

Rūmī explica cómo los compañeros del Profeta trabajaban para limpiarse incluso de los más recónditos intereses personales escondidos en las prácticas rituales.

“Algunos de los Compañeros le pidieron al Profeta (que les explicase) la falsía del alma carnal, diciéndole: <<¿Cuáles intereses encubiertos de provecho personal va entremezclando en actos de adoración y en la pura devoción espiritual?>> No buscaban de él el grado supremo de piedad (que poseía), no preguntaban dónde estaba el defecto exterior. Cabello por cabello, punto por punto, iban discerniendo (en sí mismos) la falsía del alma carnal como la rosa del perejil. Hasta los alambicadores (los ritualistas presumidos) de entre los Compañeros solían angustiarse espiritualmente de cómo les amonestaba el Profeta”¹¹⁴.

Los tres cofres de *El mercader de Venecia*: las apariencias engañan

En *El Mercader de Venecia*, Shakespeare recuerda el carácter falaz del mundo en la escena de los tres pretendientes a la mano de la bella Porcia, los cuales deben encontrar su retrato en uno de los tres cofres para casarse con ella. Las palabras del personaje de Bassanio resumen sintéticamente el asunto del adorno exterior que encubre la maldad interior, pues, como dice, en leyes un pleito corrompido pero adornado con bellas argucias dialécticas esconde su maldad, o incluso en religión una cita bíblica puede ocultar bajos propósitos; y en el terreno de las apariencias físicas ¿cuántos de corazón cobarde hay que

114 J. Rūmī, *Maz̤navi-i Manawī*, vol. I, Municipalidad metropolitana de Konya, pp. 48-49 (versos 366-370).

se dejan una barba como la de Marte para imitar su aspecto feroz, se ponen el disfraz del valor sólo para hacerse temer, pero siguen teniendo el hígado tan blanco como la leche? Y con la belleza igual, pues incluso una peluca cuya propietaria se pudre en el sepulcro puede servir de adorno para una supuesta belleza. En conclusión, el adorno exterior es la trampa en la que son atrapados incluso los astutos¹¹⁵.

Sin embargo, como leemos en un pasaje del *Matnawī*, la imitación supone la existencia de lo genuino:

“¿Cómo se aceptaría una moneda falsa sin (que exista primero) una genuina? ¿Cómo se llevaría premio alguno una mentira sin la verdad? Toda mentira en ambos mundos ha nacido de la verdad. El (el mentiroso) vio la circulación y el prestigio de los que gozaba la verdad: en la esperanza de lo mismo puso en circulación la mentira. Oh mentira cuya fortuna proviene de la veracidad, ¡da gracias por la buena dádiva y no niegues la verdad!”¹¹⁶.

Aplicando esta premisa al texto anterior de *El Mercader de Venecia* se deduce que si alguien imita los rasgos externos del valor para hacerse temer, como dice el personaje de Bassanio, en realidad es porque ha visto los méritos que obtiene la valentía de verdad; la moneda falsa ha visto el mérito de la verdadera. El valiente genuino lo es en su corazón, puro y limpio de ídolos, y su forma exterior es una manifestación consecuente de este interior. Pero en los simples imitadores, como dice Shakespeare-Bassanio, si hurgas en su interior no encontrarás el valor, sino que tienen ‘hígados más blancos

115 Cf. W. Shakespeare, *El mercader de Venecia*, Acto II, Escena III.

116 J. Rūmī, *Mathnawī*, vol. VI, Municipalidad Metropolitana de Konya, p. 179. Rūmī dice en otro lugar: “(El oro) puro echó un rayo en la aleación. Cuidado con no elegir el oro basándote en una opinión, sin piedra de toque” (J. Rūmī, *Mathnawī*, vol. II, Konya, p. 62 (verso 745)).

que la leche', en alusión a su cobardía intrínseca. Se han disfrazado de valientes para obtener los beneficios que obtiene la valentía verdadera, pero no han seguido los pasos ni hecho las cosas que llevan a desarrollarla, pues la valentía de verdad es sólo una consecuencia de la nobleza del alma y no un fin en sí misma. Quien imita la forma exterior del valor para hacerse temer lo hace en realidad para satisfacer los deseos de su alma volitiva. La apariencia que quiere causar un impacto en los demás, sin tener en su base la cualidad correspondiente, está orientada a satisfacer los deseos más ocultos. Hacer trampas, poner en movimiento una mentira, para obtener un beneficio a través de un medio ilícito es lo que hace el tipo de personaje retratado por Shakespeare.

El tipo psicológico de la vanidad es el tipo relacionado con la imagen por excelencia. Corresponde a la persona preocupada por dar una imagen determinada, por aparentar lo que sea con el objetivo de conseguir un resultado deseado. La misma palabra *vanidad*, que viene del latín *vanus*, es decir 'vano', hace referencia a algo que no tiene realidad, vacío, insustancial o poco estable, que no tiene fundamento. Aunque tiene varias manifestaciones, la vanidad siempre está relacionada con esta idea de la imagen que se quiere dar a los demás. Un tipo de vanidad es aquella que lleva a mostrar una determinada apariencia exterior relacionada con cualidades del carácter, sin que haya, sin embargo, una correspondencia real entre dichas cualidades interiores y su imitación externa. La persona vanidosa en este sentido sabe, de alguna manera, que no tiene la cualidad interior que pretende imitar, pero no está preocupada por el hecho de no tenerla, preocupación que de ser sincera le llevaría a trabajar para desarrollar esta cualidad, sino que quiere imitarla exteriormente para satisfacer un deseo oculto. Pone en circulación una mentira, una trampa o ardid, porque a pesar de no tener esta cualidad interior, hay algo que tiene más importancia que el hecho

de no tenerla, y es el conseguir la opinión favorable de los demás y satisfacer su deseo.

También en el terreno religioso se da este tipo de hipocresía que consiste en poner en circulación una mentira para obtener un beneficio, y que Shakespeare censura cuando dice que una cita bíblica puede ocultar una maldad. Este tema, el de la hipocresía religiosa, es recurrente en la obra shakesperiana, por ejemplo la encontramos en la misma obra un poco antes del texto citado, donde Shylock, el judío Mercader que mantiene un pleito con Antonio, cita el episodio bíblico de Jacob (*Ya'qūb*) y las ovejas rayadas para justificar la usura, comentario ante el cual Antonio le dice a su amigo Bassanio que el demonio ya puede citar las escrituras cuando conviene a su propósito, pues una alma perversa, poniendo textos sagrados por testimonio es como un malhechor con cara risueña, una manzana de buen aspecto pero de corazón podrido, pues la falsedad presenta a menudo un buen aspecto¹¹⁷.

En el Corán encontramos el arquetipo de esta actitud en el relato histórico sobre los hipócritas que en los primeros tiempos decían haber adoptado el islam, pero sus actos devotos eran solo apariencia:

“Los hipócritas pretenden engañar a Dios, pero es Él quien los engaña. Cuando se disponen a llevar a cabo la plegaria ritual, se levantan perezosos y lo hacen para que los demás los vean. Recuerdan poco a Dios”¹¹⁸.

Rūmī expone argumentos similares cuando critica la mera imitación religiosa en contraposición a aquellos que son sinceros en sus actos:

117 Cf. W. Shakespeare, *El Mercader de Venecia*, Acto I, Escena III.

118 C. 4: 142 (trad. de A. Guijarro). Resuenan aquí las mismas palabras de Jesús en el Evangelio.

“La imitación es la muerte de toda cualidad buena: la imitación es una paja aun siendo (al parecer) una montaña prodigiosa. Aunque hable (el imitador ciego) palabras más finas que un cabello, su corazón no tiene conocimiento de esas palabras. Cual flauta de caña hace lamento lastimero, pero está buscando un comprador (admirador). El imitador es en su discurso un plañidero profesional: aquel hombre impío no tiene otro motivo que la codicia. El plañidero profesional deja oír palabras ardientes, pero ¿dónde están el ardor del corazón y el manto desgarrado? Entre el que sabe de verdad y el imitador ciego hay diferencias, pues aquel es como David mientras que el otro es un eco. La fuente de las palabras de aquél es un ardor mientras que el imitador es alguien que aprende cosas viejas (de memoria). Ten atención, no te dejes engañar por esas palabras llenas de aflicción. Dicen ‘Dios’ el infiel y el creyente verdadero, pero hay buena diferencia entre los dos. El mendigo dice ‘Dios’ por motivo del pan, el hombre dedicado a lo divino dice ‘Dios’ desde su alma misma”¹¹⁹.

Este tipo de vanidad se puede ver también en el ámbito de las capacidades intelectuales. Cuando alguien se viste de intelectual no porque lo sea sino para dar una imagen de intelectual, está dando en realidad el mensaje de que no lo es, que tiene consciencia de no serlo ni está interesado en serlo, pero que quiere que los demás se piensen que lo es, porque ha visto los méritos que los intelectuales auténticos reciben.

La imitación, sin embargo, tiene también un aspecto positivo, pues depende de la intención. Si la imitación fuera mala en todos los casos entonces no tendría validez la *sumna*, que consiste precisamente en imitar la costumbre y regla de acción del Profeta con el objetivo de la realización espiritual.

119 Cf. J. Rūmī, *Mathnawī*, vol. II, versos 484-498.

La imitación es censurable solo cuando la intención no es honesta, cuando es un simple medio para satisfacer los deseos más bajos que nada tienen que ver con un sincero interés por el desarrollo espiritual.

El Corán establece que la peor forma de hipocresía es la de aquellos que se hacen pasar por creyentes, incluso con juramentos, y apartan a otros del camino de Dios¹²⁰. Sólo estando dentro de un grupo de creyentes, haciéndose pasar por uno de ellos, el hipócrita puede intentar apartarlos del camino, desvalorizando a sus ojos las prescripciones y rituales sagrados mediante sutiles comentarios y acciones desviadas. Pero para llevar a cabo semejante artimaña el hipócrita debe primero camuflarse; por ello la hipocresía presenta generalmente un aspecto exterior convincente, ya que su propósito es engañar. En el Corán se advierte al mismo profeta Muhammad que esté precavido:

“Cuando los ves, te gusta su aspecto y si hablan, sus palabras captan tu atención [...]. Ellos son el enemigo, tened cuidado [...]”¹²¹.

Significativo es también que Rūmī empiece su obra magna (el *Matnawī*) con una larga historia de un judío que se hizo pasar por un iluminado guía cristiano cuyo objetivo oculto era acabar con el mensaje de Jesús.

En el Corán este tema del adorno del mundo ocupa un lugar destacado, pues muchas son las aleyas que hablan de él. El mundo aparece adornado y no muestra su carácter perecedero, y por ello es objeto de deseo, ya que llegar a poseer sus bienes se equipara a llegar a la fuente eterna del placer, plenitud que cubre supuestamente todas las carencias, pero cuando el velo es retirado se muestra su verdadero

120 Véase p.ej. C. 63: 2.

121 C. 63: 4 (trad. de A. Guijarro).

carácter efímero y se descubre que no se ha ansiado sino a un fantasma, cuyas promesas han quedado insatisfechas.

El adorno del mundo se relaciona pues, tanto en el Corán como en las obras de Shakespeare, con dos pasiones dominantes relacionadas entre sí: la vanidad y la envidia.

Un personaje histórico del tiempo de Moisés, Coré, citado también en la Biblia como Cresó¹²², encarna el arquetipo de la pasión de la vanidad. Dice un pasaje coránico que a Coré se le habían dado gran cantidad de bienes materiales, pero que él los atribuía a una ciencia que poseía, sin percatarse de que su poder era temporal y supeditado a Dios, que había hecho perecer antes a personajes más poderosos que él. El pasaje continúa diciendo que Coré se presentó ante su pueblo con sus adornos, y los que deseaban la vida del mundo le envidiaron. Los que habían recibido la Ciencia advirtieron que aquello era una trampa, y que la recompensa de Dios era mejor para quién creía y actuaba correctamente. Entonces se hizo que un temblor de tierra se tragara a Coré y a su vivienda, y los que lo habían envidiado entendieron que es Dios quien da el sustento, con largueza o con mesura¹²³.

Vemos en este pasaje que la misma palabra que designa el conocimiento o ciencia (*ilm*) es usada con una connotación peyorativa en el caso de Coré y positiva en el caso de los sabios que le habían advertido. La ciencia es así única, pero lo que lleva a la ruina es no darse cuenta del fundamento divino de la misma. La ciencia de Coré era incompleta y parcial, mientras que la de los sabios era universal. El conocimiento parcial no se da cuenta de que el encadenamiento causal en el sí de la manifestación es sólo simbólico. Coré sólo veía los medios, no al dador de estos, veía sólo el pastel del mundo,

122 Véase Nm 16 Pes 119a Sane 110a.

123 Cf. C. 28: 76-82.

no se preguntó quién daba el pastel. Las causas que Coré atribuía a la obtención de su riqueza y que creía dominar, no eran sino una manifestación de la acción divina, pues según el Corán Dios es el Rico (*Al-Ganī*) y el Proveedor (*Al-Razzāq*), origen de todo bien, don y provisión en el mundo, y es el único Creador, que a través de las denominadas causas secundarias manifiesta Su voluntad. La misma actitud parcial tuvo Coré al mostrar sus adornos, pues la vanidad es un intento de causar un impacto en los demás, una estrategia, una treta basada en la presunción ignorante de poseer una ciencia que hará triunfar a quién la utilice, como la treta de quien se adorna no para realzar cualidades existentes sino para encubrir lo que no sería jamás digno de admiración.

Calderón de la Barca trata también el mismo principio de la ciencia parcial que no ve su propio fundamento, concretamente en su obra *El gran teatro del mundo*, cuando el personaje del Labrador, justo antes de anunciársele el final de su función, es decir, antes de su muerte, se arrepiente y culpa a su alma de haber agradecido al campo la cosecha recibida y no a Dios que es quien la da¹²⁴.

La vanidad tiene que ver, por tanto, con el tema del adorno exterior, que en sí mismo es lícito pero que se convierte en ilícito cuando no se corresponde con las cualidades interiores que se pretenden imitar con el objetivo de satisfacer deseos personales. La persona vanidosa siente que tiene que actuar, elabora una estrategia y pone en circulación una mentira, que en realidad es una trampa, esperando conseguir el resultado deseado. Debajo debe de haber necesariamente una consciencia de falta de valor propio, de desvalorización, pues el vanidoso necesita mostrarse como otro, aparecer engalanado y elevado.

124 Calderón de la Barca, *El gran teatro del mundo*, p. 75, versos 1097-1102.

Ibn ‘Arabī, en *Los engarces de las sabidurías* (*Fuṣuṣ al ḥikam*), en el capítulo dedicado al profeta Idrīs habla del tema de la elevación, y dice que esta no pertenece al ser humano en su esencia sino que depende del lugar o del rango que ocupe. El maestro murciano cita una aleya coránica en que Dios censura a Iblis (el demonio) preguntándole si se ha vanagloriado, es decir, si se ha comportado con altivez, o bien si está entre los elevados¹²⁵. De la misma forma el ser humano puede también vanagloriarse sin que se corresponda su elevación a la realidad. La elevación, en este caso del rango, dice Ibn ‘Arabī, es propia de los que poseen la autoridad, como el sultán, los gobernadores, los ministros, los jueces, es decir, todos aquellos que ejercen un cargo, tanto si son dignos de él o no. Esta elevación de rango es distinta de la elevación por medio de cualificaciones personales, porque puede ocurrir que el más sabio de los hombres esté sometido a la autoridad de aquel que detenta la elevación en virtud de su cargo, incluso si este es el más ignorante. Este es elevado por su rango, y no por él mismo. Si es separado del rango, su elevación desaparece, lo que no ocurre con el sabio verdadero¹²⁶. Es decir, la elevación real tiene que ver con el grado de evolución espiritual real, no con las apariencias externas.

Rūmī por su parte, critica también la aparente elevación que no tiene por objetivo sino la satisfacción de los apetitos más bajos, como leemos en el siguiente pasaje del *Maṭnawī*:

“El deleite de un hombre está en campañas y en la gloria y pompa; el placer voluptuoso proviene de un penis impúdico. Nada sino el penis es su religión y oración: su pensamiento lo ha llevado a lo más profundo del

125 Cf. C. 38: 75.

126 Ibn ‘Arabī, *Los engarces de las sabidurías*, pp. 56-62.

abismo. Aunque suba al firmamento no tengas miedo de él, porque es en amor a lo bajo en lo que ha estudiado. Hacia lo bajo hace galopar a su caballo aunque toque en lo alto la campana. ¿Qué hay que temer de las banderas de los mendigos? Es que esas banderas son (tan sólo) un medio de (para obtener) un bocado de pan”¹²⁷.

El pasaje de *El Mercader de Venecia* sigue con el resultado de la elección de Bassanio, el único de los tres pretendientes que es correspondido por la bella Porcia, pues debe decidirse por un cofre y abrirlo para encontrar el retrato de su amada. Finalmente se decide por el de plomo, puesto que el oro fue la trampa de Midas y la plata es sólo signo de comercio, mientras que el aspecto del plomo amenaza más que promete, pero su palidez convence más que su elocuencia. Con este pasaje, Shakespeare muestra otro principio de la sabiduría universal, a saber, que las apariencias engañan y no siempre muestran el buen camino, sobre todo a quien tiene su orientación, su *qibla*, puesta en este mundo.

En el sufismo existe el hadiz según el cual el exterior y alrededores del paraíso están poblados de cosas desagradables que esconden su infinita beatitud, mientras que el exterior del infierno está poblado de delicias apetecibles que esconden el lugar del castigo. El texto de Shakespeare concuerda así con el consejo bíblico-coránico de no dejarse seducir por el mundo, pues Bassanio, renunciando al oro, símbolo del esplendor del mundo, y escogiendo el plomo, símbolo de la disciplina saturnina que prepara el terreno para el conocimiento y el amor, consigue a su bella amada.

En Calderón vemos lo mismo cuando el personaje del Buen Genio obtiene a la amada Gracia después de haber escogido en el mercado del mundo a la Humildad y a la

¹²⁷ J. Rūmī, *Mathnawī*, vol. II, Municipalidad Metropolitana de Konya, p. 218 (versos 3150-3154).

Penitencia, que proponen pesares, ayunos y abstinencias, y de haber domado el Pensamiento, trayendo del Desengaño el criterio para discernir el bien y el mal, mientras que el Mal Genio vuelve del mercado habiendo adquirido desenfreno, apariencia y vanidad y pierde así la mano y favores de Gracia¹²⁸.

Acerca de este tema, Rūmī cita el mismo hadiz y compara el mundo con una simple parada de caminantes:

“El bienestar y las riquezas y las sedas de esta parada de caminantes son una cadena en el espíritu que tiene los pies ligeros. El espíritu divisó la áurea cadena y fue engañado: se quedó en el hueco de un calabozo, apartado del campo abierto. La apariencia de ella es la de un Paraíso; en realidad es un Infierno, es una víbora llena de ponzoña si bien su figura es de mejillas rosadas. Aunque el fuego del Infierno no le hace daño al creyente verdadero, sin embargo es mejor proseguir el camino dejando aquel lugar. Aunque el Infierno tenga lejos de él el tormento, sin embargo el Paraíso es de todos modos mejor para él. Oh los que sois deficientes, guardaos de ésta de mejillas rosadas que en el momento del trato se vuelve un infierno”¹²⁹.

Sin embargo, tanto en Shakespeare como en el sufismo no se invita a la renuncia total del mundo, pues incluso en el pasaje coránico citado se le dice al mismo Coré que busque en lo que Dios le ha dado la morada Postrera, pero que tampoco se olvide de la parte que de la vida de acá le toca. Y es que tanto Shakespeare como los sufíes preconizan una vida de acción-contemplación que lleve a vivir en el mundo

128 Cf. Calderón de la Barca, *El gran mercado del mundo*, versos 1511-1546.

129 J. Rūmī, *Mathnawī*, vol. VI, Municipalidad Metropolitana de Konya, pp. 40-42.

sin ser de él. Una aleya recuerda la licitud de los adornos del mundo siempre y cuando no se olvide la morada postrera:

“Di: <<¿Quién prohíbe los adornos de Dios, creados por Él para Sus siervos, y las cosas buenas de la provisión de Dios?>>. Di: <<Todo esto, el Día de la Resurrección, pertenecerá en exclusiva a quienes en la vida de esta existencia hayan sido creyentes>>. Así es como aclaramos los signos para los que saben”¹³⁰.

Valga decir que esta aleya desmonta de base las lecturas rígidas y parciales del Corán en que se basan los movimientos radicales del islam, muy minoritarios pero que hacen mucho ruido. Esta aleya legitima el uso de adornos, de colores y demás ornamentaciones, ya sea en la ropa o en otros lugares aptos para la bella ornamentación. Es decir, esta aleya da a entender que, aunque no deba olvidarse el mundo venidero, se puede también disfrutar de la belleza de este. Como en la epopeya de Homero, en que el héroe Ulises se hacía atar al mástil del barco para poder disfrutar del bellísimo canto de las sirenas sin quedar seducido y saltar por la borda, de igual manera el musulmán se ata a la tradición revelada para realizar en seguridad el viaje de retorno, pues según varias aleyas coránicas esta vida es un viaje de retorno, pues ‘hacia Él retornamos’. Pero igual que Ulises, el musulmán puede disfrutar del viaje, sabiendo como Ulises que las sirenas son seductoras y no conviene ir en su búsqueda, pues el hecho de que muestren sólo su parte superior y no su parte inferior, que carece de aparato reproductor, es símbolo de que sucumbir a la seducción del mundo es algo efímero, que no tiene permanencia ni queda para la posteridad, mientras que la fe y las buenas obras sí que se ‘reproducen’ y multiplican en el más allá. Sin embargo, vivir de acuerdo a los límites de la ley no está

130 C. 7:32 (trad. de A. Guijarro).

reñido con el disfrutar de la Belleza, que se refleja, aunque de forma pasajera, en el mundo. Pues la belleza sosiega el alma y hace agradable el viaje¹³¹.

El rey usurpador: ¡Traedme Luz! Luz! Luz!

Claudio, el rey usurpador asesino del Rey legítimo (su hermano y padre de Hamlet), encarna una actitud ampliamente censurada en la revelación coránica: la de intrigar, tramar o urdir planes para satisfacer los deseos oscuros del alma inferior, compulsiva y animal pero astuta y afilada, instigadora de todo tipo de planes pérfidos, capaz de verter veneno para usurpar la corona y el poder, buscando la libertad y hundiéndose cada vez más sin percatarse.

“¡Traedme Luz. Fuera! Luz, luz, luz!”¹³²; con estas palabras desesperadas reacciona el Rey usurpador ante el espectáculo que unos actores ambulantes representan bajo las directrices ocultas de Hamlet, y que reproduce los hechos reales del asesinato de su hermano. De repente aquella inocente función de teatro le hace las veces de espejo de su propia maldad, y Claudio, sumido en un insoportable sentimiento de culpa, pide luz para disipar la oscuridad de su alma.

Esta actitud consistente en urdir intrigas se denomina *maker* en terminología coránica, y como toda acción humana tiene su origen en la acción divina que es capaz de intrigar también contra aquellos que rebasan todo límite. El *maker* divino consiste así en dejar que el villano actúe sin atisbar

131 Doy una explicación más detallada del mito de Ulises y las sirenas en *Platonismo y Sufismo*, véase el Cap. III, pp. 123-135.

132 W. Shakespeare, *Hamlet*, Acto III, Escena II.