

según interpretan algunos eruditos de la obra de Platón, para éste las Ideas son incluso anteriores a Dios y existen antes que él³⁹. Su existencia es independiente. En cambio, en el sufismo, como se verá, existe una identificación entre Dios y sus Nombres o atributos.

Del demiurgo y las ideas a la unidad divina

Según Platón, pues, el demiurgo, tomando a las Formas como modelo moldea la materia del universo y crea así todas las cosas de la realidad sensible. En su obra *Timeo* aborda el tema de la transformación mutua de los elementos, y dice que el aire evaporado vuelve a condensarse y a espesarse en nube y niebla, de los cuales, por ulterior condensación, fluye agua. Los elementos se dan así la generación el uno al otro mutuamente en un proceso circular. A partir de esta observación, Platón extrae la conclusión que debe de haber una suerte de masa de la cual todo se va haciendo, y pone el conocido ejemplo del hombre que moldea figuras de oro: supongamos un hombre que moldea todo tipo de figuras de oro y no para de transfigurar las unas en las otras; si alguien, señalando una figura determinada, preguntase: ¿qué es esto?, quien quiera dar una respuesta verdadera con absoluta seguridad dirá que es oro, pero de ninguna manera dirá que es un triángulo o cualquier otra de las figuras que se están haciendo, ya que están cambiando al mismo tiempo que se hace la afirmación. Se podría aceptar como respuesta segura que es *algo con tal cualidad*⁴⁰. Este símil le sirve para explicar que hay un cierto género de realidad invisible y amorfa, capaz de acogerlo todo, que nunca adopta de manera definitiva ninguna de las formas que le sobrevienen, que está por tanto libre de toda forma, y que participa de lo inteligible de una manera difícil de concebir. De hecho, la búsqueda de un principio único o substancia única fue una de las máximas preocupaciones de los filósofos griegos anteriores. Platón, sin embargo, da un paso

más y no reduce este principio a uno de los cuatro elementos en concreto, como hicieron sus antecesores, elemento del que nacerían los demás, sino que deja sin nombrar ni calificar esta sustancia misteriosa de la que ‘todo se va haciendo’.

Platón diferencia así tres géneros de realidad: la que es generada, que serían los objetos del mundo sensible, aquella en la cual tiene lugar la generación, que sería esta masa o realidad invisible, y aquella a imitación de la cual surge lo que es generado, que serían las Ideas o Formas en sí⁴¹. Y en otro lugar dice que es el demiurgo quien, tomando como modelos las Formas en sí, moldea esta realidad invisible creando todas las cosas. Platón, por tanto, aunque tiene fuertes tendencias hacia el monoteísmo, todavía no concibe la idea de la Unidad del Ser y considera el demiurgo como separado del modelo eterno de las Ideas o Formas absolutas.

La cosmovisión metafísica del sufismo, en cambio, es fruto del monoteísmo y en especial de la declaración de absoluta Unidad de Dios propia del Islam, y por tanto encontramos en ella una identificación entre Dios, que salvando las diferencias equivaldría al demiurgo, y sus Bellos Nombres, que equivaldrían a las Ideas o Formas en sí del platonismo. De acuerdo a la idea básica de *manifestación* comentada arriba, Dios, en tanto que Absoluto o Esencia, se manifiesta o autorevela en una serie de grados ontológicos que culminan en el mundo material o sensible. Según Ibn ‘Arabī es importante resaltar que todos los distintos niveles son formas de lo Absoluto. Estos grados pueden ser resumidos en tres grandes ‘mundos’, que empiezan por ‘debajo’ del nivel esencial: 1) El mundo puramente espiritual, que es el mundo de los atributos o Nombres divinos; 2) El mundo intermedio, que es el mundo donde los significados puramente espirituales toman forma y pueden ser así captados y que es también el mundo del Alma, mundo angélico o mundo de la resurrección donde van las almas después de su paso por la tierra; 3) El mundo material o mundo sensible que experimentamos por los sentidos. Sin embargo, no hay que pensar



que este proceso de manifestación sea temporal, sino que, por así decirlo, es instantáneo y se está produciendo continuamente, es puro Acto.

El mundo material es considerado por tanto como el más inferior, y es símbolo y metáfora de los mundos superiores. Por ejemplo, la idea de la unidad de la substancia, que Platón deduce de la transformación de los elementos y que explica con el ejemplo de las figuras de oro, constituye un símbolo de la unidad que se da a un nivel más amplio. Rumi, a partir de otro ejemplo también material, como el oro de Platón, transpone esta unidad al plano espiritual:

«Si cuentas cien manzanas o cien membrillos no siguen siendo cien cuando las machacas: se convierten en uno. En las cosas espirituales no hay pared divisoria ni individuos»⁴².

Según este proceso de manifestación (*taʿyallī*), la Esencia divina se manifiesta en un primer plano puramente espiritual, que es el plano de los Nombres divinos y de los arquetipos permanentes (los cuales son determinaciones de los Nombres). Los Nombres divinos y los arquetipos no tienen una existencia real y concreta, sino que son las formas como lo Absoluto se autodetermina, los canales a través de los cuales se articula para crear las cosas del mundo. Ibn ʿArabī explica este tema de un modo escolástico, pues su concepción aquí es claramente platónica, y podemos decir que la cuestión de cómo la manifestación divina se actualiza en la esfera de la existencia externa, a través de los canales fijos de los arquetipos, equivale a la cuestión escolástica de la relación entre los Universales y los Particulares:

«Afirmamos que las cosas universales, si bien no poseen existencia actual en sí, son incuestionablemente [existentes como] inteligibles y objetos de conocimiento en la mente. Son “interiores” y jamás abandonan el estado de existencia invisible»⁴³.



Es decir, no tienen una existencia concreta en el mundo material, pero tampoco son pura «nada», sino que poseen una existencia inteligible e inmaterial.

Los Nombres son así las relaciones (*nisab*) entre el Absoluto o Esencia divina y el mundo. No son entidades reales que subsistan en la Esencia, sino puntos de vista subjetivos que permiten a la mente humana aproximarse a Ella. Así, aunque no podamos definir a Dios en tanto que Esencia, sí que podemos conocerlo a través de sus Nombres o atributos, que es como se manifiesta en el mundo. Según un hadiz ampliamente citado, Dios era un tesoro oculto y amó ser conocido, y por eso creó el mundo. Sus Nombres, por tanto, no agotan su definición, pero sí que muestran los efectos de Su actividad, perceptible en el universo creado por Él. Por ello el Corán alienta constantemente a la contemplación y a la reflexión sobre los Signos divinos presentes en la naturaleza y en el universo. Todas las religiones han expresado de una manera u otra este misterio fundamental de la Unidad divina, invisible en su esencia (como dice una aleya: “La vista no Le alcanza, pero Él sí que alcanza la vista. Es el Sutil, el Bien Informado”⁴⁴) pero que a la vez se autorevela en el Cosmos⁴⁵.

Vemos en esta concepción de los Nombres divinos una correspondencia clara con el planteamiento platónico, pues si bien Platón no identifica el demiurgo con las Ideas, sí que coincide en que el demiurgo crea las cosas del mundo a partir de los arquetipos eternos de las Ideas y está determinado por ellas en su acto creador. Ambas concepciones coinciden en este punto. La diferencia es que para Platón Dios piensa las Ideas porque existen independientemente; en cambio, en el planteamiento sufí, Dios existe antes que cualquier manifestación de los Nombres, pues ellos están en potencia contenidos en la Esencia divina, y sólo cuando ésta se autodetermina para crear el mundo lo hace en base a los Nombres y arquetipos, pero es independiente de éstos, pues puede no manifestarse y seguir en su estadio de Esencia inmanifestada, como lo estaba antes de la creación del mundo.



El Sufismo, por tanto, contempla la identificación entre Dios y los Nombres divinos, pues estos son, por así decirlo, la estructura interna del Absoluto, y aunque aparecen diferenciados entre ellos son Dios y nada más que Dios, ya que nombran a la Esencia, es decir, son aspectos diferenciados de ella, que en esencia es única. Así, es a través de Sus Nombres que el Absoluto (Dios en tanto que Esencia) se autodetermina en los arquetipos permanentes y luego en las cosas concretas del mundo. Sin embargo, tampoco hay que pensar que cada cosa o ser concreto del mundo sea Dios (*Allāh*), pues *Allāh* es la determinación más global de la Esencia divina, y reúne sintéticamente la totalidad de los Nombres divinos. En cambio, cada ser o cosa concreta del mundo está determinada por un nombre divino específico, que actualiza y que es 'su Señor', pero no actualiza otros Nombres, es decir, no tiene parte en la Totalidad de los Nombres, y por tanto no es *Allāh*. En el Corán encontramos esta diferenciación entre Dios y el mundo en múltiples aleyas, por ejemplo:

«Dios sabe y vosotros no sabéis»⁴⁶.

Por eso no se puede decir de las cosas o seres del mundo que sean Dios, aunque en otro sentido sí lo sean, pues, como se ha dicho, el mundo sensible es también manifestación divina. Sin embargo, es una manifestación limitada, es decir, manifestada en las cosas concretas a través de los Nombres y arquetipos permanentes. Las cosas son por tanto dependientes de Dios, mientras que éste es independiente y autosubsistente.

La 'masa de la que todo se forma' de Platón, la sustancia única, es también manifestación divina. Sin embargo, aunque todo es autorevelación divina, Dios sigue estando 'más allá' del mundo, no pierde su trascendencia. Ibn 'Arabī distingue entre los infinitos 'rostros' de Dios presentes en el mundo, de acuerdo a la aleya comentada 'ahí donde os giréis veréis la faz de Dios', del rostro par-



ticular de la Esencia, que es al que el creyente se dirige en sus oraciones y devociones. De ahí también la afirmación sufí de que el mundo *es y no es* Dios (*huwa lā huwa*). El pronombre *hu* se refiere a la Ipseidad divina, la Esencia (*dāt*) incognoscible, oculta e incondicionada de Dios, que está más allá de cualquier delimitación o concreción, y que es y será, por tanto, independiente de los mundos. En este aspecto trascendente, en tanto que Esencia, Dios está más allá de cualquier definición o descripción. Es la Unidad absoluta, el misterio de misterios. En este sentido no es el mundo, sino que lo trasciende. Pero en otro sentido sí que podemos decir que lo es, pues se manifiesta o autorevela en una sucesión de grados ontológicos los cuales 'empiezan' por debajo del nivel esencial. En este sentido Dios es inmanente y se le puede conocer.

Los nombres o atributos divinos son así las relaciones entre el Uno y la multiplicidad, es decir entre el Uno y los muchos, o dicho de otra manera entre Dios y el mundo. Así, toda cosa concreta del mundo es creada previamente como arquetipo en el plano de los Nombres y Arquetipos (sin existencia como cosa concreta todavía), y es preparada para actualizar algunos Nombres y no otros; por tanto, cuando Dios crea la cosa concreta en cuestión en el plano sensible está 'determinado' por su preparación. El Corán explica este proceso en una aleya:

«(Dios) ha dado a todo Su Creación, luego ha guiado»⁴⁷.

Esto significa que las cosas y acontecimientos del mundo se desarrollan de acuerdo a la necesidad ontológica de sus arquetipos. Y, como se verá, esto significa también que las cosas están en un proceso constante de ascenso ontológico, y que las llamadas 'causas secundarias' no tienen realidad en sí mismas, sino que son sólo los medios para que se realice esta 'guía', es decir, para que los seres lleguen a realizar el potencial para el cual han sido preparados.



Vemos, por tanto, una clara coincidencia entre la concepción platónica y la sufí, pues los valores y leyes fundamentales conforme a los cuales está hecho y gobernado el mundo son últimos y absolutos; no se encuentran a merced de voluntad personal alguna, ni siquiera la de Dios, ya que Él mismo está determinado por la preparación de la cosa, es decir, por los Nombres que la cosa puede actualizar, que son unos en concreto y no otros. Aquí resuena la idea aristotélica de acto-potencia, según la cual, por ejemplo, un pino en estado de semilla podrá llegar a ser un pino plenamente desarrollado, pero no un abeto o cualquier otro árbol. Así, Dios, en la creación de la cosa-pino, está determinado por la propia preparación del pino. Sin embargo, la existencia tanto del pino concreto como de su arquetipo dependen en última instancia de Dios, pues en el estadio de los arquetipos crea lo que quiere. El mundo, aunque es la Forma de lo Absoluto, le debe a Él su existencia. Es decir, el mundo es perecedero y necesita el Absoluto o Esencia divina para existir y subsistir, mientras que ésta, por el contrario, es independiente de los mundos. Una aleya resume esta idea:

«¡Hombres! Sois vosotros los necesitados de Dios, mientras que Dios es Quien Se basta a Sí mismo, el Loable»⁴⁸.

Este es el misterio que está a la base de la perplejidad mística (*hayra*): ver el Uno en lo múltiple, la Unidad en la multiplicidad. Los nombres divinos son múltiples, pero a la vez muestran la Unidad de la Esencia. La aleya citada ‘Adondequiera que os volváis, allí está la faz de Dios’, que significa que el mundo es epifanía o manifestación divina (*taʿallī*), se contrapone con otras dos aleyas según las cuales “No hay nada que se Le asemeje. Él es Quien todo lo oye, Quien todo lo ve”⁴⁹ y “No tiene par”⁵⁰. Es decir, Dios se autorevela en las formas del mundo y tiene una dimensión de proximidad, pero al mismo tiempo está más allá de cualquier definición formal; es por tanto inmanente y trascendente. Su Esencia es indefinible, y cual-



quier intento de definirla cae en una imposibilidad lógica, ya que la misma idea de definición implica la posibilidad de comparar o relacionar un objeto con otros. Es decir, definir a Dios en tanto que esencia sería encerrarlo en un marco conceptual más grande que Él mismo, cuando Él es la totalidad, la Unidad absoluta.

Sueño y realidad: la fuente de las sombras

La concepción sufí de los atributos terrenales como reflejo de los divinos implica, por tanto, que el ser humano no se los puede apropiar, porque tanto él como los objetos los reflejan como si de una sombra se tratase, y querer cogerlos es como querer coger una sombra, huidiza por definición. Pero sí que puede contemplarlos y ser su receptáculo. El Corán destaca este carácter señorial de los nombres, y en varias aleyas recuerda el origen real de todo don:

«No tenéis gracia que no proceda de Dios. Cuando sufrís una desgracia, acudís a Él»⁵¹.

El dominio es exclusivamente atributo divino, y el ser humano lo posee sólo como depositario de un don; por ejemplo dice respecto al rey Saúl:

«“Dios lo ha escogido prefiriéndolo a vosotros y le ha dado más ciencia y más cuerpo”. Dios da Su dominio a quien Él quiere. Dios es inmenso, omnisciente»⁵².

Y todas las cosas del mundo participan de la misma concepción, pues reflejan en menor o mayor medida los atributos divinos: una piedra manifiesta una pequeña cantidad de poder, que es un atributo divino, y una planta cierta sabiduría, que es otro, etc. Y en la cima de esta jerarquía encontramos al ser humano,

