

Corbin señala que es este tipo de conocimiento, al que se refiere también con el término ‘gnosis’, el que va a permitir al alma escapar en vida del mundo o gran cripta cósmica. Así, todas las gnosis coinciden en este presupuesto liberador del conocimiento esencial: “Ciertamente, el mito gnóstico pasa por variaciones y alteraciones. [...] Pero, en realidad, se trata siempre de una misma actitud espiritual fundamental: la liberación, la salvación del alma obtenida no por el conocimiento simple, sino por el conocimiento que es, precisamente, *gnosis*”¹⁰⁴. Si gnosis es el conocimiento, gnóstico será el conocedor que actualiza dicho conocimiento. Este término corresponde al término ‘*arif*’, como explica Beneito: “Para traducir el término ‘*arif*’ se emplea con frecuencia, la palabra *gnóstico*, derivada del verbo latino *gnoscere*, “conocer”, con el significado etimológico de *aquel que realiza la gnosis o sabiduría suprema*”¹⁰⁵.

Se trata, por tanto, del conocimiento esotérico de la realidad. Y este conocimiento parte de la premisa de que el mundo entero es epifanía divina, como ya se ha visto más arriba, es decir, la creación es en sí misma una metáfora o símbolo que apunta a la realidad divina. Así el ser humano tiene que salir del mundo mediante el espíritu de exégesis simbólica, que veremos más adelante, pues interpretando los símbolos que se le presentan, poco a poco el alma podrá desidentificarse de las formas aparentes y actualizar así la condición original o *fitra* con la que fue creada. Al final del proceso, el alma habrá muerto para el mundo aparente y será capaz de ver la Realidad divina en todas las cosas y en todos los seres. Sin embargo, para llegar a este momento, primero el alma tiene que purificarse de todos los velos que le impiden el acceso a esta Realidad. El modo de recepción del conocimiento superior es así un tema clave del método sufi, pues es accesible sólo al alma que ha sido purificada, que ha seguido el proceso ascético-místico que se verá más adelante, el cual implica una clara dependencia entre ética y conocimiento.

El espejo del corazón

En la literatura del Sufismo abundan los ejemplos que establecen el «corazón» (*qalb*) como órgano sutil mediante el que se produce el ver-

dadero conocimiento, la intuición comprensiva, la gnosis (*ma'rifa*) de Dios y de los misterios divinos, en resumen, el órgano de todo lo que puede abarcarse con la denominación de ciencia de lo esotérico (*'ilm al-Bāṭin*). Es el órgano de una percepción consistente en experiencia y gusto íntimo (*dawq*)¹⁰⁶. El mismo Corán así lo afirma: “¿Es que no van por la tierra teniendo corazones con los que comprender y oídos con los que escuchar? Y es verdad que no son los ojos los que están ciegos, sino que son los corazones que están en los pechos los que están ciegos”¹⁰⁷.

Según Lings, ésta perspectiva coránica está de acuerdo con la del mundo antiguo cuando atribuye la facultad de visión al Corazón, el cual no designa sólo el órgano corporal sino también el centro del alma, y tal visión es el conocimiento de aquello trascendente. El “corazón” es también a menudo sinónimo de “intelecto”, pero no en la utilización abusiva que se hace hoy en día de esta palabra, sino en el sentido del latín *intellectus*, nombre de la facultad que permite percibir lo trascendente¹⁰⁸. Como apunta Nasr, el Intelecto (*al-'aql al-kullī*) corresponde, en su sentido macrocósmico, al Intelecto Universal, el arcángel Gabriel, que es la fuente de la revelación en el Islam. Y en su sentido microcósmico existe en el interior del hombre. Así, en su raíz etimológica, la palabra *'aql* significa lo que liga o limita lo Absoluto en dirección de la creación y también lo que liga al hombre a la verdad, a Dios mismo. El Intelecto es según la perspectiva del Islam lo que mantiene al hombre en el camino recto (*ṣirāṭ al-mustaqīm*) y le impide andar descarriado¹⁰⁹.

El Corazón, órgano del conocimiento, y cuya facultad es el Intelecto, sería desde ésta perspectiva aquello que está en contacto con el mundo espiritual, es por tanto la sede del Espíritu (*al-Rūḥ*). Puesto que, en base a la idea de la unidad, existe una misteriosa identificación entre aquello que conoce y lo conocido, puede decirse que Intelecto y Espíritu son términos sinónimos.

En la literatura sufi es recurrente la comparación del espíritu y el corazón con sus símbolos astrológicos del sol y la luna. La relación entre aquellos tiene su expresión más evidente en el hecho de que la

luna sea el receptáculo de la irradiación del sol y la transmita o refleje a modo de espejo a la tierra. El maestro sufi andalusí Ibn Masarra (883-931), por ejemplo, dice lo siguiente: “Dios —enaltecido sea Su nombre— ha dispuesto asimismo que el alma racional [entiéndase aquí el Corazón] sea como la luna y ha dispuesto que el intelecto sea como el sol, de modo que esta alma racional que hay en el hombre recibe la luz del intelecto, así como la luna recibe la claridad del sol”¹¹⁰. Y el Šayj argelino Aḥmad al-‘Alawī (1869-1934) dice en uno de sus poemas que “la Luz del Sol brilla en la Luna de la oscuridad”¹¹¹. Lings, comentando este mismo motivo astrológico establece una interesante comparación entre dichos astros y la facultad de visión del Corazón: “La luna transmite indirectamente la luz del sol a la oscuridad de la noche; y, de modo parecido, el Corazón transmite la luz del Espíritu a la oscuridad del alma. Pero lo indirecto no es la luna, sino su luz; cuando brilla en el cielo oscuro, está mirando directamente al sol, y éste no está en la noche, sino a pleno día. Este simbolismo revela la trascendencia del Corazón y explica qué sentido tiene decir que es la facultad de la visión espiritual (o intelectual) directa. Pero esta facultad se encuentra velada en el hombre caído [...]”¹¹².

Ibn ‘Arabī compara también la luna con el corazón que recibe la revelación (*taʿāllī*) de la Esencia divina (*dāt*), y, de la misma manera que el reflejo de la irradiación solar por parte de la luna va cambiando según el ciclo de las lunaciones, el corazón cambia continuamente de forma según las diferentes verdades esenciales que dejan sucesivamente su huella en él. Por tanto el corazón nunca puede quedarse encerrado o inmovilizado en una sola forma. En esto consiste pues el aspecto mediador propio del corazón humano¹¹³.

Por otra parte, según el sufismo, el conocimiento esencial no es producto de un esfuerzo directo del intelecto sino de un merecimiento y de la gracia divina. Así pues, el corazón, entendido como la esencia íntima y profunda del ser humano y como órgano del conocimiento, es comparado con un espejo capaz de reflejar la verdad si está bien pulido, pero también susceptible de adquirir “óxido” o “herrumbre”, es decir, impurezas que impiden realizar su función de espejo. Así

lo afirma el Corán: “Pero ¡no! Lo que han cometido ha cubierto de herrumbre sus corazones”¹¹⁴. Ibn ‘Arabī se remite a las palabras del profeta Muhammad al respecto: “Ten presente que el corazón, cual el espejo metálico, se oxida. Así lo dijo el profeta: «Los corazones se cubren de orín, lo mismo que se oxida el hierro». Preguntáronle entonces «Y ¿cómo se limpian para que estén tersos?» Respondió: «Con el recuerdo de Dios y la lectura del Corán se limpian»¹¹⁵. Y en sus propias palabras nos describe Ibn ‘Arabī el proceso de revelación del conocimiento de la siguiente manera: “La revelación es la supresión de los velos que ocultan una cosa, de modo que el sujeto de la revelación percibe lo que antes no percibía”¹¹⁶.

También el primer gran filósofo del Islam, al-Kindī, en su comentario sobre la tradición griega se remite a esta noción de la purificación y el pulimiento: “Cuando el alma, estando unida al cuerpo, ha abandonado las pasiones, se ha purificado de las impurezas, ha multiplicado la investigación y el estudio del conocimiento de las realidades de las cosas, se ha pulido manifiestamente y se le ha unido una forma de la luz del Creador —apareciendo y siendo perfecta en ella la luz del Creador— a causa de ese pulimiento que ha adquirido por la fuerza, entonces se le manifiestan la forma de todas las cosas y las conoce, del mismo modo que se manifiestan en el espejo, cuando está pulido, las formas de las imágenes de las demás cosas sensibles”¹¹⁷.

Por su parte, Rūmī dice que “el conocimiento del camino a Dios y de Su morada solo lo tiene quien posee un corazón, o el propio corazón”¹¹⁸. Sin embargo, afirma también que para pulir este órgano del conocimiento trascendente es necesario cierto tiempo y esfuerzo: “El zumo de uva no se convierte en vino hasta que fermenta un tiempo en la vasija; si quieres que tu corazón brille, debes esforzarte un poco”¹¹⁹. Y en el *Matnawī* expone una interesante parábola, que se encuentra ya en Gazālī pero que él convierte en poesía; es la historia de la rivalidad entre los griegos y los chinos en cuanto al arte de pintar: “Los chinos dijeron: «Somos los mejores artistas». Los griegos afirmaron: «La superioridad y la excelencia nos pertenecen». «Os pondré a prueba», dijo el sultán, «y veremos quién tiene razón». Los chinos y los grie-

gos comenzaron a discutir, pero los griegos se retiraron del debate. Entonces los chinos dijeron: «Dadnos una habitación y que los griegos tengan otra». Les dieron dos estancias contiguas con una puerta que las separaba. Los chinos se metieron en una y los griegos en otra. Los chinos le pidieron al rey que les diera cien colores y éste les abrió el tesoro. Cada mañana, por su generosidad, a los chinos se les entregaban los pigmentos. Los griegos dijeron: «Ninguna tintura ni color es adecuado para nuestro trabajo, no se necesita nada salvo quitar la herrumbre». Cerraron la puerta y se pusieron a pulir: se volvieron claros y puros como el cielo. Hay un camino de la multiplicidad de colores a la ausencia de éstos: el color es como las nubes y su falta como la Luna. La luz y esplendor que se ven en las nubes provienen de las estrellas, la Luna y el Sol. Cuando los chinos hubieron terminado su trabajo, batieron los tambores de alegría. El rey entró y vio lo que habían pintado y quedó extasiado. Después fue hacia los griegos, que retiraron la cortina de separación. Las pinturas y obras chinas se reflejaban en la pared que había sido purificada. Todo lo que el rey había visto en la habitación china parecía más bello aquí; los ojos se salían de las órbitas. Los griegos, oh padre, son los sufíes que no tienen estudios, libros ni erudición, pero han pulido sus pechos y los han purificado de codicia, avaricia y odio. La pureza del espejo es, sin duda, el corazón que recibe innumerables imágenes”¹²⁰.

El corazón debe ser así limpiado de todas las cualidades negativas. Por ejemplo, Rūmī habla de la necesidad de librarse de la envidia: “Si, por el camino, la envidia te agarra de la garganta, es propio de Iblīs traspasar sus límites, pues por envidia desdeñó a Adán, y por ella está en guerra con la felicidad. No hay paso más duro en el camino. ¡Afortunado aquél a quien no le acompaña la envidia! Debes saber que este cuerpo es la casa de la envidia, pues los habitantes están manchados de ella, pero Dios hace ese cuerpo muy puro. El texto *limpiad Mi casa ambos* es la explicación de esa pureza: el corazón purificado es un tesoro de luz, aunque su talismán sea de tierra. Cuando practicas el engaño y la envidia contra uno que carece de ella, brotan manchas negras en tu corazón. Sé como el polvo bajo los pies de los hombres de Dios; arroja polvo sobre la cabeza de la envidia, igual que nosotros”¹²¹.

Se trata, pues, de limpiar el corazón para que puedan reflejarse en él las verdades de orden sagrado. Con esto se adquiere también el criterio o discernimiento necesario, pues como señala también Rūmī: “El espejo del corazón debe estar limpio para que puedas distinguir entre la forma fea y la hermosa”¹²². Y quien llega a este estado se convierte en alguien con capacidad para curar a los demás, como afirma el poeta sufi de origen turco Yunus Emre (s. XIII-XIV) en uno de sus poemas: “El que posee el rango de los derviches se purifica, se deshace de todos los errores y su corazón se vuelve como plata labrada. Es como el viento que trae el perfume del almizcle, sus hojas curan todas las enfermedades, bajo su sombra se refrescan los desesperados”¹²³.

En los siguientes puntos se desarrollará la idea de que lo que obstaculiza este conocimiento por el corazón es el alma inferior o *nafs*, el yo individual y fenoménico, que actúa de velo impidiendo la revelación e inspiración divinas, siendo por tanto el origen de la enfermedad. Antes, pero, se presenta el concepto de mundo intermedio o mundo del alma, de donde provienen las inspiraciones que llegan al corazón.

El mundo intermedio o mundo imaginario

Las innumerables imágenes que recibe el corazón cuando se ha pulido son las teofanías de los misterios divinos. Según el hadiz citado el corazón es un espejo con capacidad reflectora. Es decir, recibe el reflejo de las cosas y los significados que se mueven a su alrededor. Entonces cabe preguntarse de dónde provienen las realidades que en él se reflejan. La respuesta está en la concepción sobre los distintos planos del ser presentada antes. Según aquella, Dios, en Su automanifestación (*taʿālli*) se da a conocer en distintos niveles de realidad. Así, el conocimiento inteligible, que como vimos no tiene forma, desciende por un acto de la misericordia divina hacia planos inferiores en los que adquiere distintas formas gracias a las cuales puede ser comprendido. Por ejemplo, la Belleza absoluta correspondiente al nombre divino *al-ʿAmīl* descenderá manifestándose en distintas for-