

y una vez que se ha producido el Gnóstico no debe apartarse de ella ni cambiarla por lo que es inferior. Nunca puede sentir bastante maravilla ante Dios y, en verdad, el Profeta decía: “Oh Señor, acrecienta mi maravilla ante Ti.” La meditación se exige del *faqīr* mientras realiza su viaje. Se medita sobre lo ausente, pero cuando Aquel que se buscaba está Presente en Persona la meditación se torna en maravilla”²⁷¹.

Para Rūmī esta maravilla es la esencia de la búsqueda espiritual, a diferencia de la búsqueda meramente intelectual que se basa en las causas secundarias: “Has de saber que la búsqueda del intelecto y los sentidos tiene que ver con los efectos y las causas secundarias. La búsqueda espiritual es maravillarse o el padre de las maravillas. La iluminación del espíritu sucede; y no queda, oh tú que buscas la iluminación, ni conclusión ni premisa contradictoria o necesaria. Porque el que ve y en quien brilla Su Luz es independiente de las pruebas lógicas que son como el bastón de un ciego”²⁷². Este hecho de maravillarse ante Dios, sin pretender rebajarlo ya a una explicación causal inferior, devuelve la magia y el misterio al mundo, y con ellos vuelve necesariamente la alegría, la alegría del niño, si se quiere, para el que todo es mágico. Seguramente a ello se refieren las palabras de Jesús según las cuales para entrar al cielo hay que volver a ser como niños.

El Amor como medicina y la Belleza como camino

Según los autores sufíes el amor es en realidad el único medio legítimo para educar y transformar los aspectos viles del alma, pues sólo un amor puede sustituir a otro amor. Como se ha apuntado antes, todo el método del sufismo, con todas sus técnicas, no es un fin en sí mismo sino sólo un medio en el camino. Si seguir la vía sufí tiene sentido es porque a través de ella se puede llegar a este amor, que es realmente lo único con capacidad para curar.

Rūmī explica que el amor libera al alma, pues es la alquimia que permite hacer todas las transmutaciones, y que ese amor es el resultado del conocimiento: “El alma humana nunca se puede liberar de

las dudas ni las dificultades, salvo si está enamorada”²⁷³. “Por amor, las cosas amargas se vuelven dulces; por amor, pedazos de cobre se tornan oro; por amor, los sedimentos se aclaran; por amor, el dolor se vuelve cura; por amor, el muerto vive; por amor, el rey se convierte en esclavo. Además, este amor es resultado del conocimiento ¿Quién en su necedad se sentó en semejante trono? ¿Cuándo parió un conocimiento deficiente este amor? El deficiente engendra amor, pero sólo por lo que carece de vida”²⁷⁴. El amor está así al final del proceso, pues es el resultado del conocimiento, pero según Rūmī también está en cierta manera al principio, pues aunque todavía esté velado, el amor a Dios es la fuerza que impulsa a la búsqueda espiritual y lleva finalmente al conocimiento de Él: “El amor es el astrolabio de los misterios de Dios. El amor, ya sea de este lado terrenal o del celestial, al final nos lleva allá”²⁷⁵.

Según otro sufí, Kubrā, el amor, fruto del conocimiento místico, es el responsable de la extinción del ego: “Gracias al conocimiento se descubren los dones y las bendiciones, los cuales producen amor. Y el amor promueve la aniquilación del ego, que es la esencia del amor y su consecuencia”²⁷⁶. Por otra parte, dice Kubrā que el principio del amor es la búsqueda del Amado por él mismo²⁷⁷. Como se expuso en el punto anterior, llega un punto en que el pensamiento se transforma en maravilla ante el misterio de la esencia divina. Éste misterio es también el misterio del Amor, que no se puede razonar ni rebajar a una explicación, pero que mueve todo el universo. El amor, por tanto, sólo puede ser explicado por el amor mismo, en palabras de Rūmī: “Cualquier explicación o declaración que haga del Amor, cuando alcanzo el propio Amor, me avergüenzo de ella. Aunque el comentario de la lengua aclare las cosas, el amor sin lengua es más claro. La pluma se apresuraba a escribir, pero en cuanto llegó el amor, se partió. Disertando sobre el Amor, el intelecto cayó desvalido como un asno en el barro: sólo el Amor profirió explicación del amor y la hermandad”²⁷⁸.

Sin embargo, el amor a Dios, que es lo único que puede arrancar totalmente del corazón el amor al mundo, sólo es posible cuando se contempla Su Belleza, pues la Belleza, como apunta Corbin, es el

motor del Amor. Así, la Belleza es la teofanía por excelencia, pues Dios, que es Bello y ama la Belleza, se manifiesta en las formas del mundo²⁷⁹. El auto sacrificio, la muerte o transformación total del ego o yo fenoménico, del *nafs*, es posible por tanto cuando se inflama en el corazón este amor a la Belleza divina, un amor absoluto que lo quema todo salvo al Amado. Por ello en las poesías sufíes abundan los ejemplos de amantes que se auto anulan en pos de la amada: “¿Qué puede hacer un enamorado sino humillarse? ¿En qué pasaría sus noches, sino deambulando por el barrio de la Amada?”²⁸⁰. Es decir, sólo un amor por la belleza de la amada o del amado, símbolo de la Belleza divina, puede quitar otro amor por lo que es inferior. Aquí es donde aparece la diferencia fundamental entre simples ascetas y los amantes sufíes, que han intuitido la Belleza y están enamorados, pues, en palabras de Rūmī: “¡Tras el velo existe tanta belleza!”²⁸¹.

Una aleya habla de la conocida historia del profeta Yūsuf, cuando un grupo de mujeres entraron en tal estado de trance al ver la belleza de su rostro que se olvidaron por completo de ellas mismas: “Cuando ella se enteró de sus maquinaciones las mandó llamar y les preparó acomodo. Les dio a cada una un cuchillo (para cortar unas naranjas que les había ofrecido) y dijo: ¡Sal ahora ante ellas! Y cuando lo vieron, se quedaron maravilladas y se cortaron en las manos sin darse cuenta. Dijeron: ¡Válganos Allāh! Esto no es un ser humano sino un ángel noble”²⁸².

Pero la percepción de la Belleza sólo es posible cuando el pensamiento ha cesado, cuando ya no hay intelecto que reduzca el mundo a causas y efectos ni busque apropiarse de él. Recordemos que según los sufíes existen dos tipos de inteligencia, y una de ellas, la negativa, va siempre contra la verdad, critica, duda, utiliza la ironía, etc. Así, es mejor mantenerse puro e ignorante que tener esta inteligencia. En relación a esto Rūmī dice lo siguiente: “El amor es el barco de los elegidos: rara vez (el resultado) es la calamidad; generalmente es la liberación. Vende la inteligencia y compra perplejidad: la inteligencia es opinión; la perplejidad, visión (inmediata). Sacrifica tu entendimiento en presencia de Mustafá (Muhammad); di: «*ḥasbiya Allāh* pues

Dios me basta» [...]. Puesto que la inteligencia es la que excita en ti el orgullo y la vanidad, vuélvete loco para que tu corazón permanezca cuerdo, no como el perturbado que se dobla con bufonadas, sino como el trastornado y perdido en Él. Los locos son (como) esas mujeres (de Egipto) que se hicieron cortes en las manos, tontas con respecto a sus manos pero (sabias) al advertir la belleza del rostro de José. Sacrifica tu intelecto por amor al Amigo [...]. Si mediante la perplejidad tu intelecto sale de la cabeza, cada cabello tuyo se convertirá en una (nueva) cabeza e intelecto”²⁸³.

Llegar por tanto a advertir la Belleza divina en las cosas creadas es lo que libera al ser humano de su propia prisión. El *iltibās*, la ocultación de la belleza preeterna en las formas creadas, es así un tema común en los grandes místicos de amor. Ŷāmī, por ejemplo, refiriéndose a Dios dice lo siguiente: “Tú eres el tesoro que enloquece a los amantes. Laylā no puede abrasar a Machnún (*Maʿynūn*) hasta que Tú secreta belleza, por su mejilla, hiere”²⁸⁴. La belleza externa es por tanto un reflejo de la belleza divina que se contempla con los ojos del corazón. Es un tema recurrente el de que Machnún descubre en sí mismo, en su propio interior, la belleza de Laylā. Por eso dice Rūmī lo siguiente: “¡Qué novia hay en el alma! [...]. No te fijas en la mejilla de carne que se corrompe y se pudre; contempla la mejilla espiritual”²⁸⁵.

Vimos así que el amor humano es una necesaria escalera para llegar al divino. Ibn ʿArabī, en relación a este tema dice lo siguiente: “Pues bien, así es nuestro amor por Allāh —enaltecido sea—: Le amamos en Sus epifanías (*maʿāli*) y en ese nombre particular (*ism jāṣṣ*) que es ‘Laylā’ o ‘Lubnā’ o quienquiera que sea, sin tener consciencia de que es la misma Realidad divina (*ʿayn al-ḥaqq*) [lo que amamos]. En este caso, amamos el nombre y no conocemos la esencia real que es el Verdadero [...]. Entre nosotros se cuentan quien Le conoce ya en este mundo y quien no Le conoce hasta que, llegado el momento, muere amando algo en particular. Entonces, al retirarse el velo (*kaṣf al-ḡiṭāʾ*) se le descubre que en realidad no ha amado sino a Allāh —cuyo velo es el nombre de la creatura (*ism al-majlūq*)—”²⁸⁶. Sin embargo, Ibn ʿArabī recuerda el imperativo coránico de no adorarle sino a Él²⁸⁷.

Según Corbin, toda la obra de Ibn ʿArabi intenta responder experimentalmente a la pregunta de qué significa amar a Dios y cómo es posible amarlo, pues los argumentos racionales de la filosofía racional no permiten experimentar a Dios. Así, si Dios se manifiesta en las formas del mundo, se trata de saber qué relación hay entre el Amado y la forma concreta en que se hace visible, pues la forma le muestra pero a la vez le oculta, y como vimos es a la vez Él y no Él²⁸⁸. Rūmī afirma esta misma verdad en una oda: “Dondequiera que me prosterne, es ante Él. En las seis direcciones, y fuera de las seis direcciones, está Él. El Jardín, la rosa, el ruiseñor, el concierto espiritual, la bienamada, son pretextos; a quien se busca es a Él”²⁸⁹.

En el punto sobre la música sufi se verá como la audición musical con fines espirituales, el *samāʿ*, es un medio para abrir el corazón. La belleza de la música, junto con la invocación constante del nombre divino (*dikr*) y el movimiento de la danza, inflaman un amor que se dirige sólo a Él. Se verá como el *samāʿ* tiene así la capacidad de re-fundar la relación de amor entre el hombre y Dios que se estableció en el pacto preeterno o Día de *alast*.