. Green escrevendo sobre a união mística como se fosse um processo evolutivo e não um estado em que o homem, como homem, sempre teve em seu poder realizar, como todas as evidências apontam. “Um organismo animal, que tem sua história no tempo, pouco a pouco se torna o veículo de uma consciência eternamente completa, que em si mesma não pode ter história, mas uma história do processo pelo qual o organismo humano se torna seu veículo.” Mas o fato real é que apenas no tocante ao conhecimento periférico houve algum desenvolvimento histórico genuíno. Sem grande passagem de tempo e acúmulo de habilidades e informações, só é possível obter um conhecimento imperfeito do mundo material. Mas a percepção direta da “consciência eternamente completa”, que é o fundamento do mundo material, é uma possibilidade ocasionalmente concretizada por alguns seres humanos em quase qualquer etapa de seu próprio desenvolvimento pessoal, desde a infância até a velhice, e em quase qualquer período da história da raça.

Capítulo II

Sobre a natureza do fundamento

Nosso ponto de partida foi a doutrina psicológica “Tu és Isto”. A questão que agora naturalmente se apresenta é metafísica: o que é o Isto ao que tu podes te descobrir idêntico?

A essa pergunta, a Filosofia Perene plenamente desenvolvida tem dado, em todos os tempos e em todos os lugares, basicamente a mesma resposta. O Fundamento divino de toda a existência é um Absoluto espiritual, inefável em termos de pensamento discursivo, mas (em certas circunstâncias) suscetível de ser experimentado por vias diretas e apercebido pelo ser humano. Esse Absoluto é o Deus-sem-forma da fraseologia hindu e cristã. O destino final do ser humano, o motivo último da existência humana é o conhecimento unificador do Fundamento divino — o conhecimento que só pode vir àqueles que estão preparados para “morrer para o si-mesmo” e, desse modo, abrir espaço, por assim dizer, para Deus. Em qualquer dada geração de homens e mulheres, pouquíssimos conquistarão o destino final da existência humana; mas a oportunidade de chegar ao conhecimento unificador será, de um modo ou de outro, continuamente ofertada até que todos os seres sencientes percebam quem de fato são.

O Fundamento Absoluto de toda a existência tem um aspecto pessoal. A atividade do Brahman é Isvara, e Isvara se manifesta ainda

na trindade hindu e, em uma distância maior, nas outras deidades e anjos do panteão indiano. De forma análoga, para os místicos cristãos, a Divindade inefável e sem atributos se manifesta em uma trindade de indivíduos, aos quais é possível predicar tais atributos humanos como bondade, sabedoria, misericórdia e amor, mas de maneira supereminente.

Por fim, há uma encarnação de Deus em forma humana, que possui as mesmas qualidades de caráter que o Deus pessoal, mas que as exibe sob as limitações necessariamente impostas pelo confinamento dentro de um corpo material nascido no mundo em um dado momento do tempo. Para os cristãos, houve e, *ex hypothesi*, só pode haver uma tal encarnação divina; para os indianos, é possível haver e já houve várias. No cristianismo, tanto quanto no Oriente, os contemplativos que seguem o caminho da devoção concebem e, de fato, percebem diretamente a encarnação como um fato da experiência renovado o tempo todo. Cristo está eternamente sendo engendrado dentro da alma pelo Pai, e o ato de Krishna de brincar é um símbolo pseudo-histórico de uma verdade eterna da psicologia e da metafísica — o fato de que, em relação a Deus, a alma pessoal é sempre feminina e passiva.

O budismo maaiana ensina essas mesmas doutrinas metafísicas em termos dos “três corpos” de Buda — *dharmakaya*, conhecido também como o Buda Primordial, ou Mente, ou a Luz Radiante do Nada; *sambhogakaya*, correspondente a Isvara ou ao Deus pessoal do judaísmo, cristianismo e islã; e, por fim, *nirmanakaya*, o corpo material, em que o Logos encarna sobre a terra como um Buda vivo e histórico.

Entre os sufis, *Al Haqq*, “o Real”, parece ser pensado como o abismo da Divindade subjacente ao Alá pessoal, enquanto o Profeta é retirado da história e visto como a encarnação do Logos.

Alguma ideia da riqueza inexaurível da natureza divina pode ser obtida pela análise, palavra por palavra, da invocação com a qual se inicia o pai-nosso — “Pai nosso, que estais no céu”. Deus é nosso — nosso no mesmo sentido íntimo que nossa consciência e vida são

nossas. Mas também tão intimamente nosso, Deus é ainda transcendentalmente o Pai pessoal, que ama suas criaturas e para quem se jura amor e lealdade em retorno. “Pai nosso, que sois/estais”:^[4] quando consideramos o verbo isolado, percebemos que o Deus pessoal imanente-transcendente é também o Uno imanente-transcendente, a essência e o princípio de toda a existência. E, por fim, o ser de Deus está “no céu”; a natureza divina é alheia — e incomensurável — à natureza das criaturas nas quais Deus é imanente. É por isso que podemos atingir o conhecimento unificador de Deus apenas quando nos tornamos, em alguma medida, divinos, apenas quando permitimos que o reino de Deus venha a nós ao abriremos mão de nosso próprio reino como criatura.

Deus pode ser venerado e contemplado em qualquer um de seus aspectos. Mas persistir em venerar apenas um único aspecto excluindo todo o resto é correr um grave perigo espiritual. Portanto, se podemos abordar a Deus com a ideia preconcebida de que Ele é exclusivamente o rei pessoal, transcendental, onipotente do mundo, corremos o risco de nos embrenhar em uma religião de ritos, sacrifícios propiciatórios (por vezes da natureza mais horrenda) e observâncias legalistas. E isso é inevitável, pois, se Deus é uma potestade inatingível lá fora, dando ordens misteriosas, esse tipo de religião acaba sendo inteiramente adequado a tal situação cósmica. O melhor que se pode dizer do legalismo ritualístico é que ele melhora a conduta. Mas faz muito pouco para alterar o caráter e, por si próprio, não faz nada para modificar a consciência.

As coisas melhoram um bom tanto quando o Deus pessoal onipotente transcendente é visto também como um Pai amoroso. A veneração sincera de um tal Deus muda o caráter, bem como a conduta, e faz alguma coisa para modificar a consciência. Mas a transformação completa da consciência, que é a “iluminação”, “o livramento”, “a salvação”, só pode vir quando Deus é pensado da forma como a Filosofia Perene afirma que Ele seja — ao mesmo tempo imanente e transcendente, pessoal e suprapessoal — e quando as práticas religiosas são adaptadas a essa concepção.

Quando Deus é visto como exclusivamente imanente, o legalismo

e as práticas externas são abandonados e se passa a se concentrar na Luz Interior. Os perigos então são o do quietismo e o antinomianismo, uma modificação da consciência que é inútil ou até mesmo danosa, porque não é acompanhada pela transformação do caráter que é o pré-requisito necessário de uma transformação total, completa e espiritualmente frutífera da consciência.

Por fim, é possível pensar em Deus como um ser suprapessoal. Para muitos, essa concepção é demasiado “filosófica” para fornecer uma motivação adequada para se fazer qualquer coisa prática a respeito de suas crenças. Por isso, para eles, ela não tem valor nenhum.

Seria um erro, é claro, pressupor que as pessoas que veneram um aspecto de Deus, à exclusão de todo o resto, devem inevitavelmente incorrer nos tipos diferentes de problemas descritos antes. Se não forem teimosas demais em suas crenças já preestabelecidas, se se submeterem, dóceis, ao que lhes acontece no processo de veneração, o Deus que é tanto imanente quanto transcendente, pessoal e mais que pessoal há de poder revelar-se a elas em sua plenitude. Em todo caso, permanece o fato de que é mais fácil para nós alcançarmos nosso objetivo se não tivermos como obstáculo um conjunto de crenças errôneas ou inadequadas sobre o modo certo de se chegar lá e sobre a natureza daquilo que estamos procurando.

Quem é Deus? Não posso pensar em nenhuma resposta melhor do que: Ele que é. Nada é mais adequado a essa eternidade que é Deus. Se você chamar a Deus de bom, ou grande, ou bendito, ou sábio, ou qualquer outra coisa do gênero, está incluído nessas palavras, a saber: Ele é.

São Bernardo

O propósito de todas as palavras é ilustrar o sentido de um objeto. Quando são ouvidas, deveriam possibilitar a quem as ouve compreender seu sentido, e isso de acordo com as quatro categorias de substância, de atividade, de qualidade e de relação. Por exemplo, *vaca* e *cavalo* pertencem à categoria de substância. *Ele cozinha* ou *ele*

ora pertencem à categoria de atividade. *Branco e preto* pertencem à categoria de qualidade. *Ter dinheiro* ou *possuir gado* pertencem à categoria de relação. Agora não existe nenhuma classe de substância à qual o Brahman pertença, nenhum gênero comum. Não pode, portanto, ser denotado por palavras que, como “ser”, no sentido ordinário, signifiquem uma categoria de coisas. Tampouco pode ser denotado por qualidade, pois ele é sem qualidades; tampouco ainda por atividade, pois é sem atividade — “em repouso, sem partes ou atividade”, segundo as escrituras. Tampouco pode ser denotado por relação, pois “não tem segundo” e não é o objeto de nada, mas seu próprio si-mesmo. Portanto, não pode ser definido por uma palavra ou ideia; como diz a escritura, é o Uno “diante do qual as palavras recuam”.

Shânkara

Foi a partir do Inominado que o Céu e a Terra surgiram;
O nomeado é apenas a mãe que cuida das dez mil criaturas, cada uma segundo sua estirpe.
Na verdade, “apenas quem se purga para sempre do desejo pode ver as Essências Secretas”.
Ele que nunca se purgou do desejo pode ver apenas os Resultados.

Lao Zi

Um dos maiores favores concedidos à alma, transitoriamente nesta vida, é possibilitar a ela que veja com distinção e sinta com profundidade que não é capaz absolutamente de compreender a Deus. Essas almas são, nesse aspecto, semelhantes em algum grau aos santos no céu, onde aqueles que O conhecem com maior grau de perfeição percebem com a maior clareza que Ele é infinitamente incompreensível; pois aqueles que têm a visão menos clara não percebem com tanta clareza como esses outros o quanto imensamente Ele transcende sua visão.

São João da Cruz

Quando saí da Divindade para a multiplicidade, então todas as coisas proclamaram: “Há um Deus” (o Criador pessoal). Agora, isso não pode me fazer ser abençoado, pois, por esse meio, eu me percebo

como criatura. Mas, pela ruptura, sou mais do que todas as criaturas; não sou nem Deus nem criatura; eu sou aquele que fui e devo permanecer, agora e para sempre. Lá recebo um impulso que me eleva acima de todos os anjos. Por esse impulso eu me torno tão rico que Deus não é suficiente para mim, na medida em que Ele é apenas Deus em suas obras divinas. Pois, pela ruptura, percebo o que Deus e eu somos em comum. Lá sou o que eu era. Lá não aumento nem diminuo. Pois lá sou o imóvel que move todas as coisas. Aqui o homem conquistou de novo o que ele é eternamente e para sempre será. Aqui Deus é recebido dentro da alma.

Eckhart

A Divindade cedeu todas as coisas a Deus. A Divindade é pobre, nua e vazia como se nada fosse; ela nada tem, nada deseja, nada carece, nada obra, nada recebe. É Deus que tem o tesouro e a noiva em si, a Divindade é tão vazia como se nada fosse.

Eckhart

Podemos compreender algo do que está além de nossa experiência ao considerarmos casos análogos que se enquadram em nossa experiência. Assim, as relações subsistentes entre o mundo e Deus e entre Deus e a Divindade parecem ser análogas, em alguma medida, pelo menos, àquelas entre o corpo (e seu ambiente) e a psique, e entre a psique e o espírito. À luz daquilo que sabemos sobre o segundo — e o que sabemos, infelizmente, não é muita coisa —, talvez possamos formar algumas noções que não sejam irremediavelmente inadequadas sobre o primeiro.

A mente afeta o corpo de quatro formas — subconsciente, através da inteligência fisiológica incrivelmente sutil que Driesch hipostasiou sob o nome de enteléquia; consciente, por atos deliberados da vontade; subconsciente de novo, pela reação sobre o organismo físico de estados emocionais que nada tenham a ver com os órgãos e processos afetados pela reação; e, ou consciente ou inconsciente, em certas manifestações “supranormais”. Fora do corpo, a matéria pode ser influenciada pela mente de duas formas — a primeira por meio do corpo, e a segunda, por processos “supranormais”, recentemente

estudados sob condições laboratoriais e descritos como “o efeito psicocinético”. De modo semelhante, a mente pode estabelecer relações com outras mentes, seja de maneira indireta, ao comandar que o corpo realize atividades simbólicas, como falar ou escrever; seja de maneira “supranormal”, pela abordagem direta da leitura de mentes, telepatia, percepção extrassensorial.

Consideremos agora essas relações um pouco mais de perto. Em alguns campos, a inteligência fisiológica trabalha por iniciativa própria, como quando dirige os processos incessantes de respiração, por exemplo, ou assimilação. Em outros, age ordenada pela mente consciente, como quando desejamos realizar alguma ação, mas não podemos comandar os meios musculares, glandulares, nervosos e vasculares ao fim desejado. O ato, à primeira vista simples, de imitação ilustra bem a natureza extraordinária dos feitos realizados pela inteligência fisiológica. Quando um papagaio (fazendo uso, lembremos, do bico, da língua e de sua garganta de pássaro) imita os sons produzidos pelos lábios, dentes, palato e cordas vocais de um homem que articula palavras, o que acontece precisamente? Em resposta ao desejo da mente consciente de imitar algum evento percebido de imediato ou recuperado da memória, de um modo ainda completamente incompreendido, a inteligência fisiológica põe em movimento um grande número de músculos, coordenando seus esforços com tal sofisticação em suas habilidades que o resultado é uma cópia mais ou menos perfeita do original. Operando em seu próprio nível, a mente consciente não apenas de um papagaio, mas do mais altamente dotado dos seres humanos ver-se-ia abismada por completo diante de um problema de complexidade comparável.

Como um exemplo do terceiro modo por meio do qual nossas mentes afetam a matéria, podemos citar o fenômeno muito bem conhecido da “indigestão nervosa”. Em certas pessoas, sintomas de dispepsia aparecem quando a mente consciente está perturbada por emoções negativas como medo, inveja, raiva ou ódio. Essas emoções são dirigidas a eventos ou pessoas em seu ambiente externo; mas, de algum modo, têm efeitos adversos sobre a inteligência fisiológica, e esse desarranjo resulta, entre outras coisas, em “indigestão nervosa”.