

Pero también debe cuidarse el lenguaje dirigido hacia uno mismo. Muchas personas creen erróneamente que no pueden hacer nada para cambiar sus patrones negativos de pensamiento. Se ven inmersos en ellos y no ven ninguna salida, e incluso se alimentan emocionalmente de ellos. En realidad, según esta concepción, estos patrones los están creando ellos mismos constantemente debido a un mal uso del lenguaje. Si alguien elimina de su vocabulario expresiones negativas del tipo ‘yo no puedo...’, ‘todo me va mal’, ‘que torpe soy’, etc, ya está cambiando la situación. Es decir, el lenguaje utilizado, tanto el exterior como el interior, sitúa inmediatamente al hablante en una actitud determinada que transforma la situación.

Una de las capacidades de este uso consciente de la palabra es la de reconducir o reducir potenciales situaciones problemáticas a simples anécdotas sin importancia, como retrata una historia que tiene por protagonista a Nasrudín, sabio personaje singular de barba blanca representado a menudo montado sobre un mulo y que es el protagonista de múltiples parábolas utilizadas por los sufíes, tras el humor amable de las cuales se esconde una profunda sabiduría:

Un día la mujer de Nasrudín oye un tremendo ruido en casa y pregunta a su marido, al que supone en el piso superior:

—¿Qué ha pasado Nasrudín?

—Nada, nada, que se ha caído un vestido por las escaleras

—contesta; pero su mujer insiste:

—A ver, ¿cómo puede ser que un vestido haga tanto estruendo?

Al final, Nasrudín concede:

—Mujer, ¿por qué hacer grande el problema? ...yo iba dentro del vestido¹⁴⁴.

El maestro espiritual como médico del alma

En el Corán encontramos múltiples aleyas que hablan de los advertidores que son enviados a las comunidades para mostrar los signos. La

figura del maestro o director espiritual entronca con esta concepción, pues su función principal es la de aportar luz ahí donde había olvido. Según Rūmī los santos, entiéndase aquí los maestros, aparecen para guiar a los seres humanos que se encuentran en una situación de crisis existencial, entre las dudas y la fe, entre el conocimiento y la ignorancia: “Algunos hombres han obedecido a la razón hasta el punto de haber llegado a ser ángeles perfectos y luz pura: son los profetas y los santos. Están libres del temor y de la esperanza. «Están al abrigo de todo temor y no se les puede entristecer»¹⁴⁵. En otros la concupiscencia se ha impuesto de tal modo a la razón que se han convertido en animales¹⁴⁶; otros, finalmente, han permanecido en conflicto. Estos últimos son gentes que guardan en su corazón una pena, un dolor, un gemido y un pesar y que no están satisfechos de su propia vida: son los creyentes. Los santos los esperan para hacerles alcanzar su «morada» (*manzil*). Los hacen ser como ellos. Los demonios esperan igualmente para atraerlos hacia ellos y hacia los abismos”¹⁴⁷.

Esta figura, pues, referida con los términos de *šayj*, *muršid* o *pīr*, es omnipresente en toda la historia del sufismo. El maestro sufi es el representante de la función esotérica del Profeta del Islam y por el mismo motivo es la teofanía de la Misericordia Divina que se presta a los que desean volverse a ella. Estando él mismo conectado a través de la cadena iniciática (*silsila*) al Profeta y a la función de la iniciación (*walāya*) inherente a la propia misión profética, el maestro sufi puede liberar al hombre de los estrechos confines del mundo material hacia el luminoso espacio ilimitable de la vida espiritual. A través de él, que actúa como representante del Profeta, la muerte y el renacimiento espirituales tienen lugar en virtud de la *barakab* que lleva dentro de sí. Sólo el poder del *šayj* puede libertar al hombre de sí mismo —de su alma carnal— hasta el punto de capacitarlo para contemplar el Universo como realmente es y retornar al océano de la Existencia universal¹⁴⁸.

Por ello los sufíes aconsejan vehementemente la dirección espiritual de un maestro a cualquier discípulo que se inicie en la senda sufi. A continuación se presentan algunas de sus funciones en base a la opinión de diversos autores.

En primer lugar, hay que decir que el tipo de enseñanza que transmite el sufismo difiere de la enseñanza puramente académica, ya que el maestro transmite con todo su ser, y no sólo con conceptos intelectuales. El *šayy* iluminado, dice Rūmī, da conocimiento del Camino, además hace que la luz (interior) acompañe sus palabras¹⁴⁹. La transmisión del conocimiento se realiza por una especie de ‘contagio’, por el que las cualidades luminosas del maestro impregnan al alumno o discípulo haciendo emerger en él por resonancia las mismas cualidades latentes en su interior. Por eso dice Rūmī también que “la compañía de los santos te vuelve uno de ellos. Aunque seas roca o mármol, te conviertes en una joya cuando alcanzas al hombre de corazón.[...] busca el desarrollo espiritual con alguien que esté avanzado”¹⁵⁰.

La palabra *šayy* literalmente significa ‘anciano’¹⁵¹. Sin embargo, el concepto de ancianidad es aquí metafórico, pues abundan en la historia del sufismo maestros que lo fueron a edades tempranas. Dicho concepto implica más bien que la persona que ostenta dicho título espiritual se trata de alguien que ya ha recorrido el camino y conoce los pasos a realizar y los peligros que acechan.

En relación a esto, vemos que otra de las funciones del maestro, al que Rūmī se refiere con el término ‘*Pir*’, es ofrecer seguridad en el camino, como dice Rūmī: “Elige un *Pir* y considéralo la esencia del camino. [...] elige un *Pir*, pues sin un *Pir* este viaje está lleno de dolor, de miedo y de peligro. Sin escolta te confundes incluso en una senda que has recorrido muchas veces: así pues, no viajes solo en un camino que no conoces en absoluto; no apartes la vista del guía. Necio, si su sombra no está sobre ti, el grito del demonio hará que tu cabeza dé vueltas. El diablo te apartará de la senda y te arrojará a la destrucción: ha habido muchos más hábiles que tú en el camino (que han perecido)”¹⁵². Refiriéndose al alma carnal dice también que cuando ésta “se acerca al que está próximo a Dios, su lengua, de cien metros de largo, se acorta”¹⁵³.

Hacer el camino con un maestro es tan importante que incluso el profeta Muhammad se lo prescribió a Alí, el primer califa, incluso por encima de los demás actos de devoción, como cita Rūmī: “El Profeta

dijo a Alí: «Oh Alí, tú eres el León de Dios, un guerrero valiente, pero no confíes siquiera en tu corazón de león; ven a la sombra de la palmera de la esperanza. Ven bajo la sombra del Sabio a quien nadie puede apartar del camino. [...] Oh Alí, por encima de todos los actos devotos en el camino, elige la sombra del siervo de Dios. Todos se refugiaron en un acto de devoción y descubrieron algún medio de librarse. Refúgiate en la sombra del sabio para que puedas escapar del enemigo que te acecha en secreto. De todas las acciones devotas, ésta es la mejor para ti: precederás a los demás»¹⁵⁴.

También Avicena hace referencia a la necesidad de un maestro para una guía segura: “Si una mano orientadora te guía, te perfeccionas; si el Embaucador te seduce y encamina hacia el error, te extraviarás”¹⁵⁵.

Encontramos en el Corán la relación maestro-discípulo ejemplificada en el episodio ya citado de la relación entre Jidr y el profeta Moisés, siendo éste último discípulo del primero. Rūmī se hace eco de este episodio para indicar otra de las funciones de dicha relación entre maestro y discípulo, pues el acto de sumisión del discípulo es del todo beneficioso para someter su propio egoísmo: “Cuando el *Pir* te haya aceptado, atiende, sométete a él: ve, como Moisés, bajo la autoridad de Jidr. Lleva con paciencia cualquier cosa que haga un Jidr sin hipocresía, para que Jidr no diga: «Márchate, ésta es nuestra separación»¹⁵⁶. [...] Dios ha declarado que su mano (la del *Pir*) es como la Suya, pues dijo *la mano de Dios está sobre sus manos*”¹⁵⁷.

Este concepto, según el cual Dios actúa por medio de sus servidores, en este caso los maestros espirituales, es resaltado también por Ibn ʿArabī, quien establece la necesidad de encontrar un maestro como primer paso imprescindible, pues de él depende el éxito de toda la empresa espiritual: “No lograrás las moradas, hijo mío, mientras no te unas con Dios; ni te unirás, mientras no te anodades; ni te anodadarás, hasta que tengas fe viva; ni la tendrás, hasta que practiques habitualmente los actos de virtud correspondientes a cada morada; ni adquirirás estos hábitos, hasta que Dios te ayude con su gracia; ni, finalmente, obtendrás ésta, hasta que te acompañes de alguien que a

su vez posea ya aquellos hábitos que son fruto de la divina gracia. Si te acompañas de él, obtendrás la gracia, y con la gracia el hábito de la virtud, y con la virtud habitual la fe viva, y con la fe viva el anodamiento, y con éste la unión”¹⁵⁸. Vemos aquí esbozada implícitamente la idea de cadena iniciática, pues según esto un discípulo solamente puede ser iniciado por un maestro que a su vez recibió la iniciación de otro maestro, y así sucesivamente hasta el primer eslabón, que en el caso del sufismo corresponde a Muhammad, considerado por los autores sufíes como el primer sufi.

Ibn ʿArabī resalta también esa necesidad de someter la propia voluntad a la de un maestro, pues dicho acto de sumisión sirve de escalera para someterse a la voluntad del Preceptor absoluto: “Somete, después, tu alma bajo la autoridad de alguien que te mande y te prohíba, haciéndote su discípulo y tomándolo por maestro y director de conciencia, pues de otro modo no lograrías jamás que tus actos se realizaran conforme a una voluntad ajena y, por lo tanto, no abandonarías tu amor propio: aunque le impusieras a tu alma durante toda la vida las más duras pruebas, no dejaría ella de seguir su amor propio, puesto que era ella misma quien se las imponía; pues aunque al alma se le revelasen así los más sutiles misterios de la contemplación mística, tampoco por ello dejaría sus egoísmos y su soberbia, mientras no se sometiese a la obediencia de otra alma como ella y se dejara gobernar por sus preceptos y prohibiciones. Esto se debe a los espesos velos que al amor propio envuelven y al enorme politeísmo de que el alma adolece. Así [sometiéndose a otro], el alma se eleva hasta el Preceptor absoluto, sirviéndose de la obediencia a otro como de una escala para ascender a Él”¹⁵⁹.

Es decir, aquello que le cuesta más al alma es, según Ibn ʿArabī, renunciar a la supremacía: “lo único que al alma se le hace grave y difícil en extremo es el someterse de grado a otro; y ello es así, porque el alma tiende natural y espontáneamente a la supremacía y busca la preeminencia, y por eso, si alguien se le pone delante y se ve ella en lugar subalterno y sometida bajo el yugo de ajeno y subordinada al imperio de otro, de manera que sus cosas hayan de ocurrir según la

voluntad de ese otro y conformarse con las prescripciones positivas y negativas que él le dicte, se le hace esto muy difícil de soportar y muy duro de sufrir, aunque se trate de cosa pequeña. Ahora bien, este grado de perfección en que ahora estamos es para el alma la muerte de su voluntad”¹⁶⁰.

La guía de un maestro implica, así, un duro proceso de educación que conlleva aceptar los propios defectos. La función del maestro deviene aquí la de actuar de espejo ampliando la percepción de dichos defectos, que antes estaban escondidos en el discípulo, y corrigiéndolos. Esta es pues una de las funciones principales del maestro, la de actuar de espejo corrector.

A menudo, la única manera de corregir estas imperfecciones es a través de lo que Rūmī llama “bofetadas espirituales”. El discípulo tiene que aceptar estos golpes a su orgullo si quiere avanzar en el camino, pues son el único medio para quitar la máscara al egoísmo y hacer surgir la verdadera naturaleza espiritual: “Cuando hayas elegido Pīr, no seas pusilánime, no seas débil como el agua y desmenuzable como la tierra. Si cada golpe te enfurece, ¿cómo te convertirás en espejo si no te pulen?”¹⁶¹. “Mejor serían para ti las reprimendas y golpes de los reyes (espirituales) que las alabanzas de los que han perdido el camino. Trágate las bofetadas de los reyes (espirituales)”¹⁶². Este proceso tiene directa relación con el dicho profético de morir antes de morir. La función del maestro consiste, pues, en ayudar al discípulo a librarse de aquello que lo aleja de la verdad, en morir a lo viejo para renacer a lo nuevo y más auténtico, atravesando así velo tras velo, pues según la tradición hay miles de velos hasta llegar a la Verdad. Recuérdese aquí que, como se expuso anteriormente, el saber esencial o *gnosis* no consiste en añadir nada sino más bien en librarse de todos los obstáculos que impiden a la Verdad emerger.

Así, sin la guía del maestro el discípulo queda a merced de sus propios impulsos internos negativos, que como ya se vio pasan desapercibidos la mayoría de veces: “Cuando veas a alguien desnudo y desamparado, sabe que ha huido del maestro espiritual, para convertirse en lo que

desea su corazón, ese corazón suyo ciego, malvado y despreciable. Si se hubiera transformado en lo que su maestro deseaba, se habría adornado a sí mismo y a su estirpe; quien en este mundo se evada de su maestro, está huyendo de la felicidad. ¡Sabe esto (con certeza)!”¹⁶³.

Vemos esta necesidad de la guía a través de un maestro expresada también por otras tradiciones espirituales. Así, leemos del filósofo judío andalusí Ibn Paquda el siguiente alegato en favor de la figura del maestro: “Todo hombre tiene dentro de sí a su propio enemigo y sólo se libera de él en el caso de que goce de una especial protección de Dios y de que, por su parte, tenga a alguien que le amoneste o a un director autorizado que le enseñe el camino de la ascesis, le sujete con las bridas de la rectitud y le haga probar las amarguras que lleva consigo toda educación. Y, en caso de que haya de hacerse el bien, este maestro se lo hace cumplir y, aunque el alma del discípulo sea seducida por otras cosas, el maestro las ahuyenta y fuerza a su conciencia a llevar a cabo su buena acción”¹⁶⁴.

Cabe señalar aquí que también en la obra de Platón se encuentra la idea del maestro, en este caso encarnado en la figura de Sócrates, quien precisamente fue maestro suyo. Como es bien sabido, Sócrates fue condenado por ejercer su papel de maestro, que consistió, en su caso, en desmontar la orgullosa pretensión de sabiduría que ostentaban ciertos ciudadanos atenienses, provocando su airada reacción al demostrarles su real ignorancia¹⁶⁵. Por eso Mircea Eliade destaca este aspecto propio del maestro espiritual al decir: “Sócrates se comparaba no sin razón a una partera: ayudaba al hombre a nacer a la conciencia de sí, alumbraba al «hombre nuevo»”¹⁶⁶.

También es función del maestro espiritual discernir el origen de las inspiraciones que llegan al corazón del discípulo, para prevenir así las consecuencias que la confusión entre las distintas clases podría producir en su equilibrio psíco-espiritual, pues, como se expuso, estas pueden ser de cuatro tipos: inspiración divina, inspiración espiritual, sugestión anímica y tentación satánica. Pero el objetivo final es el de devolver la capacidad de discernimiento al discípulo, ya que, como

vimos también, la facultad de discernimiento se ve afectada en el ser humano que todavía se encuentra velado y sin evolucionar, es decir, en el estado del *al-nafs al-ammāra*.

Según Rūmī, la función de los maestros o santos es la de restaurar en el hombre su naturaleza espiritual para que pueda discernir correctamente la realidad, igual que el médico exterior actúa restaurando el médico interior: “Cuando ese médico se debilita, la naturaleza —corrompida o insegura— ve mal las cosas y da señales de divagar: pretende que el azúcar es amargo y el vinagre dulce. Necesita un médico exterior que le ayude a recuperar su equilibrio anterior y, después, vuelve a dirigirse a su propio médico. El hombre tiene, igualmente, otra naturaleza espiritual. Cuando ésta se debilita, sus sentidos reflejan el error. Los santos (*awliyā'*) son médicos. Le ayudan a restaurar su naturaleza y a reformar su corazón y su fe”¹⁶⁷.

Sin embargo, la historia del sufismo no está exenta de casos de sufíes que no tuvieron maestros visibles, es decir, terrenales. Corbin cita el ejemplo de Ibn ʿArabī, que tuvo por maestro principal a Jīḍr: “Ibn ʿArabī conoció y tuvo muchos maestros; sus numerosos viajes y peregrinaciones le permitieron conocer a casi todos los maestros sufíes de su tiempo. Y, sin embargo, nunca tuvo realmente más que uno y éste no se contaba entre los maestros visibles ordinarios. [...] Ibn ʿArabī fue ante todo discípulo de un maestro invisible, el maestro interior por el que su devoción no decayó jamás, la figura misteriosa del profeta al que tradiciones múltiples, a la vez significativas y confusas, confieren los rasgos que le emparentan, o tienden a identificarlo, con Elías, san Jorge, o con otros personajes. Ibn ʿArabī fue ante todo el discípulo de Jīḍr (Jaḍīr). [...] En todo caso, tener un maestro espiritual que por su relación confiere al discípulo una dimensión «transhistórica», presupone una aptitud para vivir acontecimientos que tienen lugar en un plano distinto al de la banal realidad física, acontecimientos que se transmutan de manera espontánea en símbolos”¹⁶⁸.

Corbin cita también el caso del asceta del Yemen Uways al-Qaranī como modelo de este tipo de sufíes, y que es recordado en numerosas

poesías y piezas de música sufi. “El caso de Ibn ‘Arabī, como discípulo de Jidr, entra de lleno en la categoría de aquellos sufíes que se autodenominaron *owaysīs*. Deben su nombre a un piadoso asceta del Yemen, Uways al-Qaranī, contemporáneo del Profeta, al que *conoció* sin haberle visto jamás en su vida; recíprocamente, el Profeta le *conocía* a él sin haberle visto nunca con sus ojos y a él era a quien aludía en estas palabras conservadas en un hadiz: «Siento el aliento del Misericordioso viniendo de la dirección del Yemen». Uways no tuvo un guía humano visible; no fue a Hiyaz sino tras la muerte del Profeta. [...]. Todos los sufíes que no tienen *muršid* (guía) visible, es decir, un hombre contemporáneo y terrestre como ellos, reivindican la cualidad y la denominación de *owaysīs*. Uno de los casos más célebres es el del sufi iranio Abū l-Ḥasan Jarraqānī (+ 425/1034), del que nos han llegado estas palabras: «Me asombro de esos discípulos que dicen necesitar tal o cual maestro. Bien sabéis que jamás he recibido enseñanza de ningún hombre. Dios fue mi guía, aunque siento el mayor respeto por todos los maestros». De forma más precisa, según una tradición referida por Ŷāmī, fue el «Ángel» (*rūḥānīyya*) de otro gran sufi iranio, Abū Yazīd Bastāmī (+261/875), quien guió a Abū l-Ḥasan por la vía espiritual. Tal fue también el caso, en Irán, del gran poeta místico Farīduddīn ‘Aṭṭār de Nīšāpūr (+617/1200), quien, también según Ŷāmī, tuvo por guía y por maestro al «ser-de-luz», de Maṣṣūr Ḥallāṭ (+309/992)”¹⁶⁹.

También fuera del ámbito del sufismo encontramos casos similares. Véase el siguiente extracto de la autobiografía de Jung:

“Más de quince años después me visitó un viejo y culto indio, un amigo de Gandhi y conversamos sobre la enseñanza india... [...] le pregunté si podía darme quizás información sobre la naturaleza de su propio guru, a lo que respondió... «¡Oh, sí, fue shankaracharya!»

«¿No se refiere usted al comentarista de los Vedas? —observé yo—. Éste hace muchos siglos que murió.»

«Sí, a éste me refería», respondió, con gran asombro por mi parte.

«Así, pues, ¿usted se refiere a un espíritu?», pregunté.

«Naturalmente, era un espíritu», corroboró él.

En este instante recordé a Filemón¹⁷⁰.

«Existen también gurus espirituales —añadió—. La mayoría tienen por guru a un hombre viviente. Pero hay siempre quienes tienen por maestro a un espíritu»¹⁷¹.

Vemos, por tanto, que la presencia del maestro espiritual se da incluso en el caso de estos sufíes sin maestro aparente. Por eso Rūmī concluye: “Si alguien, como rara excepción, ha recorrido este camino solo, llegó por la ayuda de los corazones de los Pirs”¹⁷². De ahí también el gran respeto que se tiene a la tradición en las cofradías (*ṭarīqa*) sufíes, con actos como por ejemplo el saludo ritual al maestro. Dichos actos llevan implícita la aceptación de esta larga cadena iniciática, visible e invisible, que conforma la tradición. De ahí también que, en el sufismo, se considere el servicio al maestro como un deber aconsejado a todo discípulo, ya que el servicio favorece las gracias o “regalos” espirituales. El gran sufí Mu‘īnuddīn Ḥasan Chišṭī (1135-1229), nacido en Isfahán y enterrado en Ajmer, fundador de la *ṭarīqa* sufí que lleva su nombre y que es actualmente la más importante en la India, cuenta que sirvió durante veinte años a su maestro y que solía acompañarlo en sus largos y frecuentes viajes llevando su equipaje incluso sobre su cabeza si era necesario. Finalmente, su maestro, reconociendo sus servicios, le confirió tales regalos, entiéndase gracias espirituales, que no pueden ser descritos¹⁷³.

El rito: forma y significado

Vimos anteriormente el hadiz del *iḥsān*, el cual dice que se debe adorar a Dios con una actitud determinada. Se trata de la actitud por la cual el buscador debe vivir como si estuvieran actualizados aspectos de verdad que de hecho no lo están efectivamente en acto, sino sólo en potencia. Sin embargo, con la actitud interior y exterior correctas estos aspectos pueden desarrollarse. Sólo así es posible despertar la vibración del corazón, hacer que resuene y se ponga en movimiento. Aparentemente puede parecer hipocresía, pero en realidad se trata de un método que le permite al peregrino avanzar, pues le predispone hacia la actitud nece-