

O CONHECIMENTO AMOROSO ADVAITA: uma experiência mística em Raimon Panikkar

*THE ADVAITIC LOVING KNOWLEDGE:
a mystical experience in Raimon Panikkar*

Rita Macedo Grassi*

RESUMO

A partir da perspectiva hindu, conhecida como *advaita* ou *adualidade*, Panikkar faz uma crítica à primazia do pensamento científico em detrimento de uma visão mais holística da realidade que, para ele, estaria relacionada à experiência de uma *nova inocência*. Tal experiência exige uma visão do terceiro olho, que integra a razão e os sentidos, que também pode ser chamada de experiência mística ou *intuição advaita*. Na visão panikkariana, a mística é uma relação *adualista* entre a ação e a contemplação, o conhecimento e o amor. Através de pesquisa bibliográfica em uma perspectiva metodológica crítico-analítica, mostraremos de que forma ele constrói sua crítica e aponta o caminho que, ao seu entender, leva a um tipo de *conhecimento amoroso*, mais integrado ao que chama de *experiência da Vida*.

Palavras-chave: Advaita. Mística. Conhecimento. Hinduísmo. Religião.

ABSTRACT:

From the Hindu perspective known as advaita, or aduality, Panikkar criticizes the primacy of scientific thought in detriment of a more holistic vision of reality, which is for him related to an experience of a "new innocence". Such experience requires a vision of the third eye, which integrates reason and the senses, that can also be called mystical experience. In the panikkarian vision, mystics are an adualistic relationship between action and contemplation, knowledge and love. We will show how he builds such criticism and points out a way, which he thinks would lead to a kind of loving knowledge, more integrated to what he calls the experience of Life.

Keywords: Advaita. Mystics. Knowledge. Hinduism. Religion.

1 INTRODUÇÃO

O termo *advaita* surgiu, inicialmente, nas *Upaniṣad*, textos sagrados para o Hinduísmo, também conhecidos como Vedanta ou final dos Vedas. Na opinião de Panikkar (2005), a concepção *advaita* representa *a maior originalidade da espiritualidade hindu*. Tal conceito foi posteriormente e mais profundamente explorado por Śāṅkara (788 AEC), fundador da escola de pensamento (dito filosófico) conhecida como Vedanta *Advaita*, a qual

* Mestra em Ciências da Religião pela PUC Minas. Bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Estácio de Sá - RJ (2003). Doutoranda em *Sciences Religieuses* pela *École Pratique des Hautes Études - EPHE*. Áreas de pesquisa: Diálogo Inter-cultural e Inter-religioso, Pluralismo, Raimon Panikkar, Mística, Vedanta Advaita, Hinduísmo e Cristianismo. Atualmente, membro do Grupo de Pesquisa REPLUDI (Religião, Pluralismo e Diálogo) do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. E-mail: ritagrassi2010@gmail.com.

tornou-se uma das mais populares do hinduísmo, na Índia, e foi difundida para outros lugares do mundo. Segundo Victorino Pérez Pietro (2008), a perspectiva *advaita* não é exclusiva do hinduísmo, aparecendo de outras formas, também, no budismo, no taoísmo e no sufismo.

Na visão de Panikkar, trata-se de uma maneira de enxergar a realidade de forma nem monista, nem dualista, mas a-dual. Trata-se de uma realidade só, sem uma segunda dimensão. Os opostos se integram, estão intrinsecamente conectados, não há contradição, no sentido em que uma polaridade não exclui a outra, assim como nas denominações dadas ao Mistério criador (Ser/Não-Ser, Tudo/Nada, *Um sem Segundo*) e na equação *atmanbrahman*¹. Os polos coexistem, se complementam, se relacionam. Mas, não se trata de um monismo, porque não afirma o absolutismo do Um. Simplesmente é. Não há fora, só dentro. Também não é dualismo, porque seria o *não-um* (dois). No entanto, para compreender essa concepção, segundo o autor, é necessário a experiência. Não basta o intelecto.

A adualidade seria, para Panikkar, um *equivalente homeomórfico*² da harmonia, cuja experiência deve se dar através do *terceiro olho*, que une tanto os sentidos físicos quanto os intelectuais. Esta é uma forma mística oriental (embora também tenha sido pensada no ocidente) de enxergar a realidade através de uma intuição que parte do ser integral, não-dissociado. Os dois olhos se unem no centro, entre as sobrancelhas, formando uma só visão, interna e integrada. No momento em que as polaridades se encontram, se integram, há uma espécie de *vazio*, também conhecido no budismo como *sunyata*. Distingue-se da visão ocidental de vazio como algo negativo, melancólico; trata-se “[...] daquilo que ‘permanece’ uma vez que tenhamos nos esvaziado de nossos pensamentos, representações, da própria mente, dos nossos egos [...]” (PANIKKAR, 2013, p. 202), de uma sensação de que se está no seu devido lugar, no Todo, na Realidade. Para o autor, “[...] a palavra ‘realidade’ não só expressa a soma total das coisas existentes, mas também apresenta uma certa unidade;

¹ Princípio soteriológico da tradição hindu que fala de *dar-se conta* de uma essência divina que nos habita e nos transcende. Sendo o *ātma*, a “verdadeira natureza do eu” e, *brahman*, a consciência suprema, sempre existente. Esse seria o objetivo maior do ser humano para o hinduísmo, *mokṣa*, “união e unidade perfeita com brahman”, “[...] beatitude suprema, idêntica à libertação definitiva de qualquer ligação de ordem contingente.” (PANIKKAR, 2005).

² Palavra utilizada na geometria para “designar um sistema de equivalências na topologia geométrica. Trata-se, neste caso, de uma espécie de analogia da terceira ordem. Tendo em vista que, cada cultura guarda seus critérios de verdade, de beleza e de bondade, o que importa é ultrapassar o colonialismo cultural.” (PANIKKAR, 2012, p. 45).

contém um *kosmos*, um mundo, um *uni-verso*. Realidade é a vida, o espaço, o onde, que engloba todas essas coisas”. (PANIKKAR, 2013, p. 76).

Esse momento – que pode ser chamado de meditação, de contemplação, de observação, em diversas perspectivas (religiosa, filosófica e científica) e diferentes contextos (tanto no oriente, quanto no ocidente) – seria necessário para se compreender a atualidade e enxergar a realidade em sua totalidade, ou seja, enxergar o Todo nas partes que o constituem. Mas, para isso, deve-se silenciar a mente e fazer um mergulho na interioridade do Ser.

Por meio de pesquisa bibliográfica, em uma perspectiva metodológica crítico-analítica, mostraremos de que forma Panikkar irá desenvolver: 1) uma crítica à racionalidade científica e, 2) a partir da intuição *advaita*, 3) irá propor uma nova forma de *conhecimento amoroso* ou *nova inocência*, que integre o que ele chama de três dimensões do pensamento humano: a razão, os sentidos e a mística (terceiro olho). Tal integração levaria a um reconhecimento do outro em si e ao que ele chama de *plenitude do humanum*, *experiência da Vida* ou *experiência mística*, que reúne ação e contemplação, conforme veremos.

2 CRÍTICA À PRIMAZIA DA RAZÃO CIENTÍFICA

Panikkar faz uma crítica à primazia da razão e, mais especificamente à racionalidade científica, que se tornou, segundo ele, uma espécie de Deus, a partir da modernidade, no ocidente, mas com consequências também no oriente. Se antes o poder estava com a religião, baseada na crença em Deus, a ciência e a razão passaram a ocupar esse “[...] lugar em várias ramificações da cultura moderna [...] e [...] o ateísmo científico poderia ser apressadamente descrito como a substituição do Princípio de Deus pelo Princípio da Razão”. (PANIKKAR, 2013, p. 117).

O *paradigma científico*, segundo ele, opera através de *parâmetros quantitativos* e considera que tudo aquilo que não se encaixa em tais parâmetros “[...] não é científico.” (PANIKKAR, 2013, p. 117) e, portanto, não tem importância ou pode ser descartado. Tais parâmetros estendem-se, na visão de Panikkar, inclusive, à esfera da linguagem; pois quando algo não está dentro dos padrões de linguagem da ciência, não é compreendido.

A disseminação do método científico para todas as áreas do conhecimento humano foi responsável, de acordo com o autor, pelo fenômeno da departamentalização “[...] não somente em disciplinas científicas, mas em várias outras atividades intelectuais, e mesmo em estilos de vida”. (PANIKKAR, 2013, p. 386). Ele é especialmente crítico quanto “[...] à separação da filosofia, da teologia e da religião [...]”, no ocidente, que seria “[...] vista pela maior parte das culturas orientais como uma camisa de força que reprime o fluxo livre da vida humana e aprisiona a realidade expressa por aquelas palavras, atrás das grades da racionalidade analítica.” (PANIKKAR, 2013, p. 386). Essa separação, na visão do autor, seria *perniciosa* para ambas as disciplinas e um símbolo da tendência ocidental de separar razão e fé, o conhecimento e o amor. Como para ele, filosofia é a *sabedoria do amor*, a mesma necessita da fé para existir, assim como a teologia necessita da razão filosófica, sem, no entanto, se resumir a ela. Ele defende que as duas “[...] devem caminhar juntas.” (PÉREZ PRIETO; RUEDA, 2016, p. 137-140).

Panikkar postula que o *desafio intercultural dos nossos tempos* está em superar a *cosmologia científica* que reduz o ser humano “[...] à uma máquina do ‘pensamento’ racional e o ‘pensamento’ à solução de problemas.” (PANIKKAR, 2013, p. 394). Tomar o que a ciência diz sobre a realidade como verdade “[... mutila] ambas, a realidade e a experiência humana.” (PANIKKAR, 2013, p. 384) e exclui outras formas de compreensão.

O autor estende essa crítica ao que chama de *mito da história*, que transforma o fato histórico em verdade absoluta, em detrimento de um saber *transhistórico*. No cristianismo, por exemplo, defende a ideia do Cristo que existe antes e além do Jesus histórico, o homem Jesus de Nazaré, no que ele chama de *cristofania*. Em contraponto, cita a figura de Krishna para o Hinduísmo, que sem possuir um valor de *fato histórico*, representa uma *verdade absoluta* para os hindus. Cabe ressaltar que Panikkar não nega a história e seus fatos, mas não concorda com a sua absolutização no pensamento ocidental.

Ele também atribui ao racionalismo vigente na civilização moderna a *definição essencial* do ser humano como um *animal racional*, que ignora que possa haver uma dimensão humana, além do intelecto e dos sentidos. De uma certa forma, relegando essa dimensão a um *estágio parapsicológico* ou *menos desenvolvido da maturidade humana*. Entretanto, para o autor, “[...] não são apenas feiticeiras, esotéricos e charlatões, mas, também, pessoas sábias, artistas e pensadores, bem como, gente comum, que parecem estar dizendo que, acima e além do que os sentidos e a razão nos dizem, há algo mais.”

(PANIKKAR, 2013, p. 235). Concordamos com o autor no sentido de que é um fato que na produção artística, criativa, parece haver um algo mais, que ultrapassa a esfera do intelecto e dos sentidos. Percebe-se em diversas obras de arte, músicas e obras literárias uma inspiração que parece vir de uma outra dimensão, no entanto, não podemos afirmar que seja algo que ultrapasse os sentidos e a razão, ou seja, que não possa haver também criatividade dentro dessas dimensões.

O pensamento racionalista, segundo Panikkar (2013) crê que a realidade seja “[...] essencialmente dialética – precisamente, porque a essência da razão é dialética.” (PANIKKAR, 2013, p. 238) e parece esquecer que, de acordo com *algumas escolas filosóficas*, os sentidos são a origem do conhecimento humano e

[...] afirmam que o testemunho dos sentidos é conhecimento verdadeiro e que, portanto, o mundo material é real no seu direito, por assim dizer, e não porque a razão humana o prova. O conhecimento humano é, antes de tudo, conhecimento sensual [...]. (PANIKKAR, 2013, p. 238, tradução nossa).

Para Panikkar (1989), existe um *abismo* entre essas visões de mundo que separam o *sensível* e o *inteligível* e, só será possível *construir uma ponte sobre este abismo*, caso haja uma aceitação de que *há uma terceira dimensão* que acontece somente *dentro e através* das outras duas dimensões. Estão intrinsecamente conectadas e presentes umas nas outras. São o que ele chama de *inter-dependentes*, conforme veremos adiante. (PANIKKAR, 1989, p. 214). Para o autor catalão, a *verdade* do ser humano estaria no

[...] equilíbrio entre as três dimensões da realidade: a *realidade sensível*, empírica, que emerge diretamente do exercício dos sentidos, a *realidade que me revela a razão* e que corrige os dados dos sentidos, e uma terceira dimensão que poderíamos chamar de *visão mística* [...]. (PANIKKAR, 2012, p. 17).

Tais dimensões são, segundo ele, *inseparáveis* e acrescenta que, diante deste equilíbrio adualista (e não monista), não *reconhece* as *rupturas* e *cisões* provocadas pela “[...] tendência (para não dizer mania) classificatória do Ocidente [...]” (PANIKKAR, 2012, p. 17), em virtude do pensamento científico moderno. Panikkar coloca de forma enfática sua opinião a esse respeito, entretanto, reforça o risco de se cair em um monismo indiscriminado, que não distinga as “[...] ciências ditas do espírito e aquelas da natureza.” (PANIKKAR, 2012, p. 17). Encontramos nessa atitude do autor algo que pode soar como

contraditório, mas que, no entanto, representa um paradoxo, ou um *oxímoro*, conforme veremos. Pois, trata-se de encontrar a diferença na unidade, reconhecer a diversidade da realidade, sem, no entanto, ter que inserir cada parte em uma caixa classificatória indissolúvel. O autor nos chama a atenção, a nosso ver, para o discernimento necessário para se compreender as relações existentes entre as três dimensões que ele propõe como constitutivas do conhecimento humano.

Qual seria o caminho para essa compreensão, e alternativa para a primazia da racionalidade científica, na visão de Panikkar? Trata-se do que chama de *intuição advaita*, que tem origem no Hinduísmo, mas que, para ele, pode ser acessada por todos os seres humanos.

3 A INTUIÇÃO *ADVAITA*

Panikkar (2013) defende que acessar o que seria essa dimensão que vai além dos sentidos e da razão, não significa abandonar o Mundo, mas experimentá-lo de uma outra forma, também nomeada por ele de *experiência espiritual*, que nos levaria a uma conexão mais verdadeira com o próprio mundo. Segundo ele, esse tipo de *visão de mundo* considera o ser humano como um microcosmo e o conhecimento “[...] como um aspecto ou qualidade do real, do qual compartilhamos em diferentes níveis [...]” (PANIKKAR, 2013, p. 137), enquanto a visão racionalista considera o ser humano um *indivíduo*, e o conhecimento, uma *questão individual*. O autor chama de *conhecimento espiritual* a consciência do intelecto, que não é *reduzível à evidência racional* e que também poderia ser chamado de *intuição advaita* ou de *experiência mística*. Segundo ele:

[...] a *intuição advaita* vê a polaridade da realidade com prioridade aos polos que a constituem; é a *visão primária da relacionalidade* enquanto tal. [...] Não é uma *visão racional* que só é possível no movimento dialético da mente que vê primeiro um polo e logo em seguida o outro. Não é a *visão da inteligibilidade racional* que necessita da redução à unidade do objeto percebido (*reductio ad unum*). É um estado de consciência que se dá conta da concatenação. (PANIKKAR, 2005).

Esse conhecimento só é possível, de acordo com Panikkar (1989), através da *experiência pessoal* e não poderia abrir mão da razão e dos sentidos. “Nenhuma quantidade de misticismo pode dispensar as exigências do pensamento e nenhuma quantidade de pensamento pode suplantar o testemunho da percepção.” (PANIKKAR, 1989, p. 214). Ou

seja, mais uma vez, há de haver uma relação entre os dois, pois tais dimensões – ou *polaridades* –, “[...] constituem o caráter da realidade. Necessitam-se uma da outra e existem em confrontação, em diálogo e em dependência recíproca. De fato, não são duas (coisas quaisquer), e tampouco uma coisa apenas.” (PANIKKAR, 2015, p. 156). Trata-se de uma relação pericorética de interdependência.

Panikkar não se cansa de enfatizar que essa mística não deve ser separada da razão, que não se trata de negar a razão, mas também não bastaria adicioná-las; pois é preciso uma *concepção global*, ou seja, “[...] um pensamento holístico, que liga tudo a tudo, cada coisa a cada outra coisa, porque a realidade não se deixa cortar em pedaços.” (PANIKKAR, 2008, p. 102). Em entrevista ao jornalista Frances Marc de Smedt, ele explica: “Tudo está em relação com tudo: não podemos isolar uma coisa do resto. Isso vai evidentemente contra a ciência moderna que quer tudo cindir e catalogar: mas esse estado de espírito, ignorando seu gênio, nos levou à catástrofe.” (PANIKKAR, 2008, p. 101-102).

Em sua importante obra *The Rythm of Being* (2013), escrita a partir de sua palestra em *The Gifford Lectures*, Panikkar afirma que a *ciência moderna* exige de nós o raciocínio lógico, o cálculo, o *experimento* e desvaloriza, às vezes, descarta o pensamento reflexivo (o ócio), a *experiência*, a *interioridade*, a *contemplação*, em detrimento do *dinheiro* (negócio) e que, enquanto essa atitude contemplativa traz *paz interior e felicidade*, a outra é *fonte de poder*. No entanto, ressalta em diversos momentos da sua obra que a contemplação não deve estar separada da ação, pois: “Se o cultivo das nossas ferramentas internas (contemplação) aprofunda o nosso olhar, o cultivo das nossas ferramentas externas (ação) amplia a nossa visão.” (PANIKKAR, 2013, p. 387), conforme veremos mais adiante.

O autor compreende, ainda, que a *obsessão pela certeza* perpetuada pela filosofia ocidental, a partir de Descartes, seria uma das causadoras do “[...] stress e da ansiedade da sociedade atual” (PANIKKAR, 2003, p. 10) e que é errônea, pois nenhuma interpretação é tão *precisa* ou *objetiva* que possa ser categorizada como verdade. Novamente, o *dilema dialético* se coloca entre a *certeza* racional e a *incerteza* irracional, para o qual a resposta que Panikkar propõe é, mais uma vez, a sabedoria da *intuição advaita*. (PANIKKAR, 2003, p. 10). Ele defende que:

A intuição *advaita*, ao contrário, diz ‘assim como’, sem enfraquecer o desafio racional do dilema ‘isso ou aquilo’, [...] ou cair no irracionalismo. [...] requer uma iluminação de uma fonte superior de conhecimento. Esse terceiro grau de conhecimento surge não quando

vemos ou sabemos, mas quando estamos conscientes de que somos vistos ou conhecidos. [...] Eu sei algo inteiramente, não quando a coisa é sensível para que eu possa senti-la, ou inteligível para que eu possa compreendê-la, mas quando ambos, o sujeito e o objeto, são iluminados por uma luz, que vem não de mim ou do objeto. Então, produz-se um ‘entendimento’ que é maior do que a experiência dos sentidos ou racional; cria-se uma união entre o sujeito e o objeto que é de uma ordem outra do que a do toque sensível ou do contato racional. É uma participação holística, que produz uma convicção que é mais do que física ou racional. (PANIKKAR, 2013, p. 92).

Trata-se de uma *compreensão metafísica*, que requer uma visão ampliada da realidade, onde o *objeto* não pode ser abstraído da totalidade. Essa visão (também conhecida como visão do *terceiro olho*) “[...] requer um coração puro, assim como há compreensões racionais que requerem uma mente aguçada e clara.” (PANIKKAR, 2013, p. 221). É uma visão que só acontece através da experiência, que vai além da *evidência racional*, trata-se de uma *consciência espiritual*, que é compartilhada, tal como a *racionalidade* por todos os seres humanos, ainda que alguns estejam mais conscientes do que outros. (PANIKKAR, 2013, p. 216). Essa consciência de que existe algo além da razão e dos sentidos, *do pensamento e da vontade*, segundo Panikkar, é o que nos torna mais confiantes “[...] na realidade, que é a fonte da alegria e da paz [...]” e que “[...] constitui para muitas culturas o início da maturidade [humana].” (PANIKKAR, 2015, p. 39). E promulga:

[...] que não sigamos comendo da árvore do conhecimento como se fosse a da salvação. Não se trata de menosprezar a razão, mas simplesmente de sermos racionalmente céticos, de não confiarmos nela e de abrirmos o terceiro olho [...]. Se o primeiro olho nos dá confiança em tudo aquilo que nos ‘mostram’ os sentidos, e o segundo em tudo aquilo que nos ‘diz’ a razão, o terceiro é a confiança que se tem na própria realidade [...]. A sabedoria é aquela atitude humana que não põe sua confiança no conhecimento, mas no coração puro [...]. Isso requer a experiência mística. (PANIKKAR, 2015, p. 53-54).

Em seu livro *Ícones do Mistério* (2007), um dos poucos traduzidos para o português, Panikkar coloca em uma nota de rodapé a importância de se recuperar o uso “[...] da palavra *oximoro*, cujo desuso é, já por si, inquietante e significativo.” (PANIKKAR, 2007, p. 21), pois ilustra o receio da *cultura moderna* ocidental de tudo o que possa ser ambivalente ou polissêmico. Contrariamente ao paradoxo, que “[...] põe as opiniões (*doxai*) uma ao lado da outra (*para*), o *oximoro* faz penetrar uma idéia na outra [...]”, ou seja, “[...] harmoniza duas noções que, isoladamente, são contrárias [...]” (PANIKKAR, 2007, p. 21), assim como no *advaita*. Este pensamento *oximórico*, seria então uma forma de se compreender o conceito adualista de forma mais intelectualizada. No entanto, para o autor, a compreensão

intelectual não é suficiente, há de haver uma experiência concreta, que se pode chamar, também, de *conhecimento amoroso* ou *nova inocência*, conforme veremos a seguir.

4 O CONHECIMENTO AMOROSO OU A NOVA INOCÊNCIA

A crítica veemente à tendência à departamentalização no pensamento moderno ocidental está presente em diversos momentos da obra de Panikkar. Em alguns escritos, ele relaciona tal tendência especialmente a uma separação entre o conhecimento e o amor, que segundo ele representaria a *perda da inocência*. Incita, então, à recuperação de uma *nova inocência*, onde o amor e o conhecimento caminhem lado a lado, e o agir esteja mais vinculado à essência *originária* do ser humano do que ao ego e ao pensamento conceitual. “A velha inocência foi perdida, tal como se perde hoje: pelo conhecimento desvinculado do amor, pela falta de respeito ao mistério.” (PANIKKAR, 2015, p. 51). Nas palavras de Pérez Prieto (2008):

Essa nova inocência, mais que de uma nova atitude na relação do homem com a natureza e com o próprio Deus, o que necessita é de uma *metanoia*, uma conversão profunda [...], uma redenção marcada pela experiência das limitações da nossa razão e ainda da nossa consciência. (PÉREZ PRIETO, 2008).

Para Panikkar, a *nova inocência* seria uma forma de enxergar a realidade em sua totalidade, experimentando a vida em sua inteireza, através da visão do terceiro olho, que integra a ação e a contemplação, a palavra e o silêncio. Trata-se de “[...] um conhecimento amoroso”, de um “amor cognoscente”. (PANIKKAR, 2015; 2013). O amor seria, então, *a própria vida* em fluxo, fora do domínio exclusivo da razão. O que o autor propõe é uma articulação adualista entre o amor e o conhecimento (que também poderia expressar-se como oriente e ocidente, religião e ciência, razão e fé) e não uma ruptura, onde os polos não possam coexistir.

Velasco (2013, p. 17-61) também levanta essa questão ao tratar da mística e cita a frase de São Gregório, que diz que *o próprio amor é conhecimento*, para afirmar que o encontro com Deus está “[...] mais além dos atos próprios das faculdades humanas”. O amor seria, então, um *meio* para se chegar à *união*, como diria Panikkar, com o Todo ou com a Realidade.

O conhecimento amoroso, na concepção de Panikkar, parte do princípio de que *nos tornamos aquilo* que conhecemos. Ou seja, trata-se de uma essência *ontológica* do conhecimento humano, que deve ser *um ato do Ser inteiro* e não “[...] um dispositivo meramente epistemológico” (PANIKKAR, 2013, p. 370). Sendo essa a sua grande distinção com relação à cognição científica. “[...] o amor é uma parte intrínseca do ato de conhecer”. (PANIKKAR, 2013, p. 370).

Segundo Panikkar (2013, p. 216), somente este *conhecimento amoroso* é capaz de apreender plenamente a “[...] estrutura adualista da realidade,” pois, sem o amor, prevalece a dialética. No entanto, ao introduzir o amor *ao nível definitivo da realidade*, é possível superá-la e experimentar a adualidade. Em suas palavras: “[...] a ‘ausência de dualidade’ não é percebida se banirmos o amor do nosso conhecimento – como todo amante sabe. Apenas o conhecimento amoroso tem essa visão ampla, que é maior do que a consciência racional do *privatio*.” (PANIKKAR, 2013, p. 216).

O autor define amor como “[...] a tendência centrífuga do nosso ser que nos empurra à transcendência, ao outro, ao tu, assim como o conhecimento é o movimento complementar do nosso ser, que nos atrai à imanência, à assimilação, à compreensão”. (PANIKKAR, 2015, p. 321). Mais uma vez, fica clara a importância da relação entre os polos, na harmonia experimentada através da *intuição advaita*, ao invés da separação em individualidades ou da redução à unidade; o que nos leva à compreensão do Todo da realidade. “O Todo não é uma coisa ou um objeto do pensamento. É, na verdade, o horizonte sobre o qual nós experimentamos a Totalidade de toda coisa concreta. É aquilo que nos permite relacionar tudo com tudo, sem violentar as coisas relacionadas.” (PANIKKAR, 2013, p. 29).

Para tanto, é preciso uma visão que possa enxergar o Todo nas partes e as partes no Todo, ou seja, que enxergue a um só tempo cada parte e o Todo. Panikkar irá chamá-la de visão do *terceiro olho*.

4.1 O terceiro olho

A visão do *Todo no Concreto* é, para o autor, precisamente a visão do terceiro olho, pois não enxerga somente uma coisa (*monismo*) e depois a outra (*dualismo*), mas a um só tempo, e com a ajuda dos dois outros olhos, a relação harmoniosa que há em tudo o que existe (adualismo), inclusive nos seres humanos. A pessoa “[...] não é uma parte da

humanidade e, fundamentalmente, uma peça, um átomo do universo, mas a concretização do universo nela – uma faísca do Divino, diz uma certa mística.” (PANIKKAR, 2013, p. 30).

Essa mesma mística postula, segundo Panikkar (2015, p. 231), que a nossa compreensão dessa “[...] plena realidade (chame-se Deus, o Todo, o Nada, o Ser, ou o que quer que seja)” pode ser apenas parcial, pois estará sempre condicionada à nossa perspectiva. No entanto, através da visão do terceiro olho é possível acessá-la *em sua plenitude*, em uma espécie de *metanoia*, que, conforme vimos, Panikkar denomina de *nova inocência*. Ele a define da seguinte forma: “É uma graça, um dom que se torna consciente uma vez que se recebeu; um dom que se mantém na atitude de agradecimento constante, que pode nos acompanhar sem que nos demos conta, mas que nunca pode nos preceder conscientemente.” (PANIKKAR, 2015, p. 46). Seria algo que não pode ser controlado através da razão e dos sentidos, que acontece espontaneamente, que é dado ao ser humano, a partir do momento em que se abre para a experiência. No entanto, entendemos que a razão e os sentidos representam um papel importante no *tornar consciente* essa *graça* recebida.

O terceiro olho, na visão de diversas tradições orientais, estaria fisicamente posicionado no ponto entre as sobrancelhas e funcionaria como uma espécie de *portal* para a expansão de uma consciência espiritual. Durante a prática da meditação, por exemplo, o praticante foca sua atenção neste *lugar*, direcionando os outros dois olhos para o mesmo ponto. De acordo com Pérez Pietro (2008), esse conceito é utilizado por Panikkar, tendo como base a “[...] escola medieval dos vitorinos”, mais precisamente da teoria dos “[...] três olhos: *oculus carnis*, *oculus rationis* e *oculus fidei* [...]”³, ou *olho da contemplação*, do teólogo e místico Ricardo San Victor. Segundo essa teoria, “[...] é o terceiro olho que nos distingue dos demais seres vivos, permitindo-nos o acesso a uma dimensão da realidade que transcende o que captam a inteligência e os sentidos.” (PÉREZ PRIETO, 2008)⁴. Ou seja, o terceiro olho seria um dom exclusivo dos seres humanos.

Na percepção do autor, a visão do terceiro olho, ou a experiência mística assim descrita, sempre foi defendida e praticada em “[...] praticamente todas as tradições, exceto na moderna [...]” (PANIKKAR, 2013, p. 388-389), como algo possível para qualquer ser humano, ainda que em diferentes níveis. E, que o grande equívoco foi:

³ O olho carnal, o olho conceitual e o olho da fé.

⁴ Para San Victor, “Deus criou o homem com três olhos [...]; ao sair do paraíso ficou debilitado o primeiro, perturbado o segundo e cego o terceiro”. (PÉREZ PIETRO, 2008)

O haver-se reduzido a mística somente à sua diferença específica, isto é, à visão da terceira dimensão da realidade que se vê somente com o terceiro olho [...], levou a crer que a mística seja, no melhor dos casos, uma especialidade reservada a alguns espertos ou a almas escolhidas, aos poucos que tenham tido essa experiência supra-racional. (PANIKKAR, 2015, p. 273).

Parece estranho afirmar que tal experiência não tenha sido praticada na modernidade, quando passaram a existir, principalmente a partir nos anos 1960, através do movimento *New Age* e de tantos outros movimentos, inclusive vindos da própria Índia para o Ocidente, como o movimento conhecido como *Hare Krishna*, por exemplo. Movimentos esses que diziam promover expansão de consciência através da meditação e, no caso do movimento hippie, também do uso de substâncias alucinógenas. Mas, para Panikkar, parece haver uma diferença entre a experiência mística e a visão do terceiro olho.

Para Panikkar (2015), a mística é *a visão completa da realidade*, ou seja, aquilo que se experimenta também com a razão e com os sentidos, não somente com o *terceiro olho*. O terceiro olho pode despertar essa “[...] consciência imediata da realidade [...]” (PANIKAR, 2015, p. 274) e isso é o que o autor entende por misticismo, tanto no nível da experiência quanto do estudo da mesma. No entanto, nem toda experiência do terceiro olho é uma experiência mística, como, por exemplo, uma “[...] experiência profunda da beleza.” (PANIKKAR, 2013, p. 244). A verdadeira experiência mística, insiste o autor em diversos momentos de sua obra, requer o envolvimento dos três olhos (uma *visão trinitária*, como veremos adiante) para poder *tocar a Realidade* como um todo e não somente uma parte, ainda que, como vimos, não seja possível apreendê-la totalmente. (PANIKKAR, 2013, p. 244). Ele a descreve da seguinte forma:

Cada ‘órgão’ apreende a realidade (total) sob uma perspectiva que deixa ‘ver’ um aspecto do real mais claramente do que outros. Os ‘três’ formam uma tríade indivisível e estão envolvidos, embora em diferentes níveis, em qualquer experiência humana. De fato, a realidade não é compartimentalizada e consiste em todas as suas dimensões juntas. (PANIKKAR, 2013, p. 237).

A redução da mística à experiência exclusiva do terceiro olho, provocou uma concepção errônea de que a pessoa mística é alguém que vive isolado em uma atitude contemplativa constante e distanciado da ação prática da vida, o que seria uma espécie de luxo, reservado a *pessoas especiais* (PANIKKAR, 2013). Panikkar (2015) chama essa atitude

de isolamento, que exclui totalmente a necessidade da ação, de *pseudomisticismo* e chama a atenção para o fato de que muitas pessoas consideradas místicas foram pessoas *de ação* e que, da mesma forma que não se deve separar o conhecimento do amor, não se deve separar a contemplação da ação.

4.2 Experiência mística ou experiência da Vida: ação e contemplação

A atitude contemplativa, para Panikkar (2013, p. 366), é “[...] compartilha[r] do destino do universo ao tocar, conhecer, amar e fazer.” É transformar a própria vida em uma união das *três dimensões do real* (representadas pela visão dos três olhos – da razão, dos sentidos e do espiritual). Isso levaria à “[...] plenitude do *humanum*.” (PANIKKAR, 2013, p. 366). Ou seja, seria estar em um constante estado de contemplação no fazer cotidiano, em um estado de presença e de atenção plena em todos os momentos da vida.

Essa plenitude, no entanto, não é individual, ela inclui diretamente o outro com o qual se está em relação constante e no qual enxerga-se a si mesmo, como na fórmula upanixádica *tat tvam asi* (*tu és aquele*), princípio fundamental para o que se poderia nomear de *mística advaita* ou de *amor advaita*, definida da seguinte forma por Panikkar:

A contemplação nos faz entrar em contato direto com a realidade. Entra-se em um êxtase, onde já não existe separação letal entre o objeto e o sujeito. Ama teu próximo como a ti mesmo, não como a outro a quem devas fazer tudo o que querias para ti. Se não descobres o ‘a ti mesmo’ no outro, evidentemente não chegaste à contemplação, porque ainda estás na dicotomia, no dualismo do um e do outro. (PANIKKAR, 2015, p. 175).

Para o pensamento hindu, essa descoberta do outro em *si mesmo* pressupõe a ideia de enxergar o outro também como a Divindade, o Absoluto, que está presente em todos os seres e que está, também presente, em relação adualista, na realidade que é experimentada através da contemplação. A pessoa que realiza esta descoberta é chamada de *advaitin*. Nas palavras do autor:

O *advaitin* que se estabeleceu nesse Eu – no Absoluto, que podemos dizer que se conhece e ama a Si mesmo – reconhece e ama as faíscas do Ser que flutuam, transbordando do nada pelo o que ‘são’: ‘partes’ ou ‘objetos’ (ainda que seja um uso impróprio das palavras) do conhecimento e amor divinos. Ele conhece e ama as ‘coisas’ da mesma maneira que Deus as conhece e as ama (para usar termos teístas), em um único ato com o qual ele se conhece e ama a Si mesmo e no qual Ele associa todos aqueles que chamamos seres presentes sobre a terra, seja qual seja a natureza que possuam. O *advaitin* não somente vê todas as coisas no

Um, mas possui uma percepção de todas as coisas como não duais e, portanto, que não constituem uma espécie de segundo frente ao único Um: ‘um sem segundo’, pois nenhum *dvanda*, nenhum par, nenhuma dualidade podem ser definitivos. Ele ama tudo do mesmo modo que o Amor único e universal. Enquanto o alcance e a intensidade, o verdadeiro *advaitin* ama como ama o Absoluto. (PANIKKAR, 2001, p. 16).

Essa seria a *experiência suprema*, segundo Panikkar, caso fosse imprescindível descrevê-la através de palavras. Pois, a melhor resposta seria, primeiramente, o silêncio. Sem, no entanto, desmerecer a importância da palavra, enquanto *mediadora entre o Pensar e o Ser*. Mais uma vez, requer-se a visão adualista, onde *silêncio e palavra se complementam*, portanto a mística aqui proposta não pode ser *exclusivamente apofática* (como se isso fosse possível), mas *apofática ainda em sua forma catafática*.⁵ Trata-se de “[...] uma descoberta de que a palavra só se pode revelar calando-se: é o silêncio da palavra (genitivo subjetivo) o qual o místico capta na própria palavra. É o ‘silêncio da verdade’ [...]”. (PANIKKAR, 2015, p. 310). Ou, para utilizar uma outra expressão essencial na obra de Panikkar, *o silêncio de Deus*.

Pérez Prieto (2008) comenta esta visão de Panikkar e acrescenta que: “[...] a manifestação mais pura dessa natureza recôndita é precisamente a inefabilidade e a incognoscibilidade.” (PÉREZ PRIETO, 2008). Ele compara a evolução da obra de Panikkar de uma atitude mais catafática no início, para uma *dimensão apofática mais radical* com o passar do tempo. Concordamos com Pérez Prieto, mas acrescentaríamos que, de uma certa forma, essa evolução está intrinsecamente ligada às transições pessoais na vida religiosa de Panikkar, do cristianismo católico da Opus Dei, passando pelo hinduísmo e pelo budismo até chegar ao que chama de *secularidade sagrada*, expressa em sua obra *El silencio del Buddha: una introducción al ateísmo religioso* (PANIKKAR, 1996).⁶

Mas o lugar da experiência mística, propriamente dita, para o autor catalão, é o do Silêncio, enquanto *símbolo do Vazio*, ou da *consciência da ausência*, mas que é anterior à consciência em si, pois “[...] no momento em que nos tornamos conscientes da experiência, ao ponto de falar sobre ela, entramos no campo da consciência e abandonamos o místico.” (PANIKKAR, 2013 p. 247). No entanto, não há como permanecer no silêncio ou no vazio

⁵ A mística apofática recusa-se em afirmar Deus em dimensões verbais e também é conhecida como Teologia Negativa, enquanto a mística catafática, ou Teologia Afirmativa, está relacionada a uma atitude mais especulativa e filosófica. (Ver VELASCO, 2013).

⁶ Com este termo, Panikkar expressa a adualidade “[...] radical e absoluta entre o profano e o sagrado.” (BIELAWSKI, 2014).

eternamente, trata-se de um “[...] processo dinâmico.” (PANIKKAR, 2013, p. 149). É preciso relacionar-se, pois é na relação que o círculo proposto por ele de descoberta do outro em si, aconteceria.

O autor acrescenta que “[...] não há hermenêutica possível da mística, enquanto mística. A hermenêutica da mística é, simplesmente, nossa interpretação da mística. Pode haver uma hermenêutica das expressões místicas, mas não da mística.” (PANIKKAR, 2015, p. 244). E que teria sido mal interpretado, caso se compreenda que coloca a experiência mística num patamar superior ao da razão ou do conhecimento. “[...] porque a mística pertence ao *humanum*, tem a fragilidade de tudo o que é humano.” (PANIKKAR, 2013, p. 252).

Entendemos que, de alguma forma, a mística está na obra do autor como uma chave fundamental de compreensão dos conceitos criados por ele e que permeia seu pensamento de forma bastante presente. No entanto, de fato, para um autor com tamanha produção intelectual, seria talvez injusto dizer que coloca a razão e os sentidos em uma esfera inferior à mística; os coloca em uma situação de interdependência mútua.

É, justamente, por enxergar esse aspecto humano da experiência mística, que Panikkar (2015) a chama de *experiência da Vida*, que pode ser vivida por qualquer um de nós e a qualquer momento. Em suas palavras:

Há momentos na vida humana, e estou convencido de que eles são mais numerosos do que pensamos (mesmo que não reflitamos sobre eles frequentemente), nos quais experimentamos em certo nível a totalidade do Ser, e o universo torna-se algo que tocamos com nossas vidas. Em tais momentos, descobrimos o que verdadeiramente somos: simplesmente que *somos* – e não apenas o que fazemos, pensamos, temos ou desejamos. Pode acontecer de diversas formas diferentes: amor, dor, morte iminente, esperando um ônibus, lendo um livro, vendo crianças brincarem, rezando, tanto faz. Há momentos nos quais estamos conscientes do ser, de viver sem compreender o significado da existência ou decifrar o mistério da vida e, no entanto, experimentamos a existência nua, uma transparência dentro e fora de nós mesmos, um “algo” que nós não nos importamos em descrever ou em chegar a um foco conceitual mais claro. Nós não necessariamente pensamos na transcendência ou em qualquer fenômeno ‘religioso’. Tais experiências são muito terrenas para tais reflexões. Não há qualquer pretensão, qualquer que seja, em nos revelar algo mais do que o imediatamente dado – mas, nesse imediatismo está tudo. (PANIKKAR, 2013, p. 298-299).

Ou seja, não se trata de uma experiência religiosa, mas algo que pode acontecer a qualquer momento com qualquer pessoa, independentemente de suas crenças. Interessante, também, notar que Panikkar não dá uma receita ou ensina uma técnica específica de como

chegar a essa experiência. Nos dá a sensação de que se trata mais de um estado de presença, de uma consciência mesmo, do que está a nossa volta.

O autor coloca, no entanto, que tal experiência não deve ser banalizada, porque requer uma *pureza do coração*, pois, segundo ele: “[...] nem todo êxtase estético, arrebatamento erótico, admiração intelectual, alegria biológica, sofrimento ou entusiasmo pela natureza são experiências do divino. A rigor poderiam sê-lo, mas é preciso que sejam experiências puras.” (PANIKKAR, 2007, p. 158). Panikkar (2015) as descreve da seguinte maneira:

Se tivesse que esboçar com minhas palavras esta experiência integral da vida, diria que é a vivência completa tanto do corpo, que se sente viver com palpitações de prazer e dor, quanto da alma, com suas intuições da verdade e seus riscos de erro, acrescentadas às fulgurações do espírito que vibra com amor e repulsa. [...] não é somente a sensação fisiológica do corpo vivo, tampouco é exclusivamente a euforia do conhecimento tocando a realidade, nem o eflúvio de amor participando do dinamismo que move o mundo. A experiência da Vida é a conjugação mais ou menos harmônica das três consciências antes de serem distinguidas pelo intelecto. Essa experiência parece mostrar uma complexidade especial, que chamaria trinitária. [...] A experiência da Vida é corporal, intelectual e espiritual ao mesmo tempo. Também poderíamos dizer que é material, humana e divina (cosmoteândrica). (PANIKKAR, 2015, p. 28).

A partir desse entendimento, Panikkar (2015, p. 28) propõe que essa experiência adualista seja *recuperada*, pois é um *conhecimento simbólico*, que ele irá chamar, também, de visão *cosmoteândrica*; uma visão que enxerga a *estrutura trinitária* da realidade, expressa na equação *Deus-Homem-Cosmos* e que seria, segundo ele, primordial para os nossos tempos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na visão de Panikkar a *intuição advaita* é uma forma de enxergar a realidade que ultrapassa o esquema do pensar dialético, sem, no entanto, excluir a razão e os sentidos como caminhos de conhecimento. Trata-se de uma experiência da Totalidade, sem excluir ou hierarquizar nenhum de seus aspectos ou dimensões, mas integrando-os através de uma visão dos três olhos. Essa experiência requer uma *nova inocência*, uma *consciência pura*, que leva o ser humano a descobrir o outro (ser humano e Divino) em si mesmo e em todos os seres que constituem o Todo. É uma *visão holística* que ocorre no lugar de experiência do Vazio, mas que pode ser expresso através da palavra que provém do silêncio.

Essa *intuição advaita* nos parece trazer importante contribuição para o mundo contemporâneo, pois auxiliaria os seres humanos a terem uma visão da totalidade sem fechar os olhos para a diversidade. Ou seja, através desse *terceiro olho*, seria possível, talvez, um olhar mais humanista para as diferenças e (por que não?) para as ditas minorias. Num mundo plural e conflituoso, como o que vivemos, um tipo de *conhecimento amoroso*, como o proposto pelo autor, faz falta e é bem-vindo.

REFERÊNCIAS

- BIELAWSKI, Maciej. **Panikkar**: una biografia. Barcelon: Fragmenta Editorial, 2014.
- PANIKKAR, Raimon. Identity and Non-Contradiction: Two Schemes of Intelligibility. *In: T. R. V. Murti and Indian Philosophical Tradition*, Varanasi: Banaras Hindu University, 1989. v. I, n. 1, p. 207-215.
- PANIKKAR, Raimon. **El silencio del Buddha**: una introducción al ateísmo religioso. Madrid: Siruela, 1996.
- PANIKKAR, Raimon. Amor y no-dualidad. **Revista Sufí**. Madri, n. 1, 2001, p. 14-18. Disponível em: http://www.nematollahi.org/revistasufi/articulos/Amor_y_no_dualidad.pdf. Acesso em: 27 dez. 2019.
- PANIKKAR, Raimon. Rising sun and setting sun. **Diogenes**, v. 50, n. 4, 2003, p. 5-13. Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/03921921030504002>. Acesso em: 27 dez. 2019.
- PANIKKAR, Raimon. **Espiritualidad hindú**. Barcelona: Editorial Kairós, 2005. *E-book*.
- PANIKKAR, Raimon. **Ícones do pannimistério**: a experiência de Deus. São Paulo: Paulinas, 2007. (Coleção algo a dizer).
- PANIKKAR, Raimon. **L'Inévitable dialogue**: Dieu, Yahweh, Allah, Bouddha... Paris: Le Relié, 2008.
- PANIKKAR, Raimon. **Visión trinitária y cosmoteándrica**: dios-hombre-cosmos. Milão: Jaca Book SPA, 2011. *E-book*.
- PANIKKAR, Raimon. **Entre Dieu et le cosmos**: une vision non dualiste de la réalité. Paris: Albin Michel, 2012. (Entretiens avec Gewndoline Jarcyk)
- PANIKKAR, Raimon. **The rhythm of being**: the Gifford lectures. New York: Orbis Books, 2013.
- PANIKKAR, Raimon. **Mística y espiritualidad**: mística, plenitud de vida. v. 1. Barcelona: Herder Editorial, 2015. (Obras completas).

PÉREZ PRIETO, Victorino. **Dios, Hombre, Mundo**: la trinidad en Raimon Panikkar. Barcelona: Herder, 2008. *E-book*.

PÉREZ PRIETO, Victorino; RUEDA, José Luis Meza. **Diccionario Panikkariano**. Barcelona: Herder, 2016.

VELASCO, Juan Martín. El fenómeno místico, clave para la comprensión del hecho y del ser humano. *In*: LÓPEZ-BARALT, Luce (Ed.); SOTOMAYOR, Beatriz. **Repensando la experiencia místicas desde las ínsulas extrañas**. Madri: Editorial Trotta, 2013, p. 17-61.

Recebido em: 23.11.2018
Aprovado em: 12.08.2019