



RISALÂT AL-MALÂTIYYA

La Lucidez Implacable

Shaykh Abū Abd al-Rahmān al-Sulamī





*En el Nombre de Allah
el Clemente, el Misericordioso*

RISALÂT AL-MALÂTIYYA



Risalât Al-Malâtiyya
La Lucidez Implacable
Shaykh Al-Sulami
Estudios y difusión el pensamiento islámico tradicional
www.mustafachile.info

RISALÂT AL-MALÂTIYYA

RISALÂT AL-MALÂTIYYA

“La Lucidez Implacable”

Extractos extraídos del celebre escritor y biógrafo
SULAMÎ

INDICE

Bagdad y Nîshâpûr	6
La reprobación de sí y la negativa a toda complacencia	8
La experiencia interior y la jerarquía de los niveles de conciencia	9
De la sabiduría oculta en el anonimato a la sabiduría protegida por la mala reputación.	10
El autor. Sulamî	11
Cartas de los Hombres de la Reprobación.	12
Principios de Los hombres de la reprobación	22

CAPITULO I : Bagdad y Nîshâpûr.

La historia del conocimiento y la mística musulmana está marcada por la aparición, en el siglo IX —siglo III de la hégira— de una nueva forma de espiritualidad, habitualmente designada por la expresión «vía de la reprobación» y que se distingue de lo que se denomina «vía del sufismo». Sus representantes, los malâtiyya u «hombres de la reprobación», son todos originarios de la ciudad de Nîshâpûr, capital de la vasta provincia irania de Khorasân, y cuya irradiación intelectual y espiritual comenzaba ya a rivalizar con la de Bagdad. Los hombres de Nîshâpûr desarrollaron, en el curso de los siglos IX y X, los principios de un ideal de vida que recibirá el nombre de «mística khorasaniana» para oponerla a la mística extática de los sufíes, calificada de «iraquí» o «de Bagdad». Y son esas nociones y esas nuevas reglas las que el célebre escritor y biógrafo Sulami —natural también de Nîshâpûr, ciudad en la que murió en 1021/412 de la hégira— expone en esta obra.

Quizá no sea inútil recordar brevemente en primer lugar, los orígenes del sufismo. A finales del siglo VIII/IX La denominación colectiva de «sufíes» habría designado, en principio, a un cierto grupo de buscadores de conocimiento ascetas de Kufa, sin duda porque se caracterizaban por llevar un vestido de lana (sûf) blanca. Un siglo después, la palabra se aplicó a la corporación de los místicos de Bagdad, como Junayd, «señor de la tribu espiritual» (muerto en 911/298) y Hallâj (muerto en 922/309). Su enseñanza, «la ciencia del tasawwuf» o sufismo, se basaba, como todo en el Islam, en el saber y las enseñanzas de los antiguos maestros transmitidas oralmente por una «cadena»: " que se remonta hasta el Profeta (sallâ 'Ll âhu 'alayhi wa-sallam) pues tanto la espiritualidad (*fâqiga*) como la Ley (*sharî'a*) forman parte del mensaje coránico y tradicional que debe ser transmitido (según las palabras formuladas por Muhammad (s.a.s), en el momento de la «peregrinación de despedida», poco antes de morir). Los sufíes creían en la posibilidad de una experiencia interior, designada por las palabras *ahwâl haqâ'iq al-ahwâl*, o también *tahqîq* era el objetivo de su búsqueda mística. Su punto de partida era el pacto iniciático (*baya*, *mubâyâ*) por el que el sheij concedía su bendición al discípulo y le autorizaba a practicar, bajo su dirección y salvaguarda, la invocación de Allah (*zikr*), sin la cual la «realización» de una experiencia interior se consideraba imposible. A los ojos de los sufíes, los prodigios y los fenómenos extraordinarios (*karâmât*) eran los signos visibles de la realización de los hombres sabios (*walâya*, a la vez «amistad divina» y «proximidad de Allah»). La invocación podía hacerse colectivamente y estar acompañada de la recitación de poemas místicos o de cantos, y a veces también de danzas. Estas sesiones de *sama'* («audición espiritual») podían llegar al éxtasis (*wajd*), y esta práctica se ha mantenido hasta nuestros días en las cofradías musulmanas, especialmente en la de los «derviches giradores».

Los malâmâtiyya de Nîshâpûr defendieron la opinión contraria a la mayor parte de las tesis y prácticas de los sufíes. Comenzando por la regla de no distinguirse exteriormente de los otros musulmanes: nada de vestiduras especiales, ni «hábito blanco» (*sûf*), ni «túnica remendada» (*muraqqâ*), que pudieran llamar la atención y mostrar que es una especie de monje que vive con austeridad; nada de devociones supererogatorias y excesivas, que serían ostentación si se hicieran en público; una extremada reserva respecto de las sesiones de *samâ* y de éxtasis provocado; una desconfianza no menor por lo que respecta a las experiencias interiores (*ahwâl*) y los signos extraordinarios (*karâmât*) que, para ellos, no

prueban nada. La mayor parte de los biógrafos considera como sabio (waly) al hombre «cuyos salat y du'as (peticiones) son atendidas»; pero para los «hombres de la reprobación» ése es más bien un signo inquietante, un «ardid» o una «trampa». Si sucede que uno de ellos se beneficia de relaciones particulares con Allah, éstas deben permanecer totalmente ocultas y al abrigo de cualquier indiscreción.

Esta disciplina implacable del arcano contrasta con la experiencia mística manifiesta de los sufíes extáticos y justifica el calificativo de *umans* («depositarios dignos de confianza») que los malámatiyya se esforzaban por merecer. A sus ojos, la verdadera vida interior era «un secreto entre el Señor y el servidor» que Allah Ta'ala le confiaba y que él debía guardarse de revelar. Es notable que el Sheij al-Akbar («el más grande de los maestros»), Ibn 'Arabi (muerto en 1240/638), coloca, como Sulamí, a los malámatiyya por encima de los sufíes, y los designa con el término *umaná*. Igualmente en concordancia con lo que escribe Sulamí al comienzo de su trabajo de los hombres de la reprobación, Ibn Arabí dirá que los malámatiyya son «espirituales» y que los sufíes son «psíquicos».

CAPITULO II - La reprobación de sí y la negativa a toda complacencia

La idea del «yo» que te somete y el estímulo a la lucha que es necesario librar contra él se remontan a los orígenes del Islam. Según una sentencia del Profeta (sallâ 'lî âhu 'alayhi wa-sallam) «*tu peor enemigo es el alma que llevas entre tus flancos*»; además, a la vuelta de una expedición contra los enemigos, él mismo había afirmado: «*Henos aquí, de regreso, volvemos de la pequeña Yihad y vamos hacia la gran Yihad (esfuerzo, lucha)* ». El alma (*nafi*) y sus vicios (*'uyûb*) son objeto entre los primeros buscadores, y luego entre los sufíes, de la mayor vigilancia. Uno de los más antiguos tratados de espiritualidad, La observancia de los derechos de Allah, escrito por Muhâsibi (muerto en Bagdad en el año 857/243), contenía un extenso capítulo sobre el *riyâ'*, a la vez ostentación, hipocresía y consideración de la opinión del prójimo, que quitan a las obras todo valor. La virtud opuesta es *ikhfa*, la pureza total de la intención. Ya los sufíes habían subrayado este punto, y después lo hicieron los khorasanianos, de los que los malâmatiiyya son, en buen parte, herederos.

Pero éstos insistieron aún más, no en la consideración de la opinión de los otros, sino en la buena opinión respecto de uno mismo. Una de las palabras que se repiten con mayor frecuencia en los discursos de los hombres de la reprobación es la de «complacencia», *ru'yatal-nafi* (siendo *ru'ya* un término de la misma raíz que *riya'*, y derivado de un verbo que significa «ver»). Habían abierto la vía a los mulâmatiiyya con su exaltación de la virtud de la sinceridad (*sidq*), enérgica y heroica, capaz, como el imân (Facultad del corazón de intuir a Allah y abandonarse a Él), de realizar prodigios. Así como lo opuesto a la pureza de intención era la consideración de la opinión de los otros, así lo opuesto a la sinceridad era, para los malâmatiiyya, la mirada de satisfacción dirigida hacia uno mismo. Los «hombres de la reprobación» persiguieron con una lucidez despiadada e implacable las formas más diversas y sutiles de complacencia, particularmente en la realización de las prácticas de devoción o de los ejercicios de mortificación. Advirtieron a sus discípulos contra, el placer que pueden procurar las obras piadosas o los «actos de obediencia», y también de la importancia exagerada que podían atribuir a su realización. Ésa es la reprobación constante del alma.

CAPITULO III - La experiencia interior y la jerarquía de los niveles de conciencia

En dos ocasiones, Sulainí menciona en sus escritos la concepción de los malámatiyya respecto de la jerarquía de los niveles de conciencia. Una primera vez a propósito de la «ascensión» (*tamqqí*) que desemboca en la contemplación (*musháhada*), y una segunda respecto de los diferentes tipos de invocación (*zikr*). El orden ascendente es el siguiente: el alma (*náfs*), el corazón (*qalb*), el «secreto» (*sirr*), el espíritu (*ruh*). La experiencia interior puede situarse en los tres niveles superiores y aparece como una transferencia de la conciencia, sea al nivel del corazón, sea al nivel más elevado del «secreto», o sea al nivel último del espíritu. En ningún caso puede existir experiencia interior en el nivel del alma, malvada y tenebrosa por naturaleza.

Esta noción de transferencia de la conciencia en el curso de la experiencia interior no era nueva, y se encontraba ya entre los sufíes. Lo que parece ser específico de los «hombres de la reprobación» es la idea de la posible degradación de lo que se «realiza» en un cierto nivel por interferencia con el nivel inmediatamente inferior. Las malas miradas del alma respecto de lo que la sobrepasa, miradas de indiscreción y de codicia (*fitti-lá'*), pueden, según los malámatiyya, afectar al corazón e incluso al «secreto», que intentarán atraer hacia sí y de esta manera atribuirse la experiencia realizada en el nivel superior. Esto explica la prudencia y la desconfianza de los «hombres de la reprobación» respecto de los «estados místicos» (*ahivál*), a los que califican gustosamente de «pretensiones ilusorias», sobre todo cuando se trata de los sufíes.

CAPITULO IV: De la sabiduría oculta en el anonimato a la sabiduría protegida por la mala reputación.

La frase de Kierkegaard, «*la forma del servidor es el incógnito*», conviene perfectamente al comportamiento de los malámatiyya. «Depositarios de los secretos divinos», se esforzaban en preservarlos de las miradas indiscretas. Para lograrlo, trataban de permanecer anónimos e ignorados, no distinguiéndose en nada de la multitud de los musulmanes, «caminando por los zocos y hablando con las gentes», respetando los usos de la vida en sociedad y las costumbres ordinarias. De esta manera, su grado de espiritualidad y su sabiduría pasaban totalmente inadvertidos.

Habrían podido contentarse con no llamar la atención y limitarse a esta discreción y esta desaparición voluntaria. Pero fueron todavía más lejos, exponiéndose sistemáticamente a la reprobación de los oíros. Es éste el principio malámati del *talbís*, el disimulo de la condición espiritual bajo apariencias desagradables. Para ellos, el mejor medio de ocultar la vida interior era tener mala reputación, y en ello se afanaban animosamente.

Esto explica que a partir de una cierta época los malámatiyya fueran injustamente confundidos con los qalandaríyya (los kalandar), místicos excéntricos, algunas de los cuales buscaban el éxtasis en el hachís. Suhrawardí (muerto en 1234/632) volverá a poner las cosas en su sitio y restablecerá la verdad en sus 'Awárif al-Ma'árif.

CAPITULO V: El autor. Sulamî

El sheij Abû Abd al-Rahmán al-Sulamî de Níshápûr, al que Abû Nu'aym designa constantemente por su nombre de pila y los de sus ascendientes, Muhammad ibn al-Husayn ibn Musa, nació en 937/325 y murió en 1021/412. Estaba particularmente bien situado para hablar de los malámatiyya y sacarlos de la oscuridad en que voluntariamente se habían encerrado. Su abuelo materno, Ibn Nujayd (Abû 'Amr Ismá'Il), que practicaba el *talfrís*, era en efecto un malamati discípulo de Abû 'Uthmán.

Entre sus informadores, Sulami contaba también con los malámatiyya de la segunda generación de discípulos formados por el fundador Hamdûn al-Qassár, a saber, Ibn al-Farrá e Ibn Fadlúya, así como con informadores procedentes de la estirpe de Abû 'Uthmán, como Ibn Butidár y al-Slia'raní al-Rávi, así como Abû 'Amr ibn Harndán, hijo del malámatí Ibn Sinán, a la vez discípulo de Abû Hafs y de Abû 'Uthmán. Sin Sulamî, ignoraríamos casi todo de la vida de los «hombres de la reprobación» y sus conocimientos; los otros biógrafos no han hecho sino reproducir en parte o en su totalidad las informaciones recogidas por Sulamî.

Pero su notoriedad no se debe únicamente a la Epístola de los hombres de la reprobación. Sulami redactó un centenar de obras sobre mística musulmana, de las que solamente se conservan veintisiete. La más importante, de la que existen dos ediciones, es la que consagró a ciento tres sufis, de los siglos IX y X, reagrupados según cinco generaciones, con el título “clases de los sufies” (*Tabáqat al-Súfiyya*). Tras una nota biográfica de cada sufi importante, se recogen en esta obra sus sentencias más instructivas. Se encuentran ahí los «hombres de la reprobación», a los que Sulami considera oportuno incluir entre los sufies, teniendo más en cuenta sin duda lo que podía acercarlos que lo que los separaba. No es sólo un historiador de la mística musulmana, sino también un maestro espiritual, como atestiguan otras obras, tales como Las enfermedades del alma y sus remedios y El libro de las reglas en uso entre los sufies, cuyo texto árabe ha sido publicado por Etan Kohlberg. Hay que señalar también que Sulami dirigía al final de su vida un khánqah, especie de lugar de retiro temporal, y que uno de sus discípulos más conocidos fue Qushayri, autor de la Epístola sobre el sufismo.

CAPITULO VI: Cartas de los Hombres de la Reprobación.-

¡ALABADO SEA ALLAH, que ha escogido entre Sus servidores a hombres que ha establecido como guías espirituales (*imam*) en la tierra! Por efecto de la adoración que le profesan, ha colmado de belleza ¡o que ellos manifiestan de su persona en su comportamiento y, gracias al conocimiento (*rna'rifa*) que tienen de Él y al amor (*mahabba*) que le manifiestan, ha iluminado su ser íntimo. Les ha hecho comprender la naturaleza de su alma carnal (*nafi*), haciéndoles capaces de dominarla e instruyéndoles en sus ardides, y les ha ayudado a tratarla con desdén y desprecio. Así, ellos son los sabios (*'ulama'*) en todo lo que concierne a Allah ta'ala y a las reglas (*ahkám*) que Él ha promulgado, y son ellos quienes mantienen el orden (*amr*) que El ha establecido y quienes comprenden sus favores, «y Allah reserva especialmente Su misericordia a quien quiere» (Corán, II, 105 y III, 74).

Tú me habías pedido -¡y que Allah te asista!- que se expusiera cuál es la vía espiritual seguida por los hombres de la reprobación, así como sus principios morales y sus estados místicos (*afywáf*). Debes saber que no han escrito ningún tratado doctrinal, ni redactado ninguna obra biográfica; no se encuentra a su respecto más que moral, virtudes y disciplina espiritual (*riydda*). No mencionaré pues, en la medida de mis medios y posibilidades, más que algunos elementos relacionados con todo esto, pero que pueden sugerir lo que hay más allá y que atañen a su actitud interior y a sus estados místicos.

Sabe -¡y que Allah te asista en la vía recta!- que los maestros en materia de ciencias y estados espirituales se reparten en tres categorías:

La primera comprende a aquellos que se consagran a las ciencias de las reglas generales y que se desvelan por compilarlas, guardarlas, difundirlas y legarlas (a la posteridad).

Pero no tienen ninguna competencia en lo que es el dominio de la élite espiritual (*aljawasf*), los hombres de las prácticas místicas, las experiencias interiores y la contemplación. Son sabios en lo que respecta al aspecto exterior del Islam, y son maestros consumados en lo que se refiere a los puntos de divergencia y las cuestiones jurídicas; es así como se hacen guardianes de las bases de la Ley y de los fundamentos del Din (camino del Islam). A ellos hay que remitirse cuando se trata de verificar la corrección de las prácticas en el seno de la comunidad y de determinarlas en función del Libro santo y las tradiciones del Profeta. Son por tanto los sabios de la Ley y los guías del Din del Islam, pero sólo en tanto que las vanidades de este efímero mundo inferior no se mezclen en sus actos y los ensucien en razón de sus tendencias naturales, pues entonces no se les podría seguir y ya no serían dignos.

La segunda categoría comprende la elite de aquellos a quienes Allah ha reservado especialmente el conocerle y a los que ha separado definitivamente de todas las preocupaciones y de todos los deseos que son el lote de los demás hombres. Para esos seres escogidos, Allah es la única preocupación y el único deseo. Al contrario de los demás, no participan en ninguna de las realidades de aquí abajo, cuyo valor es más que relativo. No tienen la menor aspiración con respecto a este mundo que los envuelve por todos lados, o, más exactamente, sus aspiraciones se reducen a una, gracias a Él y orientada hacia El. La compañía del mundo no podría significar para ellos el menos reposo, mientras que para los

demás es imposible que así sea. Para ser aún más preciso, ellos constituyen «la elite de la elite» (*Jatvá al-Jawá*), aquéllos a los que Allah reserva especialmente todo tipo de experiencias excepcionales (o «carismas», *karámat*), y son ellos a quienes en lo más íntimo de sí El ha sustraído a las realidades creadas, de manera que no existen más que para El, por El y hacia Él. Y esto sucede después de que hayan seguido íntegramente la vía de las prácticas espirituales y se hayan preservado de su alma carnal por medio de grandes esfuerzos. La parte secreta de su ser mira hacia la Realidad divina (*al-Haqq*) y se vuelve hacia los misterios divinos (*al-ghuyúb*), mientras que sus miembros están revestidos con la belleza de las actos de adoración que realizan.

Exteriormente, nada en ellos está en desacuerdo con las reglas de la Ley, aunque interiormente no dejen de contemplar el mundo oculto. Es a ellos a quienes se aplican estas palabras del Profeta (sallâ 'Ll âhu 'alayhi wa-sallam): «*A aquel que ha reunido sus aspiraciones en una sola, Allah le colma de saberes*». Estos son «los hombres del conocimiento de Allah».

La tercera categoría está representada por aquellos a quienes se ha dado el nombre de malámatiyya, a los que Allah ha revestido con la belleza interior de Sus favores excepcionales, como el hecho de ser gratificado con Su «proximidad» (*qurba*), con el honor insigne de ser admitido en Su presencia (*zulfa*) y de ser unido a El. En el secreto más profundo de su ser, han realizado verdaderamente todo lo que implica la noción de «unión» (*jam*), puesto que en el estado en que se encuentran toda separación se ha hecho para ellos imposible. Confirmados en los grados sublimes de la unión, de la proximidad, de las relaciones íntimas (*uns*) con Allah y del «enlace» (*ivasla*) con El, son entonces objeto de los cuidados celosos del Ser divino. Es así como El los oculta al mundo, no mostrando de ellos a las criaturas más que su aspecto exterior, lo que implica que aparezcan como separados de, dedicados a las ciencias exotéricas, al estudio de las disposiciones de la Ley y de las buenas costumbres (*adab*), y a las prácticas islámicas (*ibadas*) asiduas, al tiempo que se salvaguarda su estado de «proximidad» y de unión total (*jam' al-jam*) con el Ser divino. En virtud de ese estado espiritual sublime, la realidad interior de su ser no deja ninguna huella en el exterior. Así ocurrió con el Profeta, que elevado a los más altos grados de la proximidad divina y del acercamiento a Allah (*duna*), «**a la distancia de dos arcos, o incluso más cerca todavía**» (Corán, LUÍ, 9), pero que, después, cuando volvió hacia las criaturas, no habló con ellas más que de cosas externas sin que ningún rastro de ese acercamiento y esa proximidad apareciera en su persona. El otro estado espiritual del que hemos hablado anteriormente a éste es, por su parte, comparable al de Mûsa ('alayhim al-salâm), cuyo rostro nadie pudo mirar después de que Allah le hubiera hablado. Es semejante al de los sufíes, que constituyen la segunda categoría que hemos mencionado, y que dejan manifestarse las luces con las que su ser íntimo había sido gratificado.

Cuando aquellos que aspiran a Allah (*murídü'n*) se convierten en discípulos de los hombres de la reprobación, éstos les recomiendan el comportamiento que ellos mismos adoptan de cara al exterior: cumplir con diligencia los actos de obediencia a Allah Ta'ala, actuar según las prescripciones de la Tradición en todo momento y respetar tanto exterior como interiormente las reglas de las buenas costumbres, constantemente y en todas las circunstancias. No les dejan la posibilidad de tener pretensiones espirituales, de hablar de signos milagrosos o de cansinas (de que ellos podrían ser objeto), ni de referirse a ello para

argumentar, sino que les sugieren vigilar la corrección de su actitud y seguir con sus mortificaciones. Es así como el novicio sigue la vía que es suya y como se educa según sus propias reglas. Si constatan que concede una importancia exagerada alguna de sus acciones o a un cierto estado místico, le muestran claramente las faltas que le mancillan y le recomiendan que las evite. De esta forma, los discípulos no pueden complacerse en ninguna de sus acciones ni apoyarse en ellas. Cuando un novicio pretende, ante ellos, un cierto estado interior o una cierta «estación espiritual» (*maqâm*), le llevan a minimizar su importancia en tanto la sinceridad de su voluntad no está verdaderamente confirmada y los estados espirituales no han aparecido realmente en él.

Le recomiendan entonces que adopte el que es su comportamiento propio, mantener ocultos los estados interiores y no mostrar nada más que el respeto a las reglas que se refieren a los mandatos de Allah y Sus prohibiciones, pues es así como se puede verificar la realidad de las estaciones espirituales en el discípulo durante su período de noviciado (*irâda*). Para ellos, de la rectitud del noviciado se deriva la corrección de las estaciones espirituales, sin hablar de «la estación del conocimiento» (*maqâm alma'râfa*).

Cuando aquel que aspira a Allah es educado por otros maestros, éstos le abandonan libremente a sus pretensiones durante su noviciado. Él se atribuye entonces sin que ellos lo sepan los estados interiores de los más altos guías espirituales, y después los reivindica. Y con el tiempo se desvía y se aleja cada vez más de los caminos de la verdad divina. Ésta es la razón por la que Abú Hafs de Nishpúr, el sheij de este grupo de espirituales, afirmaba: *«Los discípulos de los hombres de la reprobación experimentan la “virilidad espiritual” (rujúlzyya) sin el menor peligro para ellos, y les es imposible hacer aparecer nada que pertenezca a esta “estación”, pues su comportamiento exterior está al descubierto mientras que su realización interior (baqá'iq) permanece oculta. No sucede lo mismo con los discípulos de los sufíes que manifiestan las groseras ilusiones de sus pretensiones y carismas, ridículas para todo espiritual sagaz. Sus pretensiones son grandes, pero apenas hay en ellos nada de realización verdadera»*. Esas palabras me fueron referidas por Muhammad ibn Ahmad ibn Hamdn según su padre “, que las había escuchado de la boca de Abú I-Iaf. de Almad ibn 'Isá, según Abú-I-Hasan al-Qannád, que se planteó a Abú I-Iaf la pregunta: *«¿Por qué os habéis puesto ese nombre?»*, y él Muhammad ibn Ahmad ibn I-lamdan, más conocido por el nombre de Abfí 'Amr ibn I-lamdán, informador de Sulami pero sobre todo del biógrafo Abú Nu'aym de Ispahán, que le cita doscientas setenta veces en su Hilya. Murió en Nishapúr el año 987/376, según Ibn alIm, Shadharslt III.

Sin duda se trata más bien de Abú Ahmad ibn 'Isá, informador de Sulami mencionado en sus Tabaqát, en la Risdia de Qushayri, entonces respondió: *«Los hombres de la reprobación tienen cuidado de preservar los momentos privilegiados (awqát) en los que están con Allah y de mantener el control de sus secretos más íntimos, prohibiéndose a sí mismos el manifestar nada relacionado con sus grados de proximidad y sus estados de adoración. En consecuencia, no muestran de sí mismos al mundo más que las apariencias desagradables, ocultando lo que el mundo podría aprobar»*.»Es así como el mundo les reprueba a su vez por signos puramente exteriores, mientras que su propia reprobación no se dirige sino a las realidades interiores que sólo ellos conocen. Allah les ha gratificado con el desvelamiento de los misterios, el conocimiento de diversas realidades ocultas, el don de clarividencia (*firdsa*) respecto de las criaturas y la manifestación de sus favores

excepcionales para con ellos. Pero ellos han mantenido oculto todo lo que así les llegaba de Allah, no mostrando primero más que la reprobación de su propia alma y su oposición a sus deseos, y luego, pensando en los otros hombres, lo que podía mantenerlos apartados, para que el mundo les rechace y quede así preservado su estado de intimidad con Allah. Ésta es la vía de los hombres de la reprobación.» Ahmad ibn Al mad el malámati me ha transmitido esta información de Ibráhm al-Qannd: «*Pregunté a Hamdn al-Qar qué era la “vía de la reprobación”, y ésta fue su respuesta: “Es, en cualquier circunstancia, renunciar a agradar al mundo y no buscar su aprobación en el ámbito de la moral y del comportamiento, sin dar motivo, no obstante, a la menor reprobación en lo que se refiere a Allah».* Preguntado sobre los hombres de la reprobación, ‘Abd Allah ibn Manzil los definió así: «*Son hombres cuya espiritualidad no deja aparecer ante el mundo ningún signo externo, que en su interior no tienen ninguna pretensión respecto de Allah, y cuyas relaciones con Él están en un secreto que escapa al conocimiento (limitado) de su alma y de su corazón».* Oí a mi abuelo Ismá’il ibn Nujayd decir respecto de ellos: «*Nadie alcanzará su grado espiritual en tanto que todas sus acciones no aparezcan a sus propios ojos como hipocresía y todos sus estados interiores como pretensiones vanas».* Se preguntó a uno de sus maestros por dónde había que empezar para ser de los suyos, y he aquí su respuesta: «*Dominar el alma carnal, tratarla con desprecio, prohibirle todo lo que le procure tranquilidad, reposo o confianza, y estimar al prójimo y tener buena opinión de él, dar prueba de benevolencia respecto de lo que puede ser desagradable en él, considerándose a sí mismo vil y despreciable y teniendo la peor opinión de sí».*

Según el relato hecho por un sheij que acompañaba a Ilamdún al-Qassár en una reunión, se estaba hablando de uno de sus compañeros, mencionándose sus abundantes invocaciones de Allah (zikr). «*“Sí, pero está constantemente distraído”, dijo entonces Ilamdún. “No debe dar gracias a Allah por los beneficios que le concede y de la manera más apropiada, como es invocarle con la lengua?”*, observó uno de los asistentes. *“No debe ser consciente ante todo de la imperfección de la que se hace culpable por la falta de atención de su corazón en la invocación?”*, replicó Ilamdún.» En una carta dirigida por Abú al-Kirmni, he reparado en este pasaje: «*Sabe, querido hermano, que aquel que desconoce la indigencia y la debilidad de su alma en el cumplimiento de todos los actos de obediencia, ¡los impregna de hipocresía! Carece igualmente de perspicacia respecto de su alma quien no cuida de protegerse de ella conjurándola y, así, la mantiene firmemente controlada en toda circunstancia. Sabe sin embargo muy bien que bajo apariencia de docilidad ella incita por naturaleza al mal (Corán XII, 53) y que no se somete al acto de obediencia más que disimulando su rebeldía, por lo que es necesario oponerle la reprobación en todo momento y no dejarla nunca en paz».* Se cuenta esta sentencia de Ya’iy ibn Mu’ádh: «*A aquél cuya sinceridad para con Allah es pura no le gusta que se vea su persona, ni que se repitan sus palabras».*

Se había preguntado a uno de ellos sobre la situación espiritual de los hombres de la reprobación, y ésta fue su respuesta: «*Allah se ha encargado de preservar sus secretos y de ocultarlos tras la cortina de la apariencia exterior. Cuando están con el mundo, es teniendo en cuenta el punto de vista del mundo, y no se distinguen de los demás hombres, (mezclándose con ellos) en los mercados y en sus medios habituales, y cuando están con Allah, es teniendo en cuenta el punto de vista de la verdad profunda (de su ser, baqiqa) y de la investidura divina (tawaiih) de la que son objeto. Lo que en ellos es interior, reprocha*

entonces a su persona aparente la complacencia respecto de los hombres y del mundo al asumir las características del común de los creyentes, mientras que su ser exterior reprocha a su persona íntima que permanezca en la cercanía del Ser divino sin prestar atención a las realidades hostiles en las que se encuentra inmerso. Tal es la situación de los más grandes maestros y de los señores de la espiritualidad». Se preguntó a Abú Yazid cuál era el signo más notable del verdadero gnóstico (‘arîf): «El dijo, que le veas comiendo y bebiendo en tu compañía, bromear contigo, venderte o comprarte algo, mientras que su corazón está en el Reino de la santidad divina (Malakût al-Quds). Ese es el signo más prodigioso». Según dijo también Abú Yazîd: «Aquel que ha realizado verdaderamente la libertad (urrzyya) en la unión perfecta (‘ayn al-jam) mantiene constantemente sus miembros en el respeto a las reglas que impone la condición de servidor (‘ubûdiyya), mientras que su visión interior (basîra) contempla al Ser divino, pero el que está en estado de separación total (‘ayn al-ftirâq), aunque para realizar esta servidumbre (perfecta hacia el Señor) reuniera todos los esfuerzos de aquellos que se mortifican, no conseguiría absolutamente nada».

Sé por Abd al-Raimn ibn Mubammad, que habiendo preguntado a ‘Abd Mlîh al-Khayyt, sobre la «reprobación», había obtenido la respuesta siguiente: *«Aquel que establece una diferencia entre la reprobación que se dirige a sí mismo y la que le dirigen los otros y cuya reacción interior e instantánea no es la misma en ambos casos, está todavía en la ceguera grosera que le ata a su naturaleza y no puede haber alcanzado el grado de los hombres espirituales». Uno de ellos, al que se le preguntó cómo era el hombre merecedor de que se le atribuyeran las virtudes de «la caballería de la fe» (al-Jiituwwa), lo definía así: «Es aquél en quien se encuentra el arrepentimiento implorante de Adán, la integridad en la devoción de Nuh, la fidelidad a la palabra dada de Ibrahim, la sinceridad de Ismail, la pureza total en la intención de Musa, la paciencia de Job, las lágrimas de Dawud, la generosidad de Muhammad, la bondad de Abu Bakr, el ardor de ‘Umar, el pudor de Uzmán y la ciencia de Ali. Es aquel que, además de todo eso, desprecia su propia persona, considera insignificante lo que le concierne». Pensamos, que se trata de un nuevo error de los copistas y que el informador de Sulami es en realidad el sheij ‘Abd Mah ibn Muharnmad ibn ‘Abd al-Pahmn al-Razi al-Sharlnt, al que dedicó una nota en sus Tabaqât, págs. 451-453. Pensar que la situación en la que se encuentra tenga alguna importancia o pueda ser motivo de satisfacción. Es aquel que ve los defectos de su alma y las imperfecciones de sus actos y, al mismo tiempo, la superioridad de su prójimo sobre él en cualquier circunstancia». Abix Ifafs vio a uno de sus discípulos criticando la vida de este mundo y a los hombres, y le dijo: «Acabas de mostrar lo que era decoroso que ocultaras; en estas condiciones, no participarás en nuestras asambleas y ya no serás nuestro discípulo». Abú Almad ibn ‘Isa me refirió estas palabras que había oído de boca de Abú Zakariyy’ al-Sinji: «Los estados místicos, para quienes son gratificados con ellos, son como depósitos confiados a su cuidado, y si los muestran, se salen de los límites asignados a los depositarios». Sobre este tema, Muliammad ibn al-Hasan citó los versículos siguientes:*

1. No se volverá a tener confianza en aquél a quien se hubiera comunicado un secreto y lo haya desvelado públicamente, y jamás se le volverán a hacer confidencias.

2. Se le mantendrá separado, no volverá a gozar de la dicha de unas relaciones familiares y la intimidad para con él se transformará en frialdad distante.

3. Por tanto, no se puede elegir a nadie que divulgue los secretos; el afecto respecto de él quedará en adelante excluido, ¡completamente excluido!

Sé por Abú Thir Ahmad ibn T.hir que, según Abú-I-Ijasa al-Sharld y Mahfúz Abú Haf consideraba reprehensible para sus discípulos la práctica de los viajes fuera de la obligación de la peregrinación (a La Meca), la participación en expediciones militares, la visita hecha a un maestro espiritual o la búsqueda de la ciencia (de las tradiciones del Profeta). Los que consideraba reprensibles eran, pues, los viajes que responden a un deseo (de satisfacción puramente personal). Decía que la «virilidad espiritual» implicaba la clarividencia respecto de los deseos. Ilamdún al-Qar le objetó: *«No ha dicho Allah «“¿No han recorrido la tierra y reflexionado (en cómo terminaron sus predecesores)?”» (Seis veces en el Corán, por ejemplo, XXX, 9). Abut Hafi le respondió: «Ese viaje sólo está destinado a los que no pueden reflexionar más que por ese medio, pero para quien la vía (espiritual) se ha abierto de manera estable, viajar equivale a abandonar el camino y desviarse».* Debía renunciar a ganarse la vida con su trabajo (kasb); su respuesta fue la siguiente: *«Conserva tus medios de existencia! Me complace más que se te llame Abd Allah “el barbero” que “el gnóstico” o “el asceta”».*

Un maestro malamati fue interrogado sobre la humildad (*khushú'*); su interlocutor le dijo: *«Consideras condenable mostrar cualquier cosa de los estados espirituales, pero ¿puede la humildad hacer otra cosa que manifestarse físicamente?».* *«Desdichado, ésa es una concepción muy alejada de la realidad de las verdades espirituales! Existe humildad cuando una instrucción divina surge en la parte más secreta del ser, que la recibe con sumisión, y todo lo que es exterior en el hombre se pliega entonces a la disciplina de esa instrucción. Piensa en estas palabras del Profeta: “Cuando Allah se manifiesta a un ser, éste se somete a El humildemente. ¿Hay entonces revelación divina únicamente para la parte secreta del ser? En realidad, cuando ella se somete humildemente a la teofanía (tajaii), engendra en todo lo que es exterior en el hombre el respeto de lo que conviene en tal caso».* Uno de ellos afirmó igualmente: *“La mejor compañera del hombre es la ciencia espiritual (‘ilm), que recoge los ejemplos que hay que seguir; el alma carnal y egoísta de ninguna manera puede encontrar cómo satisfacerla, puesto que la ciencia se dedica a contrarrestar las tendencias naturales. Y la peor compañera es la devoción exhibida (nisk), pues el hombre no deja de pavonearse y ocuparse de ella, cuando mirarse así, complacientemente, no es sino orgullo y glorificación de uno mismo. Ved cómo los malaikas, que acompañaban a los actos de obediencia, escaparon de toda ostentación mediante estas palabras: “Glorificamos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad” (Corán II, 30); y, cuando hubieron alcanzado el grado de la ciencia espiritual, ved lo que dijeron: “No tenemos ninguna ciencia (salvo la que Tú nos has enseñado)”. Por eso, la mejor compañera del hombre es la ciencia, y la peor compañera, la devoción que se exhibe».* Se preguntó a Abú Yazid cuándo un espiritual alcanzaba el nivel de los «hombres verdaderos» (*rijal*) y él respondió: *«Cuando conoce los defectos de su alma y la vigila atentamente sin mostrar debilidad».*

Según otro maldmatt, *«quien quiera sustraerse definitivamente al sentimiento de orgullo que experimenta respecto de sí o a la consideración que otorga a lo que posee, que sea consciente de esto: de dónde viene, dónde está, cómo está, a quién pertenece, de quién ha salido y a dónde va. Cuando tenga un verdadero conocimiento de estas circunstancias relativas a él mismo, su propia persona dejará de tener importancia para él y le parecerá indigna de interés. Verá además que es de naturaleza censurable y que todas las acciones que realiza están manchadas de faltas. Nada exterior le llenará en lo sucesivo de orgullo y nada de lo que está en él dará ya motivo a la ilusión seductora»*.

Uno de ellos dijo también: *«En materia de fe (Imán), el servidor de Allah no alcanzará el nivel de los hombres espirituales más que cuando deje de pensar en el pasado y en el futuro y viva el momento presente en conformidad con la voluntad de Aquél al que pertenece. Y este comportamiento tiene por efecto suspender la responsabilidad (taklîf) del servidor de Allah ante la Ley»*. El hombre perfecto en sus actos es aquél cuya actitud exterior, ofrecida a las miradas de los novicios, permanece conforme a la disciplina ligada a la condición de servidor de Allah, para que ellos la tomen como modelo a seguir y la adopten a su vez. Y, al mismo tiempo, el secreto de su ser y su estado interior se ajustan, para aquellos que persiguen el mismo objetivo que él, al buen orden que rige los estados espirituales y a lo que conviene a la contemplación, condiciones en las que el secreto del ser puede contemplar la verdad divina en todo momento. Aquel que lo consigue se aniquila en ello aun sin dejar de asistir al espectáculo de las criaturas y siendo consciente de ellas. Es así como la parte más íntima de su ser es modelo para la realización espiritual de los gnósticos y, al mismo tiempo, su comportamiento externo es modelo para la disciplina de los novicios. Tal situación es alcanzada por guías espirituales sinceros. Un ejemplo pertinente es el proporcionado por estas palabras del Profeta: *«Mis ojos duermen, pero mi corazón vela»*. El Profeta nos avisó así de que la parte exterior del hombre duerme y está en estado de sueño espiritual, pero su parte mas secreta tiene la facultad de permanecer constantemente despierta, de estar en la proximidad de Allah y contemplarle.

Preguntaron a un malamatiyya *«Por qué, para vosotros, las almas necesitan la reprobación a cada momento?». «Porque son -respondió- (por su naturaleza, comparables a las manos (atadas), una de las cuales estaría hecha de orgullo, hundida en la matriz de las tinieblas opacas y prisionera de los testimonios (admirativos) del vulgo, mientras que la otra estaría hecha de ignorancia, hundida en la matriz de la ceguera estúpida y prisionera de las redes de los deseos insaciables. El remedio que se debe administrar es separarse de ellas; la disciplina que hay que imponerles es la de contrarrestar los deseos; las medidas de precaución que hay que adoptar consisten en vigilarlas para reprobirlas.»* Y añadió: *«Allah ha sustraído a Sus profetas y Sus enviados a la consideración complaciente que incluso ellos pudieran tener respecto de sus propios actos. Ved lo que sucedió a Moisés, el interlocutor de Allah (al-Kalîm), cuando dijo: “Para que (mi hermano Aarón y yo) Te glorifiquemos abundantemente” y Allah le respondió: “Ya una primera vez hemos sido benevolente contigo” (Corán XX, 33 y 37). Ahora bien, aquí se sobreentiende: “Cómo podrías prevalecer junto a Mí con tus alabanzas y glorificaciones, olvidando todos los favores que has recibido de Mí favores incluidos en las palabras: “Yo te he unido a Mí, reservándote especialmente Mis beneficios”*.

Se planteó a uno de ellos esta pregunta: *«Por qué humilláis vuestra alma y no mostráis de ella mas que lo que os acarrea la reprobación del mundo?»*. *«El dijo: porque el alma fue creada en partir de un “líquido vil” (Corán XXXII, 8 y LXXVII, 20) y de un “lodo al que dio una forma” (XV, 26, 28, 33), y son las palabras que le ha dirigido el Ser divino principio en un estado despreciable, a las que le han comunicado una cierta nobleza. El alma se enorgulleció de ello, desconociendo que lo que hay de noble en ella le es sobreañadido y confiado en depósito, y no forma parte de su naturaleza innata. Si el alma es abandonada a sus instintos ávidos, se hunde en la ceguera, se extralimita en sus derechos y se sume cada vez más profundamente en sus tendencias naturales. El hombre al que Allah asiste con Sus favores es aquel que muestra a su alma lo que ella vale exactamente y le hace comprender que todo lo que le concierne, acciones o estados, es reprobable. Hace así para que nada la tranquilice ni sea para ella motivo de orgullo, puesto que todo lo que tiene de noble pertenece a Allah y forma parte de lo que Él le ha confiado generosamente, de los favores que Su atención benevolente le ha concedido y de las preciosas instrucciones con las que la ha gratificado»*. Según otro matiimatiyya *«Que aquel que desee conocer el grado de ceguera de su alma y el estado de corrupción de su naturaleza, preste oídos a los elogios que se le dirigen; si descubre entonces en su alma la menor reacción anormal, es que no está hecha para la Verdad divina, puesto que da crédito complacientemente a unas alabanzas desprovistas de todo fundamento y se conmueve con una crítica tan realmente inmerecida. Pero si trata a su alma en todo momento con el desprecio que le es debido, ningún elogio tendrá ya efecto sobre él y no prestará la menor atención a las críticas; es entonces cuando accederá a la condición espiritual de los hombres de la reprobación»*. Abú Yazid decía: *«Durante doce años he sido el herrero de mi alma, y durante otros cinco, el espejo de mi corazón. Al año siguiente, consideré el resultado de lo que había sucedido en ese tiempo y descubrí que un cinturón de infidelidad (zunnár: el cinturón de los mazdeos, símbolo del dualismo) se había anudado en mí. Tras cinco años de esfuerzos tratando de cortarlo, tuve una revelación y fue entonces cuando las criaturas se me aparecieron como cadáveres. Hice sobre ellas el salat de los muertos, con los cuatro takbír»*. Esto es conforme con la palabra divina: **«Son muertos, y no vivos, que no saben»** (Corán XVI, 21).

AbuYazid es el guía y el jefe de los «hombres de conocimiento» y lo que así confía de sí mismo y de su caso personal es un ejemplo de los signos distintivos de esos espirituales y de sus virtudes. Todo lo que había hecho y la disciplina que se había impuesto hasta el momento en que las criaturas se mostraron a sus ojos en su naturaleza caduca y dejó de interesarse por ellas y de tratar de agradarlas, todo esto, digo, pertenece a los grados espirituales más elevados. Citemos a este respecto estas otras palabras de Allah: **«Aquel que estaba muerto y a quien hemos devuelto la vida...»** (Corán VI, 122), es decir, *«que estaba muerto en razón de su alma y de su interés por las criaturas y a quien hemos devuelto la vida sustrayéndole a las criaturas, a cambio de Nosotros mismos»*.

También según Abú Yazid: *«Aquellos que están más “velados” por relación a Allah se agrupan en tres clases, según el objeto que constituye su velo: el sabio con su ciencia, el devoto con su culto y el asceta con su renuncia»*. Si el sabio fuera consciente del valor real de lo que sabe, si se diera cuenta de que el saber poseído por todas las criaturas juntas y referente a todo lo que Allah ha hecho aparecer en el mundo no representa más que una sola línea de lo que la Pluma divina ha trazado sobre **“la Tabla bien guardada”** (Corán

LXXXV 22), si considerara luego cuál es su ciencia respecto de la suma de los conocimientos comunicados por Allah a las criaturas, comprendería que glorificarse y vanagloriarse de ello es una total aberración por su parte. Si aquel que se impone la ascesis mantuviera presente en su mente la palabra divina que califica la totalidad de este mundo inferior de “*poca cosa*” (Corán IV, 77), si fuera consciente de lo que representa lo que él posee de esa “*poca cosa*” y del valor de aquello a lo que así renuncia, sabría que ese despojamiento no debe ser para él materia de orgullo. En cuanto al devoto, si reconociera que el culto que Le dedica no ha sido posible más que por la pura bondad de Allah, la importancia que atribuye a su devoción desaparecería completamente ante la consideración de todos los beneficios con que Allah le gratifica». Se preguntó a un maestro malámatí: «¿Cómo hacer para que el cumplimiento de una obra piadosa no acarree la presunción ni la visión complaciente de uno mismo?». «Cuando el hombre se mantiene ocupado -respondió- a la vez por la alegría de cumplir una orden y por el pensamiento de que ese mandato procede del Ser divino, nace entonces en su corazón un temor respetuoso».

El temor mezclado con la alegría, ambos suscitados por el mandato de Allah, separan entonces su atención de todo lo que se pueda referir a las apariencias y las manifestaciones de su persona.» Se planteó a uno de ellos la pregunta: «¿Cómo es posible que esas gentes (los hombres de la reprobación) no reconozcan a su alma ningún estado espiritual, que no hagan caso de ninguno de sus actos de obediencia, que no le atribuyan nada de valor y la abandonen?». «¿Cómo reconocerle algo, puesto que nada es, nada le pertenece, desprovista está de todo y condenada a perecer? Y si un don divino se le concede al hombre, ninguna necesidad tiene de manifestarlo, pues la realidad espiritual, aunque se mantenga oculta, habla por sí misma. ¿No ha dicho un sabio bondadoso antiguo: “Poco falta para que el rostro del creyente diga lo que se encuentra en su corazón”». Ésa fue su respuesta. La mayor parte de los maestros prevenían a sus discípulos contra el hecho de encontrar placer en los actos de devoción y de obediencia; ésa era para ellos una falta grave.

Desde el momento en que el hombre de espiritualidad se complace en algo y se deleita en ello, eso adquiere importancia en él y en su espíritu, y quien entre los discípulos se felicita de sus propias acciones, se complace en ellas o las considera con mirada satisfecha, pierde el rango de aquéllos a los que se respeta. Sé por ‘Abd al-WMiid ibn ‘Mí al-Sayyri, a través de su tío materno al-Qasim ibn al-Qasim al-Sayyári, las siguientes palabras de (su maestro): «En toda circunstancia, ¡estad sobre aviso con el alma (carnal y egoísta)!». Así, un malámatí saludará a quien le va a contestar de mala manera y dejará de hacerlo con quien respondería gustosamente a su saludo. Por la misma razón, renunciará a la compañía de aquel que se alegra de su presencia y dará preferencia a la compañía de un hombre que le desprecie. Dirigirá sus peticiones a aquél que le rechaza y no pedirá nada a quien le concede satisfacción. Irá al encuentro del hombre que se aleja de él y a la inversa. Dará a aquel que no le ama y se abstendrá de hacerlo con el que le ama. Preferirá permanecer junto a alguien que le encuentre desagradable antes que junto a aquel que desea su presencia. Frecuentará a quien le detesta y no a quien siente afecto por él. Comerá lo que le inspira disgusto y no lo que le abre el apetito (variante textual: «Comerá en compañía de alguien que le inspire disgusto antes que de un invitado que excite su apetito»). Si desea permanecer allí donde está, viajará, y si le entran ganas de partir, se quedará donde está. Y

así sucesivamente. En toda circunstancia, los malámatiyya escogerán deliberadamente contrariar al alma, renunciando a tener en cuenta nada que la distraiga y le procure tranquilidad. Por otra parte, se esfuerzan cuanto pueden por arruinar su reputación y desacreditarse a los ojos de quienes les respetan. Adoptan un comportamiento que les expone a las críticas, incluso si queda, respecto del Din más allá de lo permitido, como el hecho de mantener relaciones con individuos que no pertenecen a su nivel social o frecuentar lugares que les desacreditan. Todo esto está destinado a ocultar su condición espiritual y a preservar los momentos privilegiados (de sus experiencias interiores) de todo lo que podría obstaculizarlos, sin hablar de la humillación y el abatimiento que se infligen mediante tales apariencias. Conforme a las recomendaciones de sus maestros, es así como aseguran la protección de sus «estados espirituales» y de los secretos de su relación con Allah contra toda indiscreción.

CAPITULO VII : Principios de Los hombres de la reprobación

Consideran politeísmo (o «asociacionismo», shirk) el hecho de alardear de un acto externo de devoción, y apostasía, el alardear de un estado interior).

- Tienen por norma evitar toda manifestación de orgullo al recibir los dones (materiales) que les son otorgados (por la Providencia) y pedir con humildad. Si se les pregunta cualquier cosa sobre este tema, dirán que si bien es cierto que mendigar supone humillación, en los dones gratuitos de los que uno se beneficia hay lugar para el orgullo.

No sucede así con el alimento, que se come humildemente, puesto que la condición de servidor (bajo la dependencia de Allah no puede ser objeto de orgullo. Los malmatiyya se apoyan en estas palabras del Profeta: *«No soy mas que un servidor, y como del mismo modo que comen los servidores»*. Se podría objetar que ese principio está en oposición aparente con lo que nos enseña la Tradición, cuando el Profeta dijo a Omar: *«Ese dinero que Allah te envía (sin duda en el momento de repartir el botín distribuido por el Profeta al regreso de una expedición) sin que tú lo hayas pedido ni codiciado, ¡acéptalo!»*. Se responderá que Omar consideraba su aceptación como una ocasión de mostrarse orgulloso y que el Profeta, le aconsejaba que se opusiera a esa reacción personal y se sustrajera al orgullo. La frase del Profeta significaría entonces: *«Que esto no sea para ti ocasión de enorgullecerte»*. Rechazar la masedumbre de la que se es objeto es, en efecto, una manifestación de amor propio y engendra orgullo.

Satisfacer los derechos (del prójimo) sin exigir (a cambio) la satisfacción de los propios.

- Si deben desposeerse de un bien, prefieren que esto le suceda de la forma más penosa para ellos, en lugar de lo contrario, para evitar, por ejemplo, toda complacencia personal en el hecho de hacer generosamente un donativo, o porque se avergüenzan de hacerlo precisamente de mala gana. Es así como se me refirió que un sheij malamati había sido despojado de su dinero y que decía (para ocultar su satisfacción) a quienes se apoderaban de él: *«Este dinero es ilícito (se sobrentiende “para mí”) y no es lícito para vosotros»*. Se le preguntó por qué lo había declarado ilícito (barâm) y respondió: *«En realidad, no han hecho más que cogerlo»*¹.

-Según ellos, es la falta de atención (*ghafla*) lo que permite a los hombres mirar con complacencia sus propios actos y su condición espiritual. Si pudieran considerar atentamente lo que Allah les aporta, tendrían como despreciable en toda circunstancia lo que procede de ellos mismos y comprenderían que lo que se abona de positivo en su cuenta representa muy poco en comparación con lo negativo.

¹ Este párrafo puede ser aclarado por la tradición referida por Nawâwi en sus *Rxiâd al- Sâlihîn*, pág. 195, no 563. *«La legitimidad de tomar aquello que no se ha pedido ni ansiado. Se precisa allí que Omar había comenzado por rechazar el don del Profeta diciéndole: Da a alguien que necesite más que yo»*. Pensamos aquí en estas palabras de Vladimir Jankélévitch: (*Paradoxe de la morale*, pág. 166) y en éstas de Emmanuel Lévinas: (*Ddk Liberté*, pág. 39), que les pertenecía, nada era mío, pero es de esta forma como lo que se debe le es tomado a aquel que lo da a regañadientes». Por su parte, este comportamiento se fundamenta en estas palabras del Profeta: *«El voto (nadh'r) no puede dispensar de lo que se debe, no sirve más que al avaro que rezonga al satisfacerlo»*.

- A aquellos que les testimonian aversión, oponen el dominio de sí, la paciencia, la humildad, la indulgencia y la benevolencia, sin esperar que se les devuelva lo mismo. Y se apoyan para esto en unas palabras que Allah (s.w.t) dirigió a Su Profeta: “**Responde a cambio con una acción todavía mejor!**” (Corán XXIII, 96 y XLI, 34)

- Mantener el alma bajo sospecha en todas las circunstancias, muestre o no diligencia, dé prueba o no de obediencia, y, nunca, aprobarla ni ponerse de su parte².

- Según ellos, igualmente, cuando una experiencia interior del espíritu se manifiesta en el «secreto» (sobre la jerarquía de los niveles de la conciencia, véase nuestra Introducción), éste se atribuye con complacencia su apariencia. Cuando una experiencia interior del secreto se manifiesta en el corazón, se transforma para el secreto en apropiación idólatra (*shirk*). Cuando una experiencia interior del corazón se manifiesta en el alma, se transforma en polvo (Corán XXV, 23). Cuando un hombre hace alarde de sus obras y de sus experiencias interiores, eso es efecto de la ceguera estúpida de su naturaleza y del Demonio que se burla de él. Para aquel que desdeña esos engaños, no habrá sino progreso, y su ascensión a través de los diferentes grados de las experiencias interiores no se interrumpirá. Se elevará desde el nivel del secreto hasta el del espíritu sin que el corazón sepa nada de ello; se elevará desde el nivel del corazón hasta el del secreto sin que el alma sepa nada de ello; y se elevará desde el nivel del alma hasta el del corazón sin que su naturaleza (inferior) sepa nada de ello. Será para él la revelación: mirará de sí mismo lo que quiera y lo contemplará tal cual es. Su corazón, a su vez, será dotado de visión, y le serán comunicadas informaciones referentes a las realidades ocultas.

Pero la contemplación obtenida por el espíritu y el secreto se hará sin que exista ya, en ningún caso, apropiación por parte del corazón y del alma. Al mismo tiempo, su persona exterior permanecerá firmemente unida a la ciencia (de las prácticas de la Ley) manteniendo asiduamente a su alma bajo sospecha, acusándola de estar en la ilusión engañosa y de dejarse arrastrar a las trampas. Es así como este hombre evitará comprometerse con ella y perder entonces el rango de los Justos). Preguntado por lo que caracteriza a los hombres de la reprobación, uno de ellos respondió que es la sospecha (*tuhma*) continua. Su circunspección (*muhádhara*) es en efecto constante, y aquél en quien está sólidamente establecida rechaza fácilmente todo lo que es dudoso y no comete actos impíos. Muhammad ibn alFarr’ me transmitió esta respuesta, que había escuchado de boca de ‘Abd Allah ibn Manzil, a la pregunta de si un malámatí podía formular exigencias: «¿Qué le pertenece para arrogarse tal derecho?» ‘Abd Allah ibn Mulhammad planteó a ibn Nujayd la pregunta: «¿Tiene el malamati alguna característica que pueda definirle?», y su respuesta, tal como me la repitió, fue la siguiente: «Por supuesto! Exteriormente, está desprovisto de toda afectación; interiormente, está desprovisto de toda pretensión y nada (de este mundo) podría habitarle». Abd Allah me refirió igualmente que en otra ocasión había preguntado sobre el significado de la expresión «hombres de la reprobación». a Ibn Nujayd, y que éste le había dicho entonces: «Se deriva necesariamente de los calificativos que han sido atribuidos al ser humano (por el Corán): **El hombre ha sido creado de impaciencia**” (Corán); “**En verdad, el alma es la inspiradora constante del mal**” (XII, 53); “**El hombre tiene demasiada prisa**” (XVII, 11); “**En verdad, el hombre está lleno de**

² La misma expresión significa en árabe dialectal y en árabe moderno: «Actúa con dulzura y moderación».

ingratitude hacia su Señor” (C, 6); “El hombre ha sido creado versátil” (DCC, 19). Un ser cuya naturaleza es tal, ¿merece alabanzas o reprobación? Eso es lo que significa la denominación “Ahl al-Maidma”». A sus maestros les gusta asumir aspecto de mendigos aunque actúen como hombres virtuosos, y recomiendan igualmente a los discípulos que permanezcan en los zocos, que estén presentes físicamente en tales lugares aunque escapen mentalmente de allí.

Mi abuelo (Ibn Nujayd) me repitió lo que le había confiado Abík Muhammad al-Jawni; éste le había dado el siguiente consejo: *«Sigue en el zoco para asegurarte un medio de existencia, pero guárdate de utilizar lo que allí ganes para alimentarte, repártelo entre los pobres y, para poder comer, ¡mendiga!»*. Al-Jawni añadió: (Pero, cuando pedía limosna, exclamaban: *“¡Ved a este hombre insaciable y codicioso! ¡Trabaja todo el día y además mendiga!”*). Esto se prolongó hasta que llegó a sus oídos lo que se me había ordenado y, en ese momento, me otorgaron sus dones.

Después de esta experiencia, Abu Hafs me dijo entonces que renunciara a trabajar para ganarme la vida y a practicar a la vez la mendicidad, y eso es lo que hice». Abu Hafs había exclamado: *«Las gentes hablan de “proximidad”, de “unión”, de grados espirituales elevados, y yo, todo lo que le pido a Allah es que me muestre la vía a seguir, aunque sólo sea el primer paso»*. Y Abí Yazid afirmaba: *«La gente cree que el camino que lleva a Allah (s.w.t) es más claro y conocido que el sol, y yo todo lo que Le pido es que me conceda aunque sólo sea el conocimiento equivalente a la cabeza de un alfiler!»*. Cuanto más perfectas y elevadas son las relaciones que tienen con Allah (s.w.t), mayores pruebas de humildad dan los sheij y menos caso hacen de su condición espiritual y de su propia persona. El efecto de esta disciplina es que será seguida por los discípulos y, al mismo tiempo, la realización perfecta de sus relaciones con el Ser divino les evitará dirigir su atención sobre otra realidad que Él y ser entonces privados de la «estación» espiritual que han alcanzado. Se dijo a uno de ellos: *«Cómo es posible que sea tan rara la presunción entre vosotros?»*. Y se le respondió: *«Las pretensiones no son sino una estúpida ceguera y un absurdo ridículo! Si quien las profiere se volviera hacia sí mismo, se daría cuenta de que su alma está desprovista de todo lo que él alardea y a cien leguas de todo lo que afirma. ¿No se encontraría entonces en la situación descrita por el poeta: “Hay desolación en los ojos de aquel que tiene sed y busca el agua con la mirada, cuando está cortado el camino que le llevaría a ella”?»*

Yo pregunté a Mubammad ibn al-Farrá’ cuál era la regla fundamental de los hombres de la reprobación, y ésta fue su respuesta: *«Cuanto más perfecta es la realización de sus relaciones con Allah y más elevada es la naturaleza de la experiencia que viven en un momento privilegiado, más buscan refugio (en Él), más suplican humildemente, más unidos permanecen a la vía del temor y el espanto, pues temen que la condición en la que se encuentran sea ocasión de dejarse llevar a una trampa. Son como los compañeros de los profetas descritos por Allah cuando dice: «¡Cuántos profetas, junto a los cuales combatieron (o “fueron matados”, según otra lectura coránica) numerosos discípulos, sin perder el valor y sin desfallecer ante los golpes sufridos en el camino de Allah!» (Corán HL 146). He aquí cuáles eran sus cualidades, tal como Allah las ha enunciado, y Su Palabra es la Verdad. Pero luego, Él ha evocado su testimonio respecto de su propia persona a pesar de su condición espiritual anterior. Sus únicas palabras eran: “Señor!*

¡perdona nuestros errores y las desviaciones de nuestra conducta, afirma nuestros pasos y socórrenos contra el pueblo de los infieles!» (Corán III, 147)».

Recordemos a este respecto estas palabras del Profeta: *«No soy más que un servidor, y como del mismo modo que comen los servidores»* (cf. nota 20, p. 51). Se puede comparar con esta actitud lo que decía Abú Iñaf, que me ha sido relatado por Alí ibn Bundr* según Malifu: *«Desde hace cuarenta años, lo que experimento en mis relaciones con es Allah (que Él me lanza la misma mirada que a los réprobos (Ahi alshaqáwa) y todas mis obras muestran ¡que estoy destinado a la desdicha eterna!»* El método seguido por Abú Iñaf y sus discípulos consistía en exhortar a los novicios a la realización de obras piadosas y mortificaciones, ponderando sus nobles méritos y sus buenas acciones y animándoles así al cumplimiento sin descanso de las prácticas espirituales y a la lucha incesante consigo mismos. (A la inversa,) el método de Irlamdún al-Qar y sus discípulos era restringir a los ojos de los novicios el alcance de esas prácticas y mostrarles los defectos que las mancillan, a fin de que no fomentaran su vanidad, lo que sería deplorable para ellos. En cuanto a Abú Uthmán, se mantenía en su justo medio, adoptando una postura intermedia. Decía esto: *«Los dos métodos son buenos, pero hay un momento para cada uno. Cuando el novicio viene a vernos, al principio le recomendamos la realización perfecta de las prácticas espirituales para que se aplique con asiduidad al cumplimiento de las obras y se atengan firmemente a ello. Cuando sucede así, y el novicio da prueba de perseverancia y su alma ha encontrado la quietud, es cuando le revelamos los defectos de sus prácticas. Mediante la revelación de las insuficiencias que hacen imperfectas sus obras a la mirada de Allah (s.w.t), aborrecerá esas faltas. De esta forma, permanecerá firme en el cumplimiento de las obras, pero sin sufrir su seducción engañosa. Si no lo hiciéramos así, ¿cómo podríamos mostrarle los defectos de unas obras que no habría realizado? Se trata, pues, de descubrirle las faltas de aquello a lo que (anteriormente) se haya aplicado con convicción»*. Éste es tal vez el método más equilibrado. Otra respuesta a la pregunta sobre «la vía de la reprobación» es la siguiente: *«El malamati trata de no destacar en nada que pudiera distinguirlo de otros hombres, sea (por ejemplo) en su forma de vestir, en su manera de andar o de estar en una reunión. Igualmente debe respetar los preceptos de la vida exterior cuando está en compañía de los demás, pero siempre manteniendo una perfecta vigilancia que le mantendrá en un aislamiento íntimo. Lo que manifieste de su persona no presentará ninguna diferencia aparente con la de ellos; así, nada le distinguirá de los otros, pero su realidad interior no se plegará a esa conformidad. Se asociará con personas para todo lo referente a las cosas ordinarias y la vida normal, y es de esta forma como nada le diferenciará de los otros»*. «¿Qué es la reprobación?» y alguien dio esta definición: *«Es no alardear de lo que hay de bueno en ti y no disimular lo que hay de malo»*.

Se preguntó a un malámatí: *«¿Cómo es que no participáis en las sesiones de samá' (reuniones místicas, acompañadas de cantos, que terminan con trances extáticos)?»*. «No es —respondió él— porque nos disgusten o las desaprobemos, sino porque tememos que desvelen a nuestro pesar los “estados interiores” que mantenemos secretos, y eso sería muy grave para nosotros.» Sé por Muhammad ibn Ahmad al-Sahmt, según Ahmad, hijo de Hamdún, que este último, preguntado en otra ocasión sobre la reprobación, había dicho: *«Es el temor de los qadaritas y la esperanza de los murptas»*. Por lo que se refiere a las sesiones de samá', la asistencia a ellas no les parecía recomendable más que para aquellos

que fueran dueños de sí mismos. Esta frase sólo es comprensible si se da a la palabra «qadaritas» el sentido de «Mu'tazilitas» (algo así como teólogos racionalistas). Se trata aquí de los qadaritas en el sentido más antiguo, es decir, de aquellos que creían en la omnipotencia divina y en la predestinación (*qadar*). En cuanto a los «murptas», su tesis principal venía a decir que basta la fe, sin necesidad de las obras.

-Según ellos, hay cuatro tipos de invocación a Allah (*zikr*): por la lengua, por el corazón, por el «secreto» y por el espíritu. Si la invocación del espíritu se realiza perfectamente el secreto y el corazón se callan, y es la invocación de la contemplación (*musháhada*). Si la invocación del secreto se realiza perfectamente, el corazón y el espíritu se callan, y es la invocación del temor reverencial (*hayba*). Si la invocación del corazón se realiza perfectamente, la de la lengua cesa, y es la invocación de los favores y las gracias; pero si el corazón está distraído, la lengua se ocupa de invocar y es la invocación rutinaria.

También según ellos, cada una de esas diferentes invocaciones implica un riesgo. El que amenaza la invocación del espíritu es la mirada de codicia del secreto. El peligro para la invocación del secreto es la mirada de codicia del corazón, y para la del corazón es la mirada de codicia del alma. El riesgo de la invocación del alma (!) es que ésta considere su adquisición con complacencia y le conceda una importancia exagerada. El alma puede buscar también en la invocación una recompensa, cómo llegar por ese medio a una «estación» espiritual. El hombre mas mediocre (en semejante caso) es aquel que querría mostrarla a los otros y atraerlos a él gracias a ella o a lo que ella implica, y ésa es (la señal de) la disposición natural mas vil y mas baja. Un malamati dijo esto: *«Al crear a los hombres, Allah revistió de belleza a algunos de ellos: les otorgó los dones de Sus luces, les concedió el contemplarle y estar en perfecta armonía con Él, y les prodigó lo que El había dispuesto para ellos con solicitud desde toda la eternidad. Colocó a otros en las tinieblas: las de su alma, sus tendencias naturales y sus pasiones. Aquellos a los que ha adornado son «los hombres del Tasawwufi (cf. La Introducción). Sin embargo, ellos han mostrado al mundo los favores excepcionales (o los «carismas») de Allah para con ellos y han comenzado a alardear y a hablar de ellos, descubriendo a las criaturas los secretos del Ser divino. Pero existe una tercera categoría, la de los hombres de la reprobación: ellos no muestran a los otros más que lo que les conviene —prácticas religiosas, conducta moral o actividades naturales— y se guardan de que nadie pueda lanzar una mirada o tener acceso a las valiosas realidades ocultas que son propiedad del Ser divino y que Él les ha confiado en depósito, evitando así obtener con ello respeto y consideración. Más aún, vigilan con celo cuidado todas sus virtudes y sus obras meritorias, temiendo mostrarlas y sabiendo el partido que el alma sacaría de ello. En consecuencia, no dejan ver a los otros más que lo que puede desacreditarles a sus ojos y procurarles humillación y rechazo. De esta manera, desaprobados por el mundo, salvaguardan a la vez la pureza de sus obras exteriores y la de su realidad interior. Citemos a este respecto las palabras de uno de ellos: «La vía de la reprobación consiste en mostrar a las criaturas la condición de la “separación” (tafriqa) y en mantener oculta la realización interior de “la unión perfecta” con Allah (‘ayn al-jam)».*

-Uno de sus principios es reprimir el placer que le procuran los actos de obediencia, pues existe ahí un veneno mortal.

-Igualmente, tienen como regla exaltar la importancia de todo lo que, en ellos, pertenece a Allah en el ámbito que sea, y tener por poca cosa lo que procede de ellos cuando se reafirman en Su voluntad y cumplen actos de obediencia. En sus relaciones con Allah, se dedican a respetar los límites que les son impuestos y a no pronunciar deliberadamente palabras que les descubran ni a revelar un estado místico que debe permanecer secreto. En relación con ese principio, se pueden citar las siguientes palabras de Muhammad ibn Mús al-Farghnt (al-Wsiti): *«Allah creó a Adán con Su mano y le insufló Su Espíritu, dijo a los ángeles que se prosternaran ante él y le enseñó todos los nombres (de los seres), pero luego le advirtió: “No depende más que de ti no sufrir hambre ni desnudez”* (Corán XX, 118; alusión a las consecuencias de la tentación y la caída). Le hacía saber de esa manera lo que estaba en su poder para que no excediera los límites de su condición>». Se me han referido estas palabras de uno de sus maestros: «Aquel que no se apoya más que sobre sí mismo, da prueba de desmesura y será víctima del relajamiento». Conozco por Mansúr ibn bd Allah al-Isfahání, por medio de ‘Umayy al-Bistmí, estas palabras de Abú Mansúr ibn ‘Abd Allah al-Isbalalni, uno de los informadores de Sulami más frecuentemente citados por él. Sin duda el que es mencionado por Shadhart, y que murió en 1010-1011/401. Umayy (Ammúya) al- Bisulnsi era hijo de Abū Músá hijo de Adam, hermano mayor de Abu Yazid.

Abú Míst fue el principal transmisor de las frases de Alsá Yazid, del que era discípulo. Yazid: *«Aquel que no considera que lo que está presente en su conciencia (sháhíd) es un fenómeno que se impone a él con una necesidad natural, que los acontecimientos que se producen en él en ciertos momentos pertenecen al ámbito de la ilusión engañosa (ightirár), que sus experiencias interiores son trampas que se le tienden, que sus palabras son mentiras y que su devoción es desvergüenza (o “un acto interesado”, según una variante textual), ese hombre, digo, tiene una visión falsa»*. Muhammad ibn alFadl escribió a Abú ‘Uthmn para preguntarle cuáles eran para el servidor las obras y las experiencias interiores absolutamente puras, y ésta fue su respuesta: *«Sabe —y que Allah te honre con Su satisfacción!— que sólo son así las que Allah permite realizar al servidor sin la menor afectación por su parte y sustrayéndole a la consideración complaciente de sí mismo y de los que le miran; en cuanto a las experiencias interiores, sólo será absolutamente pura para él la del secreto íntimo de su ser, que no es conocida más que por los grandes espirituales. Según las palabras divinas: “He aquí (lo que está prescrito), y quien respete las leyes de Allah, para él son entonces objeto de la piedad del corazón”* (Corán XXII, 32). Esto significa para mí —pero Allah es más sabio— *que aquel que respeta las leyes divinas es el ser que sigue el Libro de Allah y la Tradición de Su Profeta, y que es en su corazón donde respeta todo esto, hasta que le es imposible no conformarse a ello y no renunciar a su libre albedrío (ikhtiár). Es el signo de los hombres sinceros, y eso es lo que nos pedía nuestro maestro Abu Hafi y recomendaban sus más eminentes discípulos»*. Mansitr ibn bd Alláh me ha referido, según ‘Umayy y el padre de este último, estas palabras de Ab Yazid: *«Si pudiera recitar con total sinceridad las palabras sagradas: “No hay absolutamente ninguna otra divinidad sino Allah”, no tendría que preocuparme de nada más) »*. Se cuenta que Abú Hafs habría dicho: *«Los actos de obediencia prescritos son en apariencia una fuente de satisfacción personal, cuando en realidad eso procede de una ilusión. Lo que era del orden de la predestinación (maqdúr) puede en efecto formar parte de las prescripciones, y aquel que se regocija en cumplirlas se encuentra por tanto bajo el imperio de la ilusión»*. También habría dicho: *«El alma ha sido creada enferma, su enfermedad son sus propios actos de obediencia, y el remedio que ha sido previsto para ella es no contar más que con*

lo que ha sido decretado por Allah desde toda la eternidad. Es así como el servidor no dejará de ejecutar los actos de obediencia, apartándose de ella». He leído en el libro de Ruwaym titulado “La prueba de los gnósticos” un capítulo que se acerca mucho a la posición adoptada por los malámatiiyya. Efectivamente, se le planteó la siguiente pregunta:

«Cómo puede el hombre librarse de toda responsabilidad en el “reposo” y el “movimiento” (términos utilizados por la escolástica musulmana, en la problemática de la acción), cuando ha sido hecho “reposando” y “moviéndose”; o también, cómo puede estar desprovisto del libre albedrío cuando ha sido hecho «optando voluntariamente” y “dando prueba de discernimiento”?». Y ésta fue la respuesta de Ruwaym: «No puede estar exento de responsabilidad en tanto que su «movimiento” no provenga de otro que él mismo y en tanto que su “reposo” no sea atribuible a nadie mas que a él mismo; y no puede estar desprovisto del libre albedrío en tanto éste no se encuentre en perfecta conformidad con el libre albedrío del Ser divino en él y respecto a él. Si éste es el caso, “reposo” y “movimiento” le pertenecerán según las apariencias, pero en la realidad profunda ni reposo ni movimiento le son atribuibles, y sucederá lo mismo con el libre albedrío, puesto que éste será el libre albedrío del Ser divino respecto de él». Ésa es una de las condiciones espirituales más sublimes, cuyo conocimiento oculto está muy cerca de las enseñanzas que los hombres de la reprobación mantienen en secreto sin divulgar nada de ellas.

*Cualquiera que reza con devoción
y paciencia a Dios
Llega a nosotros como un hermano*

*Quién trabaja como sabiduría y moral
y se ha superado a si mismo
es un hermano*



Estudios y difusión el pensamiento islámico tradicional
www.MustafaChile.info