

O AMOR DIVINO N'O LIVRO DO AMIGO E DO AMADO: INFLUÊNCIAS DO SUFISMO EM RAIMUNDO LULO

Natália Maria Lopes Nunes*

Durante a Idade Média, sobretudo entre os séculos XII e XIII, surgiram diversos textos e obras onde os seus autores apresentaram a ideologia do sentimento mais sublime que o místico poderia alcançar: o amor de Deus. O amor divino foi (e continua a ser) uma das temáticas predominantes dos místicos cristãos e muçulmanos e Raimundo Lulo não foi alheio ao espírito da sua época. Como franciscano, vivenciou a pobreza difundida por S. Francisco de Assis e escreveu a obra *O Livro do Amigo e do Amado*, onde são apresentadas as características do amor divino, assim como a relação entre o amigo e o Amado, ou seja, entre o místico e Deus. Porém, se na obra estão presentes algumas das características da mística cristã advindas do ascetismo oriental, desenvolvido sobretudo na Síria e no Egipto entre os séculos IV e VI, outras têm claramente a sua origem no Sufismo. Assim, é neste contexto que se insere este estudo, seguindo uma metodologia comparatista que consiga demonstrar o que aproxima a obra de Raimundo Lulo das obras de alguns místicos sufis.

Diversos estudiosos, de entre eles Asín Palacios e Louis Massignon, referem as influências recíprocas entre a mística cristã e a mística muçulmana. Relativamente ao amor de Deus, inspirados no ascetismo oriental desenvolvido sobretudo na Síria e no Egipto entre os séculos IV e VI, os místicos sufis e os místicos cristãos também adoptaram os votos de pobreza. Depois, inspirados no exemplo de Jesus Cristo, no Cristianismo, fundaram-se ordens baseadas na pobreza, como por exemplo, os Carmelitas, Agostinianos, Franciscanos, Dominicanos, etc. Mas o Islão não foi alheio aos votos de pobreza mística,

* Instituto de Estudos de Literatura e Tradição – Instituto de Estudos Medievais, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. E-mail: nlnunes@hotmail.com.

sendo a mendicidade um dos meios para agradar a Deus e para atingir a união com o divino. No entanto, as ordens ou confrarias cristãs e muçulmanas que surgiram a partir do século XII contribuíram para o desenvolvimento de uma espiritualidade que não pode ser compreendida de forma espartilhada, pois existem diversos elementos e aspectos comuns. Citando René Brunel:

Un fait symptomatique est que les ordres mendiants chrétiens ou musulmans, que le XII siècle voit naître, offrent cette particularité de se ressembler étonnamment, les doctrines dont ils se recommandent, sensiblement les mêmes dans la majorité des cas, faisant supposer soit une origine commune, la tradition monastique orientale soit, ce qui est aussi vrai, une inspiration réciproque. Car, si l'on retrouve à la base des ordres musulmans des pratiques d'essence évangélique, on ne peut nier non plus les aspects purement islamiques de certains rites dominicains par exemple¹.

Neste sentido, para percebermos o fenómeno místico em Raimundo Lulo, é fundamental compreendermos a importância da “comunicação” entre as culturas, do diálogo inter-religioso entre os diferentes monoteísmos, sobretudo entre o Cristianismo e o Islão. Autores como Bustinza, entre outros, consideram que o Sufismo, mais concretamente o grande sufi Ibn ‘Arabī, terá tido uma forte influência sobre Raimundo Lulo. Bustinza considera mesmo haver um certo plágio². Curiosamente, o franciscano Raimundo Lulo, para poder cristianizar os muçulmanos, aprendeu a língua árabe e conheceu bem a cultura islâmica, chegando mesmo a valorizar alguns dos seus aspectos. Como afirma Ricardo Costa:

Ramon Llull aprendeu árabe, viajou e debateu em terras muçulmanas, tentou ser ele próprio a materialização de seus propósitos de conversão do mundo para o cristianismo. Tinha um grande respeito pela cultura islâmica, bem explicitado numa passagem do *Livro das Maravilhas*, onde afirma que as roupas e a alimentação sarracenas são mais adequadas ao homem e proporcionam aos muçulmanos uma vida mais longa e sadia³.

1 R. BRUNEL, *Le monachisme errant dans l'Islam. Sidi Heddi et les Heddāwa*, (Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, 48) Librairie Larose, Paris 1955, p. 146.

2 Cf. V. PALLEJÀ DE BUSTINZA, «A influência de Ibn ‘Arabī e do Islã em Raimundo Lúlio segundo Miguel Asín Palacios: História e crítica de uma polémica», em R. PEREIRA (org.): *O islã clássico: itinerários de uma cultura*, Perspectiva, São Paulo 2007, pp. 793-830.

3 R. COSTA, «Muçulmanos e cristãos no diálogo luliano», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 19 (2002) 67-96, disponível em: <http://www.ricardocosta.com/artigo/muculmanos-e-cristaos-no-dialogo-luliano>.

Além disso, é o próprio Raimundo Lulo que, no início do texto, *O Livro do Amigo e do Amado*, uma das partes da sua novela intitulada *Llibre d'Evast e Blanquerna*, adverte para essa influência e, apesar de ter combatido a filosofia árabe e o averroísmo, ele mesmo ficou seduzido pela forma como os árabes expressavam o amor de Deus, colocando nas palavras de Blanquerna a beleza desse amor divino:

Enquanto Blanquerna estava nesta consideração, lembrou-se de que uma vez, sendo ele Papa, um sarraceno contou-lhe que entre eles havia algumas pessoas religiosas, as quais são muito respeitadas e estimadas, e que se chamam “sufis”, e que têm o costume de dizer as palavras de amor como exemplos breves que inspiram aos homens uma grande devoção. São frases que precisam de uma curta explicação mediante a qual o entendimento se levanta mais alto e, por causa dessa elevação, a vontade também sobe e multiplica assim sua devoção. Depois de ter considerado tudo isso, resolveu Blanquerna fazer o livro segundo esse método e disse ao ermitão que voltasse para Roma, pois brevemente enviar-lhe-ia pelo diácono o Livro do amigo e do Amado, com o qual poderia multiplicar o fervor e a devoção dos ermitães, que desejava enamorar de Deus⁴.

Outro aspecto importante que revela a grande influência do Sufismo em Raimundo Lulo foi o facto de ele ter conhecido al-Sustarī, um sufi do al-Andalus, nascido em Córdova em 1203. As viagens de al-Sustarī permitiram que os seus versos e a sua ideologia mística sobre o amor de Deus fosse difundida, quer entre os muçulmanos, quer entre os cristãos, o que se reflectiu em várias confrarias sufis, mas também em alguns místicos cristãos, como por exemplo, em Raimundo Lulo. Este afirmou ter conhecido al-Sustarī (e os seus discípulos) vendo-o a cantar poemas de amor divino, tema retomado e desenvolvido sobretudo na sua obra *O Livro do Amigo e do Amado*. O poema de al-Sustarī III «De amor a Ti» demonstra bem a grandeza do amor de Deus, regendo-se a vida do místico pelo desprendimento de tudo, à excepção do amor pelo Amado, Deus, que lhe ocupa todo o seu ser⁵:

1 De amor a ti el recato abandoné
Confiada intimidad es el secreto
y quien deja el cuidado en la pasión.

4 Raimundo Lúlio, *O Livro do Amigo e do Amado*, E. JAULENT (trad.), (Unisantos. Textos Medievais) Institució de les Lletres Catalanes – Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, São Paulo 1989, p. 3.

5 P. BENEITO, *La taberna de las luces: Poesía sufi de al-Andalus y Magreb (del siglo XII al siglo XX)*, Editora Regional de Murcia, Murcia 2004, p. 58.

2 Las prendas del honor en mil harapos
por ti sin más reparo he desgarrado
y es en tu amor dulcísima prueba.

3 En la pasión la queja no ha lugar.
Vedado está, al amante, de tu amor
quejarse, aunque desgarre las entrañas.

Contudo, sobre esta temática, há ainda a referir que S. Francisco de Assis foi irreverente no seu tempo e trouxe diversas alterações à vivência religiosa da sua época e à ordem que fundou. Estas alterações apenas são compreensíveis à luz de um conjunto de elementos que se encontravam no Sufismo, bem antes da época de S. Francisco e de Raimundo Lulo. Logo nos séculos VII e VIII, também sob a influência da vida asceta dos Padres cristãos do deserto, surge Hasan Basri (643-728), um dos primeiros ascetas da mística muçulmana. Depois, no século VIII, a primeira mulher sufi de que há referência, Rābia al-Adawiyya lançou a temática do amor puro, posteriormente desenvolvida nos séculos XII-XIII por Ibn 'Arabī (1165-1240), o grande sufi do al-Andalus, e por Djaal al Din Rumi (1207-1273), grande místico persa. Neste sentido, através da leitura das obras desses místicos e da comparação com *O Livro do Amigo e do Amado*, verifica-se a existência de determinados temas e motivos na obra de Raimundo Lulo que foram amplamente desenvolvidos pelos místicos sufis. De entre esses temas, destacam-se, por exemplo, o desprendimento dos bens materiais e o prazer em ser desprezado pelos outros, tal como é referido no parágrafo 11 da obra: «- Amigo doido, por que destróis a tua pessoa, gastas teu dinheiro, desprezas os deleites deste mundo e andas menosprezado pelas pessoas?». Para o amigo não lhe interessa os bens mundanos ou materiais, pois a sua felicidade, à semelhança do que afirmam os sufis, encontra-se no amor, no pensar, no desejar e em todos os sofrimentos, superiores a esses bens. Para o sufi, assim como para Raimundo Lulo, o homem deve lutar e afastar-se da sua alma carnal. E foi exactamente isso que fez Raimundo Lulo ao deixar o seu estatuto nobre, para se dedicar à evangelização dos muçulmanos.

No parágrafo 176, faz-se a apologia da pobreza, do amor, do pensamento, do desejo e do sofrimento ao afirmar o seguinte:

Dize-me, doido: Tens dinheiro? Respondeu: Tenho o Amado. - Tens casas, castelos, cidades, condados ou ducados? Respondeu: - Tenho amores, pensamentos, prantos, desejos, penas e dores, que são melhores do que os reinos e os impérios.

Mas o desprezo do mundo manifesta-se também na vestimenta de burel. Como se sabe, o burel é o tecido das vestes dos frades franciscanos, mas estas são muito semelhantes às vestes dos sufis. Aliás, as etimologias da palavra "Sufismo" são diversas, mas uma delas é precisamente aquela que faz derivar a palavra de *suf*, ou seja, lã, material de que eram feitas as suas vestes, uma representação do desprendimento dos bens deste mundo, fazendo a apologia da pobreza extrema. No Corão, esse tipo de tecido e lã também é enaltecido, visto ter sido o material do vestuário de Adão, Eva, Moisés, João Baptista e Maomé. No parágrafo 148, Raimundo Lulo faz alusão à forma como se veste: «Dizia o amigo: - Vestido estou de vil burel; todavia, o amor veste de agradáveis pensamentos o meu coração, e de paixões, lágrimas e penas, o meu corpo». Saliente-se que, tanto na mística cristã como na mística sufi, um dos objectivos da vida espiritual consiste, pois, em renunciar a todos os prazeres, sendo o vestuário um dos símbolos dessa renúncia. A palavra árabe *faqir* ou *fakir* é o vocábulo que significa pobre, no entanto, o sufi também deve ser humilde, temer a Deus, renunciar às paixões e aos desejos, ser paciente e confiar totalmente em Deus - tudo aquilo que S. Francisco, no século XIII, vai introduzir na ordem que fundou e que está subjacente à vida e obra de Raimundo Lulo.

Outros aspectos a destacar eram o estado de vigília, o jejum e as lágrimas constantes a que se submetia o amigo. Porém, estes estados já eram características presentes nos místicos sufis. Para estes, não dormir, jejuar e chorar eram formas de comemorar Deus e a sua grandeza, esta, manifestada nos atributos presentes nos noventa e nove nomes de Allah. Para os sufis, o choro, assim como o tempo de vigília, serviam para estarem em constante memorização relativamente ao Amado, Deus. De igual modo, Raimundo Lulo destaca estes aspectos, sobretudo nos parágrafos 27: «Veio o sono ao amigo, pois muito trabalhara buscando seu Amado, e teve medo de esquecer-Lo. Chorou, para não dormir e para que não estivesse ausente o seu Amado de sua recordação»; no parágrafo 212: «Velava, jejuava, chorava, dava esmolas e por terras estranhas ia o amigo a fim de mover a vontade de seu Amado a excitar nos Seus súditos a honra de Suas bondades»; e no parágrafo 169: «Perguntou o Amado ao amigo que era o amor. Respondeu que era a presença das feições e das palavras do Amado no coração do amigo que suspira e desfalece de lágrimas e desejos». Neste excerto, as lágrimas e os desejos são manifestações do amor pelo Amado, assim como as palavras do Amado no coração do amigo. É de destacar o facto de o coração ser para os sufis o órgão central, o centro da alma, logo, o principal órgão do amor, tal como enfatiza al-Rūmī na sua vasta obra.

No Sufismo, as lágrimas eram ainda uma manifestação de santidade. Como afirma Nelly Amri:

La littérature hagiographique a très tôt fait l'apologie des pleurs et des pleureurs. Le saint pleure d'abord d'humilité et par repentir (*tawba*) ; il est « le repentí » par excellence ; mais à l'origine des pleurs, il y a aussi et avec une égale intensité, dont on peut dire qu'elle perdurera jusqu'au VIII^e/XIV^e siècle, le sentiment de peur (*al-khawf*) des Fins dernières, dont le corollaire est la crainte révérencielle de Dieu (*khashyat Allah*)⁶.

Mas é o amor o expoente máximo da vivência do amigo, fazendo-o viver e morrer de amor arrebatadamente, tal como é referido no parágrafo 170:

Amor é ebulição de ousadia e de temor causado pelo fervor. Amor é desejar o Amado. Amor é o que mata o amigo, quando ouve cantar as belezas do Amado. E, finalmente, Amor é aquilo que me faz morrer e onde se encontra todos os dias a minha vontade.

No entanto, o principal objectivo desse amor consiste em difundi-lo junto dos homens, para que estes aprendam a honrar a Deus e a servi-Lo, ou seja, a amá-Lo também. Porém, o amigo acaba por concluir que, na verdade, o principal fim é estar sempre junto do Amado. Por outras palavras, aqui temos subjacente a união com Deus, ideia tão difundida pelos místicos sufis. No parágrafo 235, Raimundo Lulo expressa precisamente a mesma ideia, ao apresentar um conceito de amor:

Dize, louco, o que é amor? - Amor é conformidade de teoria e prática na procura de um fim ao qual se move a vontade do amigo: fazer com que todos honrem e sirvam seu Amado. Ou, talvez, o fim seja ainda mais a vontade de estar com seu Amado.

Todavia, esse amor deve ser embriagado, uma das temáticas favoritas da mística sufi, onde o tema báquico surge associado ao amor místico. A embriaguez espiritual era um estado fundamental para ascender ao êxtase e, assim, poder alcançar Deus. No Sufismo, o amor divino foi cantado, por exemplo, por al-Sustarī através da metáfora do vinho embriagador, nas ruas, praças,

⁶ N. AMRI, «Le corps du saint dans l'hagiographie du Maghreb médiéval», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 113-114 (2006) 59-89, [consultado em 5/4/2014], disponível em : <http://remmm.revues.org/2967>.

mercados e tabernas do al-Andalus e de alguns países do Magrebe. A embriaguez do amor por Deus pode verificar-se no poema X «La intimidad de los secretos» de al-Sustarī, traduzido por Pablo Beneito:

1 Bebe el vino de dicha que se ofrece
a quien sediento llega a la reunión
en que se canta al son del caramillo.

2 Entrégate los sonos escuchando
y muévete en el círculo a los lados,
vibrando en el arrobó de las cuerdas.

3 Aquí de los discretos compañeros
adopta las maneras y, en silencio,
la intimidad de los secretos guarda.

4 A su pasión sin más reserva entrégate
dejando para siempre tu cuidado.
¿No ves que el mío abandoné del todo?⁷

No parágrafo 363, Raimundo Lulo emprega igualmente a metáfora do vinho para expressar esse amor profundo pelo Amado: «Embriagava-se o amigo com um vinho que lhe trazia a recordação, o entendimento e o amor do Amado. Aquele vinho empapava o Amado com os choros e as lágrimas do amigo». Neste sentido, seguindo a tradição de diversos sufis, de entre eles, Ibn al-Fārid (1181-1235), nascido no Cairo, Raimundo Lulo usa também o tema báquico para expressar o amor espiritual. Alguns versos de Ibn al-Fārid elogiam o vinho, metáfora ligada ao amor de Deus: «Pour qui vit sobremment, la vie ici-bas est sans saveur, / Insensé, qui ne meurt pas d'être livre de lui»⁸.

Na mística sufi, a relação entre o Amado e a ligação com o coração pressupõe a existência de um amor embriagado, inflamado, que queima tudo, à excepção do Amado e que incita o amante a entregar-se completamente. Na obra de Rūmī, intitulada *Mathnawi*, o místico faz referência a este tipo de amor:

⁷ BENEITO, *La taberna de las luces*, cit., p. 65.

⁸ IBN AL-FĀRID, «L'éloge du vin», em L. ANVAR et M. ABBÉS (eds.): *Trésors Dévoilés. Anthologie de l'Islam Spirituel*, Seuil, Paris 2009, p. 240.

O amor é a chave, que quando se incendia,
Queima tudo, exceto o Eterno Amado.
Ele usa a espada do “não deus” para tudo eliminar,
a não ser Deus.
Olha cuidadosamente: após o “não deus”, o que resta?
Permanece o “porém Deus”; o resto se foi.
Bravo, Ó grande Amor, incinerador de ídolos⁹.

N’O *Livro do Amigo e do Amado* de Raimundo Lulo, o amor do amigo pelo Amado também queima. Por essa razão (explicitada já no parágrafo 341), através do abraçamento em Deus, era possível suportar as penas deste mundo e renunciar a todos os prazeres, como é referido no parágrafo 364:

O amor aquecia e inflamava o amigo na lembrança de seu Amado, e o Amado o arrefecia com lágrimas e prantos, com o esquecimento dos deleites terrenos e com a renúncia das vaidades. E, assim, cresciam os amores quando o amigo lembrava por Quem suportava as penas, as tribulações, os trabalhos e perseguições que os mundanos lhe infligiam.

As piores adversidades seriam suportadas pelo grande amor do amigo pelo Amado (parágrafo 338):

Padeceu o amigo fome, sede, calor, frio, pobreza, nudez, enfermidade e tribulação; e teria morrido não fosse a recordação de seu Amado, que o curou com a sua esperança e lembrança, com a renúncia deste mundo e o desprezo da censura dos homens.

Para além de todos os aspectos já referidos, existe um que é fundamental no Sufismo e a que Raimundo Lulo não foi alheio: o amor de Deus, sendo um amor louco e embriagado, deve ser difundido pelo mundo através do carácter vagabundo inerente aos sufis. O louco a cantar de terra em terra e a constante memória do Amado, já se encontrava em alguns sufis, conhecidos pelo nome de “loucos de amor”, vagabundos que andavam de um lado para o outro. No Sufismo, essa loucura é também uma manifestação dos graus da santidade. Segundo Nelly Amri:

9 Cf. RUMI, *Mathnawi*, V 586-590, em W. CHITTICK, «Rûmi no Contexto da Mística e da Tradição Islâmica. Entrevista», *Revista do Instituto Humanistas Unisinos* 222 (2007), disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=994&secao=222 (consultado em 17/3/2011).

Ibn Khaldûn, l'historien et le *faqih*, place les « fous en Dieu » parmi les soufis (Ibn Khaldûn, éd. 1958 : 108) et leur reconnaît l'accès aux différents degrés de la sainteté. Il en est de même d'Al-Rassâf, qui agrège à son tour cette catégorie à la sphère de la *walâya*¹⁰.

Por outro lado, esta ideologia dos «loucos de amor» teve a sua origem no mito pré-islâmico de Layla e de Majnun que teve uma enorme difusão no século XII com as obras de alguns místicos sufis, sobretudo Ibn 'Arabî e al-Rûmî. Através desse mito, os sufis procuram explicar a fusão do amor humano no amor divino, preconizada através da loucura e da morte. Como nós próprios afirmámos:

Le mythe préislamique qui reflète mieux ces sentiments est présent dans le désir et dans l'amour de Majnun pour Layla, conduisant à la fusion de deux âmes à un état supérieur. L'extase visuelle, la contemplation de la beauté sont les objectifs primordiaux de cet amour¹¹.

Assim, segundo esta concepção de amor, a fusão entre o amor humano e o amor divino transforma Deus em amante e em amado. Como afirma Henry Corbin no Prólogo da obra *Le Jasmin des Fidèles d'Amour* de Rûzbehân Baqlî Shîrâzî (1128-1209), o grande representante do Sufismo iraniano:

On le voit: le passage de l'amour humain à l'amour divin ne consiste pas à passer d'un objet à un autre. C'est une métamorphose du sujet qui s'accomplit, telle que la notion d'objet périclité, car Dieu n'est pas un objet. Dieu est le sujet même de l'amour qui est l'amant et l'aimé¹².

Contudo, antes de Rûzbehân, já outros sufis tinham expressado essa ideia, como por exemplo Hallâj e al-Fârâbî. Hallâj (857-922), místico persa nascido na antiga província de Fars, actual Irão, era defensor da união extática, expressando-a através da célebre frase «Je suis devenu Celui que j'aime, et Celui que j'aime est devenu moi; nous sommes deux esprits, infondus en un

10 N. AMRI, «al-Walâya wa'l-mujtama' (sainteté et société)», *Publications de la Faculté des Lettres, Série Histoire* 12 (2001) 503.

11 N. NUNES, «La science de l'amour dans les poèmes et dans les contes soufis», *Revue Annales du Patrimoine* 11 (2011), disponível em <http://annales.univ-mosta.dz/index.php/archives/235.html>.

12 H. CORBIN, «Prologue», em Rûzbehân Baqlî Shîrâzî, *Le Jasmin des Fidèles d'Amour*, (Islam Spirituel) Éditions Verdier, Paris 1991, p. 39.

seul corps»¹³. Al-Fārābī (870-950), nascido no Cazaquistão, explicita a mesma ideia ao defender essa fusão, onde amante e Amado são um só e cuja frase se traduz por «L'Amant c'est l'Aimé [...] l'Amour est l'Aimé»¹⁴.

Por outro lado, o “louco de amor” vive num constante sofrimento e dor, manifestados pelos suspiros abundantes, tal como expressa também Raimundo Lulo no parágrafo 12: «- Dize-me, louco de amor, o que é mais visível: o Amado no amigo, ou o amigo no Amado? Respondeu que o Amado é visto pelos amores, e o amigo, pelos suspiros, prantos, sofrimentos e dores». Existem ainda características que o amigo deve ter e que realçam a presença de um sofrimento constante, aspecto já preconizados por S. Francisco de Assis. Como refere Raimundo Lulo no parágrafo 32:

As qualidades do amor são: que o amigo seja sofrido, paciente, humilde, temente, solícito, confiado, e que se arrisque a grandes perigos para honrar seu Amado. E as qualidades do Amado são: que seja verdadeiro, generoso, piedoso e justo para com seu amigo.

Mas o amor ardente de Deus devia ser cantado loucamente pelos sufis. O extático, ou louco de Deus (*majdhûb*), consegue atingir uma das etapas fulcrais da espiritualidade e Raimundo Lulo retomou esta mesma ideologia, considerada um estado superior da santidade (*walâya*). Segundo Éric Geoffroy, «ce qui caractérise le *majdhûb* est son insouciance des normes sociales et religieuses [...]. A la différence d'autres types de mystiques, le *majdhûb* transgresse souvent la Loi tout en jouissant d'une certaine impunité»¹⁵. Na Idade Média, os *majdhûb*, os loucos de amor, eram considerados visionários, cuja experiência mística os aproximava de Deus. As hagiografias de santos muçulmanos e alguns tratados de mística sufi estão repletos de histórias sobre os loucos de Deus, apresentando-os como seres excepcionais na sua relação com a divindade. Como afirma Nelly Amri:

La proximité des *majdhûb* avec Dieu, cette immersion perpétuelle dans la mer de la Connaissance et de l'Unicité en fait si totalement aux yeux des contemporains, des hommes à la parole inspirée, des prophètes et des visionnaires, dépositaires, parmi tous les autres types de saints, de l'influx spirituel. Leur connaissance du *ghayb*

13 Hallāj, *Diwân*, L. MASSIGNON (trad.), (Points sagesses) Seuil, Paris 1992, p. 116.

14 Ibn al-Fārābī, *Traité des opinions des habitants de la cité idéale*, T. SABRI (trad.), Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1990, p. 56.

15 É. GEOFFROY, «Du dépassement de la raison dans le soufisme: doctrines et modalités», em *Religioperennis.org*, URL : <http://religioperennis.org/documents/geoffroy/raison.pdf>, pp. 11-12.

(le mystère), placée dans la perspective extra-mondaine, donne toute la mesure de leur pouvoir: ils lisent dans les coeurs des hommes comme dans un livre ouvert¹⁶.

É também este tipo de loucura que encontramos no amor cortês. Tal como os místicos estão loucos de amor por Deus, o amante cortês está louco de amor e Raimundo Lulo apresenta claramente a mesma ideologia na sua obra ao afirmar o seguinte:

la o amigo por uma cidade como louco cantando, e o povo perguntava-lhe se perdera o juízo. Respondeu que seu Amado havia-lhe arrebatado a vontade e que ele Lhe entregara a inteligência; portanto, restava-lhe apenas a memória, com a qual se lembrava do seu Amado. (parágrafo 53)

Ou ainda no parágrafo 147: «Zombavam e censuravam o amigo porque andava louco de amor. E o amigo desprezava suas zombarias e os repreendia por não amar seu Amado». Através destas citações, verifica-se que a espiritualidade franciscana, à semelhança dos ideais veiculados pelo Sufismo, baseava-se na pobreza, na humildade e na vida errante. Segundo S. Francisco de Assis, os monges franciscanos eram considerados «os saltimbancos de Deus».

É ainda de salientar que, no Sufismo, apenas através da perda total do ego, do individualismo, *fana*, o místico podia purificar-se, elevar-se espiritualmente e aceder à realidade divina presente no Amado que era Deus. Segundo Ibn 'Arabī, no *Tratado do Amor*, o amor de Deus implica diversos estados que afectam o amoroso:

Le désir ardent d'amour (*shwq*), la domination amoureuse (*gharâm*), éperdu (*hiyâm*), la peine d'amour (*kalaf*), les pleurs (*bakâ*), la tristesse (*huzn*), la blessure d'amour (*kabd*) la consommation (*dhubûl*), la langueur (*inkisâr*) et d'autres états semblables propres aux amants qui les décrivent dans leurs vers et que j'exposerai en détail s'il plaît à Dieu¹⁷.

O *Tratado do Amor* de Ibn 'Arabī apresenta ainda as diferentes manifestações de amor:

16 AMRI, «al-Walâya wa'l-mujtama'...», *cit.*, pp. 525-526.

17 Ibn 'Arabī, *Traité de l'Amour*, M. GLOTON (ed.), (Spiritualités vivantes) Albin Michel, Paris 2003, pp. 45-46.

Le regret (*asaqf*), la nostalgie (*walah*), l'étonnement (*balit*), la stupéfaction (*dahash*), la perplexité (*hayra*), la jalousie (*ghyra*), le mutisme (*kharas*), la maladie (*saqâm*), l'émoi (*qalaq*), l'immobilité (*jumûd*), les pleurs (*bakâ*), la peine (*tabrih*), l'insomnie (*suhâd*), et toutes celles que les amants ont chantés dans leurs poèmes¹⁸.

Ibn 'Arabî salienta também as regras essenciais relativas ao amor:

L'être occis,
démuni de raison,
dont la démarche est vers Dieu par Ses Noms,
mobile comme l'oiseau,
toujours en veille,
dissimulant son affliction
aspirant à se dégager de ce bas monde pour rencontrer
son Bien-Aimé,...
souponnant vers Lui abondamment,
trouvant le repos dans le propos et le souvenir de son
Bien-Aimé par la récitation de Sa Parole,...
le cœur tout éperdu d'amour,
préférant le Bien-Aimé à toute autre compagnie,
s'effaçant sous l'effet d'une affirmation (de son Bien-Aimé),
se résignant parce que son Bien-Aimé le veut ainsi,
se compénétrant des attributs de l'Aimé,...
jaloux de lui-même pour son Bien-Aimé,
sous la sujétion de son amour à la mesure de son intelligence,
semblable à l'animal démuné de raison qui est innocenté des blessures
qu'il porte,...
esclave dans la familiarité de celui qui l'asservit,...
il est réjoui et triste à la foi, qualifié par les contraires¹⁹.

Na obra de Raimundo Lulo, o Amado caracteriza-se pelos efeitos que produz no amigo e que o levam a um conjunto de atitudes, culminando na morte. No entanto, a morte deve ser entendida de duas formas: por um lado, a morte simbólica, onde o místico morre para o mundo, como era difundido num dos *hadiths*, ao afirmar que o homem devia «morrer antes de morrer»; depois, a morte física, aquela que permitia o retorno ao mundo das criaturas. O parágrafo 236

18 Arabî, *Traité*, cit., p. 150.

19 Arabî, *Traité*, cit., p. 177-179.

expressa bem o amor que sente o amigo pelo Amado que, no seu estado mais elevado, poderá mesmo atingir a morte. «Perguntaram ao amigo quem era seu Amado. Explicou que era quem o fazia amar, desejar, cansar, suspirar, chorar, ser desprezado e morrer». Além disso, apenas o Amado pode curar o amigo de todas as enfermidades, tal como é enunciado no parágrafo 338:

Padeceu o amigo fome, sede, calor, frio, pobreza, nudez, enfermidade e tribulação; e teria morrido não fosse a recordação de seu Amado, que o curou com a sua esperança e lembrança, com a renúncia deste mundo e o desprezo da censura dos homens.

Mas essa cura, tanto para os místicos sufis, como para os místicos cristãos, apenas é possível através do desprendimento dos bens profanos e do amor de Deus. Segundo Juan Martín Velasco:

La etapa siguiente, desarrollo de la del desprendimiento, es la pobreza, tan característica del camino del sufí que éste ha sido conocido en Occidente por los términos *faqir* y *darwis* (derviche), que significan literalmente pobre y mendigo. La pobreza, atributo también del Profeta, es descrita en términos radicales como el desprendimiento de todo, en este mundo y en el venidero, único medio de impedir que las posesiones posean y dominen al sujeto²⁰.

A mesma ideia verifica-se em Raimundo Lulo. Para ele, nada mais existe do que o amor e este encontra-se através do Amado, tal como refere no parágrafo 241:

- Dize, louco de amor: De onde provêm tuas necessidades? Respondeu: - Dos pensamentos, do desejar, adorar, sofrer e da perseverança. - E onde obténs isso tudo? - No amor. - E onde encontrarás o amor? - No meu Amado. - E onde encontrarás o teu Amado? - Somente em Si mesmo.

Esta citação remete para a ideologia do amor defendida pelos místicos sufis e que consistia no facto de o corpo estar «possuído por Deus», estar completamente abrasado por Ele. Essa concepção do amor já se expressava, por exemplo, no século X em (Muhammad b. Sahl m. 944) ao afirmar que o coração estava fundido e abrasado e as suas entranhas estavam em fogo, consequências desse amor avassalador por Deus.

20 J. M. VELASCO, *El fenómeno místico – estudio comparado*, (Estructuras y Procesos, Serie Religión) Editorial Trotta, Madrid 2003, p. 305.

Posteriormente, *O Livro do Amigo e do Amado* de Raimundo Lulo, em parte inspirada nas metáforas da mística islâmica, foi igualmente influenciar S. João da Cruz e Santa Teresa de Ávila, dois dos grandes “protagonistas” da mística cristã europeia, também eles influenciados pela literatura mística do Sufismo, sobretudo na temática do amor divino. Tal como Raimundo Lulo, as suas obras estão repletas de alusões e de diversos motivos já anteriormente explorados pelos sufis. Mas foi principalmente em Ibn ‘Arabī que estes amantes de Deus foram buscar inspiração para expressarem a relação amorosa entre Deus e o Homem (temática que estamos ainda a investigar). Citando Luce López Baralt: «Pero aquí lo que nos interesa es ir al meollo fundamental e interior demostrar que la literatura mística española – en una palabra por una imaginaria simbólica – tomada en buena medida del Islam»²¹.

Em conclusão, *O Livro do Amigo e do Amado* de Raimundo Lulo apresenta uma visão do amor divino. Através desse amor, o místico procura a face do Amado e a sua presença constante, deixando para trás tudo o que possa perturbar esse amor ou desviá-lo do caminho que conduz até Deus. Tal como no Sufismo, enraizado também na filosofia platónica de *O Banquete de Platão*, existe o desejo puro considerado uma atracção divina através da qual o homem pode vislumbrar o Belo (segundo a teoria do amor platónico). Porém, para atingir esse patamar, terá de renunciar a tudo. Em suma, pelos exemplos citados, o místico deixa para trás todo o seu passado e aniquila o seu ego, *fanā*, para os sufis, para que, gradualmente, passe da fase da purificação à iluminação e, finalmente, à união. Como afirma Leili Anvar:

Le stade ultime de la vision consiste à voir Dieu en toute chose, que toute chose regardée devienne objet de contemplation et signe de la présence divine, de son immanence en même temps que de transcendance²².

Na linguagem de Pseudo-Dionísio, existem três grandes vias: a purgativa, a iluminativa e a unitiva e são estas diferentes vias que estão na base da espiritualidade cristã. Para os místicos sufis, também eles influenciados pelo neoplatonismo, as três vias são a *sharia* (lei dada por Deus), a *tariqah* (caminho difícil com diferentes graus até à identificação e confissão da unicidade divina) e, finalmente, a *ma'rifa* ou *haqiqah* (onde não existem diferenças entre eu e

21 L. LÓPEZ BARALT, «Simbología mística musulmana en San Juan de la Cruz y en Santa Teresa de Jesús», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 30 (1981) 24.

22 L. ANVAR, «Si vos oreilles deviennent des yeux - la vision mystique en islam», *Religion & Histoire* 26 (2009) 51.

Tu e, através do êxtase, se atinge a união com Deus). E concluímos com um excerto de um poema de Rūmī, da obra *Mathnawi* (MIII, 2924), que sintetiza tudo aquilo que os místicos, sufis ou cristãos, procuraram alcançar: pertencerem apenas a Deus e atingirem a unicidade divina através da união entre o amante (amigo) e o Amado:

O meu lugar é sempre o não lugar,
não sou do corpo, da alma, sou do Amado.
O mundo é apenas Um, venci o Dois.
Sigo a cantar e a buscar sempre o Um²³.

23 Al-Rūmī, (MIII, 2924), URL = <http://nilvamelhor.blogspot.pt/2011/09/rumi-paixao-pela-unicidade.html>