

denen uno tras otro apareciendo como ley inmutable es la acción divina, pues es la única capaz de crear o transmutar una causa en su efecto. De otro modo, una vez más, significaría que existirían otras fuerzas creativas al lado de la única, es decir, otros dioses al lado del Único. Por ello la aleya que sigue a la comentada sobre el vuelo de los pájaros dice que es un error no darse cuenta de la ilusión, es decir, que los que desconocen este hecho fundamental están en realidad encadenados a una ilusión¹⁷⁰. Por otra parte, si las leyes tuvieran un valor absoluto entonces los milagros descritos en todos los libros sagrados y que abundan en la literatura sufí no podrían existir, pues el milagro significa ‘romper’ una ley natural, lo que implica que no es absoluta, sino que depende de la misma voluntad divina que la genera.

Este conocimiento metafísico no quita ni un gramo de valor a la ciencia, sólo la sitúa en el lugar que le corresponde y le recuerda su auténtica función, que es, una vez más como decía Einstein, ni más ni menos que la de descubrir el lenguaje de Dios.



CAPÍTULO III

EL MÉTODO SUFÍ COMO CAMINO DE LIBERACIÓN Y ASCENSO

El concepto de alma y su purificación-evolución

Platón enfatiza que el conocimiento no es separable de la virtud. En su teoría de las Ideas, como hemos visto, anuncia la creencia en un mundo de realidad que existe más allá de la percepción de los sentidos y que se inteligible sólo para el alma purificada. La idea de purificar el alma como requisito imprescindible para su educación y evolución es, por tanto, común al platonismo y al sufismo. Antes de ver el camino para efectuar esta purificación veamos el concepto de alma según ambas concepciones.

Con el conocido símil del carro alado Platón define alegóricamente el concepto de alma:

«Podríamos decir que se parece a una fuerza que, como si hubieran nacido juntos, lleva a una yunta alada y a su auriga. [...] Hay, en primer lugar, un conductor que guía un tronco de caballos y, después, estos caballos de los cuales uno es bueno y hermoso, y está hecho de esos mismos elementos, y el otro de todo lo contrario, como también su origen. Necesariamente,



pues, nos resultará difícil y duro su manejo. [...] Si (el alma) es perfecta y alada, surca las alturas, y gobierna todo el Cosmos. Pero la que ha perdido sus alas va a la deriva, hasta que se agarra a algo sólido, donde se asienta y se hace con cuerpo terrestre que parece moverse a sí mismo en virtud de la fuerza de aquella. Este compuesto, cristalización de alma y cuerpo, se llama ser vivo, y recibe el sobrenombre de mortal. [...] Porque el caballo entreverado de maldad gravita y tira hacia la tierra, forzando al auriga que no lo haya domesticado con esmero. Allí se encuentra el alma con su dura y fatigosa prueba. Pues las que se llaman inmortales, cuando han alcanzado la cima, saliéndose fuera, se alzan sobre la espalda del cielo, y al alzarse se las lleva el movimiento circular en su órbita, y contemplan lo que está al otro lado del cielo. A este lugar supraceleste, no lo ha cantado poeta alguno de los de aquí abajo, ni lo cantará jamás como merece»¹⁷¹.

El en el sufismo vemos una concepción muy similar, pues se habla del alma como de una realidad intermedia entre el cuerpo y el espíritu, enfrascada en una lucha constante entre su parte espiritual o celestial y su parte animal o terrenal. El esfuerzo conducirá el alma hacia lo alto, hacia la luz del espíritu, mientras que el descuido la llevará a lo bajo, hacia la oscuridad de lo meramente terrenal. En realidad el esfuerzo se orienta a que el alma recupere su naturaleza real, pues en el Corán se dice que el espíritu fue insuflado en el cuerpo por el propio aliento de Dios, de aquí que los seres humanos estén próximos a Dios por su espíritu, pero lejos de Él por sus cuerpos, que están hechos de barro:

«Y cuando tu Señor dijo a los ángeles: Voy a crear a un ser humano a partir de barro seco, procedente de barro negro moldeable. Y cuando lo haya completado y le haya insuflado parte de Mi espíritu, caeréis postrados ante él»¹⁷².



Cuando Dios le insufla el espíritu al barro, pues, esto da lugar al alma o al propio ser (*nafs*), de aquí su condición intermedia, lo que significa que posee cualidades de ambos lados.

En las traducciones del Corán, el término árabe *nafs*, con frecuencia ha sido traducido por *alma*, *conciencia*, *espíritu*, *fondo del corazón*, *hombre*, *imaginación*, *interior*, *mente*, *pensamiento*, *persona*, *propia persona*, etc. Este término indica, pues, el interior, el espíritu o la esencia del individuo. Sin embargo, el alma no es una realidad estática, sino dinámica, y debe su dinamismo a su capacidad para identificarse con distintos objetos. Así, según los autores sufíes, el alma o *nafs* es susceptible de evolución e involución, es decir, puede elevarse hacia las más altas facultades espirituales, o bien degradarse hacia lo más bajo, hacia los instintos puramente animales, e incluso más abajo aún. Es por ello que Rumi describe al ser humano como un ser con alas de ángel y cola de burro (por su libertad para escoger), esto es, a medio camino entre la condición angélica y la animal:

«Se cuenta en este hadiz que Dios el Augusto creó en tres especies las criaturas del mundo. Una categoría es enteramente razón y conocimiento y munificencia: es el ángel, y éste no conoce nada sino postración en adoración. En su naturaleza prístina no hay ninguna concupiscencia ni sensualidad: es luz absoluta que vive por amor a Dios. Otra categoría está desprovista de conocimiento, como el animal en gordura por forraje. No ve nada sino el establo y el forraje, no hace caso de miseria y gloria. La tercera es el descendiente de Adán y el hombre: la mitad de él es del ángel y la mitad de él es asno. La mitad asnal se inclina por cierto hacia lo que es bajo, la otra mitad se inclina hacia lo que es según la razón. Aquellas dos categorías se hallan en reposo (exentas) de guerra y combate mientras que este hombre está en tormento con dos adversarios»¹⁷³.



Otro punto de la doctrina sufí que avala esta lucha del alma por ascender es el referente al momento de la creación de las almas. Según el Corán, cuando éstas fueron creadas reconocían a Dios como único Señor verdadero:

«Y cuando tu Señor sacó de los riñones de los hijos de Adán a su descendencia y les hizo atestiguar contra sí mismos: “¿No soy yo vuestro Señor?”. Dijeron: “¡Claro que sí, damos fe!”. No sea que dijerais el día de la Resurrección: “No habíamos reparado en ello”».¹⁷⁴

Según esta alianza original entre el hombre y Dios, conocida como el ‘día de *alast*’, está en la naturaleza primordial de las almas el reconocer a Dios como única divinidad, y este reconocimiento tomó la forma de un Pacto hecho con Dios por los futuros descendientes de Adán en una existencia preterrenal; así, el día de la Resurrección las almas deberán dar cuenta de la fidelidad a ese testimonio. Sin embargo, aunque las almas tienen esta disposición original latente en su interior, en su estado de caída el olvido se impuso al recuerdo de aquel encuentro originario. En su situación de alejamiento, el alma no reconoce que el mundo entero es epifanía de Dios, pues no puede percibir esta verdad por los sentidos corporales, y entonces permanece atrapada en un mundo que es sólo apariencia y símbolo.

Y es precisamente la disposición original la que impulsa hacia la búsqueda espiritual. Aunque en el estado de caída el ser humano vive en una situación de olvido, éste no llega a ser lo suficientemente fuerte para erradicar por completo su deseo de trascendencia. El ser humano vive en estado de olvido; sin embargo, existe en él una inquietud latente, una insatisfacción que intenta erradicar con lo finito de la vida del mundo, como afirma el Corán:



«Aquellos que no esperan encontrarse con Nosotros y se satisfacen con la vida de aquí, acallando su inquietud con ella; así como aquellos a los que les tienen sin cuidado Nuestros signos».¹⁷⁵

Esta inquietud se debe a que existe una disposición interior para conocer lo elevado. Por ello el hombre es un conocedor o *gnóstico* en potencia, del que Rumi dice:

«Su asiento, hogar y residencia es el trono de la conciencia profunda que aspira a lo elevado».¹⁷⁶

Hosein Nasr expone con claridad esta perennidad de la búsqueda mística: el hombre viene de una situación elevada y ha caído de esa perfección innata que ya no puede, sin embargo, olvidar. Puesto que lleva desde un principio la impronta de la “forma divina”, es decir, puesto que posee la naturaleza teomórfica que indica el hadiz “Dios creó al hombre a su propia imagen” tiende a querer trascender su situación meramente humana, aunque a menudo lo haga por caminos equivocados. Ambos elementos, la naturaleza teomórfica y la corteza terrenal, que cubre y esconde este núcleo espiritual, son parte de la constitución humana, y por eso el hombre vive en este mundo y, no obstante, está obligado a trascenderlo por su propia constitución. Ser humano significa querer trascender lo meramente humano.¹⁷⁷

El sufismo conserva así la concepción tradicional del hombre como compuesto de cuerpo, alma y espíritu. Así, el alma es la materia del trabajo espiritual, aquello que se debe transformar o, hablando en términos alquímicos, es el plomo que debe ser transformado en oro. Y a medida que evoluciona, el alma va adquiriendo las virtudes espirituales, las cuales se identifican con las clásicas estaciones espirituales en el sufismo. El camino sufí puede ser descrito así como un viaje, y el sufí como un viajero (*sālik*) que avanza



en lentas etapas (*maqāmāt*) a lo largo de un camino (*ṭarīqa*) hacia la meta de la unión con la Realidad (*fanā' fī l-haqq*). Los sufíes suelen describir tres grandes estadios de evolución del alma por medio de la terminología coránica: 1) *el alma que suscita el mal o el alma que manda* (*al-nafs al-ammāra*)¹⁷⁸, es decir, el alma pasional y egoísta que todavía no ha empezado el camino espiritual (que en el mito de Platón correspondería a los prisioneros de la caverna); 2) *el alma que (se) culpa por sus defectos o el alma que censura* (*al-nafs al-lawwāma*)¹⁷⁹, es decir, el alma que ha empezado el camino de desarrollo y asume su propia responsabilidad (que correspondería a la ascensión del prisionero liberado hacia la salida de la caverna); 3) *el alma en paz o el alma apaciguada* (*al-nafs al-muṭma'inna*)¹⁸⁰, es decir, el alma reintegrada al Espíritu (que correspondería al momento de la salida definitiva de la caverna y a la visión del mundo real iluminado por la luz del Sol). Para los sufíes, estos son los tres niveles sucesivos de desarrollo del alma.

Véanse por ejemplo las palabras del sufí Kubrā, quien habla de la invocación (*dīkr*), como técnica fundamental para realizar este progreso:

«Hay tres almas: Está el alma instigadora del mal (*al-nafs al-ammāra*), que es el alma de la mayoría de las personas. Vive sumida en tinieblas y cuando surge la invocación, es como la lámpara que ilumina la casa oscura. En ese momento se vuelve crítica (*al-nafs al-lawwāma*), pues ve que la casa está llena de ratones, perros, puercos, guepardos, panteras, asnos, toros, elefantes y otras muchas cosas lamentables. Entonces intenta expulsarlos de la casa. Tras haber sido mancillada por los ratones y herida por las bestias feroces, se aplica asiduamente a la invocación de Dios y al arrepentimiento, hasta que el Rey de la invocación se manifiesta y los expulsa. Después, llega la serenidad. No deja de trabajar embelleciendo su hogar con todo tipo de muebles, hasta que acaba de adornarla con diferentes



objetos agradables. Por fin la encuentra a su gusto; la casa está dispuesta para acoger el descenso del rey y, en verdad, desciende. Cuando desciende el Rey —Dios Se manifiesta—, es serenada (*al-nafs al-muṭma'inna*)»¹⁸¹.

Aunque el término *nafs* tiene el significado comentado de alma, conciencia, etc., en la mayoría de tratados sufíes se refiere al alma inferior, que se ha traducido arriba como *el alma que suscita el mal* (*al-nafs al-ammāra*). La *nafs* es así la responsable de que el ser humano esté atrapado en la prisión del mundo y permanezca ignorante sobre su dimensión espiritual. La *nafs* deviene el enemigo que hay que vencer, y la lucha, la ‘gran guerra santa’, es en realidad una lucha interior del peregrino consigo mismo, con sus tendencias inferiores que lo atan a lo meramente terreno y material.

Platón en su obra *La República* contempla también esta parte inferior en su concepción del alma, pues ésta tiene tres partes: la racional (principio divino e inmortal caracterizada por la prudencia y la sabiduría), la irascible (donde se encuentran la voluntad, el valor y la fortaleza), y la concupiscible (donde se encuentran los apetitos o deseos de placeres sensibles así como el deseo de riquezas y honores). En el mito del carro alado la parte racional correspondería al auriga o conductor, la irascible al caballo blanco y bueno, cuyo destino es secundar a la razón siempre que no haya sido corrompido por una mala educación¹⁸² y la concupiscible al caballo negro y malo, el cual debe ser templado y domesticado para que sirva de fuerza impulsora hacia las alturas. La idea de domeñar la parte inferior del alma es pues claramente presente en la filosofía platónica.

En la concepción sufí vemos un acercamiento similar, pues se habla de la educación de la *nafs*, y aunque en muchos lugares se contemple la idea de sacrificar o matar el alma carnal o apetitiva, dicho sacrificio es en vistas a la educación del alma a través de la ascesis y las técnicas sufíes, educación que lleva a la muerte de la identificación con lo falso, ilusorio y perecedero, identifica-



ción propia de la *nafs* o alma inferior, o en términos platónicos del alma concupiscible. Por ello en el sufismo el control de la ira y del deseo ocupa un lugar muy importante, pues se considera que son fuertes obstáculos en el camino. Cuando la falsa identificación con las formas pasajeras cesa, el alma se identifica entonces con lo divino, que es lo real y permanente y que es su principio y esencia. El consejo del profeta Muhammad ‘morir antes de morir’, vemos así que encaja plenamente con la definición que Platón da al oficio del auténtico filósofo-gnóstico, que consiste en el ‘oficio de morir’: “cuantos rectamente se dedican a la filosofía [...] no se cuidan de ninguna otra cosa, sino de morir y de estar muertos”¹⁸³; “Los que de verdad filosofan, Simmias, se ejercitan en morir, y el estar muertos es para estos individuos mínimamente temible”¹⁸⁴.

La evolución del alma pasa pues necesariamente por esta muerte iniciática o desidentificación con las formas pasajeras. Antes de entrar en la técnica principal del sufismo, la del Recuerdo/Invocación (*dikr*), técnica esencial para la purificación del alma, se va a examinar el papel operativo que tiene la creencia, ya que, por su importancia, la fe puede considerarse como parte esencial del método sufi.

La cualidad operativa de la creencia

Como vimos anteriormente la confianza-creencia en el prisionero liberado, que había vuelto del mundo exterior, era esencial para la liberación del resto de los prisioneros de la caverna. Y como se expuso también, este arquetipo es el mismo que el del profeta que transmite a su comunidad el mensaje que le ha sido revelado. Así, el mundo de la caverna equivale al mundo del ser humano caído, donde la creencia deviene un resquicio de esperanza en la oscuridad del alma, un camino para salir de las tinieblas a la luz, como leemos en la siguiente aleya:



«Dios es el Amigo de los que creen, les saca de las tinieblas a la luz. Los que no creen, en cambio, tienen como amigos a los *taguts*, que les sacan de la luz a las tinieblas. Ésos morarán en el Fuego eternamente»¹⁸⁵.

Según la perspectiva del sufismo el ser humano fue creado con la más bella disposición, pero luego fue puesto en lo más bajo. El mito de la caída desde el estado paradisiaco al terrenal, más allá de la simple idea de condenación, es ante todo un anuncio del camino de vuelta a esta pureza primigenia. En las primeras aleyas del Corán leemos esbozado este momento:

«Dijimos: Descended todos de aquí, y si os llega de Mí una guía, los que la sigan no tendrán nada que temer ni se entristecerán»¹⁸⁶.

Y en otra sura vemos en qué consiste seguir la guía:

«Hemos creado al hombre dándole la mejor complexión. Luego, hemos hecho de él el más abyecto, excepto quienes crean y obren bien, que recibirán una recompensa ininterrumpida»¹⁸⁷.

Vemos así que la creencia y las buenas obras son el medio para volver al estado original de pureza. Por tanto tienen una cualidad operativa.

La creencia, en el método del sufismo, no es una cuestión de capricho, ni tan siquiera de una convicción previa, sino de necesidad, pues es el medio para librarse de la condición de ‘esclavitud’ respecto al mundo. El método de adorar o recordar a Dios no tiene como fin complacerle porque lo necesite, pues se deja bien claro que Dios no tiene necesidad alguna de las criaturas, sino que es una necesidad fundamental del ser humano que surge de su condición de pobreza y necesidad esenciales.

