

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,



el cual es capaz de reflejar todos los nombres divinos en máxima medida. El ser humano es así receptáculo, pero no propietario, de los Bellos nombres o atributos divinos. Y el ser humano perfecto (*al-insān al-kāmil*) es quien ha realizado en su plenitud la forma divina, pues según un hadiz el ser humano fue creado de acuerdo a la forma divina.

Querer coger la sombra, apropiarse de ella, es considerarse sin saberlo propietario de los atributos divinos, y es el error que cometen los prisioneros de la caverna, los cuales equivalen a aquellos seres humanos que perciben del mundo únicamente el plano material pero no ven su dimensión interior o espiritual. Rumi, en un símil que se repite en varios lugares del *Mathnawi* compara la situación del ignorante con la de un cazador que persigue la sombra de un pájaro:

«El ave vuela alto, y su sombra se mueve por la Tierra, planeando como un pájaro; un necio persigue la sombra corriendo tanto que se queda exhausto, no sabiendo que es el reflejo del pájaro en el aire, no sabiendo cuál es el origen de la sombra. Le tira flechas a la sombra y su aljaba se queda vacía. La aljaba de su vida se vacía, su vida pasa persiguiendo afanosamente la sombra. Pero cuando la sombra de Dios es su nodriza, se libra de todos los fantasmas y las sombras»⁵³.

Y en otro lugar dice:

«Malgastado el trabajo, inútil su esfuerzo, con el pie herido como un cazador que atrapa una sombra ¿cómo puede la sombra ser de su propiedad? El hombre agarra con fuerza la sombra del pájaro, mientras el ave sobre la rama se extraña»⁵⁴.

Una vez más, nuestro Calderón de la Barca aborda el mismo tema con sus frases más conocidas:



«¿Qué es la vida? Una ilusión, una sombra, una ficción, y el mayor bien es pequeño; que toda la vida es sueño, y los sueños, sueños son»⁵⁵.

El engaño consiste en confundir los atributos divinos, ilimitables en sí mismos, con su manifestación limitada en el mundo, atribuyendo a los fenómenos una realidad absoluta, como si existieran por ellos mismos y desconectados de la fuente. Y si examinamos el mito de la caída del alma (de la expulsión de Adán del paraíso), vemos que según diversos autores sufíes la razón de la expulsión fue precisamente esta: olvidarse de la fuente, estudiar la contingencia desde la propia contingencia, centrarse en la rama sin contemplar al tronco que le da origen, y por ello el hombre se convierte en un ser expatriado, lejos de su origen y patria real, en una rama cortada. Precisamente este es el tema que da origen al *Mathnawi*, la obra magna de Rumi, de más de veinticinco mil versos, pues empieza con un poema dedicado al *ney* o flauta de caña, en el que compara su lamento por el desarraigo del cañaveral con la situación del alma en el mundo, sufriente por la separación y anhelando la unión y el retorno a su patria verdadera.

El *Mathnawi* entero rebosa de imágenes poéticas, con cuyo uso magistral *Mawlana* Rumi explica lo infinito a través de lo finito. En una de ellas habla de este contraste entre la condición efímera y engañosa del mundo y el carácter eterno de la Realidad divina: dice que el que ama este mundo es como el enamorado de un muro sobre el que brillan los rayos del sol y no se esfuerza en percibir que el esplendor y luminosidad no proceden del muro sino del sol; por consiguiente, pone todo su corazón en el muro y cuando los rayos se van, en el ocaso, a unirse con el sol se queda desesperado⁵⁶. Vemos esta misma metáfora también en otros lugares del *Mathnawi*:

«La Luz de Dios en relación con los fenómenos es como una luz que brilla sobre una pared; la pared es un vínculo para



estos esplendores: necesariamente, cuando el reflejo se movió hacia su fuente, el descarriado perdió la luna y dejó de ensalzar; o la reverberación de la luna apareció en un pozo y él metió la cabeza dentro y glorificaba (al reflejo). Su alabanza pertenece a la luna, no al reflejo, la loa se torna en impiedad cuando se comprende mal el tema; ese audaz se desvió por (su) perdición: la luna estaba arriba y el creía que estaba abajo. Las personas se distraen con estos ídolos y luego se arrepienten del deseo que se han permitido, porque se dejan ansiar un fantasma y permanecen más alejados de la realidad (que antes)»⁵⁷.

Según el Corán toda alabanza se dirige en realidad a Dios:

«Le glorifican los siete cielos, la tierra y sus habitantes. No hay nada que no celebre Sus alabanzas, pero no comprendéis su glorificación. Él es benigno, indulgente»⁵⁸.

Por tanto, glorificar un objeto o persona olvidándose de la fuente es caer en la idolatría:

«Servís, en lugar de servir a Dios, sólo ídolos, y creáis una mentira. Los que vosotros servís, en lugar de servir a Dios, no pueden procuraros sustento. ¡Buscad, pues, en Dios el sustento! ¡Servidle, dadle gracias! ¡A Él seréis devueltos!»⁵⁹.

Esta concepción la encontramos también en otras tradiciones; por ejemplo, en la hindú hay una palabra en sánscrito, *upādhi*, que significa “mentira, engaño, disfraz”, pero también “limitación, idiosincrasia o atributo”⁶⁰. Es decir, el mundo no es totalmente una ilusión carente de realidad, sino básicamente un lugar de manifestación, donde lo infinito e inconmensurable se concreta y se hace finito y visible. Platón, en *La República*, dice que el error que hace el



hombre común es confundir con la belleza misma las cosas particulares bellas, que lo son precisamente en la medida en que participan de la belleza. Y dice que el hombre que cree en las cosas bellas pero no en la belleza misma, es decir, que confunde la imagen con la realidad, vive como en un sueño⁶¹. Despertar de este sueño consistirá así en ir haciéndose progresivamente consciente de la fuente de luz origen de las sombras, que en clave sufí significará ver el fundamento divino detrás de la existencia. Lo que es lo mismo que decir que el mundo no es una realidad fría y carente de sentido, sino que su fundamento es el Amor, como dice el hadiz comentado según el cual Dios amó ser conocido y por ello creó el mundo. Pero para dar este paso hacia la consciencia de la fuente vemos que es necesaria la guía de un mensajero que ha salido de la oscuridad de la caverna, ha despertado de la ilusión y ha hecho el camino de vuelta para conducir al resto. Así, la función de los profetas consistirá en relacionar y unir la parte con el todo, el reflejo con la fuente.

Los mensajeros del mundo real o la guía de los profetas

La caverna del mito de Platón simboliza por tanto el mundo efímero en el cual se reflejan las sombras del mundo eterno y real. Los prisioneros no tienen posibilidad alguna de conocer la verdad sobre su situación, excepto si uno de ellos se libera e inicia el camino de ascensión. Sólo cuando uno de ellos se escapa y vuelve para explicarlo, los demás pueden empezar a sospechar de la ficción en la que viven e iniciar también el proceso de liberación. El prisionero que se libera y vuelve para conducir a los demás es según Platón el auténtico filósofo, y cabe recordar aquí que este concepto no corresponde exactamente al concepto actual de filósofo referido a un plano puramente intelectual, sino que en Platón la noción se acerca más al concepto de conocedor gnóstico que emprende la aventura de la experiencia interior.

