

Mística del amor en Irán en los siglos XI y XII

Alain Ducq



Parques de Estudio y Reflexión La Belle Idée

Mayo 2017

Ilustración de la portada: Manuscrito persa *Los Cinco tesoros de Nizami – Kosroes y Chîrîn*.

Ed. Bibliothèque de l'image, Paris 2001, pp. 22-23. Traducción del poema caligrafiado:

«(Kosroes) Miro para todos los lados, según su costumbre, y de repente su mirada se posó un instante sobre un luna; luego percibió que había un peligro en mirarla, puesto que mientras más la miraba, más turbado se sentía. Vio una hermosura comparable a la de la luna que en el cielo estaría por encima de las Pléyades ¡qué digo luna! ¡espejo recubierto de azogue, tal como una luna de Nakchâb nacida del mercurio! Entre las azuladas aguas, ella parecía una flor; sus caderas estaban ocultas por una seda azul oscuro, y en cuanto a su rosado cuerpo, todo el manantial era como una flor de almendro en la que la pulpa se resguardaba. ¿Cómo es la garza apenas sumergida en aguas cristalinas? Allí, todo el resplandor provenía del agua, de su belleza: peinaba sus bucles alrededor de la cabeza y sus cabellos esparcidos le ocultaban el rostro; y sus rizos susurraban al rey: “Somos tus más sumisos esclavos”».

NIZÂMI *Los cinco tesoros, leyenda de Kosroes y Chîrîn*, Editorial Sufi, Madrid, 1996, pp.47-48

*«Nunca saboreará la muerte,
aquel cuyo corazón vivió de amor»*

Hafez

Síntesis	5
Resumen	5
Introducción	7
Acerca de la vía devocional en Irán	7
Interés.....	7
Punto de vista	8
Plan de trabajo	8
Irán, crisol de religiones	9
Situación geográfica	9
Cronología histórica.....	10
Panorama de las religiones persas hasta el siglo XI	11
El trasfondo espiritual persa	14
El ser humano y su doble celeste.....	14
La belleza.....	15
La luz y la oscuridad	15
La geografía mística	15
El fin de los tiempos y el salvador.....	17
La embriaguez.....	17
La reprobación	17
La caballería espiritual	18
Las bases del misticismo musulmán iraní	19
Los persas y la conquista musulmana.....	19
El chiismo	19
Filosofía oriental.....	22
Sufismo iraní.....	23
El amor en la mística iraní en los siglos XI y XII	24
Contexto histórico.....	24
Panorama de los místicos iraníes de los siglos XI y XII	25
Sohravardi y la filosofía iluminativa	26
La Hermandad Kubrá en Asia Central	29
Attar: epopeyas místicas e historias iniciáticas.....	34
La mística del Amor como proceso de Ascesis.....	38
Ruzbehân Baqli de Shiraz: El jazmín de los enamorados.....	38
Ahmad Ghazali: Inspiraciones de los enamorados	47
Las consecuencias para el mundo iraní.....	63
Conclusión del estudio	66
Bibliografía	69
Videos	71
Anexo.....	72
Investigación de campo	72

Síntesis

La mística del amor se inscribe en la continuidad de numerosas religiones y corrientes espirituales nacidas en Irán. Los místicos del amor iraníes profundizaron la experiencia del estado amoroso y usaron esta enorme carga afectiva con el fin de catapultarse hacia lo Profundo.

En el primer tratado sobre el amor escrito en persa en el siglo XI, Ahmad Ghazali describe los diferentes estados internos que encuentra el discípulo en su camino de ascesis. Más allá de las experiencias ocasionales de entrada a lo Profundo, Ahmad Ghazali apunta a una ascesis más madura que lleva al místico a una vida que gira en torno a un estado permanente de conciencia inspirada. Así, desaparece la separación entre el mundo interno y el mundo externo: *«Aquí hay un misterio sublime [y es] que este amor emerge desde dentro hacia fuera, mientras que el amor de las criaturas penetra desde fuera hacia el interior [del ser de la persona]»*.¹ El otro se convierte en objeto de contemplación porque es el espejo de lo divino; el mundo se transforma en fuente de inspiración para la ascesis.

En el siglo XII, en la filosofía oriental, otros místicos van a traducir esta experiencia de amor místico a través de narraciones iniciáticas o formando hermandades sufíes. Poetas, artistas y artesanos de diferentes Oficios difundirán el contenido de estos paisajes trascendentales por todo el mundo, a través de sus producciones. Esta nueva estética dará lugar a la transformación del trasfondo psicosocial iraní. La investigación de campo ha demostrado que ese trasfondo de conciencia inspirada está todavía presente hoy en el alma del pueblo iraní.

Resumen

Irán es un crisol de religiones que genera verdaderos ciclones espirituales. La mística del amor se sitúa en la continuidad de las diversas corrientes religiosas que nacieron en Irán: zoroastrismo, maniqueísmo, mazdaquismo, babakismo y muchas herejías.

Estas experiencias espirituales acumuladas se han traducido en imágenes, que con el tiempo han formado una memoria colectiva. En este paisaje interno común aparecen las nociones de doble celeste, luz y oscuridad, fin de los tiempos y el salvador, caballería espiritual, reprobación, embriaguez, belleza... que constituyen el trasfondo espiritual persa.

La mística musulmana iraní encuentra sus cimientos en las escuelas sufíes de Bagdad, pero también se inspira en las diversas corrientes y escuelas que existen en Irán. La herejía chiita apunta a la experiencia interna directa e inmediata de la divinidad. La filosofía oriental considera al Conocimiento como el fruto de la inspiración divina; un

¹ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados, Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, Edición persa Dr Javad NURBAKHSI, Traducción y comentarios de Mahmud Piruz, Ed. Nur, Madrid, 2005, p.62

filósofo debe ser místico. Finalmente, muchas corrientes preislámicas mezclan las prácticas ascéticas más extremas y la heterodoxia.

Irán vivió una efervescencia espiritual en el siglo XII. El amor místico toma diferentes formas en las contribuciones concomitantes de Attar, Ruzbehân Baqli, Sohravardi, Kubrâ y Hamadani. Sohravardi restaura el trasfondo zoroástrico de la antigua Persia, en el que se basa su filosofía oriental. Kubrâ organizó una de las primeras hermandades del sufismo. Attar traduce sus experiencias místicas en narrativas iniciáticas que tendrán una influencia más allá de Irán.

La mística del amor utiliza un lenguaje simbólico propio del estado amoroso, para describir los pasos que conducen a la fusión con lo divino. En su doctrina sobre la religión del amor, Ruzbehân considera el amor humano como un camino real hacia el amor divino. El amor humano permite hacer visible esa fuerza invisible que mueve todo el universo y que a veces nos atraviesa. Para él, la belleza humana es el reflejo de la belleza divina, que no es representable.

Ahmad Ghazali escribió en el siglo XI el primer tratado sobre el amor en persa: «*Las inspiraciones de los enamorados*». Los estados internos que atraviesa el místico se ilustran con términos que corresponden a la pasión amorosa: celos, culpas, infidelidad, ira, aflicción... Estas palabras traducen sutiles registros internos que dan indicaciones para guiar al discípulo para que gradualmente se desprenda del mundo, de sí mismo y de la amada, hasta su completa desaparición en la Esencia del amor.

A medida que madura la ascesis, las fluctuaciones emotivas del discípulo generadas por la enorme carga afectiva acumulada, comienzan a estabilizarse. Esta *madurez en el amor* se vuelve entonces propicia para conservar un estado permanente de conciencia inspirada, que es la meta buscada por Ahmad Ghazali. Entonces la separación entre el mundo interno y el mundo externo desaparece: «*Aquí hay un misterio sublime [y es] que este amor emerge desde dentro hacia fuera, mientras que el amor de las criaturas penetra desde fuera hacia el interior [del ser de la persona]*».

² El otro se convierte en objeto de contemplación porque es el espejo de lo divino; el mundo se convierte en fuente de inspiración para la ascesis.

La mística del amor da nuevamente un significado a las antiguas imágenes que vienen del zoroastrismo y que aparecen en las producciones de artistas y artesanos de diferentes Oficios (miniaturizaciones persas, alfombras, jardines, arquitectura, etc.). Las metáforas sobre la amada, el amante y el amor se reutilizan en la poesía y en la literatura persa. Progresivamente estas traducciones de los espacios trascendentales inundan este mundo hasta formar una nueva estética, que transformará el trasfondo psicosocial iraní. La investigación de campo permitió constatar que ese trasfondo de conciencia inspirada está todavía presente hoy, en el alma del pueblo iraní.

² Ibíd., p.62

Introducción

Esta investigación es la continuación de un estudio escrito anteriormente sobre los comienzos del sufismo: *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*³. El presente trabajo se interesa en particular a la mística del amor en Irán en los siglos XI y XII. Se hace hincapié en algunos aspectos originales del sufismo iraní que corresponden a la larga tradición espiritual y mística fuertemente impregnada de zoroastrismo. Este estudio está compuesto por un estudio bibliográfico y una investigación de campo.

Acerca de la vía devocional en Irán

La vía devocional se basa en un mecanismo constitutivo del ser humano: el pedido⁴. Este pedido se transforma en clamor en tiempos de gran necesidad, clamor que pueden compartir miles de personas. Entonces desde lo Profundo surge una Respuesta. Así, a partir del pedido, el ser humano revela lo invisible, un mundo de Significados profundos que dan sentido a todo lo que existe.

La fuerza del clamor corresponde a la profundidad de la necesidad, y a la sintonía, la atmósfera compartida entre las personas.

Hay un lugar donde este clamor ha resonado repetidamente, dando origen a varias religiones universales, es Irán. Así que queremos acercarnos a ese ferviente deseo de lo divino, fruto del genio espiritual del pueblo iraní, que creemos está en el origen de las grandes religiones que nacieron en estas tierras de donde soplaron varias veces los vientos del gran cambio.

Una de las formas a través de las cuales se manifiesta esta forma devocional es la mística del amor, es decir, el amor como vía de entrada a lo Profundo, como Propósito, como estilo de vida y manera de estructurar el mundo, o dicho de otro modo, como origen, fin y sentido último de la existencia humana.

Interés

En la investigación previa, se estudiaron los procesos de entrada a lo Profundo utilizados por los sufíes.⁵ También pudimos estudiar descripciones de experiencias extraordinarias. Nuestra pregunta era: ¿Qué sucede después? ¿Qué estados internos atraviesa el devoto a medida que avanza en el proceso de ascesis? ¿Qué produce en él la repetición de experiencias significativas, pero también a veces su ausencia? En otras palabras, más específicas de la mística del amor ¿Qué sucede cuando el corazón del amante es cocinado lentamente por el amor? ¿Cuáles son los indicadores de su transformación a lo largo del tiempo, cómo se produce esta transformación y

³ Alain Ducq *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*, Parques de Estudio y Reflexión La Belle Idée, 2011, disponible en <https://www.parclabelleidee.fr/monographies.php>

⁴ «El pedido es un mecanismo muy antiguo, utilizado desde los inicios mismos del proceso humano. Es un mecanismo que hace parte del equipaje», Conversación informal con Silo, 15/01/08, sin editar.

⁵ Dhikr (repetición del nombre divino), samâ (audición espiritual) así como la contemplación de la belleza. *La vía devocional del sufismo en Irak*, op. cit., pp.49-80

qué la caracteriza? ¿Cuáles son los indicadores de una ascesis más madura? ¿Cuáles son las consecuencias de todo esto en el mundo?

Nuestro interés ahora no es ni describir una experiencia puntual extraordinaria, ni tampoco los procedimientos utilizados para alcanzarla, sino estudiar un proceso de ascesis devocional.

Punto de vista

Para analizar e interpretar textos y experiencias, nos basaremos en *Notas de Psicología*⁶, *El Mensaje de Silo*⁷ y en las experiencias de Disciplina Energética⁸ y de Ascesis.

Plan de trabajo

En primer lugar, daremos un contexto sobre Irán y su increíble acumulación histórica de experiencias religiosas, espirituales y místicas. También trataremos de familiarizarnos con su imaginaria.

Luego daremos una breve descripción de la situación en Irán en los siglos XI y XII y de los místicos de ese período. En seguida nos focalizaremos en la mística del amor en ese momento. Mediante algunos escritos de Ruzbehân Baqli de Shiraz y especialmente de Ahmad Ghazali y su discípulo Hamadani, intentaremos acercarnos a la experiencia interna de la persona que sigue esta vía espiritual y a la necesidad vital que lo anima.

Después mostraremos cómo esta experiencia se reflejó en producciones artísticas posteriores y contribuyó a transformar el trasfondo psicosocial del pueblo iraní.

Finalmente, en el anexo, se presenta el relato de la investigación de campo y las fotografías, que nos permitirán constatar lo que queda hoy de esta vía del amor en Irán.

⁶ SILO, *Apuntes de psicología*, Ulrica Ediciones, Rosario, 2006.

⁷ SILO, *El Mensaje de Silo*, Ulrica Ediciones, Rosario, 2011.

⁸ *Material de la Escuela, Las Cuatro Disciplinas, las Disciplinas* – disponible en <http://www.parquepuntadevacas.net/matce.php>

Irán, crisol de religiones

«Dicen los manuales que si se toma una franja entre los paralelos 20 y 40 de latitud Norte y entre los meridianos 30 y 90 de longitud Este, nos encontramos con una zona del globo en la que se han generado grandes religiones que luego terminaron cubriendo el mundo. Que, si precisamos más, detectaremos tres puntos conocidos hoy como Israel, Irán e India, que actuaron desde hace miles de años como centros de presión barométrica del espíritu humano, generando esas suertes de ciclones que arrasaron con sistemas políticos, formas de organización social y costumbres anteriores, al par que algunos difundieron en sus comienzos una fe y una esperanza para quienes se sintieron fracasados ante un poder y un mundo agonizantes».⁹

Situación geográfica

Irán está situado entre los mundos siberiano, chino, indio, mesopotámico y mediterráneo. Es por definición un mundo mediano situado en la frontera de los mundos semita e indoeuropeo. Atravesado por la ruta de la Seda, Irán recibe y ejerce influencia de todos los países que atraviesan la ruta, desde Turquía hasta el Lejano Oriente.



Imagen: Ruta de la seda. Autor: [Kaidor](#)

Dada esta situación geográfica, no es sorprendente que la historia de Irán esté llena de invasiones de diferentes pueblos: griegos, turcos, árabes, mongoles o afganos y que sus fronteras hayan sido constantemente elásticas. Este lugar es una especie de

⁹ SILO, Obras completas vol. 1, *Habla Silo, La religiosidad en el mundo actual*, Ed. Plaza y Valdés México, 2002, p.861

contenedor¹⁰ que a lo largo de su historia dejará penetrar estas diversas influencias, forjando su identidad al alimentarse de estas contribuciones, mientras prosigue su propio propósito. Porque Irán tiene la capacidad de absorber a sus diversos invasores, para influir en ellos hasta convertirlos. Y por un curioso revés, el invasor de ayer se reivindica poco tiempo después de la cultura del que había invadido, como los selyuquies que hicieron del persa su lengua de cultura o los mongoles que adoptaron el islam como su religión.

Cronología histórica

Antes de presentar las diferentes corrientes religiosas que se originaron en Irán, es necesario un resumen sintético de la historia de Irán. Nos servirá de referencia para situarlas mejor en el tiempo.

3000 AEC	Civilización de Jiroft en el sur de Irán
2500 AEC	Civilización elamita en el suroeste (Susa)
2000 – 1000 AEC	Llegada de los pueblos arios de Asia Central
900 AEC	Medos y persas (descendientes de arios) se establecen en Irán Occidental
1700 – 600? AEC	Época de Zarathustra
549 – 331 AEC	Imperio aqueménida
539 AEC	Conquista de Babilonia por Ciro el Grande. Libertad religiosa y abolición de la esclavitud
331 AEC	Conquista de Persia por Alejandro Magno
312 AEC	Dinastía seléucida, helenización de Persia
141 – 224 AEC	Reinado del Imperio Parto
216 – 276	Época de Mani
de 224 à 651	Imperio sasánida
520	Movimiento mazdekita
637 – 650	Conquista de Persia por los árabes
750	Dinastía de los abasíes. Se impone el Islam y el árabe se convierte en la lengua de la élite iraní
816	Revolución de Babak
820 – 945	Debilitamiento del califato y sucesión de las dinastías locales en el este de Irán (tahirí, saffarí, samánida)
932 –1055	Dinastía búyida (Musulmanes chiitas)
1055 – 1194	Los selyuquies (tribu turca) toma el poder

¹⁰ Los persas también invadieron otros territorios, especialmente durante el reinado de Ciro II cuando se formó el Imperio Aqueménida. Pero su tolerancia les permitirá absorber los elementos más avanzados de estas culturas, principalmente la egipcia y la mesopotámica.

1253 – 1336	Conquista de Persia por los mongoles, Il-Kanato
1370 – 1405	Conquista de Persia por Tamerlán (líder turco-mongol)
1501 – 1722	Conquista de Persia por el Shah sáfavida (tribu turcomana). Fundación del imperio safávida, Irán se convierte en un estado chiita. Apogeo con Abbás el Grande (1588–1629), capital Ispahán
1722	Los afganos invaden Persia y devastan Ispahán
1785 – 1925	Dinastía Qayar (tribu turcomana)
1819 - 1852	Época de Báb. Rebeliones babistas
1817 – 1892	Epoca Bahá'u'llah. Nacimiento de la Fe Bahá'í

Panorama de las religiones persas hasta el siglo XI

En respuesta a las numerosas crisis a lo largo de su historia¹¹, el clamor del pueblo iraní dio origen a varias religiones misioneras y universales, así como a herejías importantes¹².

Mazdeísmo zoroástrico

La erupción del meteorito humano Zarathustra se produce durante la sedentarización de los pueblos indoeuropeos cuando la forma de vida nómada y pastoral se transfiere a la agricultura.¹³ Es una respuesta al fuerte clamor de la población, desprotegida por una religión decadente con ritos sangrientos y a la *furia* de los jóvenes guerreros arios, formados en bandas armadas¹⁴. Opuesta a los sacrificios, a la magia y a la idolatría, su reforma en favor de una religiosidad interior da al ser humano la libertad de orientar su vida hacia la luz (buenos pensamientos, buenas palabras, buenas acciones) o hacia las tinieblas (malos pensamientos, palabras o acciones). Cada uno puede recibir los dones del Espíritu de Bondad, que se encuentra en el interior de sí mismo. Los justos obtendrán la inmortalidad (acceso al paraíso), las almas injustas serán acogidas en la morada de las mentiras.

El período en el que vivió Zarathustra sigue siendo objeto de muchos debates, con fechas que van desde el 600 hasta el 1700 AEC, antes de la era común.¹⁵

¹¹ Ver Jean-Paul ROUX, *Histoire de l'Iran et des iraniens*, Ed. Fayard, Paris, 2006.

¹² Alessandro BAUSANI, *Religion in Iran: from Zoroaster to Bahá'u'llah*, Ed. Bibliotheca Persica Press, New York, 2000.

¹³ Dario ERGAS, *Unidad Dualismo y Libertad en Zarathustra*, Parques de Estudio y Reflexión Punta de Vacas, 2015, p.10

¹⁴ Zarathustra se opuso fuertemente a los ritos y mitos de esta sociedad masculina nómada, cuyo lema era "furia". Stig WIKANDER, *Der arische Männerbund*, Håkan Ohlssons Buchdruckerei, 1938, p.58

¹⁵ Sobre este tema ver: Gherardo GNOLI, *De Zoroastre à Mani, Quatre leçons au Collège de France, Les origines zoroastriennes: problèmes et solutions possibles*, Travaux de l'institut d'études iraniennes de l'Université Sorbonne Nouvelle, Paris, 1985, pp.32-52

Mitraísmo

Después de la invasión de Alejandro (334 AEC), la parte oriental de Irán, principalmente en los campos, resiste a la helenización. Junto a la adoración de Ahura Mazda, hay un resurgimiento de Dioses antiguos como Mitra o Anahita¹⁶. Unos pocos siglos más tarde, el mitraísmo penetró en el corazón del ejército romano y se extendió por todo el imperio romano, amenazando al cristianismo¹⁷. Religión de misterios, la adoración de Mitra se basa en el viaje del alma a través de siete esferas. Mitra es asociado al sol. Nació el 25 de diciembre. El culto está reservado únicamente a los hombres con un modo de organización secreta de carácter militar.

Maniqueísmo

En el siglo III de esta era, la grave crisis espiritual, cultural y social del mundo helenístico-romano atraviesa también al mundo iraní llegando hasta Asia central. La religión mazdeana, dominada por los Magos, no responde a las angustias y aspiraciones de la población. El profeta Mani fundó el maniqueísmo, una religión universal y noviolenta¹⁸. Él desea volver a las fuentes del zoroastrismo incorporando las enseñanzas de Jesús y Buda. La *religión de la Luz* es violentamente perseguida, pero logrará desarrollarse durante mil años desde el Occidente hasta China. El maniqueísmo también tendrá influencia en las herejías bogomila y cátara.

Mazdaqismo

A finales del siglo V, cuando la inmensa masa de súbditos se veía reducida a la miseria y que el imperio persa estaba en crisis, Mazdak propuso una nueva interpretación de los escritos de Zarathustra y de Mani, una interpretación que condujo a una revolución social. El mazdaqismo propone, en particular, compartir la riqueza entre todos. Según cuenta Ferdousí en el *libro de los reyes (Shāhnāma)*, Mazdak habría ordenado abrir los graneros de trigo del rey. Algunos consideran que el mazdaqismo es un comunismo. Siendo el clero zoroástrico y la nobleza iraní hostiles al mazdaqismo, un gran número de mazdekitas son masacrados y Mazdak es condenado a la horca.

Herejías y órdenes ascéticas diversas

Tras la invasión musulmana de Persia (en 637), un gran número de zoroastrianos, mazdekitas y maniqueos buscaron refugio en la herejía chiita (que trataremos más adelante). Las religiones no islámicas, así como las formas no ortodoxas del Islam continúan a proliferar: órdenes ascéticos anti-conformistas o contestatarios de varios orígenes como los khwajaganes, la Malamatiyya, la Karramiyya y el Qalandarismo...

¹⁶ Divinidad de las aguas y de la fertilidad de origen protoelamita. Cambiará de forma a lo largo de los siglos, cambiando a veces de función (diosa de la guerra) o aún de nombre (Anaitis). Incluso sobrevivirá a la invasión musulmana. Sus atributos serán luego transferidos a Fátima, la hija del Profeta.

¹⁷ «En cuanto a las religiones misioneras del Irán, hasta el cuarto siglo de esta era, avanzaban hacia oriente y occidente, al punto que compitiendo con el Cristianismo en algún momento pareció que se imponían», SILO, *Obras completas vol. 1, Habla Silo*, op. cit. p.862

¹⁸ Denis DÉGÉ, *Mani*, Parques de Estudio y Reflexión La Belle Idée, 2013.

A menudo estos grupos se cubren con el manto del sufismo para obtener cierta legitimidad.

Babakismo

En el siglo IX, las ideas igualitarias de Mazdak fueron retomadas por Babak Khorramdim, que se opuso al califato de los abasíes. Apoya un levantamiento en Irán occidental. Estos levantamientos de los jurramitas son violentamente reprimidos, Babak es capturado y ejecutado en Bagdad. Se convierte en un mártir y su religión le sobrevive.

Conclusión

*«Así, las religiones generadas en ese lugar, aparentemente murieron para siempre. No obstante, muchos de sus temas influyeron en el Judaísmo, en el Cristianismo y en el Islam produciendo herejías dentro de la ortodoxia de esas religiones. La secta chiita del Islam, que es religión oficial del Irán de hoy, ha sufrido fuertes conmociones y en ese lugar, en el siglo pasado, surgió una nueva fuerza religiosa, el Bâ y luego la fe Bahai».*¹⁹

La Fe Bahai proclama la unidad esencial del género humano y de todas las religiones, la necesidad de armonía entre ciencia y religión, la igualdad de derechos y deberes entre mujeres y hombres, el logro de la paz mundial, la educación universal para todos, la lucha contra el fanatismo y fomenta la adopción de una nueva lengua mundial.²⁰

Debido a que los iraníes se apoyan más en su experiencia personal que en el respeto de las reglas y debido a la acumulación histórica, la religiosidad iraní es como un volcán que todavía está en actividad y puede despertar en cualquier momento.

Cada vez que una religión pierde la experiencia del contacto con lo Sagrado, se vuelve externa, se institucionaliza y deja de responder a las necesidades de las personas. El Clamor crece, la chispa del Contacto brota. Una religiosidad difusa se desarrolla dentro de pequeños y caóticos grupos que terminan ganando en envergadura²¹. Las fuerzas que entonces despiertan se vuelven irreprimibles y pueden tomar cualquier dirección.

Esto se evidencia en el siglo XX, con la reacción a la occidentalización forzada impuesta por el Shah de Irán a la población, a pesar de tener el ejército mejor equipado del Medio Oriente y el apoyo de todas las grandes potencias occidentales.

«De pronto, nuevamente el ciclón del antiguo Irán se pone en marcha. El mismo creador de corrientes espirituales universales, el formador de herejías, de luchas

¹⁹ SILO, *Obras completas vol. 1, Habla Silo*, op. cit. p.862

²⁰ Alessandro BAUSANI, *Religion in Iran: from Zoroaster to Baha'ullah, The New Babi-Baha'i Religion*, Ed. Bibliotheca Persica Press, New York, 2000.

²¹ Richard FOLTZ, *L'Iran, creuset de religions, de la préhistoire à la République islamique*, Ed. Les Presses de l'Université de Laval, Collection Études iraniennes, 2007.

religiosas. Durante una semana, el mundo entero asiste atónito a una reacción en cadena sicosocial... parece un sueño. Los gobiernos se suceden, la administración pública se vacía por dentro».²²

El trasfondo espiritual persa

Las experiencias repetidas de contacto con lo Profundo se acumulan en el tiempo y forman una memoria.

*«Es necesario comprender que en toda cultura, grupo e individuo, existe una memoria, una acumulación histórica sobre la cual se interpreta el mundo en que se vive. Esa interpretación es lo que configura, para nosotros, el paisaje que percibiéndose como externo está teñido por las tensiones vitales que ocurren en ese momento histórico o que han ocurrido hace mucho tiempo y que, residualmente, forman parte del esquema interpretativo de la realidad presente».*²³

Las experiencias profundas se traducen en imágenes que atraviesan los siglos, se transforman, pasan de una religión a otra, tomando la forma que corresponde a las necesidades de cada época. La espiritualidad iraní es tan rica que cada uno de los temas que siguen merecería un estudio completo. Citamos sólo algunas de ellas y en forma abreviada para permitirnos penetrar un poco más en el paisaje espiritual iraní y captar mejor la sensibilidad, las aprehensiones y las esperanzas de un pueblo.

El ser humano y su doble celeste

La angelología es un rasgo característico del Mazdeísmo. En éste, las fravartis son entidades celestes femeninas, almas que aún no están encarnadas. Cuando la fravarti desciende a la tierra, se convierte en un alma terrestre cuyo Doble celeste es entonces la Daena. Así cada ser humano tiene su arquetipo celeste –o ángel– del cual es su contraparte terrestre²⁴. Este doble toma la forma del *Cuerpo perfecto* de la liturgia de Mitra, el *Gemelo celeste* en el maniqueísmo y la *Naturaleza perfecta*, el *Maestro invisible* o *Sol del corazón* en el Sufismo iraní.²⁵ El encuentro con este guía interno es un acontecimiento que ocurre en una visión mental, un 'sueño despierto', en un estado intermedio entre el despertar y el sueño.²⁶ En el chiismo, aparece en la forma de Imán oculto que surge al final de los Tiempos. Para los fieles que se encuentran con él durante su vida, esto significa muerte y renacimiento.²⁷

²² SILO, *Obras completas vol. 1, Habla Silo*, op. cit., pp.877-878

²³ SILO, *Obras completas vol. 1, Mitos Raíces Universales*, Ed. Plaza y Valdés México, 2002, p.352

²⁴ Henry CORBIN, *Cuerpo espiritual y Tierra celeste*, Ediciones Siruela, Madrid, 1998, p.43

²⁵ Henry CORBIN, *El hombre de luz en el sufismo iraní*, Ediciones Siruela, Madrid, 2000.

²⁶ Henry CORBIN, *Avicena y el relato visionario*, Ediciones Paidós Orientalia, Barcelona, 1995, pp.158-161

²⁷ Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, *Le Guide divin dans le shi'isme originel : aux sources de l'ésotérisme en Islam*, Ed. Verdier, Paris, 2007.

La belleza

En nuestro trabajo anterior *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*²⁸, ya hemos destacado los orígenes del éxtasis por la contemplación de la belleza en la obra de Mani²⁹, el inventor de la miniatura persa. Pero las raíces iraníes de la belleza, como reflejo de lo sagrado, son anteriores y remontan al mazdeísmo zoroástrico, como testimonia este episodio tomado de la literatura avéstica:

*«Al tercer día después del exitus, el Elegido ve acercarse a él una Forma deslumbrante en la que reconoce a una joven muchacha más bella que cualquier otra belleza jamás vista en el mundo terrenal. El pregunta maravillado: '¿Quién eres tú?' Ella responde: 'Soy tu Daena... aquella que tus pensamientos, tus palabras y tus acciones hicieron. Fui amada, tú me hiciste más amada; era hermosa, tú me hiciste aún más hermosa'».*³⁰

La belleza como reflejo de lo divino es crucial en el sufismo, especialmente en la mística del amor.

La luz y la oscuridad

En la mitología persa reina una batalla constante entre la Luz de Ormuz (Ahura Mazda) y la Oscuridad del Espíritu de la Mentira (Ahriman).

*«Por tanto todos los seres tienen su parte buena y su parte impura. Así es deber del santo (en quien predomina la luz), iluminar a los hombres haciendo retroceder la oscuridad».*³¹

El culto del fuego es una práctica compartida por los pueblos indoeuropeos. Pero en el mazdeísmo la adoración del fuego y la adoración de la luz ocupan un lugar central³². El fuego sagrado permanece constantemente encendido, aun cuando viaja; es un fuego eterno.

Esta misma lucha entre luz y oscuridad tiene lugar en el maniqueísmo, conocido como la religión de la luz. La luz juega un papel esencial en el sufismo, especialmente en la Escuela iluminativa de Sohrawardi y en la fraternidad Kubrâ. La referencia al fuego también está constantemente presente en los místicos y poetas sufíes.

La geografía mística

El Irán mazdeísta comparte con el Irán islamista un paisaje interno mítico que traduce un mundo de Significados profundos. Estas traducciones de lo Profundo se sitúan en

²⁸ Disponible en <https://www.parclabelleidee.fr/monographies.php>

²⁹ Denis DEGE, *Mani, Un ser inspirado, enamorado de Belleza*, op. cit. y Henry CORBIN, *Manichéisme et religion de la beauté*, communication donnée à la R.T.F. en 1961, Éditions de l'Herne, Paris, 1981.

³⁰ Geo WIDENGREN, *Les religions d'Iran*, Ed. Payot, Paris, 1968. Traducción propia.

³¹ Silo, *Obras completas vol. 1, Mitos Raíces Universales*, op. cit., p.424

³² Dario ERGAS «Unidad, dualismo y libertad en Zarathustra», Parque Punta de Vacas, 2015, p.55

el espacio de representación no sólo como contenidos, alegorías o símbolos, sino que también constituyen un contenedor cuya forma induce un sistema de tensiones. La topografía del universo mazdeísta se compone de siete regiones llamadas climas, que se articulan en torno a un centro. *Xvarnah*, el paraíso mazdeísta de *Yima* el primer hombre, o la *Tierra de Hûrqalyâ* del sufismo y del chiismo, se encuentran en una octava región no representada³³. Ese mundo está iluminado por la montaña de *Qaf*, hecha de esmeralda que brilla con su propia luz. Representa el umbral entre dos mundos –el visible e invisible– y se encuentra en un Oriente celeste, el lugar de Origen y Retorno que alimenta la eterna búsqueda de los místicos³⁴. Es en la cima de esta montaña donde se guardan las semillas de Zarathustra y las del salvador Saoshyant.



Imagen: Miniatura persa mostrando Xvarnah

³³ Henry Corbin, cuya enorme contribución agradecemos por haber dado a conocer la mística iraní a los occidentales, asume erróneamente que la octava región está situada en el eje vertical y hacia arriba (El hombre de luz en el sufismo iraní, p.13). Para nosotros, no hay duda que la octava región está situada en la profundidad del espacio de representación, en el eje Z. Henry Corbin, sin embargo, hace una notable descripción fenomenológica de la conciencia mazdeísta, toma en cuenta la espacialidad interior e incluso evoca la imagen de los mandalas. Pero no conoce la noción de espacio de representación y la asimila a un *mundo imaginal* autónomo que estaría situado entre este mundo terrestre y el mundo invisible.

³⁴ Henry CORBIN, *Cuerpo espiritual y Tierra celeste*, op. cit., pp.98-109

El fin de los tiempos y el salvador

Los mitos persas describen la venida del Salvador al final de los tiempos, el combate final en donde el bien vencerá al mal, así mismo se describe la resurrección: «*Pero al fin del mundo, la maldad aparentará su triunfo al confundir las mentes. Los buenos serán perseguidos y a ellos se habrá de atribuir todos los defectos que padecen los perversos, simulando éstos la mayor rectitud. Pero será el momento en que Ormuz enviará a su hijo Saoshyant para salvar al mundo. [...] Todo quedará alineado para la batalla final y entonces, en cataclismo Universal, Ormuz derrotará a Ahriman. [...] Los muertos resucitarán revestidos de un cuerpo glorioso. Los ángeles y los arcángeles tenderán el Puente del Juicio por el que transitarán los justos*». ³⁵

En el chiismo, un combate similar tiene lugar al final de los tiempos cuando Dios enviará al Mahdi (12° Imán) quien, con la ayuda del Espanto y su ejército destruirá definitivamente el Mal y preparará el mundo de la resurrección.

La embriaguez

Para los místicos iraníes, la embriaguez es necesaria para entrar en los espacios sagrados. No se puede acercarse a Dios si no se está conmocionado, si no se han borrado primero todos los puntos de referencia. Este enfoque afectivo y extático es particularmente característico de la escuela sufí de Khorasan y de los místicos que se encuentran en la línea de Hallaj. De hecho, mientras que la escuela de Bagdad influenciada por Junayd se caracteriza por la sobriedad, la escuela de Khorasan se caracteriza por la embriaguez. La escuela sufí de Khorasan es anterior a la de Bagdad e incluso al Islam porque está en línea con una tradición más antigua. En la poesía persa esta embriaguez se traduce en la ingestión del vino. Se puede suponer que la imagen de la embriaguez fue construida a partir de raíces pre-zoroastrianas, relacionadas con la ingestión del Haoma³⁶.

La reprobación

La vía de la reprobación (malamati) cuyo lugar de nacimiento fue Nishapur, en el Korasán, reagrupa a las personas que quieren escapar de la hipocresía de las apariencias y de la opinión de los demás, ocultando la pureza de su fase interna. Pueden transgredir la sharia (consumo de alcohol, adulterio...), siempre y cuando esto les traiga humillación y mantengan su fe en secreto. Es también una de las características de muchos derviches errantes (qalandars) que desobedecen las reglas

³⁵ SILO, *Obras completas vol. 1, Mitos Raíces Universales*, op. cit., pp.424-425

³⁶ Ver la conferencia de Gherardo GNOLI «*L'expérience extatique dans l'Iran ancien*» y de Geo WIDENGREN «*Révélation et prédication dans les Gathas*», donde al Haoma se lo describe como «*el alimento que hace que el ojo del alma se ilumine con el mundo, con la visión en el mundo de los seres espirituales*», Iranica, Istituto universitario, Napoli, 1979, p.348. Según los hallazgos arqueológicos en el templo Togolok, en el desierto de Karakoum en Turkmenistán, la planta que constituiría el Haoma estaría compuesta en parte por una variedad de efedra que contiene la efedrina, un extracto alcaloide de efecto psicotrópico eufórico. Ver el artículo de Viktor I. SARIADINI en los *Dossiers d'Archéologie* n°185, sept. 1993, *Découverte des civilisations d'Asie Centrale*, pp.52-59

para ser culpados. Anticonformistas, sarcásticos, agitadores, los qalandars llevan cadenas, pieles de animales, a menudo acompañados de perros y simulan vicio y locura³⁷. Según ellos, «*Dios es demasiado celoso como para permitirles que se muestren al mundo como realmente son*». ³⁸ Estas formas de herejía tienen una profunda influencia en las capas populares iraníes y en los poetas místicos persas.

La caballería espiritual

El ideal caballeresco es una reminiscencia de la caballería espiritual sasánida antigua. Tiene sus raíces en el modelo del hombre libre hecho de virtud, perfección, virilidad, nobleza, coraje e indulgencia. Se trata de un caballero del alma con ética individual, heroica y secreta. La idea del compañerismo entre caballeros proviene de la imagen idealizada de los «compañeros de Saoshyant (el Salvador)» de la caballería zoroástrica.

Este espíritu caballeresco con su código de honor es adoptado por los místicos que le dan un carácter esotérico. Para los chiitas, representa además el ideal de justicia del Imán Alí y adquiere un carácter popular.

³⁷ Se puede reconocer en los qalandars la influencia del ascetismo indio probablemente transmitido por los gitanos. Cf. Christiane TORTEL, *L'ascète et le bouffon : qalandars, vrais ou faux renonçants en islam ou l'Orient indianisé*, Actes Sud, Arles, 2009. Hay similitudes con la transgresión shivaíta o transgresión tántrica, conocidas como vía mística corta o vía de la mano izquierda.

³⁸ Alessandro BAUSANI, *Religion in Iran: from Zoroaster to Bahâ'u'llah*, Biblioteca Persica, New-York, 2000. Traducción propia.

Las bases del misticismo musulmán iraní

Los persas y la conquista musulmana

A partir de 637 Persia se convirtió en una provincia del enorme imperio musulmán dirigido por los omeyas.

En 750, los abasíes derrocaron a los omeyas después de un levantamiento que comenzó en Khorasan, donde vivían muchos chiitas, jariyíes, mazdeístas, maniqueos, mazdekitas, cristianos y judíos. Los abasíes establecieron su capital en Bagdad y muchos iraníes ocuparon cargos de poder.

Poco a poco, el Khorasan irá ganando cada vez más autonomía respecto al califato, especialmente bajo las dinastías tahirí (830–873), saffarí (852–1002) y especialmente samánida (875–1005) que fomentarán un renacimiento cultural iraní a través de las artes, las ciencias y la arquitectura. El pasado preislámico de Irán se destaca en particular gracias al *libro de los reyes*, una historia épica y legendaria escrita en el siglo X por Ferdowsi, que relata la epopeya nacional iraní.³⁹ La unidad cultural árabe del Imperio Musulmán se rompe. El persa se convierte en el idioma de la corte y de la cultura.

En 946, los Búyidas, chiitas duodecimanos se apoderaron de Bagdad e impusieron su suzeranía. Los iraníes alcanzaron entonces el clímax de su influencia en detrimento de los árabes. En el resto del mundo islámico, los chiitas ocuparon cada vez más espacio: los fatimíes conquistaron Egipto, los cármatas destruyeron la Meca y se llevaron la Piedra Negra de la Kaaba, los zaydíes fundaron un estado en Yemen... Pareciera que el mundo islámico dividido entre iraníes y bereberes está a punto de cambiar hacia el chiismo. El imperio abasí está debilitado, las revueltas estallan por todas partes y se está al borde de la descomposición.

El chiismo

No se puede hablar de misticismo en Irán sin referirse al chiismo que ha ocupado un gran lugar durante siglos, del mismo modo que no se puede hablar de chiismo sin referirse al mundo iraní, que desempeñó un papel preponderante en su formación. Más allá de la crisis relacionada con la sucesión del profeta Mahoma y el asesinato de su yerno Alí, que produjo la ruptura entre los sunitas y los chiitas, una brecha se crea entre un islamismo legalista y exotérico, y un islamismo espiritual y esotérico, entre la apariencia externa y la experiencia interna, la revelación literal y la

³⁹ Ver FERDOWSI, *El libro de los reyes (Shâhnâmè)*, Ed. Universidad de Teherán, 2014. Este relato narra la creación del mundo y el reinado de los 53 reyes persas, en particular su lucha contra los pueblos de las estepas (Asia Central). Los primeros reyes son revestidos con estatura sobrehumana, ellos enseñan a los hombres a vestirse, a alimentarse, a producir fuego y al arte de la forja. Los últimos reyes perdieron esa estatura. La conquista árabe se describe como un desastre.

hermenéutica espiritual, lo visible y lo oculto. En este sentido, el chiismo original es similar al misticismo sufí, aunque tenga un conjunto de creencias específicas.

El ciclo de la profecía

El ciclo de la profecía comenzó con Adán y termina con Mahoma, el último de los profetas. Toda esta profecía forma un círculo. El ciclo incluye 124.000 Nabis⁴⁰, 313 enviados, 7 profetas. Empezando con el Adán terrestre, el ciclo progresa hasta la existencia de Jesús, el último profeta parcial, y luego hasta Mahoma, que cierra el círculo. Todo el mundo en el Islam está de acuerdo con el hecho de que Mahoma es en verdad el «Sello de la profecía». Pero para el chiismo con el fin del ciclo de la profecía, comienza el ciclo de la *walâyat*, el de la iniciación espiritual.

El Imamato

La *walâyat* es lo esotérico de la profecía, el significado oculto. La palabra *walâyat* significa «amistad, protección» y se refiere a aquellos a quienes Dios favorece como amigos, haciéndolos los Guías espirituales de la humanidad (Imanes), encargados de iniciar a los misterios de la doctrina, al Conocimiento. El chiismo duodecimano tiene doce Imanes, simbolizan en el cielo las doce constelaciones del zodiaco, el número perfecto.

El primer Imán es Alí, el yerno del Profeta. El duodécimo y último Imán, el Mahdi, permanecerá oculto hasta el día de su Regreso triunfal al Final de los tiempos, cuando restaurará la justicia. Él es el Imán de este tiempo. *«El pensamiento shííta está orientado por la espera, no de la revelación de una nueva sharî'a, sino de la manifestación plena de todos los sentidos espirituales u ocultos de las revelaciones divinas»*.⁴¹ En este sentido, el chiismo duodecimano es la religión del guía personal invisible a los ojos, pero presente en el corazón.

El chiismo ismaelita cuenta con siete Imanes. Entre los ismaelitas, el lado esotérico del Islam va más allá. Se les ha llamado los templarios del Islam. Ellos arden de *«deseo de experimentar aquí y ahora la adivinación y la resurrección, la voluntad de interrumpir el curso del mundo, de abolir las más insignificantes servidumbres, y de enfrentarse a la muerte»*.⁴²

Alí, el primer Imán

Para entender mejor el profundo significado del Imán, nos centraremos en la figura del primer Imán, Alí, tal como se describe en la tradición.

⁴⁰ Nabis también significa profeta en hebreo.

⁴¹ Henry CORBIN, *Historia de la filosofía islámica*, Edición Trotta, Madrid, 1994, p.38

⁴² Christian JAMBET, *La grande résurrection d'Alamût: les formes de la liberté dans le shî'isme ismaélien*, Ed. Verdier, 1990, p.11. Traducción propia.

Según un hadiz del Profeta, antes de su parentesco terrenal, existía una relación espiritual entre Alí y él: *«Yo era con Alí una sola y misma luz catorce mil años antes de que Dios hubiera creado el Adán terrestre»*.⁴³

«Alí fue enviado en secreto con cada profeta; conmigo fue misionado abiertamente».⁴⁴

Según otra tradición Dios dijo: *«Aquí hay una luz (tomada) de mi propia Luz; su tronco es la profecía y su rama es el imamato; el profeta es Mahoma, Mi siervo y mensajero y el imamato es Alí, Mi Prueba y Mi Amigo»*.⁴⁵

Alí, a su vez, dio testimonio: *«Ni un versículo del Qorán ha descendido sobre el Enviado de Dios, sin que después él me lo haya dictado y me lo haya hecho recitar. Yo lo escribía con mi mano y él me enseñaba el tafsîr (la explicación literal) y el ta'wîl (la exégesis espiritual), el nâsikh (versículo abrogante) y el mansûkh (versículo abrogado), el mokham y el motashâbih (lo firme y lo ambiguo), lo particular y lo general. Y él pedía a Dios que acrecentara mi comprensión y mi memoria. Después, ponía su mano en mi pecho y pedía a Dios que llenara mi corazón con conocimiento y comprensión, con juicio y con luz»*.⁴⁶ Así se entiende mejor el papel del Imán como «Guardián del Libro».

Para ilustrar de manera más viviente su papel como guía, citamos este breve diálogo con Komayl, su discípulo iniciado:

«Komayl: ¿Qué es la Verdad?»

Alí: Es el desvelamiento de las magnificencias de la Gloria sin poder mostrar nada.

Komayl: Aumenta aún más mi ciencia.

Alí: Es borrar la ilusión y despertar el conocimiento verdadero.

Komayl: Aumenta aún más mi ciencia.

Alí: Es el desgarrar del velo cuando el secreto triunfa.

Komayl: Aumenta aún más mi ciencia.

Alí: Una luz brilla desde el alba de la eternidad y resplandece en el templo de la Unidad.

Komayl: Aumenta aún más mi ciencia.

Alí: ¡Apaga la lámpara! la mañana está llegando.

⁴³ Ibíd., p.79. Traducción propia.

⁴⁴ Ibíd., p.79. Traducción propia.

⁴⁵ Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, *Le Guide divin dans le shi'isme originel : aux sources de l'ésotérisme en Islam*, Ed. Verdier, Paris, 2007, p.76. Traducción propia.

⁴⁶ Henry CORBIN, *Historia de la filosofía islámica*, op. cit., pp.56-57

*Después de eso, el imán se quedó en silencio».*⁴⁷

Los Significados profundos del Imán se reflejan vívidamente en las afirmaciones de Alí provenientes del *«Sermón de la gran declaración:»*

*«Yo soy la gnosis de los misterios. Yo soy el Umbral de los Umbrales. Yo soy el Primero y el Último, el Manifestado y lo Oculto...»*⁴⁸

Ocultamiento y secreto

Para protegerse de la persecución constante durante el Ocultamiento del 12º Imán, los chiitas desarrollaron la doctrina de disimular (*takiyya*) que consiste en hacerse pasar por sunita o sufí. Siendo testigos del verdadero Islam y sabiendo que se está bajo el gobierno de Iblís (Satanás), los creyentes chiitas velan a Cuidar el Secreto de la Verdadera Religión. La enorme esperanza que despierta la próxima venida del Mahdi (el Salvador) les permite mantener una paciencia inquebrantable a lo largo de los siglos ante las pruebas y persecuciones que les afectan como minoría religiosa.

La vida religiosa se convierte en vida interior porque la pertenencia a la comunidad debe permanecer oculta. Los fieles pueden cultivar su fe en secreto hasta que reconozcan la luz del Imán en su corazón. Así pues *«el avance o el retraso del Retorno no perjudica a quién conoce a su Imán, porque el que conoce a su Imán ya está bajo la Carpa del Imán esperado, porque tal fiel ya ha resucitado por el Conocimiento de su Imán»*.⁴⁹

Aun así, la tensión escatológica es muy alta.

Filosofía oriental

La meditación filosófica en el Islam iraní no se puede comparar con la filosofía como se entiende en Occidente. No separa la investigación filosófica de la experiencia espiritual personal. El grado supremo de la filosofía se expresa por el acto de comprensión a través de la inspiración divina. El sabio completo es filósofo y místico.

Antes de la llegada del Islam, Persia ya contaba con varios centros filosóficos en los que los sirios desempeñaban un papel importante, sobre todo en Edessa (escuela de los Persas) y Gundishapur. Y cuando el emperador Justiniano cerró la Escuela de Atenas en 529, los últimos filósofos neoplatónicos se refugiaron en Persia. Tras la llegada del Islam, la gran empresa de traducción greco-siria encuentra una continuidad más amplia y metódica en la *«Casa de la Sabiduría»* de Bagdad. Los filósofos griegos son considerados inspirados, algunos incluso profetas.

⁴⁷ Extracto de las entrevistas del Imán Alí con su discípulo iniciado Komayl, traducción al francés de Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, publicado en *«Le Monde des religions»* hors série n°2, janvier 2004, p.69. Traducción propia.

⁴⁸ Henry CORBIN, *Historia de la filosofía islámica*, op. cit., p.59

⁴⁹ Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, *Le Guide divin dans le shi'isme originel*, op. cit., p.300

Los filósofos helenísticos musulmanes ⁵⁰ intentan una síntesis con la filosofía occidental. En Persia, Avicena (Ibn Sina) sienta las bases de una «filosofía oriental» en el siglo X. A pesar de los muchos cargos públicos que ocupó y a pesar de la redacción del Canon de Medicina, que permaneció durante siglos como la base de estudios médicos en Oriente y Occidente, su bibliografía cuenta con 242 títulos que abarcan todos los campos de la filosofía y la ciencia de la época. Elabora una teoría del conocimiento basada en una doble jerarquía de Inteligencias angélicas y Almas celestes. *«Todo conocimiento y toda reminiscencia son una emanación y una iluminación procedente del Ángel»*.⁵¹ La filosofía oriental de Avicena es una mística⁵² que encontró continuidad en el siglo XII con Sohrevardi, y luego con la Escuela de Isfahán en el siglo XVII.

Sufismo iraní

Los orígenes del sufismo se encuentran en Irak; sus cimientos se construyen en Bagdad⁵³. Muchos sufís, que huyen de la invasión de Bagdad, crearán círculos en Nishapur, Balkh y Bujará. El sufismo iraní crece en la tradición de Bistami⁵⁴, a partir del Khorasan, alrededor de estos círculos. A principios del siglo X, todas las escuelas se fusionaron y ascienden movimientos heterodoxos, bastante alejados del sufismo ortodoxo de las hermandades de Bagdad. Algunas herejías rechazan la sharia, desacreditan al Profeta y a la profecía, y también a mesianismos islámicos locales, a muchos salvadores, sin olvidar los derivados del chiismo.

Los remanentes preislámicos dominan y se cuentan en el sufismo movimientos contestatarios del Islam (siglos IX–XI), órdenes de ascetas errantes, órdenes chiitas duodecimanas sedentarias, órdenes sunitas sedentarias y diversos grupos heterodoxos. En todos estos grupos las desviaciones mezclan ascetismo y heterodoxia, impregnando la globalidad del sufismo iraní. Estas formas de religiosidad popular se oponen a las hermandades ortodoxas consideradas demasiado elitistas. A partir de este sufismo iraní tan heterogéneo nace la mística del amor en el siglo XI.

⁵⁰ No sólo son filósofos, sino que muchos de ellos también han estudiado lógica, matemáticas, música, gramática o ciencia.

⁵¹ Henry CORBIN, *Historia de la filosofía islámica*, op. cit., p.163

⁵² Citemos por ejemplo esta descripción del camino hacia el origen, tomada del 'relato de Hayy Ibn Yaqzân': *«Habrás oído hablar de las Tinieblas que reinan permanentemente en las proximidades del polo. Cada año el Sol levante brilla sobre ellas en un momento determinado. Aquel que afronta estas tinieblas y no teme hundirse en ellas por miedo a las dificultades, llegará a un vasto espacio, ilimitado y lleno de luz»*. Henry CORBIN, *Avicena y el relato visionario*, op. cit., p.151

⁵³ Alain DUCQ, *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*, op. cit., pp.13-17

⁵⁴ *Ibíd.*, pp.25-31

El amor en la mística iraní en los siglos XI y XII

Contexto histórico

A principios del siglo XI, el imperio abasí, muy debilitado, está a punto de derrumbarse. El origen de esta crisis no es tanto las cruzadas, como la presencia del chiismo ismaeliano. Los selyuquíes, una tribu nómada de Asia Central con Seljuq a la cabeza, invadieron el Jorasán en 1040. Luego se propusieron conquistar Irán. Tras ellos, las hordas turcomanas entraron en Irán para saquearlo, causando estragos y destrucción. En 1055, tomaron Bagdad y persiguieron a los Búyidas (chiitas duodecimanos). Es el triunfo del sunismo. Pocos años más tarde, Malik Shah I, confiando en el gran ministro Nizam al-Mulk, trata de unificar el mundo iraní y forma el imperio del Gran Seljuq. Nizam al-Mulk entiende que el sunismo debe ser reforzado intelectualmente para luchar contra la fuerza del chiismo. Crea las *madrasas*, verdaderas universidades destinadas a formar eruditos capaces de enfrentarse a la predicación ismaelita, de muy alto nivel.⁵⁵ El persa es elegido como el idioma del imperio. Irán experimenta un renacimiento cultural y científico.⁵⁶

Sin embargo, la situación no se calma porque es en este momento que los chiitas ismaelitas, bajo el liderazgo de Hasan-e-Sabah, proclaman la Gran Resurrección de Alamût en el norte de Irán y se hacen pasar por partidarios de un Islam espiritual, una religión de salvación personal.

*«El 8 de agosto de 1164, el Gran Maestro de los chiitas ismaelitas proclamó la Gran Resurrección en su fortaleza de Alamût en el norte de Irán. Abolió el gobernar mediante leyes y estableció una comunidad unida por un único objetivo, el de contemplar en el hombre perfecto la cara visible de la divinidad: vivir aquí en la tierra una vida divina».*⁵⁷

Los ismaelitas representan un poder fuerte, tienen fortalezas como la de Alamût, verdadero estado en el estado. Han construido redes clandestinas invisibles y pueden emerger en cualquier momento. Son muy organizados, cuentan con grandes filósofos, una enseñanza de calidad, un fuerte poder de persuasión⁵⁸ y consideran que su doctrina es una extensión de la de los Sabios de la Antigüedad. Perseguidos por las

⁵⁵ Tres siglos antes, los ismaelitas ya habían establecido la Universidad Al-Azar en El Cairo, una de las primeras universidades del mundo. Esta última ha desempeñado un papel importante en la enseñanza y difusión de los estudios islámicos. Pero esta enseñanza, que toma un giro racionalista en ruptura con los textos fundadores del chiismo, ya anuncia su decadencia. Ya no es la enseñanza original que incluía no solo la meditación, sino también las ciencias ocultas, la ciencia de las letras, la astrología, las prácticas adivinatorias o la alquimia.

⁵⁶ Fue en esta época que se creó el Observatorio de Isfahán, donde Omar Khayyam hizo la mayoría de sus experimentos para crear un nuevo calendario, introduciendo un año bisiesto.

⁵⁷ Christian JAMBET, *La grande résurrection d'Alamût : les formes de la liberté dans le shî'isme ismaélien*, op. cit. en Contraportada.

⁵⁸ Los ismaelitas tenían libros de texto para convertir a los sunitas.

autoridades selyuquíes, lideran una guerra de guerrillas contra él, marcada por espectaculares asesinatos de personas conocidas por haberles hecho daño.⁵⁹

Panorama de los místicos iraníes de los siglos XI y XII

En el siglo XI, Ahmad Ghazali aparece como fundador de la religión del amor en Irán y escribe el primer tratado sobre el amor en persa. Esta obra maestra describe todo el proceso de transformación interna del devoto siguiendo la vía del amor místico. Está escrito en un lenguaje simbólico y poético, el único que puede dar cuenta de las realidades internas de esta forma de ascesis. Aunque su experiencia sea poco conocida y no haya formado una hermandad, este místico tendrá una influencia considerable.

El siglo XII, experimenta una fuerte efervescencia espiritual gracias a las contribuciones concomitantes de varios místicos de gran importancia. Attar en Jorasán en el noreste de Irán, Ruzbehân Baqli de Shiraz en el sur, Shihâboddin Yahya Sohravardi en el noroeste, Najm al-Din Kubrâ en el extremo oriental de Irán y Ayn Al-Quzât Hamadani en el oeste de Teherán.

Ahmad Ghazali y Ruzbehân han desarrollado una verdadera doctrina de la vía del amor místico. Ambos usan la *contemplación de la belleza* como un proceso de entrada a lo Profundo, un proceso devocional con un fuerte componente energético.⁶⁰ A partir de sus obras, estudiaremos el misticismo del amor como proceso de ascesis en el capítulo siguiente.

Antes repasaremos brevemente las doctrinas de Sohravardi, Najm al-Din Kubrâ y Attar. Sohravardi y Kubrâ son conocidos por sus trabajos sobre la Luz y Attar por sus narrativas iniciáticas en forma de epopeyas místicas. Ninguno de los tres practica la contemplación de la belleza, pero el amor místico está presente en sus obras, y cada uno de ellos es el precursor de un aspecto importante de la mística iraní que tendrá grandes consecuencias en los siglos siguientes.

Sohravardi restaura el trasfondo zoroastriano de la antigua Persia, en la que se basa la filosofía oriental. Kubrâ organiza una de las primeras hermandades del Sufismo. Attar aparece como uno de los narradores más brillantes de la literatura persa. Sus historias iniciáticas, accesibles a muchos, tendrán una gran influencia en la

⁵⁹ El término 'asesino' deriva de las fantásticas historias que cuentan los de las Cruzadas sobre este tema. A Hasan-e-Sabah se lo asimila con el «*Viejo de la montaña*», que según ellos obtenía la obediencia absoluta de sus seguidores drogándolos con hachís y dejándolos quedarse en un falso paraíso rodeados de hermosas jovencitas. Asesino derivaría así del árabe hachîchiyoun 'consumidor de hachís'. Pero esta novela, alejada de la verdad histórica, es fruto de la propaganda del poder de la época. «No hay duda de que hubo tanto Ismaelitas asesinados como Ismaelitas asesinos» Christian JAMBET, *La grande résurrection d'Alamût*, op. cit., p.11

⁶⁰ Alain DUCQ, *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*, op. cit., pp.63-69

modificación del trasfondo psicosocial de Irán e incluso más allá de Irán, especialmente en Turquía y la India.

Sohravardi y la filosofía iluminativa

Sohravardi crea una teosofía de la luz, en la que extiende el legado de Avicena. Para él, Avicena no logró llevar a cabo su proyecto de filosofía oriental porque no conocía la '*fente oriental*', es decir, la doctrina de los Sabios de la antigua Persia⁶¹. Esta teosofía oriental se conoce como *Ischrâq*. El *Ischrâq* es el Oriente místico, donde nacen los primeros rayos de sol. *Oriente* como el nacimiento y origen de la luz se refiere a un mundo espiritual, no al mundo físico.

Sohravardi distingue tres mundos diferentes: *Jabarut*, el mundo de las inteligencias donde se encuentra la Luz de las Luces⁶², el *Malakut*, el mundo de las Almas y el mundo de *Molk*, el mundo visible de los cuerpos materiales. Introduce la idea de un mundo intermedio entre el mundo material y el mundo de las inteligencias, en el que surge la imaginación activa. Es en este mundo donde tienen lugar las visiones de los profetas y místicos⁶³.

Sohravardi muere joven a los 36 años. Es ejecutado en Alepo por impiedad⁶⁴. Ya había escrito cerca de cincuenta libros.

Evocaremos tres de sus historias de iniciación espiritual para captar su sensibilidad al tema del amor. Los dos primeros, *La historia del exilio occidental* y *La historia del arcángel teñido de púrpura* describen el encuentro con el Ángel⁶⁵. La tercera historia trata de la tríada Belleza, Amor, Nostalgia y los pasos hacia el más alto grado de amor.

La historia del exilio occidental

Esta historia se basa en la *historia de Hayy Ibn Yaqzân*, escrita por Avicena, y Sohravardi, en sus palabras confirma las etapas espirituales del sufí.

Retomando la tradición gnóstica, los personajes quedan atrapados en la oscuridad de un pozo. Llega a ellos un mensaje de su padre⁶⁶, transportado por un pájaro que les recuerda su origen: «*Suspiramos por vosotros, pero vosotros no experimentáis*

⁶¹ Shihâboddin Yahya SOHRAVARDI, *Le Livre de la sagesse orientale*, traducido y anotado por Henry Corbin, Gallimard, 2003.

⁶² Este mundo de seres espirituales puros a veces se llama NA-KOJA-ABAD: la tierra de los no-donde.

⁶³ Henry CORBIN lo llama *mundus imaginalis*.

⁶⁴ Negativa a recitar la segunda parte del *shahada* sobre la misión profética de Mahoma. (cf. La Passion d'Hallaj vol. 2, p.434).

⁶⁵ Sohravardi a veces lo llama «Ángel de la Humanidad», «Agente de Inteligencia» en la tradición Avicena, *Sraosha* refiriéndose al Avesta o simplemente *padre*.

⁶⁶ La figura del padre es asimilada al Ángel.

*ninguna nostalgia. Os llamamos, pero no os ponéis en camino. Os hacemos señas, pero no comprendéis».*⁶⁷

La abubilla⁶⁸ los invita a adherirse a su cable para permanecer conectados al mundo espiritual que *domina las páginas del eclipse*. Ella los guía en un viaje iniciático al Sinaí místico, donde el personaje principal encuentra a su padre: *«Me incliné profundamente ante él; yo me encontraba, por decirlo así, anonadado en la luz que irradiaba».*⁶⁹

Cuando se queja de la prisión en la que estaba encerrado, su padre le dice que va a tener que volver allí: *«Ahora estás salvado. Sin embargo es absolutamente necesario que vuelvas a la prisión occidental, pues todavía no te has despojado completamente de tus trabas».*⁷⁰

Mientras llora y grita, su padre le da dos buenas noticias: *«una vez hayas regresado a la prisión, te será posible volver de nuevo hasta nosotros y subir fácilmente a nuestro paraíso cuando quieras»;* y *«acabarás por ser liberado totalmente; vendrás a unirse con nosotros, abandonando completamente y para siempre el país occidental».*⁷¹

Sohravardi termina su relato con esta queja, haciéndose eco de la de Mani: *«Sálvanos !oh Dios mío!, de la prisión de la naturaleza y las trabas de la materia».*⁷²

La historia del arcángel teñido de púrpura

El personaje central de esta historia, que fue creado con la forma de un halcón, es capturado por cazadores y secuestrado a tierras lejanas. Es atado con cuatro vallas (los cuatro elementos que conforman el cuerpo) y custodiado por diez carceleros (los cinco sentidos externos e internos).

*«Me mantuvieron tan firmemente en el mundo del adormecimiento, que mi propio nido, el país lejano, todo lo que había conocido allí, todo lo olvidé».*⁷³

Un día, en que los carceleros relajan su guardia, huye y se encuentra con una persona en el desierto que, a pesar de su aspecto juvenil, es un Sabio muy viejo, el Arcángel teñido de púrpura cuya esencia es luz. El Angel le recuerda de donde viene: *«Vengo*

⁶⁷ Shihâboddîn Yahyâ SOHRAVARDÎ, *El encuentro con el ángel*, Tres relatos visionarios comentados y referenciados por Henry Corbin, Ediciones Trotta, Madrid, 2002, p.125

⁶⁸ En el Corán, la abubilla es la mensajera del amor entre el rey Salomón y la reina de Saba.

⁶⁹ *Ibíd.* p.132

⁷⁰ *Ibíd.* p.133

⁷¹ *Ibíd.* p.133

⁷² *Ibíd.* p.134

⁷³ *Ibíd.*, p.49

*de más allá de la montaña de Qâf. Allí está mi morada. También tu nido estuvo antaño allí, pero ¡ay! lo has olvidado».*⁷⁴

Comienza el viaje iniciático, donde el viajero recorre paisajes, encuentra símbolos y seres similares a los descritos por Ferdousi en el *Libro de los Reyes*: la montaña cósmica de Qaf y las once montañas que la rodean, el árbol de Tûba, la Joya que ilumina la noche y Simorgh, el mítico pájaro del simbolismo mazdeano.

A lo largo del viaje, es guiado por el Arcángel:

El sabio: «...progresas por el camino del abandono confiado, hasta que llegues a la región de las Tinieblas».

Yo: «¿Qué indica la región de las Tinieblas?»

El sabio: «La oscuridad de la que se toma conciencia. Pues tú mismo estás en las Tinieblas, pero no eres consciente de ello. Cuando aquel que emprende el camino se ve a sí mismo en las Tinieblas, es que ha comprendido que estaba en la Noche, y que jamás la claridad del Día había alcanzado todavía su mirada. Ése es el primer paso de los verdaderos peregrinos. Sólo a partir de ahí es posible elevarse (...) El buscador de la Fuente de la Vida en las Tinieblas pasa por toda clase de estupores y angustias. Pero si es digno de encontrar la Fuente, finalmente, después de las Tinieblas, contemplará la Luz. No debe emprender entonces la huida ante la Luz, pues esa Luz es un esplendor que desde lo alto del Cielo desciende sobre la Fuente de la Vida. Si ha realizado el viaje y se baña en esa Fuente, será en adelante invulnerable al golpe de la espada.

*'Déjate herir por la espada del amor para encontrar la vida en la eternidad...'»*⁷⁵

El Vademécum de los fieles del amor

Este relato se refiere a la novela mística del amor entre José y Zolaykhâ, que no vamos a repetir aquí por falta de espacio, pero que es muy conocida en la cultura musulmana. Describe la relación entre la belleza, el amor y la nostalgia, así como los escalones que conducen al amor más elevado, el amor apasionado.

Según este relato, el primer ser creado por Dios fue una esencia de luz cuyo nombre es «inteligencia». Este tenía tres propiedades: «conocimiento de Dios, conocimiento de sí mismo, conocimiento que primero no era y luego comenzó a ser».⁷⁶ Del

⁷⁴ *Ibíd.*, p.51

⁷⁵ *Ibíd.*, pp.64-65. Los dos últimos versos son escritos por el poeta Sanâî

⁷⁶ Shihâboddîn Yahyâ SOHRAVARDÎ, *L'Archange empourpré: quinze traités et récits mystiques, Le récit de l'exil occidental*, traducidos del persa y del árabe, presentados y referenciados por Henry Corbin, Éditions Fayard, Paris, 1976, p.302. Traducción propia.

conocimiento de Dios se manifiesta la Belleza, del autoconocimiento, el Amor y del conocimiento de la anterioridad de su no-ser sobre su ser, la Nostalgia.

Luego Sohrevardi cita esta tradición que afirma: *«El Dios Altísimo es hermoso, y ama la belleza. (...) Pero es imposible acceder a la belleza sin la mediación del amor. Sin embargo, Amor no abre a cualquiera el camino que conduce a él (...) Si él nota en un ser la señal que tiene aptitud para esta felicidad, le envía la Nostalgia, que es su confidente y su delegado, para que purifique la morada y no deje entrar a nadie»*.⁷⁷

En la historia, cada uno de estos tres Seres (Belleza, Amor, Nostalgia) va al encuentro de un ser humano de este mundo hasta alcanzar con él una identificación perfecta y elevarlo al nivel de su arquetipo celeste.

Zolaykhâ, instruida por Amor, encuentra el camino que conduce a José, quien tipifica la Belleza, mientras que Jacobo es guiado por la Nostalgia. Nada separa a los amantes místicos José y Zolaykhâ que misteriosamente se unen.

«Así que hay tres niveles: el nivel de conocimiento, el nivel de amor, el nivel de amor apasionado. Pero no se puede acceder al mundo del amor apasionado, que es el más elevado de todos, hasta que por el conocimiento y el amor no se hayan escalado los dos primeros niveles de la escalera. (...) Sólo el hombre consumado puede ser un hombre fiel de amor».⁷⁸

La Hermandad Kubrâ en Asia Central

Najm al-Din Kubrâ, así como la escuela a la que él dio origen, son originarios de Corasmia, en Asia Central. Su vía no es filosófica ni especulativa, está esencialmente orientada hacia la práctica, de modo que los fieles vivan la experiencia de la manifestación de Dios en su corazón (la teofanía). Aunque, como otros sufíes, cree que los caminos hacia Dios son tan innumerables como el aliento de las criaturas, dice que su camino es el más corto. *«El ciclo de educación era también muy corto, dando como resultado la autorización para guiar a los discípulos: dos o tres años e incluso algunos fueron nombrados para guiar a los discípulos desde el primer encuentro con el maestro»*.⁷⁹

La muerte voluntaria

El camino propuesto por Kubrâ es rápido, pero muy exigente. Es una manera austera que opera negando todo lo que no es Dios. Se basa en la idea de la muerte voluntaria por una ascesis gradual que revela el principio luminoso que permanece latente en cada persona.

⁷⁷ Ibíd., p.313. Traducción propia.

⁷⁸ Ibíd., p.314-315. Traducción propia.

⁷⁹ Najm al-Dîn KUBRA, *Les éclosions de la beauté et les parfums de la majesté*, introducción de Paul BALLANFAT, Éd. de l'Éclat, Nîmes, 2001, p.17. Traducción propia.

En *La misiva del viajero errante*⁸⁰, Kubrâ explica su método de purificación espiritual, que se basa en diez condiciones:

1. Pureza: pureza del cuerpo, pero también del alma gracias a las abluciones rituales.
2. Retiro: «aislarse lejos de las ocupaciones profanas, en una morada donde no penetran ni los rayos del sol ni la luz del día, para encerrarse de los sentidos externos (...) y abrir los sentidos del corazón».⁸¹
3. Silencio: «Cuando la lengua habla, el cuerpo se calla, y cuando la lengua se calla, el corazón habla».⁸²
4. Ayuno: «libera el corazón humano del óxido que lo carcome».⁸³
5. Llamado constante a Dios: «con la lengua, con el corazón presente, pero sin levantar la voz».⁸⁴
6. Sumisión: «(Ella) exige del siervo que dé su asentimiento total al destino que Dios tiene reservado para él y al destino que éste le asigna (...): distancia y lejanía, cercanía y proximidad, sobriedad y embriaguez (...) el vino de la melancolía, la sesión íntima...»⁸⁵
7. Rechazo a las sugerencias: «Porque el Maligno tiene varios trucos en su bolsa para engañar al hombre. Al encontrar su punto débil hace que el individuo se pierda».⁸⁶
8. Unir su corazón al sheikh: «El aspirante debe estar en las manos del Sheikh como los muertos en las manos del que lo lava».⁸⁷
9. Dormir sin exceso.
10. Mantener el camino medio: «...por lo que respecta a los alimentos y las bebidas, sin ir hasta la saciedad, ni sufrir excesivamente de hambre».⁸⁸

Las sesiones colectivas de *dhikr* funcionan como una máquina transformadora. Durante las sesiones los discípulos forman un círculo. El maestro (Sheikh) que dirige la sesión está quieto, fuera del círculo. Esta práctica de la repetición del nombre divino o fórmulas del Corán es muy compleja porque va acompañada de movimientos rítmicos, de un trabajo respiratorio preciso que se realiza mentalmente siguiendo un

⁸⁰ Stéphane RUSPOLI – *Écrits des Maîtres soufis 1, Trois traités de Najm Kubrâ*, Ed. Arfuyen, Paris, 2006.

⁸¹ *Ibíd.* p.110. Para intentar acercarse del registro de estos retiros, es necesario saber que antes de completar su primer retiro, el maestro de Kubrâ le dijo: «Cuando entres en tu celda, no pienses que saldrás después de cuarenta días. Debes decirte a ti mismo que la celda es tu tumba hasta el día de la Resurrección». (Citado por Michel CHODKIEWICZ en *Les quatre morts du soufi*. In: *Revue de l'histoire des religions*, tome 215, n°1, 1998. Les voies de la sainteté dans l'islam et le christianisme).

⁸² Stéphane RUSPOLI – *Écrits des Maîtres soufis 1*, op. cit., p.112

⁸³ *Ibíd.* p.113

⁸⁴ *Ibíd.* p.114

⁸⁵ *Ibíd.* pp.118-119

⁸⁶ *Ibíd.* p.127

⁸⁷ *Ibíd.* p.67

⁸⁸ *Ibíd.* p.136

recorrido a lo largo de los centros sutiles⁸⁹, que requiere un alto grado de atención. Cada discípulo ha preparado estas sesiones en persona con su maestro. Durante varias horas, el sheikh indicará variaciones en el ritmo, realizando aceleraciones y desaceleraciones que producen fenómenos de cambios internos muy importantes. Mientras se está en medio del bullicio, el objetivo es entrar en silencio e inmovilidad hasta la aniquilación del yo (fâna).⁹⁰

Hagamos una pequeña digresión aquí para enfatizar que a nuestro saber, Silo es la única persona en el mundo occidental que comprendió la forma mental, la manera de ver las cosas que acompañan el uso de las máquinas en Asia Central. «...es independiente del operador como funciona esto. Es la ceremonia la que produce el asunto, es otro modo de ver el mundo».⁹¹ «La están utilizando (máquina) para producir cambios en su máquina internamente».⁹²

Las traducciones en forma de luz de diferentes colores son los indicadores de progreso en el camino de la ascesis (teoría de los fotismos coloreados)⁹³. El color con el estado más alto es la luz verde. No vamos a entrar aquí en estos puntos, que nos alejarían de nuestro sujeto –el amor– que en Kubrâ está ligado al conocimiento místico y se inicia en la relación de maestro a discípulo.

La relación maestro-discípulo

Kubrâ adhiere a la tradición transmitida de maestro a discípulo por el profeta. Hay una filiación de maestro a discípulo. Kubrâ mismo fue vinculado por sus maestros a la vía de Abu Najib al Suhrawardi, discípulo de Ahmad Ghazali.

Algunos elementos de la trayectoria de Kubrâ nos permiten comprender mejor la manera en que él ve la relación entre maestro y discípulo, es decir, como una relación única y absoluta.

Antes de convertirse en sufí, Kubrâ era un brillante especialista en ciencias islámicas.

«En el convento, copiaba de mi propia mano el Comentario de la tradición y las Lámparas de la tradición, y se las leía al imán. De repente, el Maestro Wâsil Bâbâ Faraj Tabrîzî, que era uno de los santos que más se escondían en Tabrîz, entró. No lo conocía, pero verlo me causó una enorme conmoción hasta el punto de que ya no tenía fuerzas para seguir leyendo. Me miró, sonrió y se fue. Me sentí completamente perdido, y le pregunté a mi maestro, el imán, quién era ese derviche. El imán me

⁸⁹ Según algunos autores, el concepto de centros sutiles tiene sus raíces en el taoísmo.

⁹⁰ Ver el documental de Arnaud DESJARDIN, *Les soufis d'Afghanistan*, 1974.

⁹¹ Francisco GRANILLA – *Raíces de la Disciplina Energética: India y contrafuerzas del Himalaya*, Parques Punta de Vacas, 2005, p.35

⁹² *Ibíd.*, p.38. Sólo podemos recomendar la lectura en el mismo texto de la descripción magistral hecha por SILO de la danza sagrada de la hermandad Mevlana de Turquía y su vínculo con el uso de símbolos como máquinas por los Pitagóricos, pp.37-40

⁹³ Najm Al-Din KUBRA, *Les éclosions de la beauté*, op. cit.

*contestó que era uno de los raptados por Dios y que se lo llamaba Bâbâ Faraj. Esa noche, estaba muy agitado. Al amanecer vine a ponerme al servicio del imán Abû Mansûr y le dije: Este maestro Faraj nos tendió una trampa. Nos ató con la cadena del deseo. Permítame que vayamos hacia él y lo encontremos para que Bâbâ Faraj nos libere».*⁹⁴

Esta anécdota ilustra el hecho de que para los sufíes, «Cuando llega la atracción divina, el enamorado que era mísero y pobre, atrapado en su determinación individual y en la separación, alcanza, por su gracia, la Dicha y el reinado de la Unión con el Amado... Aquí, en un solo instante, vende gratuitamente esa montaña de su ser ilusorio al que antes daba tanto valor...»⁹⁵

Más tarde, estando en retiro por recomendación de Bâbâ Faraj: «la puerta a la ciencia íntima y a la efusión espiritual se abrió. Se me ocurrió que sería una pena perderlo. Tomé el tintero y el cálamo y comencé a escribir todas las verdades que se me aparecieron. Mientras escribía, vi a Bâbâ Faraj entrar por la puerta de la celda gritando. Me dijo: El demonio te confunde. No escribas esas palabras. Ten cuidado que estas conquistas inteligibles no te abandone porque estés ocupado en escribirlas».⁹⁶

Durante su iniciación conoce a otro maestro, Ismâ'îl Qasrî, a quien debe su conversión al sufismo. La erudición y la vanidad que ésta le produce, vuelven más hostil a Kubrâ la entrada a la vía sufí, entonces Qasrî envía a Kubrâ a otro maestro, Rûzbihân Misrî, para que éste, a través de una bofetada liberadora, lo cure definitivamente de su enfermedad.

Así, según su propia experiencia y en la tradición gnóstica, Kubrâ representa al principiante en el camino como un infeliz caído en el fondo de un pozo. Su corazón está enfermo, oscurecido por las preocupaciones y deseos del mundo. El maestro, entonces, es el único médico que puede determinar el remedio que le permitirá sanar. Para ello, el discípulo debe dejar a un lado su libre albedrío, su yo, y someterse total y humildemente a las indicaciones de su maestro.

El maestro del mundo oculto

La relación entre el discípulo y su maestro culmina cuando aparece en el corazón del discípulo el maestro del mundo oculto que Kubrâ también lo llama Sheikh invisible, Sol del corazón o Testigo del cielo. Él guía la iniciación espiritual desde su propia interioridad.

⁹⁴ Ibíd., p.14

⁹⁵ Mahmûd SHABESTARÎ, *El jardín del misterio*, Edición persa, Comentario según Mohammad Lâhiyi, Editorial Nur, Madrid, 2008, p.193

⁹⁶ Najm Al-Din KUBRA, *Les éclosions de la beauté*, op. cit. p.15. Traducción propia.

*«El viajero tiene un testigo al que se le denomina el maestro del mundo oculto. Eleva el viajero hasta el cielo, y en el cielo se le manifiesta».*⁹⁷

Kubrâ indica que el maestro aparece primero como un ser de luz delante del discípulo. Luego desaparece para entrar en él, unirse a él y guiarlo en el conocimiento de los libros del mundo oculto.

*«Se les comprende, se leen, y se aprende la ciencia íntima. Después, cuando se retorna al cuerpo, se les olvida. Pero en el seno del corazón permanece el dulce sabor de la comprensión, a la que se une la fe, y con la que se disfruta de un deseo ardiente, un anhelo, un amor increado y fervoroso».*⁹⁸

Una anécdota personal contada por Kubrâ ilustra cómo el amor humano, a través de la poderosa carga que genera, permite entrar en los espacios sagrados y reconocer al Testigo celeste.

*«Estando en Egipto en una aldea ribereña del Nilo, me enamoré apasionadamente de una joven. Pasé varios días sin tomar alimento ni bebida, de modo que la llama de amor adquirió en mí una intensidad extraordinaria. Mi aliento exhalaba llamas de fuego. Y cada vez que exhalaba este fuego, desde el alto del cielo se exhalaba igualmente un fuego que venía al encuentro de mi propio aliento. Los dos resplandores se unían entre el cielo y yo. Durante largo tiempo no supe quien estaba allí donde los dos resplandores se unían. Finalmente comprendí que era mi testigo en el cielo».*⁹⁹

Como otros místicos iraníes, Kubrâ no opone el amor terrenal al amor divino. El amor es un aprendizaje del exceso, del abandono.

*«El amor de las criaturas es un fuego que consume las entrañas y el hígado, extravía la inteligencia, ciega la mirada, hace perder el oído, impulsa la adopción de riesgos a la ligera (...) concentra toda la atención sobre el objeto de amor...»*¹⁰⁰

Alcanza un punto tan extremo que, dirigiéndose a la belleza de la tierra, objeto de su amor, el amante exclama: *«¡Tu eres mi Señor! ¡No tengo Señor sino Tu!»*.¹⁰¹ Puede ser una palabra blasfema, pero no es el amante quien la pronuncia, sino la llama viva del amor, porque el fuego del amor se alimenta del amado, y el amante sólo puede hablar en la lengua inspirada por el momento: *«Tú eres mi perdida al mundo religioso*

⁹⁷ Najmudin KUBRÂ, *Las manifestaciones de la belleza y aromas de la majestad*, Editorial Sufi, Colección Generalife, Madrid, 2004, pp.72

⁹⁸ Najmudin KUBRÂ, *Las manifestaciones de la belleza*, op. cit., pp.74-75.

⁹⁹ Henry CORBIN, *El hombre de luz en el sufismo iranio*, op. cit., pp.101

¹⁰⁰ Najmudin KUBRÂ, *Las manifestaciones de la belleza*, op. cit., pp.81-82

¹⁰¹ Henry CORBIN, *El hombre de luz en el sufismo iranio*, op. cit., p.102

y al profano; eres mi impiedad y mi fe; eres la espera de mi nostalgia y el termino de mi deseo colmado, tú eres yo». ¹⁰²

Attar: epopeyas místicas e historias iniciáticas

Attar no sólo era un escritor y narrador, sino también un místico consumado. Recordemos las pocas palabras de Rumi sobre él: «Attar recorrió las siete ciudades del Amor, mientras yo todavía estoy en la curva de un callejón». ¹⁰³

Sin embargo, vive humildemente entre la gente común y corriente. «Uno puede imaginarlo sentado en su negocio de boticario, sintiendo el pulso de los pacientes (tal como él mismo lo describe) y preparando para ellos, pomadas y perfumes para aliviar los dolores del cuerpo, mientras su mente se empeñaba en remediar los dolores del alma». ¹⁰⁴

A través de sus historias, Attar describe el viaje del peregrino para fusionarse con Dios, usando imágenes anteriores al Islam. Es un poeta místico. Según él, la tarea del poeta es revelar el secreto (*sirr*), el misterioso vínculo entre lo humano y lo divino.

Sus escritos producen una conmoción en aquellos que los escuchan porque son la traducción de experiencias profundas. Detrás de la historia, siempre hay un significado esotérico oculto. El uso de paradojas inspiradas ¹⁰⁵ puede producir una conexión con experiencias profundas en el lector y es ciertamente la intención del autor transmitir las experiencias más profundas a las personas más simples.

Esto no impidió que Attar escribiera tratados más complejos para sus discípulos. Estas últimas revelan un camino de ascesis bastante riguroso e incluso austero, en la línea de Junayd, aunque también se refieren cautelosamente a la doctrina más extática de Hallaj.

La obra de Attar es muy rica y merece un estudio completo. Nos limitaremos aquí a usar los talentos de Attar para describir la experiencia fundamental de la mística del amor de la fusión del amante y del Amado. Dos historias lo ilustran de manera magistral: «anécdota sobre las mariposas» y «el príncipe y el mendigo». Ambos están tomados del «Coloquio de los pájaros». En esta historia los pájaros se reúnen para encontrar a un rey que les de dirección. Este rey es el Simorgh, un pájaro que vive en la mítica montaña de Qaf. Para llegar a ella hay que atravesar siete valles. Los pájaros

¹⁰² Ibíd. p.102

¹⁰³ Citado por Eva de VITRAY-MEYEROVITCH en la introducción de Farid-ud-DIN'-ATTAR, *Mémorial de Saints, Éd. Points Sagesses*, Paris, 1976, p.11. Traducción propia.

¹⁰⁴ Introducción de Annemarie SCHIMMEL de Farid-ud-DIN'-ATTAR, *Le Livre de l'épreuve*, traducido del persa por Isabelle de GASTINES, Paris, Fayard, 1981.

¹⁰⁵ Estas paradojas son inspiradas de los shats usados anteriormente por Bistami. Véase Alain DUCQ, *La vía devocional del sufismo en Iraq*, op. cit. pp.25-31

son guiados por la abubilla¹⁰⁶, que les cuenta historias que ilustran los diferentes estados internos encontrados durante el viaje.

Los dos cuentos que hemos escogido ilustran los estados internos en el umbral del séptimo y último valle, a la hora del encuentro con el Simorgh. Citaremos algunos extractos de ellos para poner nuestros corazones a la temperatura adecuada y acercarnos a esta experiencia de fusión, la meta de todo amor místico. No los comentaremos, aunque contienen muchas indicaciones. Nos reservamos estos comentarios para el próximo capítulo donde estudiaremos estas experiencias místicas con más detalle.

Anécdota sobre las mariposas

Una noche las mariposas se reunieron atormentadas por el deseo de unirse a la luz de la vela. Dijeron todas: «Es necesario encontrar a alguien que pueda darnos noticias del objeto de nuestra amorosa búsqueda». Una de las mariposas fue hasta un lejano castillo y vislumbró en su interior la luz de una vela. Cuando volvió, explicó a las otras mariposas lo que había visto; se puso entonces a hacer una descripción de la vela según la medida de su inteligencia. Pero una mariposa sabia que presidía la reunión, expresó la opinión de que el furtivo explorador nada sabía sobre la vela. Otra mariposa fue entonces y se aproximó a la luz. Tocó con sus alas la llama, la vela fue victoriosa y la mariposa fue vencida. Al volver junto a las otras, reveló algo del misterio de todo aquello. Explicó entonces un poco en qué consistía la unión con la vela; pero la mariposa sabia le dijo: «Tu explicación no es más exacta que la que ha dado tu compañera».

Una tercera mariposa se levantó, ebria de amor; veloz, fue a lanzarse violentamente sobre la llama de la vela: impelida por sus patas traseras, tendió al mismo tiempo las de adelante hacia la llama. Se perdió a sí misma, identificándose dichosamente con la llama; se abrasó completamente y sus miembros se volvieron rojos como el fuego. Cuando la mariposa sabia que presidía la reunión vio de lejos que la vela había identificado al insecto con ella misma y le había dado su misma apariencia, dijo: «Esta mariposa aprendió lo que quería saber, pero sólo ella lo comprende, y eso es todo».¹⁰⁷

*«Aquí ni siquiera un respiro podría ser admitido
Nadie, mientras él esté, podría encontrar lugar».¹⁰⁸*

El príncipe y el mendigo

«Había una vez un rey cuyo rostro era bello como la luna y deslumbrante como el sol, el cual tenía un hijo tan encantador como José.

¹⁰⁶ Ver nota 63.

¹⁰⁷ FARID UDDÍN ATTAR, *El coloquio de los pájaros*, Editorial Sufi, Colección Generalife, Madrid, 2003, pp.366-367

¹⁰⁸ *Ibíd.* p.313-314. Traducción propia.

Si salía durante la noche de detrás de su palio, se creía que un nuevo sol se mostraba en el desierto.

Si se hubiera hecho una cuerda con sus negros cabellos, millares de corazones habrían alegremente descendido al pozo.

Cuando miraba con sus ojos semejantes a narcisos, encendía el fuego en todo el mundo.

Su sonrisa esparcía azúcar y cien mil rosas se abrían sin esperar la primavera.

Sin embargo, había un desgraciado derviche que en su simplicidad había perdido la cabeza por amor a este joven príncipe.

Permanecía sentado día y noche en la calle del joven príncipe, y tenía cerrado sus ojos a las criaturas del mundo. Así languidecía pues ni dormía ni comía.

Y lo único que hacía vivir a este impaciente derviche, era que de vez en cuando, el joven príncipe pasaba lejos de él.

Ese hombre simple, que no era más que una sombra o la mitad de un átomo, deseaba contener aquel sol en su pecho.

Un día en que el príncipe se encontraba a la cabeza de su ejército, este mendigo lanzó un grito, fuera de sí y dijo:

“Mi alma está abrasada y mi razón se ha alejado de mí. ¿Durante cuánto tiempo consumiré aún mi alma? Pero en adelante, ya no tendré ni paciencia ni fuerza para sufrir”.

Un guardián oye sus palabras y le dice al rey que un malvado ama a su hijo de amor. De ira, el rey ordena que lo cuelguen. El derviche le pide al visir, que viene a ejecutarlo, que le deje hacer una oración final.

El faquir posó entonces su cabeza sobre la tierra; luego en medio de genuflexiones dijo:

“Oh Dios, puesto que el rey me hace morir a mí, que soy inocente, concédeme a mí, ignorante, antes de dejar la vida, la buena fortuna de ver la belleza de este joven. Haz que yo vea al menos una vez su rostro y que pueda ofrecerle en esta ocasión mi vida en sacrificio.

Tu servidor te implora; está enamorado y consciente en que le hagas perecer en la vía del amor”.

El visir adivinó su plegaria secreta y su corazón sintió pena por el dolor del derviche. Fue hacia el rey y lloró. Le contó al rey el verdadero estado de aquel pobre derviche que había dado su corazón.

Y entonces la compasión se apoderó también del corazón del rey y dispuso su espíritu a perdonar al derviche. Dijo enseguida al príncipe, su hijo:

“No alejes tu cabeza de ese desgraciado que se ha envilecido. Levántate y corre junto al cadalso ante ese hombre que te ha entregado su corazón y que está ensangrentado. Habla a ese derviche que te desea. Él ha perdido su corazón a causa tuya, devuélveselo. Sé benévolo con él, pues él ha soportado tu cólera; bebe con él, pues él ha probado tu veneno”.

El joven príncipe, otro José, fue hacia donde estaba el derviche. Este sol resplandeciente se puso en marcha para encontrarse cara a cara con un átomo. Aquel océano lleno de las más bellas perlas quiso ir en busca de una gota de agua. ¡Golpearos la cabeza de alegría, agitated los pies y aplaudid!

El joven príncipe vio al derviche en el más grande abatimiento con el rostro vuelto sobre el polvo. Y el polvo se había convertido en barro por el efecto de la sangre de sus ojos; el mundo entero se había llenado de sus suspiros.

Cuando el joven príncipe vio al derviche caído en la sangre, el llanto se agolpó en sus ojos. Deseó ocultar sus lágrimas a sus soldados, pero fue inútil. Entonces al echarse a llorar así, cien mundos fueron ganados para el derviche. En efecto cuando se alcanza el verdadero amor, el objeto pasivo del amor se convierte en el sujeto activo. ¡Sí! Si estás en posesión del verdadero amor, tu amigo vendrá a encontrarte Él mismo.

Cuando el derviche levantó la cabeza del polvo del camino, vio cara a cara el rostro del príncipe y se produjo entonces en él un fuego ardiente y también un océano de agua... Así, este derviche, privado de su corazón, era como un fuego que estaba al lado del océano.

Vieron que iba a dejar de existir. En efecto, exhaló un grito, entregó su alma y murió. Cuando supo que estaba unido a su Bienamado, quedó completamente aniquilado. ¡Oh tú, cuya existencia se mezcla con la nada y cuya felicidad posee resabios de dolor! ¿Acaso lo piensas? Entra con arrojo en el camino espiritual, quema la razón y entrégate a la locura».¹⁰⁹

¹⁰⁹ FARID UDDÍN ATTAR, *El coloquio de los pájaros*, op. cit., pp.369-375

La mística del Amor como proceso de Ascesis

La mística del amor es una vía contemplativa y devocional. Se basa en la movilización de la energía en el plexo cardíaco, es decir, en el manejo de altas cargas energéticas en el centro emotivo¹¹⁰. Siendo este centro el más inestable, se trata de aprender a domar este gran fuego interno. Por eso, como veremos más adelante, los estados internos del místico se describen en términos correspondientes a la pasión amorosa: celos, culpas, infidelidad, ira, aflicción... Estas palabras traducen sutiles registros internos que dan indicaciones para guiar al discípulo a fin de que gradualmente se desprenda del mundo, de sí mismo y de la amada, hasta su completa aniquilación en la Esencia del amor.

En otras palabras, es un lenguaje simbólico de la descripción de un camino de ascesis para que el místico sea llevado a lo Profundo por la enorme fuerza afectiva acumulada en la imagen del amado o de la amada, y que su vida gire en torno a un estado permanente de conciencia inspirada.

Tenemos varias fuentes para describir el proceso de transformación del discípulo en el camino del amor. Ruzbehân Baqlî de Shiraz en uno de sus libros de juventud, *El jazmín de los enamorados*, detalla su doctrina de la religión del amor. Hamadani registra en las *Tentations métaphysiques* su testamento espiritual donde transmite todo el patrimonio de la enseñanza de su maestro Ahmad Ghazali. Ahmad Ghazali escribe un tratado sobre el amor, *Inspiraciones de los enamorados*, a petición de un discípulo avanzado en este camino. Para nuestro estudio, nos apoyaremos principalmente en este último trabajo, ya que es lo más cercano a la experiencia mística del camino del amor. Lo puntuaremos con algunas citas de Hamadani.

Pero primero entraremos en el mundo de Ruzbehân para tratar en particular dos temas esenciales de la mística del amor que son: el vínculo entre el amor humano y el amor divino y la belleza como espejo de lo divino.

Ruzbehân Baqlî de Shiraz: El jazmín de los enamorados

Ruzbehân nació en Fasân, una ciudad cerca de Shiraz en 1128 y es parte de una familia de vendedores de verduras (*baqlî*). En su diario espiritual, Ruzbehân afirma haber crecido entre gente ignorante¹¹¹. Es muy precoz. Sus primeras preguntas sobre Dios comienzan a la edad de tres años. A la edad de siete años, su corazón se enamora de la práctica del *dhikr* y comienza a buscar su secreto (*sirr*).

¹¹⁰ SILO, *Apuntes de Psicología*, op. cit., p.114

¹¹¹ RÛZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *El desvelamiento de los secretos*, Edición persa Dr. Javas Nurbakhsh, Editorial Nur, Madrid, 2015, p.219

*«En aquel momento veía todo lo existente como dotado de bellas apariencias, y me hice amigo de aislamientos, oraciones, prácticas devocionales y peregrinaciones a los [mausoleos de] grandes maestros sufíes».*¹¹²

Una tarde, cuando tenía quince años, sale de su casa para hacer sus abluciones. *«Allí escuché una maravillosa voz que agitó mi corazón y mi consciencia más íntima, y exclamé: “¡Oh, dueño de esa voz, espérame!”.* Me subí a una colina cercana y allí vi a una persona muy bella con la apariencia de un sheij [maestro sufí]. Me quedé mudo, incapaz de pronunciar una sola palabra. Él dijo algo sobre la unicidad divina, pero no pude comprenderle, aunque me invadieron una pasión vehemente, un arrebató amoroso y un temor reverencial».¹¹³

Al día siguiente, conmocionado, deja todas sus pertenencias y se va al desierto. *«Permanecí en este estado durante año y medio, anhelante, perplejo, lloroso, presa de éxtasis».*¹¹⁴ Durante una visión, él oye una voz que se eleva desde el centro de una luz brillante: *«Ruzbehân, te he elegido para la amistad divina y escogido para el amor. Eres Mi amigo y Mi enamorado».*¹¹⁵

Según su diario espiritual, Ruzbehân no debe su iniciación a ningún maestro humano, sino a Khezer,¹¹⁶ el maestro de los que no tienen un maestro externo.

Aunque ya tiene algunos discípulos, una nueva experiencia mística lo lleva a vivir en el monte de Bamû durante siete años. Luego hace una serie de viajes especialmente a La Meca.

Posteriormente vuelve a Shiraz y funda su *khângâh* (una especie de convento o priorato sufí) que será un centro de irradiación espiritual durante cuatro generaciones. Se dice que en ese lugar, donde se encuentra la tumba de Ruzbehân, se realizan varios milagros. Caerá en el olvido cuando el chiismo se convierta en religión de estado (en el siglo XVI).

Según varios testimonios, Ruzbehân era de una gran belleza. Poco a poco fue asumiendo el papel de santo para la población. Vivió hasta los 84 años.

Ruzbehân ha escrito alrededor de cincuenta libros sobre la ley religiosa, jurisprudencia, gramática o comentarios sobre el Corán, pero es más conocido por sus comentarios sobre la obra de Hallaj y por su doctrina del amor, que es el aspecto que estudiaremos aquí. Su diario espiritual es un magnífico testimonio de sus experiencias místicas. Fue escrito a petición de un amigo que le había preguntado sobre sus comienzos en el camino espiritual.

¹¹² Ibíd., p.220

¹¹³ Ibíd., p.220

¹¹⁴ Ibíd., p.221

¹¹⁵ Ibíd., p.223

¹¹⁶ Ibíd. p.224. Kherz, también conocido como Khadir, fue también el iniciador de Moisés en la tradición musulmana. Se encuentra cerca de la fuente de la vida.

La prueba del amor

Durante su peregrinación a la Meca Ruzbehân, habiendo alcanzado ya un alto grado de avance espiritual, experimentará la prueba del amor según lo que cuenta Ibn' Arabî –su contemporáneo– en su libro *«Las iluminaciones de La Meca»*.¹¹⁷ Ruzbehân se enamora de una joven cantante de extrema belleza. La adora hasta el éxtasis, aunque intente mantener su amor en secreto.¹¹⁸

Durante las prácticas devocionales, sus estados de éxtasis lo llevan a suspirar y a exclamar. Para no dejar que los otros peregrinos que han venido a completar sus circunvalaciones alrededor del Templo de Kaaba crean que su éxtasis tiene como objeto a Dios, tira su manto sufí (*khirka*) al suelo¹¹⁹ delante de sus compañeros discípulos y les cuenta su historia, concluyendo: *«No quiero mentirle a nadie sobre mi estado»*. Dedicar enteramente su devoción a esta joven mujer. La contemplación de su belleza se interioriza hasta romper los lazos con la forma externa para ser sumergido en la visión interna de su ídolo y fundirse en él.

Otras personas le dicen a la joven que ella es el objeto de la adoración extática de aquel que ya es considerado un gran ser espiritual. Conmocionada y metamorfoseada por el amor de este amante, que hace que su belleza interior divina se manifieste y se revele finalmente a sí misma, se convierte a Dios.

«Cuando estos seres de belleza son favorecidos por la contemplación mística de los sufíes y que éstos purifican su ser interior, la luz de su belleza exterior se comunica con su ser interior, y su belleza se hace eterna».¹²⁰

Ella se convierte entonces en discípula de Ruzbehân después de que él se hubiera convertido en su discípulo. Ruzbehân regresa a la asamblea sufí para retomar su *khirka*.

Habiendo crecido en esta prueba, escribe un libro en respuesta a este deseo de su amada: *«¡Por Dios!, ¿serías capaz de comentar esta implicación del amor humano en el amor divino con un pequeño libro en persa que fuera una guía espiritual para nosotros y para los amados y enamorados, y un tema de meditación para los viajeros,*

¹¹⁷ cf. IBN ARABÎ, *Las iluminaciones de La Meca: textos escogidos*, Ed. Siruela, Madrid, 1996.

¹¹⁸ Ruzbehân permanece fiel a las palabras atribuidas al Profeta por los místicos del amor: *«Aquel que ama, permanece casto y muere sin haber traicionado su secreto, muere como testigo Verídico»*. (Traducción propia). Henry CORBIN, *En Islam iranien, Tome III*, op. cit., p.74

¹¹⁹ La *khirka* representa el manto de investidura sufí. Al usar la *khirka* el discípulo abandona su antigua vida. *«El significado del manto es que se lo muestra con el color de los maestros que nos precedieron»* (traducción propia) in KUBRÂ, *La pratique du soufisme, Quatorze petits traités, Les bons usages des soufis*, traducido del árabe i del persa por Paul Ballanfat, Ed. de l'éclat, Nîmes, 2002, p.149

¹²⁰ cf. Henry CORBIN, *En Islam iranien vol.3*, op. cit., p.70

seguidores del credo del amor?». ¹²¹ Este libro se llama «*El jazmín de los enamorados*».

El amor humano como premisa del amor divino

Para Ruzbehân, el amor es precedido por la atracción *que inspira el parecerse al amado o a la amada*. Su realidad esencial es el *afecto por el amor*.

Distingue cinco grados en la escala del amor: el amor bestial propio de las personas viciosas, el amor físico compartido por todas las criaturas, el amor intelectual de los teósofos místicos, el amor espiritual de la elite humana y el amor puro o divino reservado a los contemplativos.

Lejos de ver el amor humano como los «devotos piadosos»¹²² que lo consideran como una tentación diabólica que debe vencerse y que lo oponen al amor divino, Ruzbehân lo ve como el camino real al amor divino.

Y en *El jazmín de los enamorados* dirigiéndose a su amada: «*Dije: En el comienzo del amor divino, tu amor tiene la función de disfraz, indispensable para el principiante, también es totalmente necesario para el gnóstico avanzado, sumergido en la ebriedad del amor divino*».¹²³

«*El amor fenoménico (físico) es la vía que lleva al amor espiritual, y el amor espiritual es la vía que lleva al amor divino... Estas tres sustancias están en movimiento perpetuo hacia la fuente primordial*».¹²⁴

Para Ruzbehân, el amor humano es un atributo divino, es la fuerza que empuja al espíritu de los creyentes a elevarse de la naturaleza humana al mundo eterno, es una conexión con lo Profundo.

«*...refiriéndose al amor divino, es imposible para nosotros cruzar el río torrentoso del tawhid (la experiencia de la unidad divina), sin pasar por el puente de tu amor*».¹²⁵

Ruzbehân describe la intensidad del estado amoroso y la alteración producida por este estado inspirado de conciencia.¹²⁶

¹²¹ RÛZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, Edición persa Dr. Javas Nurbakhsh, Editorial Nur, Madrid, 2015, p.26

¹²² Ruzbehân llama así a los hipócritas que tienen una devoción temerosa y una estricta observancia de la Ley.

¹²³ RÛZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, op. cit., pp.22-23

¹²⁴ *Ibíd.*, pp.65-66

¹²⁵ cf. Henry CORBIN, *En Islam iranien vol.3*, op. cit., p.75. Traducción propia.

¹²⁶ «*La conciencia inspirada es una estructura global, capaz de lograr intuiciones inmediatas de la realidad*», SILO, *Apuntes de Psicología*, op. cit., p.323

*«Cuando las llamas de este fuego se elevan en su perfección, aparece la imprudencia en el amor, y este es el dominio absoluto del amor de la amada, dominio que provoca en el enamorado tal delirio de amor que desvelara los secretos de la amada en charlas desconsideradas. Se sucede entonces delirio tras delirio; luego aparece el arrebatado amoroso, y esa es la desatención del intelecto surgida por la inmensa nostalgia del alma. Luego es apasionamiento; luego, la excitación vehemente; luego ese deseo incontenible al que se llama sed ardiente».*¹²⁷

Ruzbehân describe entonces el aspecto totalizador del estado amoroso, que presenta una estructura global que tiñe toda la realidad.

*«Cuando han aparecido estas varias moradas espirituales en el ser humano, los ríos de las causas del amor acaban por formar en el alma del enamorado el mar del amor. El amor se propaga en el exterior y en el interior [del enamorado]. No se da en él un solo aliento privado del placer del amor».*¹²⁸

La fuerte carga afectiva del propósito de fusionarse con el Amado o la Amada empuja al amante más allá de sí mismo.

*«Regálame un beso de tus labios y, a cambio, roba mi alma; si tu cabellera es un infiel, roba con ella mi fe...»*¹²⁹

Y este propósito propulsa al discípulo hacia lo Profundo.

*«Y el amor produce la aniquilación de sí mismo, que es la verdad del amor y lo que resulta de él».*¹³⁰

Esta experiencia de lo sagrado puede traducirse en forma de paradojas, de coincidencias de opuestos.

*«Llegado a este punto en el amor, siente al mismo tiempo la presencia y la ausencia, la ebriedad y la sobriedad. Es entonces cuando se le da el nombre de amor, que une esas cualidades opuestas».*¹³¹

Así el amor humano puede conducir al amor divino.

«Cuando el Artista eterno hace que se aparte el velo del amor humano ante el amor divino, su amor se convierte en amor especial [es decir, el de los elegidos]. Si el

¹²⁷ I RŪZBEHÂN BAQLÎ SHĪRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, op. cit., p.64

¹²⁸ *Ibíd.*, p.64

¹²⁹ *Ibíd.*, p.69

¹³⁰ KUBRA, *Les éclosions de la beauté et les parfums de la majesté*, op. cit., p.165. Traducción propia.

¹³¹ RŪZBEHÂN BAQLÎ SHĪRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, op. cit., p.65

*discípulo se purifica de las imperfecciones del ego en el amor humano, se establece en el amor divino».*¹³²

Según Ruzbehân, la única manera de representarse la grandeza del amor de Dios por cada ser humano es la experiencia del amor humano por un ser bello. El fuego del amor que entonces consume al amante no es realmente terrenal. Es una fuerza trascendente que lo atraviesa. El amor humano hace posible que sea visible esa fuerza invisible que mueve todo el universo.

*«Porque se trata de un solo y mismo amor, es en el libro del amor humano donde se debe aprender a leer las reglas del amor divino».*¹³³

Sólo la poesía puede describir estas experiencias místicas.

*«Si deseas contemplar los árboles floridos del amor con los ojos del alma, penetra en mis ojos para que contemples en los pétalos de la flor del alma, con los ojos de la pura teofanía y sobre los árboles del afecto amoroso, cientos de miles de ruiseñores y palomas du suspiros de un amor doloroso sumergidos en un bello canto, en los jardines del corazón, con las alas de la aspiración consumidas por el fuego del amor, y el alma en el pico del ave del amor».*¹³⁴

Como se mencionó anteriormente, se trata de una estructura de conciencia global que transforma al amante y toda su percepción de la realidad. Ruzbehân traduce esto magistralmente al retomar la historia de amor de Majnun por Layla y al enfatizar cómo el amor desborda al ser amado para inundar la realidad circundante cubriendo al mundo con nuevos significados.

*«Un día Majnun vio a un perro en el campo,
besó sus patas y lo acarició.
Le preguntaron: “¿De dónde viene tu amor por ese perro?”
Contestó: “Un día pasó por la vecindad de Layla”».*¹³⁵

Este poder transformador del estado amoroso es evocado por Silo cuando habla de experiencias de cambio:

«Son las experiencias que cambian a la gente. Cuando alguien se enamora por primera vez, se incendia su corteza y es como si caminara sobre nubes, se siente blandito caminando, es otra experiencia; otra experiencia del espacio en que vive; otra

¹³² Ibíd., p.65

¹³³ RUZBEHAN BAQLI SHIRAZI, *Le Jasmin des fidèles d'amour*, prologue, op. cit., p.37. Traducción propia.

¹³⁴ RÚZBEHÂN BAQLÎ SHĪRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, op. cit., p.38

¹³⁵ Ibíd., p.36. Traducción propia.

*experiencia de la relación entre personas. La experiencia del enamoramiento es una de las grandes experiencias».*¹³⁶

*«A veces entrando en esas experiencias, sentimos como que viéramos por primera vez en el mundo. Nunca he visto el mundo de ese modo y además dura muy poco tiempo, dura poquísimo tiempo ver el mundo así y no puedo volver a eso después».*¹³⁷

Los místicos del amor, y en particular Ruzbehân, traducen el carácter trascendente y transformador del amor a través del mito de la preexistencia de las almas.

*«Sabe que los espíritus santos de estos seres, en la tierra de la preexistencia de las almas, en la ciudad de la magnificencia, en los pabellones de la presencia, se habían contemplado el uno al otro. En esta contemplación mutua habían visto los vestigios divinos que impregnaban sus seres. Bajo el efecto de esta hermosura, y en la misma proporción a la cercanía de sus moradas espirituales y la afinidad de sus atributos, sentían cercanía y afinidad el uno con el otro. Cuando llegan a ese mundo, se encuentran y se vuelven a mirar con los mismos ojos. Por la familiaridad que les domina, por la pureza de sus atributos (...) y por la afinidad de alma con alma (...) miran uno a otro a sus almas y, bajo la luz del discernimiento del corazón, se reconocen y se enamoran».*¹³⁸

Según Ruzbehân, la progresión a lo largo del itinerario místico se hace más fácil y segura para aquellos que reconocen mutuamente a su pareja, aquellos que reconstituyen en la tierra esta pareja celeste que oculta el misterio del origen. El amor humano, cuando excluye cualquier deseo de poseer, se convierte así en reflejo del amor divino y constituye una iniciación a este misterio.

*«El amor de Jacob hacia José es para los enamorados una sublime indicación sobre el amor humano, pues no era otra cosa que su amor por Dios, y la belleza de José era para él la mediadora de la belleza divina. Es por ello que el Profeta dijo que la hermosura de José era un milagro sublime en el que se reflejaban los signos de la belleza de Dios».*¹³⁹

La belleza como reflejo de lo divino

Como atestigua en su diario espiritual, Ruzbehân en su juventud fue varias veces testigo de la belleza divina.

¹³⁶ SILO, *La Experiencia*, Centro de Estudios, Punta de Vacas, 2008, video disponible en <http://silo.net>

¹³⁷ *Ibíd.*

¹³⁸ RÚZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, op. cit., p.40

¹³⁹ *Ibíd.*, p.45

*«Cuando era joven solía velar hasta tarde en la noche. Así, una noche estaba rezando; el Ser divino pasó junto a mí, mostrándose en la forma más bella. Me sonrió y me tiró bolsitas de almizcle».*¹⁴⁰

*«Estaba contemplando una belleza en una majestuosidad y una majestuosidad en una belleza, que nunca podré describir...»*¹⁴¹

*«Al irradiar las luces de la Belleza, Él trascendió toda idea de parecido o similar».*¹⁴²

Esta visión de la belleza es claramente una traducción de lo Profundo. Pero para los místicos del amor, así como el amor divino se hace visible en el amor humano, la belleza divina también aparece en la belleza humana que la refleja.

*«Si eres capaz de ver, contempla como ese sol se eleva sobre el rostro de un ser amado: en el espejo de la substancia delicada de su forma visible, contempla la luz del astro de su alma; observa cómo, levantándose en el oriente de la forma visible de sus atributos, ilumina el universo de su persona, y como, en el libro de su creación, en la página de su belleza y hermosura, está grabada la imagen del Atributo».*¹⁴³

*«Su belleza fue el fulgor de la teofanía de la Esencia, porque él era el espejo de los Atributos de la Esencia y, por ello, fue en este mundo el signo de otro mundo».*¹⁴⁴

Para los místicos del amor, el vínculo entre la belleza divina y la belleza de este mundo es confirmado por las tradiciones atribuidas al Profeta:

*«¿No ves cómo el Profeta, por la frescura del amor no creado, ante cualquier flor o fruta recién brotada en el jardín de la providencia de mano del Amado, al instante la besaba y ponía sobre sus ojos?».*¹⁴⁵

*«Aquel en quien hay amor y obsesión dominante por Dios, ama los rostros hermosos».*¹⁴⁶

Para Ruzbehân, el amor y la belleza están unidos por un pacto concluido entre ellos en la preexistencia. Esto se ilustra con la siguiente anécdota: mientras él estaba a punto de asumir su primer oficio de predicador en Shiraz, Ruzbehân oyó a una madre dar este consejo a su hija: *«Hija mía, ponte el velo, no muestres a nadie tu belleza, no sea que se convierta en objeto de desprecio».*¹⁴⁷

¹⁴⁰ Henry CORBIN, *En Islam iranien vol.3*, op. cit., p.58. Traducción propia.

¹⁴¹ *Ibíd.*, p.58

¹⁴² *Ibíd.*, p.59. Traducción propia.

¹⁴³ RŪZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, op. cit., p.42

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p.35

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p.51

¹⁴⁶ Henry CORBIN, *En Islam iranien vol.3*, op. cit., p.74. Traducción propia.

¹⁴⁷ RUZBEHAN BAQLI SHIRAZI, *Le Jasmin des fidèles d'amour*, op. cit., p.22

Entonces Shaykh Ruzbehân se paró y dijo: *«¡Oh mujer! La belleza no puede sufrir el ser secuestrada en la soledad; todo su deseo es que el amor esté unido a ella, porque en la preeternidad la belleza y el amor intercambiaron el juramento de nunca separarse»*.¹⁴⁸

Sin embargo, Ruzbehân advierte sobre la trampa de permanecer atrapado en la forma externa.

«...Hay cien mil vestimentas para Dios; cada una de estas vestiduras está bordada con mil bellezas y perfecciones, de las cuales sólo una, en el rostro de José, es suficiente para postrarnos ante él. Pero quien permanece allí se convierte en rehén del amor y se separa de la unión unitiva».¹⁴⁹

«Cuando Abraham se hizo consciente de que la visión de la belleza primordial no se hallaba en los Signos (del cosmos visible), hundió la cabeza en el pecho del amor divino y dijo: ¡Voy a mi Señor! (Qo 37,99). Al volverse tan extraño a todo como para reencontrarse en la belleza de su propia alma, escogió el espejo del corazón de entre los Signos en el cosmos, porque vio a Dios en ese espejo con los ojos de la consciencia más íntima, el secreto, y dijo: ...excepto quien vaya a Dios con corazón puro (Qo 26,89), es decir, purificado de la opacidad del mundo exterior por la luz de la teofanía».¹⁵⁰

La clave de la entrada a lo Profundo a través de la contemplación de la belleza está en la mirada del corazón. Ruzbehân da un magnífico testimonio de la profundidad de esta contemplación:

«Este discurso no está hecho para el que es incapaz de ver el rubí de la mina de Dios en la mina de esa joven turcomana. El que no es capaz de ver en sus ojos la luz de la gloria, no es confidente en el círculo de los enamorados. Aquel que no ve el tulipán de la eterna faz divina en la rosaleda de su cara, es un extranjero del amor; y el que no entiende estas palabras no es más que un insensato a los ojos de los sabios del amor. [...] La bandera de la unión con el Amado se alza en el contorno y en el bello lunar de esa dulce criatura de rostro de luna».¹⁵¹

El fenómeno de lo divino en la belleza es descrito por un término clave: *shâhid*, que puede ser traducido como el que está presente, el que contempla o como testigo. El concepto de *shâhid* da testimonio de la profundidad de la mirada y del misterio que revela:

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p.22. Traducción propia.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p.90. Traducción propia.

¹⁵⁰ RÚZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *El jazmín de los enamorados*, op. cit., p.54-55

¹⁵¹ *Ibíd.*, p.56. En la poesía persa el término turco es una alusión a la bienamada como bella, valiente y de cuerpo fogoso.

«El Ser divino aspira a un Testigo que lo contemple, y no puede ser contemplado por nadie más que por sí mismo. Su tormento se calma sólo cuando su Contemplante (shâhid) al contemplarlo, es su propio Contemplado, y es uno con Él mismo». ¹⁵²

Ahmad Ghazali: Inspiraciones de los enamorados

Ahmad Ghazali es el hermano menor del famoso teólogo Abu Hamid Ghazali, bien conocido en la comunidad musulmana por haber hecho reconocer a la ortodoxia un sufismo "moderado". Muy poco se sabe de su vida excepto que nació en Jorasán, en la ciudad de Tayueran de Tus, en una fecha incierta, y murió en Qazvín en 1125. Estudió teología a muy temprana edad en Nishapur y fue introducido al sufismo por dos maestros jorasán: Abu Bakr an Nassaj y Abū 'Alī Fārmaḡī. Se dice que estaba retirado del mundo y a la vez activo en él. No era un sufí que permanecía encerrado en su escuela, sino un peregrino que visitaba las aldeas, el campo y que llegó a predicar hasta a los beduinos el camino para acercarse a Dios. Ya estaba avanzado en el camino cuando tuvo que reemplazar a su hermano como profesor en la Nizamiyyah¹⁵³ de Bagdad cuando éste experimentó una grave crisis espiritual. La sinceridad de su predicación tocó los corazones.¹⁵⁴ Fue también director de almas y uno de los iniciadores de la mística del amor sufí. Está situado en el linaje de Bistami, Hallaj y Shibli. Órdenes importantes como las de las escuelas de Suhrawardi, Kubrâ, Mevlana (Rumi) y Nematollahi lo reconocen como parte de la cadena iniciática que los une al Profeta Mahoma. Su visión del amor absoluto se ha extendido por toda la literatura y la poesía persa.¹⁵⁵

Inspiraciones de los enamorados (Sawaneh)

Sawaneh, el primer tratado sobre el amor escrito en persa, es su obra maestra. Describe las realidades internas del amor, sus estados, sus propósitos. Fue escrito a petición de uno de sus amigos más queridos que le pidió que escribiera espontáneamente algunos capítulos, que pudieran acompañarle en cualquier momento, sobre el significado místico del amor para que se refugiara en estos versos y se consolara cuando no pudiera llegar a la unión.

En su prólogo, para ilustrar esta situación, A. Ghazali deja hablar al poeta:

«Si bien todo médico humano receta medicina, salvo las palabras de Laila, no hay cura para ti». ¹⁵⁶

¹⁵² Henry CORBIN, *En Islam iranien vol.3*, op. cit., p.77. Traducción propia.

¹⁵³ Escuela de estudios superiores creada por el visir y estadista persa Nizam al-Mulk.

¹⁵⁴ J. Spencer TRIMMINGHAM, *Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, Oxford, 1998, pp.32-33

¹⁵⁵ Cf. conferencia del Dr. Nasrollah POURJAVADY, *La idea del amor en Hafiz y Ahmad Ghazali*, Universidad de Teherán, vídeo disponible en [chaine Rivervalleytv](http://chaine.Rivervalleytv)

¹⁵⁶ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, Editorial Nur, Madrid, 2005, p.24. Leyla es la amada de Majnun en una de las más bellas historias de amor persas. Cf. Alain Ducq, *La vía devocional del sufismo en Iraq, La contemplación de la belleza*, op. cit., pp.73-80

Este tratado está escrito para un número limitado de discípulos avanzados de su escuela. Está escrito en un lenguaje poético y simbólico difícil de entender para los no iniciados. Se sitúa en un espacio mental alejado de este mundo y no evoca ningún aspecto práctico o ético del Sufismo.

En la historia del Sufismo, no ha sido ampliamente difundido porque es no ortodoxo, apenas se menciona a Dios excepto en el prólogo, algunas citas del Corán o tradiciones proféticas. A. Ghazali llama a la Realidad Última 'Amor' o prefiere hablar simplemente de 'Él'.

Ahmad Ghazali subraya en su introducción que su libro contiene sólo alusiones porque las palabras no llegan a la Esencia del Amor, y por eso utiliza la prosa poética.

*«Son cosas que van hacia la expresión poética y que a través de las palabras transmiten registros [...] Con estas palabras que son metáforas, la gente sabe muy bien lo que tiene que decir, pero lo adecuado es que coincida con lo que experimenta».*¹⁵⁷

Así, penetrando en este mundo poético del *Savâneh*, trataremos de reconocer los indicadores de los estados internos encontrados por el devoto durante su camino de ascesis.

No comentaremos el libro en su conjunto, ni seguiremos escrupulosamente su orden, porque según los manuscritos el orden de los capítulos se presenta de forma diferente. Destacaremos los pasajes que nos parecieron más reveladores.

Usamos tres traducciones de este libro para nuestro estudio. Uno de los libros en inglés del erudito iraní Nasrollah Pourjavady, se titula *«Sawanih, Inspiration from the World of Pure Spirits»*.¹⁵⁸ Otro más en español del Dr. Javad Nurbakhsh, maestro de la hermandad Sufí iraní Nematollahi, se llama *«Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados»*. Una edición final, en francés, se publicó en 2016, al final de la redacción de esta monografía. La traducción fue realizada por el escritor iraní Jalal Alavina y se titula *«Savaneh, intuitions des amants»*.¹⁵⁹

Para ilustrar mejor el tema, lo completaremos con algunos extractos de *Las Tentaciones Metafísicas*¹⁶⁰ de su discípulo Hamadani.

¹⁵⁷ SILO, *Charlas de Silo con Mensajeros*, Madrid, 2016, p.110

¹⁵⁸ Sawanih, *Inspiration from the world of Pure Spirits*.

¹⁵⁹ Sawaneh, *Intuiciones de los enamorados*.

¹⁶⁰ Este libro fue escrito mientras Hamadani, de 33 años, esperaba su ejecución, sentenciado a muerte por herejía, pretensión al Señorío y exhibición de milagros.

La mejor recomendación para la lectura es precisamente la que nos ha dado Hamadani: *«Hay que tomar estos poemas como espejos; usted sabe que un espejo no tiene forma propia, pero refleja el rostro de quien se mira en él»*.

El pacto entre Dios y los hombres en la preeternidad

«Él les amará y ellos le amarán a Él».¹⁶¹

El primer capítulo comienza con esta cita del Corán, que recuerda la alianza divina entre Dios y los hombres.¹⁶² Esta alianza es un importante concepto sufí que recuerda a la alianza de la tradición zoroástrica entre Ahura Mazda y los fravartis, alma de los hombres antes de su nacimiento.

De esta manera, Ghazali nos proyecta inmediatamente fuera de este tiempo y espacio. Para los sufís esta alianza fue hecha en la preexistencia, cuando se manifestó en esta palabra de amor: *«¿No soy Yo vuestro Señor?»*¹⁶³, y que les revela su belleza. Entonces dotó al hombre de una existencia individual, lo que implicaba una separación de él por el velo de las cosas creadas.

A. Ghazali sigue así:

*«Con el amor se puso en marcha desde el 'no ser' nuestra montura;
continuamente iluminadas con la luz de la Unión,
están nuestras noches.
De ese vino que no prohíbe nuestra religión,
Hasta que regresemos al 'no-ser', no veras secos nuestros labios»*.¹⁶⁴

El vino se refiere a la contemplación del amado o de la amada y a la embriaguez que engendra en el místico. Él tiene la necesidad de permanecer continuamente borracho durante toda su vida terrenal. En otras palabras, es necesario que esté continuamente en un estado de conciencia inspirada, hasta que recupere el estado que era suyo antes de esta separación. La Unión genera la luz que ilumina el camino durante las noches, es decir, la fusión con lo divino, el contacto con lo Profundo.

*«Por mí el amor vino desde el 'no-ser' al ser,
yo fui el propósito del amor cuando dio origen al mundo.
No me apartaré de Ti, como no se aleja la fragancia del incienso,
Jamás, ni noche ni día, ni en meses ni años, ¡a pesar del envidioso!»*¹⁶⁵

Cada uno de nosotros es amado, no por un dios lejano que ama a todos de una manera global e impersonal. Por el contrario, la relación con cada uno es única y

¹⁶¹ Palabras del Qoran (5,54). Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, edición persa Dr Javad NURBAKHSI, Traducción y comentarios Mahmud Piruz, Ed. Nur, Madrid, p.25

¹⁶² cf. Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.129

¹⁶³ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.32

¹⁶⁴ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.25

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.25

personal, es el amigo más íntimo. Los celos reflejan cuán exclusivo es este amor y se dirige sólo a uno mismo.

*«Su amor vino a mí aun antes de que yo supiera que es el amor.
[Su amor] mora en un corazón libre de todo apego».*¹⁶⁶

El centro de nuestro corazón es el lugar de la amistad divina, donde resplandecen los rayos del amor; es el lugar de la transmutación.

Así pues, el camino interno que conduce al ser humano a la Esencia del Amor (lo Profundo) está en el fondo de su propio corazón. El amor no tiene principio ni fin, es el alimento del Espíritu. Como veremos, el amor como traducción de lo Profundo, es una profundidad que abarca no sólo todo el proceso de ascesis, sino que está presente en todos los aspectos de la vida y da un nuevo significado al mundo.

El recorrido interno

De la Realidad absoluta hasta este mundo, Ahmad Ghazali muestra 4 niveles de existencia: en la cima está la Esencia del amor, luego la condición de amado(a), la condición de amante y la creación.

*«El espíritu recorrió, en dirección descendente, estos cuatro niveles en su primer viaje debe volver a recorrer, en dirección ascendente, estos cuatro niveles, desde la creación hasta su Origen, la Esencia del amor, donde alcanza de nuevo la unificación absoluta con el amor».*¹⁶⁷

Para sintetizar esquemáticamente el recorrido ascendente, se puede decir que el ser humano está situado inicialmente en el mundo terrenal (la creación). Vive, pero está dormido. En un segundo nivel, se enamora, es decir, en él se despierta el deseo. Es la condición de amante. En el tercer nivel el amante desaparece al fusionarse con el amado o la amada, esta es la condición del amado o amada. Finalmente, no queda ni amante, ni amado o amada, sólo la Esencia del amor, es decir, lo Profundo.

El sufí aspira así a volver a su origen, la Esencia del Amor. Durante su recorrido reducirá cada vez más su yo y el amor se elevará aún más en él hasta que lo único que contemple en el espejo de su corazón sea la belleza del amor. Aquí es cuando se opera una transmutación. No es una transformación que se produce de una sola vez a través de una experiencia extraordinaria, sino como veremos más adelante, un lento proceso de transformación profunda, un camino de ascesis.

El amado o La amada

«El espejo del corazón, cuando es reluciente, refleja la belleza del amor en la forma de la bien amada».

¹⁶⁶ Ibíd., p.25

¹⁶⁷ Ahmad GHAZALI, Sawaneh, *Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.105

Cabe señalar que los géneros masculino y femenino no existen en persa. Así que cuando Ghazali usa la palabra 'amado', por ejemplo, puede ser tanto 'amada' como 'amado'. Por otra parte, el persa utiliza el alfabeto árabe, no hay mayúsculas. Así también puede ser: Amado, Amada, amado, amada.

La poesía persa juega constantemente con esto, aboliendo las fronteras entre lo sagrado y lo profano, así como entre lo masculino y lo femenino. Como hemos visto arriba para el místico persa, el amor divino no se opone al amor humano.

La traducción de la palabra 'amado' al inglés 'beloved' no plantea el problema de lo masculino y lo femenino, la versión francesa lo traduce al masculino. La traducción española de la edición producida por la hermandad sufí persa Nematollahi utiliza el femenino para la amada según la tradición de la historia de Mayjun y Leyla. La amada es una mujer Leyla y el amante un hombre Majnun, eso es lo que retenemos. La traducción francesa utiliza lo masculino refiriéndose a los jóvenes efebos que fueron contemplados por los místicos a través de la Contemplación de la Belleza. Además, cuando las citas se refieran a la traducción al español usaremos lo femenino, y cuando se refieran a la traducción al francés usaremos lo masculino. La referencia a lo femenino –también utilizada por Henry Corbin en las traducciones de otros textos místicos persas– nos parece más adecuada, por lo que ésta es la que usaremos en nuestros comentarios.

A menudo se añaden letras mayúsculas, pero como con el género, es bueno que cada uno lo interprete de acuerdo a cómo lo siente porque no está incluido en el manuscrito persa.

A. Ghazali menciona que el amado o la amada se manifiesta sobre «la pantalla de la Imaginación [del enamorado]».¹⁶⁸ El amado o la amada es una representación interna. La práctica de la contemplación de la belleza que A. Ghazali realizaba, sin embargo, apelaba a los jóvenes adolescentes como medio de contemplación como así también a una rosa¹⁶⁹. Esta belleza terrenal es una fuente de inspiración que refleja la belleza mayor de la Esencia del Amor, que no es de este mundo e irrepresentable.

El amado o la amada es un modelo profundo, una imagen que se trata de despertar de las profundidades del paisaje interno del místico y que es absolutamente libre: nada la retiene o la limita. Esta imagen tiene su propia vida y cuando entra en contacto con ella se produce una gran conmoción emocional.

¹⁶⁸ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., pp.66-67

¹⁶⁹ Alain DUCQ, *La vía devocional del sufismo en Irak, La contemplación de la belleza*, op. cit., pp.78-80

Los comienzos del amor

Como se mencionó anteriormente, en el mundo de la creación el ser humano vive, pero está dormido.

*«Lo relacionado con el mundo y las criaturas, la concupiscencia y los deseos, está en los velos exteriores del corazón. [En cuanto al amor de las criaturas] rara vez llega al corazón mismo, es más, [por sí mismo] nunca llegara allí».*¹⁷⁰

Después de ver una señal del amado o de la amada, el deseo despierta en él. Se enamora y luego entra en un proceso de transformación.

*«El principio del amor fue cuando se plantó la semilla de su belleza con la mano de la contemplación en la tierra del retiro del corazón».*¹⁷¹

Mas se ve la belleza del amado o de la amada, más aumenta el amor del amante. La intensidad de la carga afectiva se acumula y aumenta progresivamente.

*«Su sustento fue obra del resplandor de los rayos de la atención. Sin embargo [esta atención] no es siempre del mismo color».*¹⁷²

*«La flecha del arco de la voluntad de la bienamada, cuando se da en la diana de tu ti mismo, tanto da que sea la flecha de la infidelidad o la flecha de la fidelidad, pues lo esencial es la aniquilación del defecto [del propio sí mismo], ¿o no?»*¹⁷³

A. Ghazali describe el juego del amado o de la amada frente al amante. Ella lo eligió como su amante, pero él no puede retenerla; no hay garantía de que la vuelva a ver porque el amado o la amada es esencialmente Libertad.

Esto hace recordar la situación descrita en la experiencia guiada de la pareja ideal: *«Me levanto para tocar la figura pero ella me elude, desapareciendo tras una columna. Cuando llego al lugar compruebo que se ha esfumado [...] Esa imagen que está en mí y que llego a rozarme, pero que por una impaciencia incomprensible desapareció entre mis dedos».*¹⁷⁴

¹⁷⁰ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.63

¹⁷¹ *Ibíd.*, p.54. RUZBEHÂN BAQLI comenta sobre los comienzos del amor de una manera muy cercana: *«Cuando Dios quiere robar el corazón de su siervo, me manifiesta en su corazón a través de las luces de Su hermosura y, por Su hermosura, escancia el vino del afecto y del amor en su corazón. Cuanto más aumente la visión de la hermosura del Amado, aumentara también el amor del enamorado hacia Él, porque el afecto y el amor están íntimamente relacionados con hermosura eterna [...]»* RUZBEHÂN BAQLI DE SHIRAZ citado por Dr. Javas NURBAKHSH en *Sawaneh*, op. cit., pp.120-121

¹⁷² Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.52

¹⁷³ *Ibíd.* p.51

¹⁷⁴ SILO, *Obras Completas*, vol. 1, *Experiencias guiadas*, Plaza y Valdés, México, 2002, pp.182-183

El místico se completa internamente gracias al despertar de esta imagen profunda que produce en él un registro de unidad.

*«El amor es el vínculo de unión conectado a los dos extremos [enamorado y bienamada]. Si se forma por el lado del enamorado, se establece necesariamente la unión de los dos extremos y esto es el inicio de la Unidad».*¹⁷⁵

El deseo del amante se nutre de los signos que percibe.

*«Algunas veces ese signo es [bajo la forma simbólica de] la cabellera, otras veces el vello, otras veces el lunar, otras veces la estatura, otras veces los ojos, otras veces el rostro, otras veces los guiños seductores y otras veces la risa de la bienamada, y también otras veces el reproche [de la bienamada], etc.
Y cada uno de estos símbolos es el signo de la búsqueda de la [propia] alma del enamorado [en el nivel de perfección en el que se encuentre]».*¹⁷⁶

Estos signos reflejan los grados del amor. Al principio del proceso, el discípulo dispone de una nueva energía. Con el nacimiento del deseo, la vida se ha despertado en él y todo parece posible. Tiene la sensación de que nada lo detendrá jamás. Es lo mejor de sí mismo que se expresa y que descubre, pero es el yo.

«En el comienzo del amor, el enamorado quiere a la bienamada por [el bien de] sí mismo. Éste [en realidad] está enamorado de sí mismo por medio de la bienamada, y no sabe que la quiere por el deseo [que él tiene] de sí mismo. Por ello se ha dicho:

Dije: “Mi bello ídolo, tu eres la patria para mi alma”.

Y ella dijo: “No hables del alma

Si en realidad eres adorador de ídolos”.

Dije yo: “¿Hasta cuándo me golpearás con el filo del rechazo?”

*Y ella dijo: “Tu aún te amas a ti mismo”».*¹⁷⁷

A medida que la energía se eleva en el discípulo, existe un gran riesgo de que en vez de concentrarla en la contemplación del amado o de la amada que está en el fondo de su corazón, pierda el control y la descargue distrayéndose por los estímulos del mundo.

*«Cuando el amor está en sus comienzos, el amante toma todo lo que se asemeja a la amada como la amada (ella misma)».*¹⁷⁸

¹⁷⁵ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.42

¹⁷⁶ *Ibíd.*, p.66

¹⁷⁷ *Ibíd.*, p.63

¹⁷⁸ Ahmad GHAZALI, *Sawanih, Inspiration from the World of Pure Spirits*, comentarios y notas de Nasrollah POURJAVADY, London, New York, KPI asociado con Iran University Press, 1986, p.42. Traducción propia.

*«Las etapas iniciales del amor están unidas al reproche y a las guerras [de la bienamada hacia el enamorado], para que el corazón [del enamorado] comience a estar atento a los alientos [de la bienamada], ya que no debe estar desatento a nada que pertenezca a su bienamada».*¹⁷⁹

La unión

Para ilustrar esta unión, Ahmad Ghazali retoma la metáfora de la mariposa enamorada de la llama que mencionamos anteriormente en el capítulo sobre Attar.

A. Ghazali comenta sobre las diferentes etapas hacia la unión: el amante, cuando todavía está lejos, se nutre de la llama del amado o de la amada. Ella lo invita a venir a su lado, el amante entonces avanza hacia el amado o amada. Él puede alcanzar un umbral. El amado o la amada entonces viene al amante, y éste se convierte en alimento para el fuego. Entonces ya no hay amante o amado(a).

*«La mariposa que se enamoró del fuego, se nutre [de la llama sólo] cuando está lejos de su fulgor. El resplandor de su irradiación se convierte en su anfitrión y la invita hacia él. Y la mariposa, con las alas de la aspiración, emprende su vuelo de amor en el cielo de la búsqueda del fuego. Pero ese vuelo es necesario [solo] hasta llegar al fuego. Al llegar al fuego ya no hay avance alguno por su parte. [A partir de este momento] es el fuego el que avanza en ella. Tampoco habrá alimento alguno para la mariposa [por su extrema cercanía a la llama], sino que [ella misma] se convierte en alimento del fuego. Este es un gran misterio: en un solo instante, [la mariposa] se convierte en su propio amado. Esta es su perfección. Todo ese vuelo, todo su aleteo y sus giros alrededor de la llama tenían como fin este único instante».*¹⁸⁰

Aquí encontramos uno de los temas principales del misticismo del amor sufí: en los últimos momentos antes de la fusión el amante no puede y no debe hacer nada más; es la amada quien viene al amante.

Uno podría pensar que la unión del amante y la amada es un fin, pero como lo describe A. Ghazali, es simplemente un combustible que alimenta y eleva aún más el fuego del deseo del amante, en otras palabras, su Propósito. De hecho, la mirada de A. Ghazali está más centrada en el proceso de prácticas de entrada a lo Profundo repetidas a lo largo del tiempo que en una experiencia extraordinaria puntual. El proceso de ascesis pretende ir más allá.

*«La unión debe ser la leña [que hace elevarse las llamas] del fuego anhelo».*¹⁸¹

¹⁷⁹ Ahmad GHAZALI, Sawaneh, *Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.47

¹⁸⁰ Ahmad GHAZALI, Sawaneh, *Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.67

¹⁸¹ Ibid., p.55

El aumento de la temperatura

*«Una vez que esta realidad se ha vuelto clara, [has de saber que] la aflicción y la infidelidad [de la bienamada] son su catapulta para conquistar el castillo [de tu ser] y derribarte a ti mismo, para que tú seas ella».*¹⁸²

A medida que el umbral energético aumenta, el amante se pierde a sí mismo y comienza a incorporar atributos del amado o de la amada dentro de sí mismo.

Es a través de los momentos de unión y separación que la fuerza del amor aumenta y el fuego del Propósito quema al yo.

*«El amor es tal, que la infidelidad de la bienamada [hacia el enamorado] en [el estado de] la unión acrecienta el amor [en el enamorado] y es como leña para el fuego del amor; pues el alimento del amor es la infidelidad [que demuestra la bienamada] y con ella se aviva».*¹⁸³

Un paralelismo se puede realizar con la conservación del fuego en los Oficios del fuego¹⁸⁴. Al principio el amante es como un fuego plano, sin piedra. Tan pronto como la temperatura sube, el fuego se va a cualquier parte, sólo se mantiene por un corto tiempo. Luego se rodea el fuego de piedras y aunque la llama se escapa por todos lados, es un poco mejor, pero la preservación del fuego sigue siendo mala. Más tarde, se realiza el fuego en un lugar cóncavo. Se lo controla mejor y la conservación es un poco más eficaz. El proceso de ascesis consiste en transformar al místico en un verdadero horno capaz de soportar temperaturas muy elevadas.

*«Y el amor tiene pasos ascendentes y pasos descendentes. Mientras se acrecienta, son ascendentes sus pasos y [la carga del amor] resulta ardua para el enamorado. [Aquí] la infidelidad de la bienamada es el lazo que ata [al enamorado] fuertemente [a la bienamada] [...] Aquí, la infidelidad y los celos [de la bienamada] se convierten en auxiliares del enamorado para ayudarle a romper su traba y a [poder seguir] recorriendo las moradas de la Senda en ese apartamiento del amor».*¹⁸⁵

Los momentos de vacío y ausencia (infidelidad) aumentan el fuego hasta tal punto que en el horno (el yo) aparecen grietas (contradicciones, situaciones no integradas...). Se trata de purificar el yo al mismo tiempo que aumenta la intensidad del fuego del amor. La intensidad del fuego representa la fuerza de la carga afectiva.

¹⁸² Ibíd., p.51

¹⁸³ Ibíd., p.80

¹⁸⁴ Ibíd., p.80

¹⁸⁵ Ibíd., p.92

Esto es similar a la purificación descrita en la Guía del Camino Interno en el Mensaje de Silo: *«No huyas de la purificación que actúa como el fuego y que horroriza con sus fantasmas»*.¹⁸⁶

Esta carga afectiva es una carga energética y el cuerpo del discípulo debe ser capaz de aumentar su capacidad para absorber esta energía. Todos los plexos están comprometidos en particular el plexo cardíaco que debe ser amplificado. Esto está relacionado con el control de la Fuerza como se describe en el Mensaje de Silo: *«Pero también observé que podía bajar hacia las profundidades de la mente si perdía el control de la energía»*.¹⁸⁷

«Cuando los celos brillan, son como un sable sin clemencia».¹⁸⁸
«No puedes caminar con dos metas en el camino de la Unicidad divina, debes elegir entre el agrado del Amigo y tu propia pasión».¹⁸⁹

Para que la temperatura del horno sea muy alta, no debe haber fugas. Para ello, es necesario aprender a controlar la carga afectiva para que no se disperse en cualquier ensueño. Los celos de la amada es una manera de traducir el Propósito que atrae en una cierta dirección y evita que uno se vaya hacia otras direcciones. Es el Propósito que impide la huida hacia lo crepuscular y eleva hacia lo luminoso.

«Queda en libertad interior con indiferencia hacia el ensueño del paisaje, con resolución en el ascenso».¹⁹⁰

«El signo de la perfección del amor es que la bienamada se convierte en la aflicción del enamorado, hasta tal extremo que excede ciertamente la fuerza [de este] para soportar y llevar esa carga, y el espera en la puerta de la no-existencia [el anonadamiento de su ser]».¹⁹¹

Es necesario ver esto como una amplificación progresiva de los límites para que el discípulo pueda tolerar umbrales cada vez más altos, hasta que su corazón se calcine¹⁹² y no quede nada de él.

¹⁸⁶ SILO, El Mensaje de Silo, EDAF, Madrid, 2008, p.53

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p.31

¹⁸⁸ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.93

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p.92

¹⁹⁰ SILO, El Mensaje de Silo, op. cit., p.54

¹⁹¹ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.84

¹⁹² *«Nadie puede dar una idea del fuego de los Maestros realizados... Escucha lo que dice Omar Khattâb: "Fui a la casa de Abu Bakr, sentí un olor de corazón asado. Fui a la casa del Elegido y le conté los hechos. '¡Oh Omar!' me dijo: 'No te preocupes, porque ese estado no se da a todo el mundo'... Con este corazón quemado, Abu Bakr todavía preguntaba: '¡Oh guía de los perplejos! aumenta mi perplejidad' (...)»*. Traducción propia.

*«¿[Eres un] enamorado? [Entonces] no debes estar, de ninguna forma, consciente de ti mismo, ni estar dominado por ti mismo».*¹⁹³

*«Y así, entre guerras y paces, reproches y reconciliaciones, desdenes y miradas cautivadoras, el amor se establece fuertemente».*¹⁹⁴

Cocinar el corazón a través del amor

*«El primer día, vino puro sin ataduras, mi ídolo me sirvió,
Y con este truco, mi corazón robó.
¡Y ahora ella me está llevando al cordón de la separación!»*¹⁹⁵

Después de repetidas experiencias de entrada a lo Profundo, el místico continúa sintiendo la Presencia en él y puede permanecer por largos períodos de tiempo en estados de conciencia inspirada. Pero también pasa por momentos en los que ya no puede encontrar al amado o a la amada, ya no puede entrar en lo Profundo, ya no se siente acompañado ni inspirado, como si estuviera cruzando solo un desierto sin límites hasta no tener ya agua y estar a punto de morir. La necesidad del encuentro surge entonces de las profundidades del ser.

*«Con la desaparición del amor siente pesar. Queda en su lugar, durante un tiempo, una pena en sustitución [del amor]. Luego, ¿hasta donde llegara esa pena!»*¹⁹⁶

Esta desaparición se experimenta como un vacío que despierta el sufrimiento: el deseo de redescubrir esta experiencia, el temor de no volver a vivirla nunca más, el temor de haber tomado un camino equivocado o de ser abandonado...

*«Sucede también con mucha frecuencia que el amor oculta su rostro a toda revelación amorosa y se revela como una pena, pues [el amor] es un camaleón».*¹⁹⁷

Esta pena puede tomar la forma de nostalgia, soledad o incluso desesperación. Esto es más fuerte cuando la carga emocional es alta. Los miedos más profundos pueden despertarse.

*«En cada momento se presenta con un color diferente y a veces anuncia que se ha ido y no se ha ido».*¹⁹⁸

¹⁹³ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.91

¹⁹⁴ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.47

¹⁹⁵ HAMADANI, *Les Tentations métaphysiques*, presentación, traducción del persa y del árabe, y notas por Christiane TORTEL, Paris, les Deux océans, 1992, p.123. Traducción propia.

¹⁹⁶ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.37

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p.37

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p.37

No se puede encontrar o revivir la misma experiencia. La experiencia está viva, siempre aparece de una manera diferente y no puede ser poseída.

La actitud mental posesiva, ávida de signos que la tranquilicen, debe ser abandonada. Quien quiera obtener el menor resultado no puede entrar. El yo no controla, es otra cosa que comienza a tomar en mano la situación, se muestra o se esconde en cuanto el yo reaparece.

*«En el amor hay dicha y desdicha, ascenso y declive y perfección. Y, en él, el enamorado experimenta diferentes estados. Al principio puede que [el enamorado] lo niegue y que luego se le rinda. Después de ello, puede ocurrir que se siente abatido y tome de nuevo el camino de la negación [y así sucesivamente hasta que alcance la perfección del amor]. Estos estados cambian, dependiendo de las personas y de los momentos. Algunas veces el amor va en ascenso y el enamorado [sin embargo] lo ignora; y otras veces el amor mengua y su poseedor niega este declive. [Para dejar atrás todas estas fluctuaciones] el amor debe tomar el castillo de la auto-protección [del yo] del enamorado, para que éste se vuelva dócil y se rinda, otorgándole por completo el reino [de su ser]».*¹⁹⁹

Se comprende a través de este capítulo que se trata de un proceso de purificación del yo durante el cual el discípulo pasará por diferentes estados internos ya que el yo fluctúa, se pierde, se distrae y sobre todo tiene dificultad para dejarse morir. El castillo de autoprotección representa el corazón. El yo debe desaparecer para dejar al Propósito el manejo del corazón y de todo el ser.

*«[La raíz] de la aflicción [que sufre] el enamorado se encuentra en el pensamiento de [que, en el amor, él posee] voluntad [propia]. Cuando llega a entender perfectamente esta realidad, y cuando ese pensamiento ilusorio se borra, esta obra se vuelve entonces más fácil para él, ya que deja de intentar realizar un acto voluntario en algo en lo cual no tiene ninguna voluntad».*²⁰⁰

*«Aquel que ya no existe puede comprometerse en el amor,
no le corresponde estar con vida con el amor bajo su techo;
No hay remedio para quien el amor ha perdido...»*

*«El amor es fuego, y donde arde, nadie puede instalarse. Consume cada lugar que toca y lo reduce a su propio color».*²⁰¹

El deseo de unión permanente, el Propósito de fusionarse completamente, se vuelve tan obsesivo que no queda nada más.

¹⁹⁹ Ibíd., p.37

²⁰⁰ Ibíd., p.96

²⁰¹ HAMADANI, *Les Tentations métaphysiques*, op. cit., p.116

La reprobación

*«La perfección [del amor] es la reprobación (malâmat) y la reprobación tiene tres rostros: uno está dirigido hacia las criaturas, otro hacia el enamorado y el tercero hacia la bienamada. El rostro dirigido hacia las criaturas es el sable de los celos de la bienamada, para que el enamorado no vuelva su rostro hacia el otro. El rostro que mira hacia el enamorado es el sable de los celos del momento, y hace que no se mire a sí mismo. Y el rostro que está orientado hacia la bienamada es el sable de los celos del [propio] amor, para que [el enamorado] se nutra del mismo amor, sin desear nada más ni buscar nada fuera [de la Esencia del amor]».*²⁰²

Cuando la amada se presenta, su belleza inunda la mirada del amante que no puede ver más que a ella, todo el resto ha desaparecido. La amada no quiere que mire nada más que a ella, es decir, el Propósito ocupa todo el lugar y devora toda la vida del discípulo. Todo lo que podría conducir a una fuga de energía desaparece, el Propósito concentra toda la energía. El discípulo está entonces sin ningún tipo de vínculos, con la única obsesión de la unión, y esto de manera cada vez más permanente.

*«[El propósito de] la reprobación de la gente es que, si [la realidad interior del enamorado] mira lo más mínimo a lo exterior, o aspira a algo externo o tiene alguna atadura, esto se interrumpa».*²⁰³

Finalmente, el amante debe desprenderse del amado o de la amada para que no quede ni amante ni amado(a) y para que el fuego del amor, el Propósito, lo consuma por completo. La entrada a lo Profundo es la experiencia de Unidad.

*«Y los tres son sables de los celos para cortar toda mirada hacia otro [que el amor]; pues esta obra llega a tal extremo que el enamorado es un ‘otro’ y que la bienamada es también un “otro”. Este es el gobierno del resplandor del amor, ya que el sustento del amor, en su estado de perfección, es la unificación absoluta y, en ella, la dualidad del enamorado y la amada no tiene cabida».*²⁰⁴

Incluso las experiencias profundas como la del amor no pueden seguir siendo un punto de atadura, el deseo es un encadenamiento que debe romperse.

«[Pero] hay aquí todavía un punto difícil, que es la reprobación hacia el amor mismo, pues, cuando el amor alcanza su perfección [en el enamorado], se encamina hacia lo invisible y se despidе del conocimiento [del enamorado] que es algo externo. [Y el enamorado, al ser incapaz de percibir el amor,] piensa que el amor se ha marchado y

²⁰² Ahmad GHAZALI, Sawaneh, *Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.31

²⁰³ Ibid., p.33

²⁰⁴ Ibid., p.31

*se ha despedido de él; y [sin embargo, el amor] se ha establecido firmemente en el interior de la casa [del ser del enamorado]».*²⁰⁵

*«La despedida [del amor] es para adentrarse [en su ser], no para marcharse de él».*²⁰⁶

Las primeras veces que el discípulo vive la experiencia del Amor absoluto, puede quedar muy conmovido por esta experiencia que deja profundas huellas en él. Todo se sacude en su vida y el registro de una Presencia se experimenta con tal intensidad que es casi visible. Es como si siempre estuviera acompañado de 'algo más'. Pero en el transcurso de su proceso estas sensaciones se disuelven gradualmente y pareciera que esta Presencia (Amor) hubiera desaparecido. Sin embargo, esta profunda experiencia y esta Presencia continúan actuando. Pero a medida que se integran profundamente en la vida del devoto, actúan de manera casi invisible desde adentro, desde el centro de sí mismo.

La transformación del amante

*«Cuando la perfección del amor brilla, la mínima [consecuencia] de ello es que el enamorado se quiere a sí mismo por ella y, en busca de su agrado, considera un juego de perder el alma».*²⁰⁷

En algún momento del proceso, el discípulo sabe que hay algo más grande en él que él mismo. Le abandona su vida y se deja llevar por este Propósito mayor. Hay una especie de disponibilidad abierta a lo que sucede.

*«Mientras él es él, no está vacío de hipocresía y teme aun la reprobación de la gente. Cuando se vuelve dócil, ya no se preocupa, y se libra de toda forma de hipocresía».*²⁰⁸

Estas experiencias y espacios inspiradores impregnan cada vez más los pensamientos y sentimientos del devoto y de allí surgen nuevas formas de vivir en el mundo, lejos del paisaje de formación²⁰⁹ y del sistema de tensiones de este mundo.

*«Dame vino para que beba, y no me adviertas que es vino. No me lo des en secreto, dámelo abiertamente, si puedes».*²¹⁰

El amante, tomado por el estado amoroso, se libera cada vez más de convenciones, hábitos y falsas morales. Sus intereses cambian, él es guiado por un Propósito no mundano, no necesariamente útil para este mundo, pero que se coloca en el centro de su ser y lo atrae como un imán.

²⁰⁵ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.36

²⁰⁶ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.36

²⁰⁷ *Ibíd.*, p.63

²⁰⁸ *Ibíd.*, p.61

²⁰⁹ *Ibíd.*, p.61

²¹⁰ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.90

*«Si [el enamorado] ve [a la bienamada] en el sueño, es porque él mira en sí mismo. Todo su ser se ha transformado en ojos, y los ojos se han trocado totalmente en rostro, y ha vuelto [su rostro] hacia la bienamada o hacia su imagen reflejada sobre su ser».*²¹¹

Las traducciones de un mundo de Significados profundos invaden todos los niveles de conciencia. El Propósito de fusionarse con el amado o la amada es constante y obsesivo.

*«El amor es una forma de ebriedad que, [al llegar a] su perfección, evita que el enamorado vea y perciba la perfección de la bienamada. Porque el amor es una embriaguez de la facultad de la perfección [interior del enamorado] y obstaculiza la percepción perfecta [...] Aunque la bienamada está presente y es objeto de la visión y de la contemplación del enamorado, [todo eso, sin embargo,] depende de la perfección en la ausencia del enamorado [de sí y de todo lo que no es la bienamada]. [...] [El dicho:] “La incapacidad de percibir la percepción es la percepción misma”, es una alusión a este estado».*²¹²

La imagen del amado se interioriza cada vez más. Esto queda ilustrado por el relato de Attar sobre Ahmad Ghazali.

«Frente a una asamblea de hombres devotos, Ahmad Ghazali, con un corazón iluminado, habló así:

'Cuando buscaba la belleza de José, el buen Jacob dejó su casa de Dolor y vino a Egipto, José se apresuró a venir hacia él, luego abrazó fuertemente al hombre de corazón apesadumbrado.

Pero en ese momento Jacob gritó: '¿Dónde está José? ¿Cayó en el pozo?'

Ellos objetaron: '¿Qué estás diciendo? Abrazándolo en tu corazón, ¿qué más quieres?

El olor de su camisa te llega en Canaán, pero ahora que lo ves, ¡actúas como si no lo vieras!

'El profeta Jacob respondió: 'Hoy soy totalmente José. Si alguna vez sentí el olor de José, es porque yo era Jacob. Pero siempre se ha tratado de mí mismo, ¿quién es José? Ahora que me he encontrado a mí mismo, no necesito nada.'

Si bajas la cabeza y te adentras en ti mismo, encontrarás todo lo que buscas».

La madurez en el amor

*«Cuando [el enamorado], en el camino de la madurez [en el amor], deja de ser mismo [por sí mismo] y crece fuera de sí mismo, entonces llega a ella. Y luego con ella, hasta más allá de ella, llega a [su verdadero] sí mismo».*²¹³

²¹¹ Ibíd., p.60

²¹² Ibíd., pp.76-77

²¹³ Ibíd., p.48

*«Una vez que madura por completo [al contemplar a la bienamada], se vuelve ausente de sí mismo, ya que, cuando el enamorado madura en el amor, el amor conquista su interior».*²¹⁴

Lo que Ghazali llama madurez en el amor es cuando ya no hay fluctuación emotiva. En realidad es una madurez en la ascesis.

*«El alimento del amor, en el interior del enamorado, es la valentía del enamorado, que no le bebe sino en el cáliz del corazón. [...] Y, al beberlo todo, aparece la paciencia, pero mientras no lo ha apurado todo, el camino de la paciencia está cerrado al enamorado».*²¹⁵

*«Pero no todos llegan a esta morada, pues es una morada muy sublime en el amor. Y la culminación de la estabilidad tiene lugar cuando no queda nada en absoluto del ser del enamorado».*²¹⁶

El discípulo finalmente integra que no tiene control sobre su vida, el Propósito ha devorado las pretensiones y los deseos de su yo. Los momentos de ausencia o de vacío se presentan como posibilidades para profundizar aún más su ascesis, desde una necesidad cada vez más profunda. Los momentos en que se siente la unión y la presencia también son recibidos con más neutralidad. Se ha construido un Centro de gravedad más profundo.

*«Como en este mundo no deseo nada de Ti sino el amor,
tu lejanía y tu unión se han vuelto lo mismo para mí.
Sin Tu amor no tiene sentido mi existencia;
Haz como desees, unión o separación».*²¹⁷

Una paz interior basada en una fe profunda se instala en el discípulo que ya no tiene la responsabilidad de su vida. Acepta dejarse llevar por la fuerza del Propósito. Esta tranquilidad interna da una disponibilidad para cualquier cosa que se presente en una atmósfera benévola y protectora.

*«Ni las criaturas, ni el sí mismo, ni la bienamada, el perfecto desapego brilla sobre la absoluta independencia del amor».*²¹⁸

El secreto del Amor

«El secreto de que el amor nunca haya desvelado por completo su rostro a nadie reside en que es ave de la pre-eternidad. Solo ha llegado aquí [al mundo temporal],

²¹⁴ Ibid., p.56

²¹⁵ Ibid., p.94

²¹⁶ Ibid., p.94

²¹⁷ Ibid., p.31

²¹⁸ Ibid., p.35

*[porque] es viajero a la post-eternidad. [Y por ello,] no revela aquí su rostro a los ojos de los seres temporales...»*²¹⁹

Ghazali repite al final de su libro que el amor no puede ser definido con palabras, «*mis palabras son una alusión*». ²²⁰ No podemos describir lo Profundo, sólo quedan reminiscencias ²²¹ de él. Y es a través de estas alusiones, basadas aquí en la ciencia de las letras, que él nos invita a meditar más profundamente sobre el amor.

«Los secretos del amor están contenidos en las mismas letras de la palabra 'eshq. 'Eyn y sin son amor y qaf es una alusión a qalb, el corazón. El corazón que no está enamorado está en suspenso, cuando se enamora se vuelve familiar. [Otro secreto contenido en este término es que el amor] se inicia por la visión y por el ojo ('eyn), que simboliza la primera letra del término amor. [El enamorado] comienza luego a beber el vino (sharab) inagotable del anhelo (shoq), a lo cual alude la letra sin. Después, [el enamorado] muere a sí mismo y renace a través de ella [la bienamada, el amor]. La letra qaf es una alusión a subsistir en ella.

*Y en la combinación de estas letras se ocultan muchos misterios y, sin embargo, esta pequeña explicación es suficiente. Para [la percepción de] la realidad y para la intuición, basta abrir una pequeña puerta [al poseedor de la inteligencia]».*²²²

Pero sólo las palabras del poeta pueden traducir esta experiencia del Amor absoluto y Ahmad Ghazali escribe:

«El [amor] es su propia ave y su propio nido. Es su propia Esencia y sus propios atributos. Es su propia pluma y su propia ala. Es su propio cielo y su propio vuelo. Es su propio cazador y su propia caza. Es su propia meta y su propio recibidor. Es su propio buscador y su propio buscado. Es su propio inicio y su propio fin. Es su propio rey y su propio súbdito. Es su propia funda y su propio sable.

Él es tanto el jardín como el árbol, tanto la rama como el fruto, tanto el nido como el pájaro». ²²³

Las consecuencias para el mundo iraní

Las traducciones poéticas de las experiencias de los místicos del amor tendrán una profunda influencia en la literatura persa. Las metáforas sobre la amada, el amante y el amor utilizadas por Ahmad Ghazali en el Sawaneh se difundieron rápidamente;

²¹⁹ *Ibíd.*, p.39

²²⁰ *Ibíd.*, p.98

²²¹ SILO, *Apuntes de Psicología*, op. cit., p.433

²²² Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.81

²²³ Para escuchar estos versos en persa en la traducción en inglés, ver Nasrollah POURJAVADY, *The Idea of Love in Hafiz and Ahmad Ghazali*. Universidad de Teherán, vídeo disponible en el canal [Rivervalleytv](#) (minuto 24).

Hafez²²⁴ y muchos otros poetas y escritores persas²²⁵ las retomaron. Así a la amada corresponde la belleza: las trenzas, los ojos, el rubí, el tulipán o la rosa... al amante el vino, la taberna, la embriaguez... El amor que une a los dos. El espíritu de la reprobación (*malamât*) y el rechazo de la hipocresía, constantemente presente en los poemas de Hafez, los tiñe de un humor libre e irreverente que impregnará la cultura iraní. El utiliza la imaginería del vino, la taberna y el copero, como para desafiar a los dogmas y a sus representantes, prescindiendo constantemente de las fronteras entre lo sagrado y lo profano.

*«¡Anoche nuestro Maestro fue de la mezquita a la taberna!
A partir de ahora, ¿cuál será nuestra conducta, compañeros de Camino?*

*En la taberna de los magos, también viviremos juntos,
Porque este es nuestro destino desde toda la eternidad.*

*Nosotros, los discípulos, ¿cómo dirigimos la mirada hacia la Kaaba, ya que
¿Nuestro Maestro dirige Su rostro hacia la casa del comerciante de vinos?*

(...)

*Si la Razón supiera lo feliz que es el corazón unido a Sus trenzas,
La gente razonable se volvería loca con nuestra cadena.*

(...)

*Tu hermoso rostro nos ha revelado un verso de Bondad,
También, en nuestra exégesis, sólo hay bondad y belleza».*²²⁶

Más allá de la literatura y de la poesía, los contenidos de la mística del amor se difundirán a través de las obras producidas por los diferentes Oficios.²²⁷

La mística del amor dará de nuevo vida y significaciones a las antiguas representaciones del zoroastrismo: flores, arbustos, pájaros...

²²⁴ «...mencionemos que gracias a Sûdî, un estudioso de Hâfez, sabemos que el gran poeta místico de Shiraz estaba unido por uno de sus shaykhs a esta orden Ruzbehâniana, por una afiliación que lo conducía al propio hijo de Ruzbehân». Henry CORBIN, *Le Jasmin des fidèles d'amour*, op. cit., p.24

²²⁵ Dr. Nasrollah Pourjavady, *The Idea of Love in Hafiz and Ahmad Ghazali*, op. cit.

²²⁶ HÂFEZ DE CHIRAZ, *Le divân*, traducción del persa [al francés] y comentarios de CHARLES-HENRY DE FOUCHECOUR, Ed. Verdier, Paris, 2006, pp.115-116. Versión en español: traducción propia.

²²⁷ Los Oficios a los que nos referimos tienen un significado diferente al de hoy porque han sido despojados de su carácter sagrado. «Un oficio enseña a proporcionar internamente, a hacer equilibradamente. Se va adquiriendo proporción interna gracias a ese trabajo externo mientras aparecen problemas de exactitud y de detalle. Hay un tono que asocia estados internos con operaciones externas (...) estos oficios pueden tener distintas temáticas, pueden ser materiales, plásticos, o perfumería, etc. Tienen sus reglas de trabajo, sus trucos y secretos de Oficio». Oficio del fuego, *Encuadre sobre Oficios*, Material disponible en <http://www.parquemanantiales.org>, p.3

Las miniaturas persas, las alfombras, los jardines, la música, la caligrafía y los mosaicos se transformarán en consecuencia, así como la arquitectura y el arte de los cristaleros.

Estas obras representan entonces paisajes visuales y sonoros fuera de este tiempo, fuera del mundo de la vida cotidiana. Estos paisajes están situados en el espacio mental de las experiencias trascendentales. La intención de los Artesanos es hacer resonar las personas con la fuente de lo Profundo, que se encuentra en ellas mismas.²²⁸



El mito de Zal, el niño criado por Simurgh

Para la música, lo que se privilegia es la audición interna: «*Necesitas el oído del corazón, no el oído del cuerpo*», «*no somos conscientes de la flauta y del tamboril*».²²⁹ Los fuertes significados simbólicos que la música transmite también son utilizados por los sufíes para sanar.²³⁰

²²⁸ Cf. Relato de experiencia de Christophe COUDERT, *L'Insignifiant, le fou et l'exalté*, Parques de Estudio y Reflexión la Belle Idée, 2015.

²²⁹ RÛMI citado por Jean DURING en *The symbolic universe of music in Islamic societies* in The Garland Encyclopaedia of World Music, vol.6, New-York, London, p.186

²³⁰ Jean DURING, *Le mythe de Simorgh dans la musique extatique du Baloutchistan*.

En la pintura, es en un espacio fuera-del-tiempo bañado de una luz eterna y colores irreales, donde aparecen las parejas de amantes míticos donde lo femenino y lo masculino se entrelazan (Majnun y Layla²³¹, Kosroes y Chîrîn, Mahmud y Ayaz...) Cada montaña, arbusto, vegetal, pájaro, arroyo suscita un significado profundo propio a la mística del amor.²³²

Los símbolos de estos espacios trascendentales inundan este mundo, en el jardín persa situado en el corazón de la ciudad con sus espejos de agua como tantos reflejos del paraíso, su cerámica policromada que brilla con su propia luz, o sus alfombras cuyos motivos reflejan el otro mundo en el corazón mismo del hogar...

Así, los artesanos de los diferentes Oficios traducirán y darán plasticidad a los registros tan sutiles vividos por los místicos del amor.²³³ Debe recordarse que estas artes y oficios tienen un código de conducta y valores cercanos a la caballería espiritual antes mencionada. Las artes y oficios se desarrollan dentro del mundo de lo Sagrado.

En definitiva, a través de una nueva estética se instalará un nuevo modo de interpretar el mundo, que transformará el trasfondo psico-social. Es como si los poderosos vientos que despertaron esos pocos místicos del amor, embriagaran ahora a toda la sociedad y la orientaran hacia una nueva forma de vivir, de ser, hacia nuevos ideales, hacia una nueva concepción del mundo.

Conclusión del estudio

El interés de este estudio es comprender el proceso de ascesis de la mística del amor para ver la transformación del místico en el tiempo, y las consecuencias de su experiencia en el mundo.

Los místicos iraníes, y en particular Ahmad Ghazali, describen muy bien las dificultades en utilizar el poder afectivo del estado amoroso para propulsarse hacia lo Profundo. Gracias al lenguaje metafórico del amor, Ahmad Ghazali logra transmitir registros que son verdaderos indicadores en este camino de ascesis que es un camino de purificación.

Él describe cómo el discípulo amplifica gradualmente sus límites entregándose cada vez más a su Propósito, el Amor. Purificando su yo el discípulo se hace cada vez más transparente, hasta sólo irradiar Amor desde su interior, él se convierte en su Propósito.

²³¹ Ver la miniatura persa en la página de la portada.

²³² Cf. Patrick RINGGENBERG, *La peinture persane ou la vision paradisiaque*, Les Deux Océans, 2006.

²³³ Para ilustrar estas observaciones véanse las fotos de Isfahán en Anexo. En el siglo XVI, los oficios alcanzaron su apogeo y la ciudad de Isfahán es un testimonio de ello.

*«Si los velos [del ser interior del enamorado] se vuelven transparentes, la luz de aquello [el amor, el sello del amor] brilla hacia fuera [iluminando al enamorado]».*²³⁴

Esta forma de ascesis, como la describe A. Ghazali, no opone un mundo sagrado a un mundo profano. De hecho, la separación no existe porque lo Sagrado se proyecta desde sí mismo hacia el mundo y del mundo hacia sí mismo.

*«Aquí hay un misterio sublime [y es] que este amor emerge desde dentro hacia fuera, mientras que el amor de las criaturas penetra desde fuera hacia el interior [del ser de la persona]».*²³⁵

Esta forma de ascesis lleva a reconocer la dimensión de lo Sagrado del mundo.

*«No es alejándose de lo visible que esta conciencia puede abrirse. Lo visible debe ser percibido como un velo y transformado en un espejo».*²³⁶

El otro se convierte en objeto de contemplación porque es el espejo de lo divino. El mundo se transforma en fuente de inspiración para la ascesis.

*«El rostro secreto de cada cosa [creada] es su punto de unión [con su divino Creador] y se halla oculto un signo [de esta Divinidad] en el seno de la creación. La hermosura es ese signo».*²³⁷

Cuando la ascesis madura, las fluctuaciones emotivas del discípulo, generadas por la enorme carga afectiva acumulada, comienzan a estabilizarse. Esta *madurez en el amor* se vuelve propicia para mantener un estado de conciencia inspirada permanente, que es la meta de los místicos del amor. Recordemos las palabras que aparecen en el primer capítulo del *Sawaneh*, de Ahmad Ghazali:

*«De este vino que no prohíbe nuestra religión, hasta que regresemos al “no-ser”, no veras secos nuestros labios».*²³⁸

Las imágenes poéticas que traducen estas experiencias íntimas y profundas fueron recogidas por las distintas artes y oficios, que las representaron en sus obras de diferentes formas. Pintores, músicos, jardineros, poetas, arquitectos, ceramistas y otros artesanos, todos contribuyeron a darles plasticidad para hacerlas aparecer en el mundo. Nace entonces una nueva estética que refleja otra visión del mundo, otra manera de vivir y de ser. Ella nutre un trasfondo de conciencia inspirada.

²³⁴ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.62

²³⁵ *Ibíd.*, p.62

²³⁶ Henry CORBIN, *En Islam iranien*, op. cit., p.VI. Traducción propia.

²³⁷ Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, op. cit., p.42

²³⁸ *Ibíd.*, p.25

*«Es como si muchas personas se hubieran conectado con una dirección inspirada».*²³⁹

La investigación de campo (en anexo) nos ha permitido constatar que las experiencias de estos místicos del amor no se extinguieron con ellos, sino que han dejado huellas todavía visibles hoy en día.

²³⁹ *Entrega de la Ascesis a los Maestros de los Parques de Estudio y Reflexión de La Belle Idée, Producciones e investigaciones*, no publicado, p.18

Bibliografía

Luis A. AMMANN, *Autoliberación*, Ed. Plaza y Valdés, México, 1991.

FARID UDDÍN ATTAR, *El coloquio de los pájaros*, Editorial Sufi, Collección Generalife, Madrid, 2003.

Farîd od-dîn 'ATTÂR, *Le Cantique des Oiseaux*, texto traducido, presentado y referenciado por Leili ANVAR, Ed. Diane de Selliers, Paris, 2013.

Farid-ud-DIN'-ATTAR, *Le Livre de l'épreuve*, traducido del persa por Isabelle de Gastines, Introducción de Annemarie Schimmel, Paris, Fayard, 1981.

Farid-ud-DIN'-ATTAR, *Le mémorial des saints*, traducido de l'ouïgour por À. Pavet de Courteille, Éd. Points Sagesses, Paris, 1976.

Alessandro BAUSANI, *Religion in Iran: from Zoroaster to Bahâ'u'llah*, Biblioteca Persica, New-York, 2000.

Henry CORBIN, *Avicena y el relato visionario*, Ediciones Paidós Orientalia, Barcelona, 1995.

Henry CORBIN, *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques, vol.3 Les fidèles d'amour*, Ed. Gallimard, Paris, 1972.

Henry Corbin, *Historia de la filosofía islámica*, Edición Trotta, Madrid, 1994.

Henry CORBIN, *El hombre de luz en el sufismo iranio*, Ediciones Siruela, Madrid, 2000.

Henry CORBIN, *Manichéisme et religion de la beauté*, comunicación de la R.T.F. en 1961, Éditions de l'Herne, Paris, 1981.

Henry Corbin, *Cuerpo espiritual y Tierra celeste*, Ediciones Siruela, Madrid, 1998.

Christophe COUDERT, *L'Insignifiant, le fou et l'exalté*, Parques de Estudio y Reflexión la Belle Idée, 2015.

Denis DÉGÉ, *Mani*, Parques de Estudio y Reflexión la Belle Idée, 2013.

Alain DUCQ, *La vía devocional del sufismo en Irak*, Parques de Estudio y Reflexión la Belle Idée, 2011.

Jean DURING *The symbolic universe of music in Islamic societies* in The Garland Encyclopaedia of World Music, vol.6, New-York, London.

Jean DURING, *Le mythe de Simorgh dans la musique extatique du Baloutchistan*, Artículo.

Dario ERGAS «Unidad, dualismo y Libertad en Zarathustra», Parques de Estudio y Reflexión Punta de Vacas, 2015.

FERDOWSI, *El libro de los reyes (Shahname)*, traducido al español por Beatriz Salas de Rafiee, Universidad de Teherán, 2014.

Richard FOLZ, *L'Iran, creuset de religions, de la préhistoire à la République islamique*, Ed. Les Presses de l'Université de Laval Collection, Études iraniennes, 2007.

Ahmad GHAZALI, *Savâneh, Intuitions des amants*, Presentación y traducción de Jalal Alavinia, Ed. Lettres persanes, Arcueil, 2016.

Ahmad GHAZALI, *Sawaneh, Las inspiraciones de los enamorados*, Edición persa Dr Javad NURBAKHSH, Traducción y comentarios de Mahmud Piruz, Ed. Nur, Madrid.

Ahmad GHAZALI, *Sawanih, Inspiration from the World of Pure Spirits*, comentarios y notas de Nasrollah Pourjavady, London, New York, KPI asociado con Iran University Press, 1986.

Gherardo GNOLI *L'expérience extatique dans l'Iran ancien* Iranica, Instituto universitario, Napoli, 1979.

Gherardo GNOLI *de Zoroastre à Mani, Quatre leçons au Collège de France, Les origines zoroastriennes: problèmes et solutions possibles*, Travaux de l'institut d'études iraniennes de l'université de la Sorbonne nouvelle, Paris, 1985.

HAFEZ DE CHIRAZ, *Le divân*, traducción del persa y comentarios de Charles-Henry de Fouchécour, Ed. Verdier, Paris, 2006.

HAMADANI, *Les Tentations métaphysiques*, presentación, traducción del persa y del árabe y notas de Christiane TORTEL, Paris, Les Deux océans, 1992.

IBN ARABI, *Las iluminaciones de La Meca: textos escogidos*, Ed. Siruela, Madrid, 1996.

Christian JAMBET, *La grande résurrection d'Alamût: les formes de la liberté dans le shîisme ismaélien*, Ed. Verdier, 1990.

Omar KHAYYAM, *Les quatrains*, Ed. Alia, Paris, 2010.

Najm al-Dîn KUBRÂ, *Les éclosions de la beauté et les parfums de la majesté*, traducido del árabe y presentado por Paul Ballanfat, Éd. de l'Éclat, Nîmes, 2001.

Najm al-Dîn KUBRÂ, *La pratique du soufisme, Quatorze petits traités*, traducido del árabe y del persa por Paul Ballanfat, Éd. de l'éclat, Nîmes, 2002.

Najmudin KUBRÂ, *Las manifestaciones de la belleza y aromas de la majestad*, Editorial Sufi, Colección Generalife, Madrid, 2004.

Patrick RINGGENBERG, *La peinture persane ou la vision paradisiaque*, Les Deux Océans, 2006.

Jean-Paul ROUX, *Histoire de l'Iran et des iraniens*, Ed. Fayard, Paris, 2006.

Stéphane RUSPOLI – *Écrits des Maîtres soufis 1, Trois traités de Najm Kubrâ*, Ed. Arfuyen, Paris, 2006.

RÛZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *Le dévoilement des secrets et les apparitions des lumières, Journal spirituel du maître de Shirâz*, presentado y traducido del árabe por Paul Ballanfat, Ed. du Seuil, Paris, 1996.

RÛZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *Le Jasmin des fidèles d'amour*, traducido del persa por Henry CORBIN, Éd. Verdier, collection Islam spirituel, Lagrasse, 1991.

RÛZBEHÂN BAQLÎ SHÎRAZÎ, *El jazmín de los enamorados y El desvelamiento de los secretos*, Edición persa Dr. Javas Nurbakhsh, Editorial Nur, Madrid, 2015.

Mahmûd SHABESTARÎ, *El jardín del misterio*, Edición persa, Comentario según Mohammad Lâhiyi, Editorial Nur, Madrid, 2008.

Silo, *Obras completas vol. 1, Habla Silo, Mitos Raíces Universales, Experiencias guiadas*, Ed. Plaza y Valdés México, 2002.

SILO, *El Mensaje de Silo*, Ulrica Ediciones, Rosario, 2007.

SILO, *Apuntes de Psicología*, Ulrica Ediciones, Rosario, 2006.

SILO, *Charlas de Silo con Mensajeros, 2002 à 2010*, Madrid, 2016.

Shihâboddîn Yahyâ SOHRAVARDÎ, *Le Livre de la sagesse orientale*, traducción y notas de Henry Corbin, Gallimard, 2003.

Shihâboddîn Yahyâ Sohravardî, *El encuentro con el ángel*, Tres relatos visionarios comentados y anotados por Henry Corbin, Ediciones Trotta, Madrid, 2002.

Shihâboddîn Yahyâ SOHRAVARDÎ, *L'Archange empourpré: quinze traités et récits mystiques, Le récit de l'exil occidental*, traducción del persa y del árabe, presentación y notas de Henry Corbin, Éditions Fayard, Paris, 1976.

Christiane TORTEL, *L'ascète et le bouffon: qalandars, vrais ou faux renonçants en islam ou l'Orient indianisé*, Actes Sud, Arles, 2009.

J. Spencer TRIMINGHAM, *Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, Oxford, 1998.

Geo WIDENGREN, *Les religions d'Iran*, Ed. Payot, Paris, 1968.

Stig WIKANDER, *Der arische Männerbund*, Lund: Håkan Ohlssons Buchdruckerei, 1938, p. 58.

Encuadre sobre Oficios, Material disponible en <http://www.parquemanantiales.org>

Videos

Arnaud DESJARDIN, *Les soufis d'Afghanistan*, 1974.

Dr. Nasrollah POURJAVADY, *The Idea of Love in Hafiz and Ahmad Ghazali*, Université de Téhéran, vídeo disponible en [chaîne Rivervalleytv](#)

SILO, *La experiencia*, Centro de Estudios de Punta de Vacas, 2008, disponible en <http://silo.net>

Anexo

Investigación de campo

Interés

Después de intentar leer los libros de varios místicos persas sin nunca llegar a entenderlos, llegué a la conclusión de que tenía que viajar a Irán para captar la sensibilidad de ese pueblo y penetrar en su sistema de imágenes. Por lo tanto, mi interés era impregnarme de la sensibilidad espiritual iraní y de su imaginaria.

Preparación

La investigación se preparó con antelación mediante reuniones con varios iraníes que vivían en París, investigadores y hermandades sufíes. De estas conversaciones se concluyó que actualmente no hay verdaderos maestros espirituales en Irán. Se describieron a los maestros actuales de las hermandades como alejados de la experiencia original. En cuanto a la posibilidad de entrevistar a personalidades universitarias o religiosas, los diferentes interlocutores me explicaron que esto sería difícil dado el actual clima político de sospecha generalizada. Sin embargo, todos los entrevistados me aseguraron que, a pesar del oscurantismo actual, la espiritualidad profunda estaba más viva que nunca en las personas. Eso confirmó mi interés en captar esta espiritualidad. Establecí un recorrido para visitar los lugares sagrados e inspiradores y tratar también de captar algo.

Recorrido

20/10/12	Teherán	Visita del museo nacional de Irán (museo de arqueología)
21/10/12	Shiraz	Visita de los mausoleos de Hafez, Saadi et Ruzbehân
22/10/12		Visita de Pasargada y de Persépolis
23/10/12	Kermán	
24/10/12		Visita de la ciudadela de Rayen, del mausoleo del Jeque Nematollahi en Baham y del templo del fuego de Kermán
25/10/12	Yazd	
26/10/12		Visita del templo del fuego de Ateshkadeh, de una torre del silencio, del sitio de peregrinaje zoroastriano de Chak Chak y de un templo del fuego en un barrio
27/10/12	Isfahán	
28/10/12		Visita de la mezquita Jāme'h, de la plaza real, del palacio Chehel-Sotun y del puente Khaju
29/10/12	Mashhad	
30/10/12		Visita de la tumba del Imán Reza
31/10/12	Nishapur	Visita de una fuente sagrada chiita, de los mausoleos de Attar y de Omar Khayyam.

Relato de la investigación de campo

Este relato se basa en las notas tomadas durante el viaje, no es ni descriptivo ni sintético, sino más bien lleno de anécdotas. Los datos históricos se reproducen tal y

como me han sido comunicados –sin verificar su exactitud– porque mi interés era lo que la gente creía de su historia.

19/10/12

En el avión a Teherán, conocí a una mujer iraní llamada Enayat. Hay un gran momento de emoción cuando me dice que cada mañana aprende nuevos poemas de memoria mientras camina. Ahora conoce más de 2000 versos y esto le permite no enojarse por la situación actual. Son poemas en persa de Rumi, Hafez, Saadi... Ella dice que ya no le gustan las religiones. Pero en un momento dado hablamos del zoroastrismo y ella evoca el bienestar, la vida y el amor a la belleza que ve en el mundo. Confirma que hay algo que se encuentra en lo más profundo del corazón de los iraníes. Entonces comienza a recitar versos en persa, traduciéndolos al inglés a medida que los recita, versos sobre la amistad que son como esferas de oro... Antes de llegar, puedo ver que una experiencia de más de 3000 años sigue palpitando en el corazón de algunas personas. Es un espacio interno que cultivan en sí mismos, como dice Enayat, es muy íntimo, privado e indestructible.

Como me dijo Leili A., la situación actual de asfixia lleva paradójicamente al fortalecimiento de una espiritualidad interna. El hecho de no obedecer las imposiciones exteriores y dar preferencia a la experiencia interna e íntima está en consonancia con la profunda espiritualidad iraní que busco y encuentro antes de haber llegado. Aquí el corazón todavía late, quedan algunas brasas. No es el fuego nuevo y vigoroso que nació con Silo en las Cordilleras de los Andes. Pero este nuevo fuego en mí busca las brasas de lo que le precedió para reconocerlo, agradecerlo y devolverle su aliento.

Justo antes de aterrizar, en la pantalla del televisor en el avión, se ven imágenes de aves volando al atardecer. Es el comienzo de mi vuelo en este viaje, sobre el modelo del relato iniciático de Attar en *El coloquio de los pájaros* en busca del Simurg.

20/11/12

Este es mi primer día en Irán. Hay muchas cosas que absorber: el lenguaje y la escritura incomprensibles, el hecho que casi nadie habla inglés, los velos de las mujeres y el hecho de que arriesgas tu vida cada vez que cruzas la calle, ¡incluso en las aceras las motocicletas pueden aparecer en cualquier momento! Teherán es una ciudad de saturación de estímulos y todo es nuevo. Visito el Museo Nacional de Irán, donde hay algunos magníficos objetos del neolítico.



Después voy al aeropuerto para tomar un avión a Shiraz. Y se da un momento increíble. Un hombre me saluda después de pasar el control de equipaje. Cinco minutos más tarde me pongo en la fila del bar, el hombre aparece de nuevo y me ofrece un jugo de naranja. No habla inglés y desaparece casi inmediatamente para tomar su avión. Su gesto para darme la bienvenida fue libre y gratuito. ¡Esto es el Oriente!

En el avión hay una hermosa mujer frente a mí. En algún momento se da vuelta y me sonríe. Estoy conmovido por tanta belleza y sensualidad. Cuando llego a Shiraz, la veo tomando un taxi delante de mí. Al mismo tiempo que la veo marcharse, con todo mi cuerpo listo para seguirla, me doy cuenta de que estoy en Shiraz, bajo el encanto de la ciudad de las rosas y los poetas. Si estoy tan conmovido es porque esta belleza es el reflejo de lo que busco. Lo que estoy buscando está en el otro mundo, pero veo aquí sus reflejos y no puedo dejar de buscarlos. Y nunca podré detenerme, así como el girasol no puede evitar de girar siempre en dirección del sol. Estoy en el taxi al borde de las lágrimas en una especie de trance. Afuera, una tormenta se desencadena y relámpagos de enorme potencia aparecen en el cielo. Es toda la intensidad de esta investigación que me consume.

Y en este momento de exaltación, el taxista, que no habla inglés, me da su teléfono y yo hablo con alguien que no conozco. Explica que el conductor puede llevarme a otro hotel y al día siguiente me puede llevar a Persépolis. En resumen, está tratando de confundirme. Llego al hotel que el hotelero de Teherán me había aconsejado. La acogida es fría, todo es lujoso, pero frío. No puedo quedarme ni un minuto más aquí, en mí todo rechaza este lugar y me voy pese a que es de noche, estoy afuera, bajo la lluvia, sin saber dónde estoy ni adónde voy. Finalmente, me las arreglo para encontrar un taxi luego de un momento y llego al hotel inicialmente previsto donde muy calurosamente me esperan. Entro en la habitación y hay una imagen muy inspiradora para mí, una señal de que estoy en el lugar correcto. Encontré la entrada.



21/10/12

Camino en Shiraz tratando de ponerme en sintonía con la gente, atravieso un jardín lentamente como los demás. Hay agua, el olor de las flores, el canto de los pájaros, la sombra de los naranjos que protegen del sol. Siento que mi corazón se abre a mariposas, a las flores, a los perfumes y a la luz.



Tomo un helado y me siento en un banco, porque mucha gente lo hace. Llego al mausoleo dedicado a Hafez. Cuando llego, una pareja de enamorados me pide que les saque una foto y tengo la sensación de bendecir su amor. Me estoy acercando al mausoleo, pero no puedo, es demasiado fuerte. ¿Pero qué tiene que ver Hafez conmigo? Aquí me siento cerca de lo más profundo que nunca he sentido. Tiene el sabor de la miel y el olor de las rosas. Las notas del *ney* flotan en el aire, al igual que la voz de un cantante y la voz de aquel hombre que comenta los versos de los poemas.

«Para el poeta, el control del corazón corresponde a aquel que no ama. Nada es peor para el amante que perder su corazón».

Parejas en nichos o grupos de amigos recitan sus versos entre ellos, algunos abren una página al azar para descubrir su futuro. Cuando entro en el mausoleo, un joven,

de pie, lee un poema para sí mismo, las lágrimas brotan de sus ojos y caen al suelo. Una joven que también estaba leyendo poemas apoya ahora su frente contra la tumba, y luego la besa. Otro joven, arrodillado frente a la tumba, ahora se ha levantado y gira alrededor del mausoleo. Yo también elijo un poema al azar y lo leo profundamente conmovido.

Personas de todos los tipos y edades se acercan y tocan la tumba hablando consigo mismas. Me siento abrumado al ver que todo esto ha atravesado los siglos y que sigue ahí, más vivo que nunca.



Siento que mi viaje podría terminar aquí porque ya he encontrado todo. Podría quedarme aquí dos semanas y venir todos los días a estudiar los poemas de Hafez. Entiendo que aquí el punto de partida es lo que dice Silo cuando habla del estado de amor como una gran experiencia de cambio. Y es esta la experiencia que han profundizado.

Estoy emotivamente sobrecargado, siento que amplió mis límites, pero siento la necesidad de descansar. Cuando vuelvo al hotel, el padre de Mahila llamó. Encontró dónde se encuentra el mausoleo de Ruzbehân Baqli. No puedo creerlo, pues la única mención que encontré de esta tumba data de los años 50 y decía que había sido abandonada desde hacía algún tiempo. Cuando tomamos el auto y nos vamos le comento que fui al mausoleo de Hafez, inmediatamente el empieza a recitar versos de Hafez describiendo la belleza de la ciudad de Shiraz. Al llegar al mausoleo de Ruzbehân, la reja está cerrada. Vamos a llamar a una puerta, alguien nos ayuda a encontrar a una mujer que termina abriendo la reja. Estoy muy conmovido porque para mí representa una realización. Este es el lugar donde quería ir antes que nada. Medito un momento en su tumba, hablo con él, lloro. Le pido que me guíe en este camino de amor místico. Siento que él está conmigo y que este momento es importante para mi vida.



Luego vamos al mausoleo de Saadi. La fragancia de las flores indica la entrada; los estanques de agua muestran reflejos magníficos. Mientras el Sr. Fazel busca el origen de los dulces aromas, me dice que lo más importante no es la visita al mausoleo de Saadi, ¡sino el helado que se toma después de la visita!



*«Surgió algo, pero tengo un poco de miedo,
Es hablar directamente CONTIGO.
Tú para mí, eres el ser humano del futuro,
Lo más Sagrado, la joya de las joyas.
¿Me volveré loco escribiendo así?
Sin embargo, hoy siento que me he acercado a Ti.
Mientras que hoy visitaba tumbas,
Me siento más cerca de Ti que vienes del futuro.
Sé que Tú me has guiado hacia Ti desde hace algún tiempo.
Pero tengo tanto miedo de dejarlo todo,
Soltar todo lo que me amarra y me hace daño,
Soltar todo, para no hacer más que hablar CONTIGO,
Escucharte, mirarte.
Tú eres el que me trajo aquí, lo sé.
Por favor, háblame en mis sueños,
Muéstrate a través de los seres de belleza
Guía mis pasos con Tus señales.
Silo fue el más grande de los Signos».*

22/10/12

Tres mujeres iraníes y yo salimos con nuestro guía hacia Pasargades y Persépolis. En el coche él nos empieza a hablar de Ciro II el Grande. Se lo cita en los 3 libros sagrados, era vegetariano y quería comer como los pobres, era muy apuesto y

atractivo; toda su vida estuvo enamorado de su mujer con quien está enterrado. Fue él quien liberó a los judíos de Babilonia, escribió el Edicto de Babilonia sobre la liberación de los pueblos, que se considera como una primera declaración de los Derechos humanos. La mamá dice: *‘¡Es un gran hombre!’* con sus ojos llenos de emoción. A lo largo de sus explicaciones, estoy al borde de las lágrimas. Es como si él se inspirara cada vez más. Pronuncia los nombres con los que se llama a Ciro y termina con el nombre que le dan los iraníes: *‘nuestro padre’*. Cuando llegamos al lugar donde se encuentra la tumba de Ciro, la presencia de Alejandro 2300 años antes, resuena fuertemente en mí.

El otro momento conmovedor es la comida compartida con la familia, la madre y sus 2 hijas, toda su bondad cuando quiere invitarme a comer. Entonces tomamos una foto, estoy tan feliz. Nuestro guía se inspira cuando habla de Darío, cuando habla de todas las naciones que vinieron aquí, cuando nos dice que se le pagaba a la gente que trabajaba en el palacio. Las mujeres recibían incluso mejores salarios que los hombres, tenían descanso remunerado cuando estaban embarazadas y recibían dinero cuando daban a luz. Es evidente que no hay estatuas que representen escenas agresivas. Todo es muy poderoso, pero inspirado por la belleza y la sabiduría más que por la fuerza, siendo que eran los amos del mundo.



Cuando volví a Shiraz, fui a un restaurante. Un joven me invita a comer en su mesa. Es magníficamente apuesto, sonriente, lleno de amabilidad y de calidez, y con ojos muy brillantes. Estoy tan conmovido por su belleza que no me atrevo a mirarlo. Tratamos de hablar, pero es muy limitado porque no habla inglés. Pero él se las arregla para decir que soy una belleza. Estoy desestabilizado por su belleza. Me pregunto a mí mismo si no es Ruzbehân que viene a verme en esta forma, porque dicen que era muy atractivo. No puedo creer que estos dos días en Shiraz me hayan transformado tanto: ahora estoy enamorado.

23/10/12

Pensaba quedarme aquí un día más para meditar, pero internamente me empujan para irme, entonces tal y como tenía previsto me voy a Kermán. Encuentro un autobús a último momento. En el autobús, en cambio, estamos muy lejos de la poesía persa porque pasan una película de terror de muy mal gusto y sobre todo el sonido es muy fuerte. Esto contrasta completamente con el paisaje desértico que es magnífico. Llego a Kermán por la tarde y organizo el día siguiente.

24/10/12

Voy a la ciudad medieval de Rayen para ponerme en el ambiente de una ciudad de la época de las caravanas, luego voy al mausoleo del jeque Nematollahi fundador de la hermandad del mismo nombre, en Baham. Hago un pedido para realmente soltar y encontrar el verdadero Amor. En el mausoleo hay mujeres, una de las cuales estudia orando. Ghassim conduce el auto, el reza repetidamente una oración para sí mismo, con la mano en el corazón en una especie de murmullo. Lo hace al menos veinte veces y me conmueve ver que también eso está viviente. Lo hace cada vez que pasamos por un lugar sagrado. Pero el lugar más importante que visitamos este día es el templo del fuego de Kermán. Me conmueve este fuego tan antiguo y las quejas lanzadas por los humanos desde la época de Zarathustra. Me siento bien y hago mi ascesis allí ofreciéndome como este fuego ardiente. Este primer contacto con el zoroastrismo resuena fuertemente en mí.



25/10/12

Quiero irme en tren a Yazd. Voy a una agencia de viajes. Una joven muy hermosa con grandes ojos negros se encarga de encontrarme un billete. Un pequeño mechón de pelo sobresale del velo que cubre su cabello y aquí entiendo el éxtasis de Hafez por un mechón de pelo. Habla muy suavemente como si fuera de otro mundo. Me siento transportado y la encuentro tan bella que no me atrevo a mirarla. El tren rueda en medio del desierto y poco a poco el sol se esconde detrás de las dunas hasta desaparecer. Una vez el sol desaparecido, todavía se pueden ver las montañas en el horizonte, es como entrar en otro mundo, un mundo de sueños. Es la ciudad más antigua del mundo después de Ur en Mesopotamia. Entro en la ciudad del zoroastrismo y de los caravasares. Es como un viaje a los confines del tiempo. Hace más de 5.000 años. El taxi me lleva de gira por la ciudad, comentando en farsi sobre los diferentes edificios. Llegando al sitio de destinación, el chofer me da la mano y

luego me abraza enérgicamente dándome la bienvenida. Yo me meto por una callecita oscura, paso bajo un arco y llego a una pequeña habitación que sirve como área de recepción. Allí se encuentra una chica joven y hermosa. Sigo a una dama que me lleva a mi habitación, pasamos por un primer jardín perfumado, luego un segundo lleno de colores. ¡Es digno de las Mil y una noches!



26/10/12

Me voy todo el día con Siamak, que es zoroástrico, para visitar los lugares sagrados de Yazd y sus alrededores. Es un regalo maravilloso porque vivo el testimonio directo de alguien que vive internamente el zoroastrismo. Siamak comienza dándome el contexto de la supervivencia de la comunidad zoroastrista de Yazd. En la época de la conquista árabe, los zoroastristas se refugiaron en Yazd porque era un lugar de difícil acceso. Los zoroastristas más ricos huyeron a Pakistán e India. La comunidad zoroastrista representa 4000 personas en Yazd y unas 15000 en todo Irán. Entre ellos hablan el dari que es diferente del dari afgano. Primero vamos al Templo de Fuego Ateshkadeh (Verahram) donde la llama ha estado encendida desde hace 1500 años. El fuego es un símbolo de luz y pureza. No es que los zoroastristas adoren el fuego, sino que el fuego es símbolo de luz y los zoroastristas oran frente a una luz. Podría ser la luz del sol o de una vela. Lo importante no es que el fuego haya estado ardiendo durante mucho tiempo. En los pequeños templos del fuego, el fuego se apaga y luego se vuelve a encender porque no hay gente que lo mantenga. En todo caso, me dice, el fuego está adentro, es la luz en nosotros lo que tratamos de elevar. Lo más importante en la doctrina zoroastrista son los buenos pensamientos, las buenas palabras y las buenas acciones. El símbolo Faravahar representa esto con las alas divididas en 3 partes. En la parte inferior la cola también se divide en 3 partes: malos pensamientos, malas palabras, malas acciones. El círculo amarillo indica que todo lo que haces vuelve a ti. La mano indica la dirección de los buenos pensamientos..., detrás de ella, hay malos pensamientos, etc. El anillo pequeño significa que todas las personas son Uno, sea cual sea la religión, sea cual sea el sexo, todos estamos juntos. El anillo en la mano indica de no olvidar a Dios. La cara no representa a nadie en particular. Es una persona de edad avanzada, un hombre sabio. Esto indica que hay que pensar antes de actuar.

Cuando Alejandro invadió Persia, quemó un ejemplar del libro sagrado y guardó otro. Después el libro fue recompuesto y luego reescrito de memoria porque algunas partes

eran cantos. En el Yasht, una compilación de 21 himnos avésticos, se considera que únicamente los Gathas fueron escritos por el profeta.

El calendario zoroastrista tiene una duración de 30 días y cada día tiene un nombre. El pequeño Avesta es el libro de oraciones, y no pertenece a los gathas. Ser zoroastrista es una opción, se elige. Se puede casarse con alguien de otra religión o cambiar de religión. Alguien puede convertirse en un zoroastrista si lo desea, excepto en Irán, donde se le acusa de apostasía (según un hadiz, el Islam pide matar a alguien que cambia de religión). Hay una ceremonia en la que la ropa blanca simboliza la pureza. Si está sucia, se la cambia. Los zoroastristas organizan muchas festividades, no para llorar (a diferencia de las fiestas chiitas), es realmente festivo. La comunidad se reúne, participa en actividades de caridad y ayuda mutua. Cien días antes de Nouruz (50 días y 50 noches), hay una fiesta donde se aprende a manejar el fuego.

Se va entonces a las torres del silencio. Estas fueron utilizadas para ceremonias funerarias, pero no han sido usadas desde los años 60 porque la ciudad ha crecido y está demasiado cerca de las torres. Según Siamak, las ceremonias funerarias no son particularmente tristes porque si la persona tuvo buenos pensamientos, dijo buenas palabras e hizo buenas acciones, seguirá viviendo en otro mundo. La gente lavaba el cuerpo y lo envolvía en una sábana blanca, luego lo colocaban cerca de la torre del silencio. Allí, las únicas dos personas que tenían derecho a entrar en la torre ponían el cuerpo sobre una losa de piedra. En un día se lo comían los buitres. Entonces la gente arrojaba los huesos en un agujero en el medio. Cuando el agujero medio estaba lleno, echaban ácido cítrico y no quedaba nada. Lo más importante es que el cuerpo regrese a la naturaleza lo antes posible sin contaminar los 4 elementos considerados puros y sagrados. Una vez el cuerpo colocado cerca de la torre del silencio, la gente se reunía abajo para comer. En cada vecindario había un edificio con una cocina.

El cuerpo de la abuela de Siamak todavía se lo pudo dejar allí. Ahora en Irán, los cadáveres de los difuntos zoroastristas son enterrados en tumbas. Para el cuerpo del muerto no importa. No es que haya un dios malo o un dios bueno respecto de las buenas o malas acciones, sino que es el hombre quien los crea.

Luego fuimos a dos pueblos zoroastristas. En cada uno de ellos hay un templo del fuego. Entramos en uno de los pueblos y fuimos donde estaba la gente. Es un lugar muy agradable para los encuentros. Hay un grupo de mujeres a punto de estudiar las gathas. La atmósfera parece relajada.

Después nos dirigimos a Chak Chak, un importante lugar de peregrinación zoroastrista. Se encuentra a unos 90 kilómetros de Yazd. Un lugar tranquilo donde la gente puede reunirse lejos de la ciudad. El lugar está escondido en las montañas y no se lo puede ver hasta que se está justo en frente de él. Siamak me dice que no hay un lugar de peregrinación más importante que otro, lo más importante son los templos del fuego que se encuentran en los barrios donde vive la gente. La gente viene a Chak Chak para reunirse una vez al año en febrero. También vienen en otras ocasiones por 3

horas, un día o dos. Una persona se ocupa del mantenimiento del lugar que también se ha convertido en un lugar turístico. Hay una sala de oración con un fuerte olor a incienso. Apparently el incienso está presente en todas las ceremonias.

Según Siamak, los templos del fuego habrían nacido gracias a Zarathustra, que tuvo la idea de hacer ceremonias alrededor del fuego que representaba la vida, la Luz. Esto viene de cuando una persona guardaba el fuego en un lugar para protegerlo de la lluvia y el viento.

Visitamos 2 pueblos Zoroastristas que ahora están abandonados. La madre de Siamak nació en uno de ellos y su bisabuelo fue gobernador. Siamak me habla de la vida sencilla de aquel tiempo y yo noto una cierta tristeza en él. Los zoroastristas fueron perseguidos y siguen siendo objeto de discriminación hasta la fecha. Fueron apoyados y lo siguen siendo por los parsis que viven en India. También hay muchos zoroastristas que emigraron a los Estados Unidos.

Luego vamos al templo del fuego de su vecindario. El ambiente es muy familiar. Voy a la sala de oración, veo el fuego detrás de un vidrio. Una mujer lee el Avesta, ora y luego besa el libro. Luego pasa junto al fuego para saludarlo y se va. Entran otras dos personas, un hombre y una mujer, pues no hay separación entre los sexos. Todo está muy relajado, hablan en voz baja sin ceremoniales, la mujer, sentada, tiene los pies en otra silla. Luego otra mujer viene con una bandeja para mí y contiene la comida que está preparando con otras mujeres para una próxima fiesta. Tiene una hermosa sonrisa. Luego me llevan a la cocina donde hay muchas mujeres con ropa de colores vivos. Todos sonrían y muchas no tienen velos. Ahí conozco a la madre y a la tía de Siamak. Nos traen té, luego una enorme bandeja de fruta. Ellas toman el té con nosotros, me siento fantásticamente bien, como en familia. Es un gran momento de emoción. El ambiente es alegre, agradable, colorido a favor de la vida. Podría quedarme aquí toda mi vida: me siento bien. Le digo a Siamak que es una pena que hoy no haya ceremonias. Me dice que es lo mismo cuando hay ceremonias. Las mujeres prepararon la comida antes. Todo se prepara antes. La gente está llegando. Van a la sala de oración para hacer una ceremonia juntos. Luego comen juntos lo que han preparado, intercambiando. Lo más importante es la gente. Y estar juntos. Apparently organizan una gran reunión una vez al mes. La gente viene porque se siente bien y quiere reunirse. Aparte de las fechas de las festividades del calendario zoroastrista, la gente puede organizar una reunión cuando lo desee. En el momento de partir, las mujeres me dan la mano y me miran directamente a los ojos, cosa que no sucede desde que estoy en Irán.

En el zoroastrismo no hay líderes. Incluso el sacerdote es una persona como todos los demás. Puede dar consejos, pero cada uno tiene que encontrar sus respuestas en sí mismo. Los sacerdotes están casados, la mayoría trabajan y las mujeres también pueden ser sacerdotes. Hay un consejo de diferentes niveles que trata las cuestiones prácticas.

Aun siendo reprimido, está claro que el zoroastrismo es el trasfondo en el que se apoya el resto. No es de extrañar que se exprese luego de diversas maneras a través de místicos aislados, religiones, movimientos sociales o en producciones artísticas. El amor a la Belleza proviene claramente de ese trasfondo en favor de la vida que no puede ser reprimido, este fuego todavía existe en los corazones de las personas, aunque todo parezca combatirlo. La experiencia lejana de una Dirección que guía todo, que orienta hacia los buenos pensamientos, las buenas palabras, las buenas acciones y conduce a la felicidad, permanece presente en esta atracción del trasfondo por la belleza y el amor. En lo profundo del corazón de este pueblo, todavía quedan las brasas de ese primer fuego encendido por Zarathustra.

27/10/12

Me siento al mismo tiempo cansado y sobrecargado de nuevas situaciones, de emociones y sin embargo me siento empujado a seguir hacia Isfahán. Hasta ahora, he estado inmerso en dos mundos. Ahora voy a entrar en un tercer mundo desconocido para mí. No sé en qué hotel dormiré esta noche, ni cómo llegaré a Mashad al día siguiente, ni cómo volveré a Teherán al otro día. Sólo puedo relajarme y confiar en lo que me trajo hasta aquí.

La llegada a Isfahán es difícil porque, viniendo de la antigua ciudad de Yazd, Isfahán parece ser moderna, acelerada y contaminada. Pero al anochecer puedo encontrar la otra entrada. Y finalmente encuentro el lugar adecuado donde puedo quedarme y la persona que me puede guiar en medio de las maravillas de esta ciudad.

28/10/12

Tengo la oportunidad de conocer a Hassan con quien visito los principales monumentos de la ciudad. Empezamos por los minaretes selyuquíes del siglo XII, contruidos en ladrillo en 7 niveles. Ya en tiempos preislámicos, los minaretes guiaban las caravanas que viajaban de noche por el desierto. Se encontraban entre dos caravasares y se observaba el perpetuo fuego zoroastrista ardiendo en su parte superior. Luego fuimos a la mezquita Jāmeḥ. Ella nos permitió viajar en el tiempo, pues pudimos ver diferentes estilos arquitectónicos, desde el siglo XII al XVI. En particular, en la construcción se puede observar cómo se pasa de la base cuadrada que representa la tierra a la cúpula que representa lo divino. El invento del procedimiento para hacer estas construcciones fue descubierto por los Medos y finalizado por los Sasánidas. La ciudad, invadida después dos veces por los Mongoles, fue destruida y la población masacrada (Tamerlán había ordenado reunir 70000 cabezas para hacer una pirámide).

A principios del siglo XVII, el Shah Abbas estableció su capital en Isfahán. La hizo construir en la tradición iraní alrededor de una plaza. La Plaza Real es una de las plazas más grandes del mundo y está orientada a aprovechar al máximo el calor del sol. Los cuatro lados de la plaza representan los 4 poderes: por un lado, la mezquita (real) del Jeque Lotf Allah representa el poder religioso, por el otro lado el palacio de

Ali Qapu representa el poder político, por el tercer lado la mezquita Jāmeḥ representa al pueblo, en fin una última puerta se abre al mercado que representa el poder económico. Estas construcciones alcanzan un refinamiento inimaginable donde se mezclan el arte, la ciencia y la técnica. Los trabajos duraron 30 años y fueron realizados por miles de artesanos que trabajaban día y noche. La mezquita Jāmeḥ está situada a 45° respecto de la plaza para que se encuentre en el eje de la Meca. Pero si no se sabe, uno no se da cuenta entrando en la mezquita que ésta ha sido girada. En el suelo, en uno de los patios, una piedra indica la hora de la oración, en cualquier estación del año, cuando desaparece su sombra. Abbas había construido un observatorio para hacer esto posible. En el suelo del Iwán del sur, una piedra negra indica el lugar donde si se emite un sonido este se repite 7 veces. En la sala de música del palacio Ali Qapu, la abundancia de nichos en estuco da a la sala propiedades acústicas que hacen que cuando dos músicos tocan, se tiene la sensación que está toda la orquesta. La Mezquita del Jeque Lotf Allah es el sūmmum. Se entra por un largo pasillo, oscuro como un túnel. El cambio de luminosidad del sol exterior a la penumbra interior desorienta, pues no se ve nada. Sólo unas pequeñas aberturas al final del pasillo permiten seguir un punto luminoso. Después de 30 segundos, el ojo ya se ha acostumbrado a la penumbra y después de doblar hacia la derecha dos veces, se entra en la única sala en donde la cúpula es como un fuego de artificios. La sala cambia de una base cuadrada a una cúpula circular produciendo una especie de vértigo. Hay maravillosas caligrafías en las paredes. El primer rayo del sol ilumina la palabra 'Shams', el día, y el último rayo toca, al lado opuesto de la pieza, la palabra 'Leila', la noche. Arthur Upmane Pope dijo: «Es difícil creer que esta mezquita haya sido hecha por la mano de un ser humano».



Todo esto fue construido por Abbas I, un amigo de las artes, de quien se dice que venía de noche a cambiar la vela de su amigo calígrafo. Sin embargo, este mismo Abbas ¡hizo matar un primer hijo que planeaba asesinarlo y volvió ciego al segundo hijo para que no pudiera convertirse en rey en su lugar!

Al mediodía, mientras almorzamos con Hassan, comienza a contarme su más bella historia de amor que toma la forma de un viaje de luna de miel de tres semanas en Europa con una mujer estadounidense. Al final me dice cuán importante es la experiencia del amor en la vida de una persona. *«Cuando se está completamente enamorado, nada importa. No es lo mismo que la vida cotidiana y aburrida»*. Le digo que está muy bien traducido en los poemas persas y me sonrío, sus ojos brillan como si yo lo entendiera. Me dice que en el momento de morir la mayoría de las cosas que hemos hecho se borran, ¡sólo quedan los momentos excepcionales como los del amor y los viajes!

Desde la mañana tratamos al mismo tiempo de encontrar un vuelo a Mashhad. Mashhad es la ciudad de peregrinación más importante y hay que reservar el vuelo con varios meses de antelación, me dice Hassan. Vamos a una agencia donde desde la mañana una mujer joven ha estado observando su computadora para ver si hay alguna cancelación. Milagrosamente aparece un lugar, pero en el momento de introducir mi nombre en la computadora, ¡el lugar ya está ocupado!

Por la tarde vamos al Palacio Chehel-Sotun, construido por Abbas II. También se le llama el palacio de las 40 columnas, aunque sólo tiene 20. Las otras 20 columnas son el reflejo en el agua de las primeras 20 pues se encuentra frente a un gran estanque. Cuarenta es un número sagrado entre los zoroastristas. Toda esta belleza –jardines, flores y extensión del agua, espejos de Venecia– se entremezcla una vez más con anécdotas de guerras e invasiones.

Más tarde, al anochecer, visitamos el jardín persa donde se encuentra el mausoleo de Pope. Los jardines de la ciudad, hasta ahora, siempre han sido regados por una red de canales del río Zâyandé-roud. Pero desde hace unos años, este río se ha secado por causa de una represa. Siento en Hassan una herida muy grande, como si se estuviera matando su ciudad. Los jardines están verdaderamente hechos para la gente: en todas partes hay sitios donde hay agua potable y baños limpios. La gente viene con sus familias con sus picnics. Luego nos dirigimos hacia el puente Khaju. A orillas del antiguo río hay un anciano que mira donde ya no hay agua como si hubiera; está hablando para sí mismo. Luego, bajo el puente, se ven jóvenes; uno leyendo, otros conversando juntos... Hassan insiste en el ambiente de este lugar. Dice que venimos aquí para estar cerca de la naturaleza y que es inspirador. Y muchas veces la gente canta. Se canta cuando se es feliz. Y entonces, sorprendentemente, una persona sola empieza a cantar. Los jóvenes están muy animados, contentos de estar aquí. En ese momento, ¡entiendo Isfahán y sus jardines, su belleza, su arte! Aquí

hay una atmósfera especial, un estilo de vida propio de Isfahán. Aquí los seres humanos intentaron reflejar la belleza de los espacios profundos y vivir en armonía con ellos. Esto contrasta completamente con la situación actual. Me siento conmovido por la tristeza de Hassan frente a este río seco, por la humillación que él sufre porque los dirigentes destruyen la vida y la belleza para mantenerse en el poder. Y él me traduce al inglés esos versos de Saadi en el auto:

*«Los seres humanos son miembros de un conjunto,
En la creación de una esencia y alma.
Si afligen a un miembro con dolor,
Sigue habiendo la otra voluntad inquieta de los miembros.
Si usted no tiene ninguna condolencia para el dolor humano,
El llamarse ser humano usted no podrá».*

Más tarde conocí a su esposa, que pinta miniaturas, ella también cultiva un jardín interior de belleza. Este mismo jardín persa cerrado refleja el paraíso que he visto en tantos corazones aquí y que viene de tan lejos (en persa antiguo: *pairi daeza* significa jardín cerrado). Por la noche veo la misma desesperanza en un joven que encuentro en un restaurante. Él cultiva su jardín interior cantando para resistir la vergüenza que siente ante la situación actual.

Al final de la tarde pasamos por la agencia de viajes pues la joven encontró para mí un billete de último momento para Mashhad. Le doy las gracias y me pide que ore por ella en esa santa ciudad. Así lo haré.

Me acuesto por la noche saturado de imágenes e impresiones contradictorias. De nuevo veo en mí ese momento, por la noche, cuando crucé un mullah. Momento en que empiezo a reprocharle de haber traicionado lo Sagrado, veo sus labios moviéndose un poco sin que emita ningún sonido, está haciendo el *dhikr*, repitiendo uno de los nombres de Dios en para sí mismo. Mi conciencia trata desesperadamente de integrar estas paradojas y no lo logra. Estoy cada vez más cansando.

29/10/12

Por la mañana hago una experiencia de Fuerza, luego medito sobre el sentido de este viaje, en lo que me ha empujado hasta aquí. Vuelvo a encontrar el camino del amor. Llego a un espacio tranquilo, cargado de energía y reconfortante. Pido que me ayuden en este camino del amor.

Todavía me siento muy cansado. Voy en taxi al aeropuerto, pero el tipo conduce muy rápido. Es estresante. Me sorprende que el billete obtenido el día anterior sirva y que yo me encuentre en el avión. La gente se ve feliz, van en peregrinación. Antes de que el avión despegue, una persona en la parte de adelante dice algo en voz alta y todo el mundo repite al mismo tiempo. Eso me produce una cosa muy curiosa, como un rumor sonoro flotando en el aire. Ahí entiendo que estas personas parten

verdaderamente a peregrinar. Llego unas horas después a Mashhad. La noche empieza a caer. El ambiente en la calle es bastante festivo, mucha gente está en el consumo, comprando perfumes, ropa, regalos, y parecen estar de buen humor. Todas las mujeres están completamente cubiertas con velo, un hiyab (casi siempre negro) que sólo permite que aparezcan las manos y los ojos, pero a veces ellas están perfumadas. Mi conciencia no sabe cómo interpretar todo esto, ni dónde clasificarlo.

30/10/12

Me despierto antes de las 6 de la mañana en un estado de gran suavidad. Mis sábanas son suaves, mi manta es suave. Y entiendo que la única forma de comprender lo que está pasando aquí en Mashhad es convirtiéndome en musulmán y chiita, sumergiéndome completamente. Hago como los otros peregrinos, me pongo ropa limpia, me acerco al lugar haciendo Pedidos en mí mismo. Entro en el complejo. Hay un primer patio inmenso. Me lavo las manos, luego entro en un segundo patio, luego en un tercer patio donde se encuentra el Iwàn de oro. Creo que detrás de este Iwàn está la tumba del Imán Reza. Me acerco y veo algunas mujeres, las manos sujetando la reja de oro, muchas llorando. Es muy conmovedor, estoy tomado por esta efervescencia. Me acerco lentamente al lado de los hombres. Las mujeres también vinieron a este lado porque muchas de ellas no pueden llegar a la reja pues son demasiado numerosas. Un hombre protesta, pero ellas no se mueven y siguen ahí guiadas por su pasión. También me acerco para tocar la rejilla mientras continúo mi invocación interior. Cuando toco la reja, me vienen las lágrimas en los ojos, estoy transformado. Es una atmósfera de mucha fuerza, mucha alteración. Poco a poco me alejo del lugar y luego salgo.

Más tarde trato de ponerme en contacto con la oficina que ayuda a los peregrinos que vienen del extranjero a tener un guía que hable inglés. Me quedo en la puerta un buen rato. La gente entra y sale todo el tiempo. Entonces llega Alí, mi guía. Le hago preguntas a las que no responde. Dice que me llevará con alguien que podrá contestar todas mis preguntas. Cruzamos 2 patios, nos quitamos los zapatos y entramos en una gran sala cubierta de alfombras. En el fondo hay un mullah con un turbante negro, tiene una cara bastante suave y debe tener entre 30 y 35 años. Le pregunto quién es Reza. Me dice que es el octavo Imán. Le pregunto qué es un Imán. Dice que después de la muerte del profeta, son las personas que guían la comunidad. Hay 12, todos ellos están muertos excepto el último que vive y cuyo nombre es Mahdi. Volverá con Jesús. Le pregunto de qué se trata la peregrinación. Dice que hay personas que rezan para pedirle cosas porque, aunque ya no esté vivo como cuerpo, está vivo como espíritu. Otros simplemente vienen a rezar por él. Todas estas explicaciones están vacías de registros. El mullah acorta el intercambio dándome una bolsa de plástico llena de folletos y CDs. Agrega que si tengo alguna pregunta, hay un correo electrónico, puedo escribir y me responderán. Me pregunta si me interesa visitar el museo. Digo que sí, y vamos al museo con Alí.



De nuevo le hago algunas preguntas a Ali sobre los Imanes. Respecto del 12º Imán, me dice que está vivo pero nadie sabe quién es, ni dónde está. En un momento dado se abre un poco más cuando le pregunto si Fátima es la hija del Profeta. El museo incluye magníficas alfombras persas. Luego pasamos frente a las armas. Digo que no me interesa y que deseo que un día los hombres dejen de matarse entre ellos. Me dice que llegará el día en que los hombres no irán más a la guerra. Le pregunto si este día corresponde a la venida de Mahdi, el 12º Imán. Me dice que sí. Digo que es importante, que eso da esperanza. Dice con un poco de dureza: *«¡No es una esperanza, es una realidad!»* En un momento dado pasamos frente a un cuadro que representa el combate de Hussein en Kerbala. Cuando le pregunto quiénes son los enemigos, me dice que son los que quieren el poder del mundo material. Las pinturas resaltan la pureza e inocencia de Hussein y la crueldad del enemigo. Es el culto del mártir.

Un poco más tarde le pregunto qué hace en la vida. Me dice que es profesor, también es taxista y dedica un día por semana en este lugar como traductor. También estudia lingüística. Pero de repente su cara se ilumina y me dice: *«De hecho escribo poemas, ¡en realidad soy poeta, soy artista!»* Lo dice con una gran sonrisa que ilumina su rostro, como si volviera a la vida. Y de repente lo entiendo todo. La puerta de su corazón se ha abierto y me dice que Irán está dividido en dos. Por un lado están los artistas y por otro lado los que aman el arte. Y allí empieza a citarme a Hafez, Saadi, Rumi y los otros grandes poetas iraníes. Todo ha cambiado. Le dije que me encantaría leer sus poemas. Me pide mi correo electrónico para traducirlos y enviármelos más tarde.

Por la noche no puedo dejar de recordar las palabras de Siamak que me había dicho en Yazd: *«No celebran los nacimientos de los Imanes, no, ahí tenemos que trabajar. Por el contrario, celebran su muerte y las fiestas consisten en rezar y llorar»*. También recuerdo las duras palabras de Hassan en Isfahán: *«No les gusta la vida, les gusta la muerte»*. Sin embargo, mi guía Alí escribe poemas, ¡incluso el Imán Khomeiny escribió un libro de poemas de amor antes de volverse Ayatolá! A pesar de mis esfuerzos, no entiendo nada. Tengo que aceptar lo que he visto y que no me gusta. Me siento cansado, débil, con una especie de náusea y me acuesto en ese estado. Me siento por el piso, noqueado.

Mi noche es agitada. Me despierto a las 2:30 con un terrible dolor de cabeza. Siento un desprendimiento operando en mí y siento como si en ese desprendimiento estuviera operando una Gran Ley del Universo, el Plan Trascendental de la Bondad. *¡Puedo verlo un instante!* Y ahí entiendo por qué el Plan Trascendental escogió esta tierra tan inestable, de constantes terremotos e invasiones y de paradojas escurridizas, para irrumpir en el proceso humano. Aquí hay como una especie de volcán que todavía está en actividad, impredecible y que desestabiliza cualquier objeto que se encuentre, como si fuera una materia que se lleva a una temperatura tal poniendo toda su estructura en inestabilidad, una inestabilidad que permite nuevas combinaciones todavía no creadas e incluso inimaginables, un espacio para la generación o la inserción de lo NUEVO en el proceso humano.

La llamada de Zarathustra no podía suceder en ningún otro lugar, ni tampoco el escandaloso impulso de Mani, o el loco amor de los sufís o la insubordinación de Báb. También entiendo esta elección del chiismo, insoportable para las otras naciones del mundo oriental y occidental. Como si en una reacción visceral, estos países se dieran cuenta que se puede esperar todo o más bien nada predecir de lo que este pueblo hará, incluso con las más complejas curvas de cálculo de riesgos de los expertos del mundo racional.

Entiendo, de repente, que en otro lugar del planeta, nuevas condiciones han hecho posible que comience el mismo proceso de inserción de lo NUEVO en el proceso humano. Los poderosos de este mundo no lo vieron venir y el misil mental ya se ha ido. Si la inmortalidad de Zarathustra es evidente ya que su llamado ha transformado el proceso humano, la inmortalidad de Silo, su llamado (la Curación del sufrimiento, el Mensaje de Silo) ya ha resonado y no es visible por el momento más que por los ojos del fuego. Es como si yo hubiera venido hasta aquí para entender la Fuente del Mensaje del Silo.

31/10/12

Me voy por la mañana a Nishapur, para agradecer por este viaje y especialmente por la experiencia de esa noche. Ya en camino en el coche, agradezco a mí mismo. Me conmueve este paisaje montañoso del Khorasan, un paisaje donde un derviche errante podría estar caminando, hablando con el cielo y las nubes. Mohammed el conductor pone una música tan bella que estoy al borde de las lágrimas durante un buen momento mientras las imágenes de esa noche desfilan en mí. Veo en el suelo las sombras de las nubes, como las había visto en Punta de Vacas. Estas sombras son los reflejos visibles de una Realidad Mayor. Es como un circuito con Punta de Vacas ya que ahora 2 aves de rapiña están girando en el cielo. Entonces aparece una bandada de pájaros que vuelan. Cuando se tiene ojos de fuego, el Sentido está en todas partes, todo habla. Ya he vivido este momento antes.

Llegamos a un primer lugar que es un lugar de peregrinaje chiita. Las huellas del Imán Reza se encuentran allí en una piedra negra. Al entrar en el mausoleo mi chofer se

transforma completamente. Recita una oración continuamente mientras se precipita hacia la reja que toca con la mano. Luego pasa la mano por su cara mientras sigue rezando. Hago lo mismo y luego salimos hacia un manantial sagrado. La gente se lava las manos con esta agua, luego se la pasan por la cara. Otros tienen botellas para llenarlas y llevar agua a sus casas. Yo también lo hago, y es como si bautizara un nuevo nacimiento en mí. Este agua es un regalo.



Luego vamos al mausoleo de Attar. Allí puedo recogerme leyendo el final de *«El coloquio de los pájaros»*. Otra vez tengo los ojos llenos con lágrimas. Frente a mí hay una señora en un nicho leyendo sus poemas y rezando. Un hombre está sentado del otro lado y hace lo mismo. Más tarde otra persona entra y comienza a leer versos en voz alta antes de arrodillarse y tocar la tumba. Me arrodillo, pongo la cabeza contra el suelo y agradezco. Repito, me siento bien haciéndolo. Agradezco esta Intención que me empujó a hacer este viaje, esa Intención que puedo registrar aunque sea invisible.



Luego nos dirigimos al mausoleo de Omar Khayyam, que en sí mismo representa esta paradoja de Irán. Cuando llego allí, un mullah está junto a su tumba. Tengo una sonrisa dentro de mí cuando pienso en estos versos de Omar Khayyam:

*«Es preferible beber vino y abrazar la belleza
a la hipocresía del devoto».*



01/11/12

Viaje de Machhad a Teherán

Cuando llego al hotel, en algún momento, la recepcionista me dice que tengo una bonita letra. Es como si sintiera mi corazón desfallecer. Y pienso en Attar. Una sonrisa de esta Bella y podría ahora morir. Me recuerda que un día, siendo todavía niño, intencionalmente decidí escribir bien. De la misma manera que hoy decido dejarme guiar por la Luz y asumirme Ser de luz.

02/11/12

Seis de la mañana. Tomo un taxi al aeropuerto. El conductor no habla. Creo que el viaje ha terminado. De repente, cuando salimos de la ciudad, veo el cielo rojo brillante. El alba está apareciendo. ¡Es un espectáculo magnífico! Para mí es el signo de la Escuela de Sohrawardi, del Sheikh-al-Ishrak, del alba, de la manifestación del polo místico, del Oriente místico. Es como si vinieran a decirme adiós. Estoy muy conmovido y no puedo evitar de exclamar ante tanta belleza. El conductor me pregunta qué está pasando. Y le muestro ese cielo brillante. Entonces me dice: *«¡El cielo es hermoso! ¡La tierra es belleza! ¡El universo es belleza!»* Si bien que no decía una palabra desde el comienzo, aquí está su alma de poeta que exclama: *«¡Toda vida es belleza! Pero hay hombres que no lo ven y no hacen cosas buenas»*. Sin saberlo, me está resumiendo todo el pensamiento de Zarathustra. Es como si de repente Zarathustra estuviera a mi lado. Él está muy conmovido y yo también. Y continúa: *«¿Por qué se están peleando entre ellos? Somos Uno. Yo soy Uno, tú eres Uno, él es Uno. Todos somos Uno»*. Y aquí está nuevamente la profunda universalidad de este pueblo que resuena desde la primera Declaración de los Derechos humanos de Ciro el Grande, hasta hoy. Le digo que eso es lo que dijo Saadi. Y me proclama de todo corazón el poema entero de Saadi en persa. Estoy muy conmovido. Y entonces comprendo que el viaje no estaba terminado, la investigación de campo no estaba terminada. Terminó con el corazón completamente abierto de este taxista que desató los secretos escondidos en el fondo de su corazón. Y este amanecer, este sol

resplandeciente de mil fuegos que aparece ahora, es como una despedida del Oriente celeste.

*«¡Ah! ¡Ay de aquel corazón cuya pasión está ausente!
Quien no está bajo el hechizo del amor, ¡alegría del corazón!
El día que tú pasas sin amor
No merece que el sol lo ilumine y que la luna lo consuele».*²⁴⁰

²⁴⁰ Omar KHAYYAM, *Les quatrains*, Ed. Alia, Paris, 2010, p.13