

Bāyazid Bastātmi

El rey de los gnósticos

Mahmud Piruz

*Salí al campo, vi que había llovido
el amor anegando el campo, y, como los
pies que al pisar la nieve se hunden en
ella, mis pies se hundían en el amor.*

*Tres son los signos de quien ama a Dios:
una generosidad como la del mar,
una compasión como la del sol y una
humildad como la de la tierra.*

Bāyazid Teyfur-e Bastāmi, al que se conoce como «El rey de los gnósticos», fue uno de los maestros más venerados del sufismo y de la gnosis de Dios, y, sin duda, el eje principal en la formación del sufismo como *la religión del Amor y la ebriedad*. Él, al mismo tiempo que habla de la Unicidad de Dios (*Tawhid*), presenta al amor divino, junto al afecto y el servicio a las criaturas de Dios, como el único camino verdadero mediante el cual el hombre puede experimentar y abismarse en esta divina Unicidad. El efecto de los actos y las palabras del Bāyazid fue tal que a lo largo de la gran herencia de la literatura sufí es muy difícil encontrar una obra en la que no se mencione su nombre, o un maestro sufí que no haya hecho alguna referencia a él en sus enseñanzas.

Muchos de los grandes maestros, como Yōneid (siglo IX), Zol-nun (siglo IX), Abu Sa'id Aboljeir (siglo XI), Ruzbahān (siglo XII), Ibn 'Arabi (siglo XIII), etc. escribieron comentarios sobre sus palabras paradójicas (*Shathiyāt*) y el elevado lugar que Bāyazid ocupa en la experiencia de Dios. Por ejemplo, Yōneid dice de él: «Bāyazid entre nosotros se asemeja al Arcángel Gabriel entre los ángeles. La culminación del camino de los viajeros de la senda de la Unicidad divina, es el inicio del camino de Bāyazid; los viajeros cuando alcanzan sus primeros pasos, caen abatidos y anonadados». ¹ Y Abu sa'id cuenta: «Vi a millares de universos colmados de Bāyazid, y él ausente de todos ellos». En otras palabras, todo cuanto fue Bāyazid fue anonadado en Dios.

Bāyazid nació alrededor del 780 d. C. en el barrio de *Mobadān*, nombre con el que se conocía a sus antepasados, sacerdotes de la religión zoroastriana, en una pequeña ciudad llamada Bastām en la comarca del Jorāsān en el noreste de Irán. Soroushān, su abuelo, era zoroastriano, un *yāwānmard*² (caballero) famoso entre la gente por su piedad y altruismo, que se convirtió al Islam. Cuentan que Ibrahim, un árabe que después de la invasión de Persia por el ejército de Omar, el segundo Califa, vivía con su familia en Bastām, criticaba a su hijo por su amistad con Soroushān, ya que éste no era ni árabe, ni musulmán; el hijo le contestó que ese hombre era un *yāwānmard* noble y hospitalario que jamás negaba nada de lo que se le pidiese. Al oír esto, Ibrahim dijo a su hijo: «Dile que me gustaría visitarle en su casa». Cuando el hijo transmitió a Soroushān la petición de su padre, éste le invitó gozosamente. Una vez en la casa de Soroushān, éste les ofreció comida, pero Ebrahim se negó a comer, diciendo: «No comeré de esta comida hasta que no haga realidad mi deseo». Soroushān le preguntó: «¿Cuál es su deseo?», «que te conviertas en musulmán», contestó Ibrahim, Soroushān aceptó la petición de su huésped y recibió la fe islámica.

De la juventud de Bāyazid no tenemos más información que pequeños relatos recogidos en los libros sufíes. Uno de ellos cuenta que el padre de Bāyazid le llevó a la escuela para que aprendiese los cánones de la Ley (*feqb*); Bāyazid preguntó a su profesor de quién eran esos cánones y éste contestó dicién-

do que eran del famoso canonista Abu Hanifah, ante esta respuesta Bāyazid se marchó, diciendo que sólo deseaba aprender los cánones de Dios y no de su criatura; y, del mismo modo, fue rechazando todas las demás ramas de la ciencia religiosa que su padre le llevaba para aprender.

Otra historia nos habla de la forma en que le llega la atracción divina cuando todavía era un niño:

En el corazón de Bāyazid había nacido una extraña agitación y un anhelo de búsqueda, pero él no sabía de dónde nacía esta agitación y a quién buscaba. A cualquiera que veía le preguntaba si conocía la cura de su pena,³ hasta que encontró a un hombre venerable y le contó el ardor que sentía en su interior. El hombre le dijo: «He leído en los antiguos libros que cuando Dios elige a alguien para su amistad, levanta en su corazón el fuego de su anhelo y búsqueda, para purificarlo con sus llamas, y cuando su corazón esté purificado, le otorgará su amor y Él mismo le amará».

El propio Bāyazid dijo:

cuando oí esto comprendí cuál era la razón de mi ardor y me dediqué a su amor y a servir a mi anciana madre.

Es joven cuando pide permiso a su madre y sale de Bastam en busca de Dios. Durante largo tiempo -algunos escritos hablan de treinta años- viaja de un lugar a otro, y visita, según 'Attār (siglo XIII), hasta ciento trece maestros; finalmente, vuelve a Bastām y se dedica a cuidar a su madre. Él mismo dice:

Aquella obra a la que daba menos valor fue, en realidad, la más valiosa de todas, y ella era buscar el agrado de mi madre; todo lo que buscaba a través de mis oraciones, ayunos, mortificaciones y retiros, lo encontré en ella [esta obra].

Y también, en otra ocasión cuenta:

Una noche fría de invierno mi madre me pidió agua. En el botijo no había agua, salí de casa para traerle agua del pozo. Cuando volví se había quedado dormida. Me quedé toda la noche de pie, al lado de su lecho, con el cuenco en mi mano soportando el duro frío.

Cuando se despertó mi madre y me vio, preguntó: «¿por qué no dejaste el cuenco en el suelo?» Le dije: «tenía miedo que te despertaras y yo no estar aquí para darte el agua». Al oír esto, rezó por mí y, por su oración, encontré lo que encontré.

Los maestros de Bāyazid

Hay opiniones muy dispares a la hora de determinar quién o quiénes fueron los maestros de Bāyazid, sin embargo existen dos personas a las que el mismo Bāyazid cita como sus maestros: el primero es Abu 'Ali Sandi, del que dice:

Abu 'Ali me dijo: «Mi estado era de mí, en mí, para mí; luego Él convirtió mi estado de Él, en Él, para Él».

Sarrāy Tusi (895), en su obra *Al-loma*, al interpretar estas palabras, escribe:

Mientras el siervo se ve a sí mismo y a sus propias obras, las atribuye a sí mismo, sin embargo, cuando la luz de la gnosis de Dios ilumina su corazón, a través de ella ve que todo cuanto existe pertenece a Dios, por Él cobra existencia, subsiste a través de Él y vuelve a Él.

La otra persona es el Sheij Hasan Cordí, por cuya veneración Bāyazid dijo:

Por respeto a mi maestro, el Sheij Hasan, enterradme cerca de él en un lugar por debajo de su tumba.

Existen otras dos personas a las que se nombra como maestros de Bāyazid, en el linaje de la orden sufí *Teyfuriye* (nombre con el que se conoce a la orden que se transmite a partir de Bāyazid). Uno es el maestro Shaqiq Balji, quien, según algunos relatos, nada más ver a Bāyazid, cuando todavía éste era un niño, profetizó que ese niño sería uno de los amigos de Dios. Y, el otro, el descendiente del Profeta, Imam Ŷafar-e Sādeq, el séptimo Imán de los shiíes. Sin embargo, al comparar la fecha de la muerte del Imam Ŷafar-e Sādeq (765 d. C), y la de Shaqiq Balji (809 d. C), con la de Bāyazid (863, o, 875 d. C), resulta, prácticamente imposible considerarles como sus maestros, en especial en el primer caso, a no ser por el papel renovador que ambos jugaron, Bāyazid en el

sufismo y el Imam Ŷafar-e Sādeq en el seno del Islam oficial.

Bāyazid: el sufismo amoroso y la ebriedad interior

Existen en el sufismo dos tendencias o escuelas principales: La de serenidad (*shaw*), conocida también como la escuela de Bagdad (en Irak), y la escuela de la ebriedad (*sokr*), llamada también la escuela de Jorāsān (en Persia). Prácticamente todas las órdenes y maestros sufíes apuntan como fundador de la primera escuela, la de Bagdad, a Ŷoneid, uno de los maestros más grandes del sufismo, originario de la ciudad de Nah āwand (Irán). Para la escuela de Jorāsān no se conoce un fundador, ya que, en realidad, suponía la continuidad de la tradición *yawānmardi* (la caballería) y de la antigua Teosofía de los Persas (*Hekmat Josrawāni*) en el seno de la religión islámica. No obstante, como personaje más relevante de la segunda escuela se cita a Bāyazid. Serí Saqati (siglo IX), tío y maestro de Ŷoneid, y uno de los maestros más respetados de Bagdad, refiriéndose a la escuela del Jorāsān decía: «Mientras esta sabiduría exista en el Jorāsān, existirá en todos los demás lugares. Cuando desaparezca de allí, desaparecerá en todos los lugares». Como principal diferencia entre estas dos escuelas (aunque la fuente de ambas es la misma) podemos destacar que la primera -la escuela de Bagdad-, a causa de estar directamente bajo el dominio y la presión de los califas y las autoridades de la Ley, se inclinaba más hacia la serenidad, la estricta observancia de los cánones de la ley, la vida ascética (aunque el mismo Ŷoneid rechazaba esta forma de vida) y a hablar sobre los misterios de la Senda de una forma indirecta. Por lo que se refiere a la escuela de Jorāsān, al estar más lejos del dominio y el control de los gobernadores y los doctores de la ley, se inclinaba más hacia la ebriedad (en el amor de Dios), las reuniones musicales (*Samā'*), las palabras extáticas y el amor divino. El Dr. Javad Nurbakhsh en su conferencia sobre el sufismo pronunciada en la universidad de Londres, dijo acerca de la diferencia entre las dos escuelas:

En el dintel de los centros sufíes de Bagdad se leía: «A quien entra, pri-

mero pregúntale sobre su religión, luego dale de comer». Y en el dintel de los centros sufíes en Jorasan estaba escrito: «A quien entra, no le preguntes por su religión, dale de comer».

El sufismo de Bāyazid, es un sufismo amoroso y apasionado, que lejos de las prácticas ascéticas, de la mayoría de los sufíes de los primeros siglos del Islam, se apoya más en la gracia divina que en los propios actos devocionales. Cuando preguntaron a Bāyazid acerca del ascetismo, contestó:

Para mí el ascetismo no tiene valor. Yo fui asceta durante tres días, el primer día, rechacé este mundo; el segundo día, rechacé el otro mundo; y, el tercer día, rechacé todo cuanto no era Dios. Y preguntó: ¿Qué valor tiene este mundo para que uno lo rechace?⁴

En una época en que toda virtud y bienaventuranza del hombre se resumía, según las autoridades religiosas, en la estricta observancia de la Ley, en el número de las oraciones, ayunos y peregrinaciones y, en un permanente y absoluto temor a un Dios trascendente, Bāyazid aclara:

En las oraciones y en los ayunos no vi sino el cansancio del cuerpo y el hambre del estómago.⁵

E insistiendo en que:

La perfección del gnóstico es su ardor y aniquilación en el amor del Amigo. Los peregrinos giran con sus cuerpos alrededor de su Casa en busca de la vida futura; sin embargo, los enamorados, giran con sus corazones alrededor de su Trono en busca de su encuentro. (Ibid)

Para Bāyazid lo esencial es el amor, amor hacia el Amado y hacia sus criaturas, ya que cada una de ellas es reflejo del Ser absoluto; por ello, no duda en cambiar lo aparentemente valioso a cambio de la nobleza de la compasión y el acto del servir a las criaturas de Dios. Sin embargo, esta compasión y servir, al

que Bāyazid apunta, no es un servir en el sentido que nosotros conocemos (es decir, un acto en el que nuestro propio «yo» juega un papel central, sea por convicciones religiosas y la búsqueda de la recompensa de un paraíso prometido, sea como algo en lo que uno saborea el gozo y la satisfacción personal), es un acto mucho más sutil y difícil de realizar, en el que el «yo» no encuentra cabida.

Como ejemplo de dicha actitud, Aflāki escribe:

Cuentan que el maestro Bāyazid, en su viaje de peregrinación a La Meca, llegó a un pozo en el desierto, donde un grupo de gente se amontonaba para beber agua. A pocos metros del pozo vio a un perro sediento sentado en un rincón. El maestro gritó: «¡Oh gente! ¿Existe alguien entre vosotros que me



El vecino vertiendo cenizas sobre la cabeza de Bāyazid

dé un poco de agua y acepte a cambio la recompensa de las oraciones, los actos buenos, los ayunos y las peregrinaciones que he realizado durante mis cincuenta años de edad?». Uno de los presentes, que conocía al maestro, aceptó y le ofreció su cuenco de agua. Bāyazid, orgulloso por su acto, cogió el agua y se lo puso delante del perro, pero el perro se negó a beber el agua y se apartó de él. En ese momento Dios dijo a Bāyazid: «¿Acaso todavía te enorgulleces de tus actos de haber hecho esto y de haber hecho aquello? ¿No ves que ni siquiera este perro les da valor alguno?» Bāyazid se tiró al suelo y llorando pidió el perdón de Dios por haberse mirado a sí mismo. En ese momento, el perro se acercó al cuenco y bebió el agua.

La compasión y el servir en este sentido llevan a la liberación de su propio «yo», de su propio ego; pues no hay otro obstáculo en el camino del sufí hacia Dios que su propio «yo» relativo. Bāyazid cuenta:

Vi al Señor en mi sueño y le pregunté: «¿Cuál es el camino hacia Ti?» Me contestó: «Abandónate a ti mismo y habrás llegado a Mí».⁶

Y por eso Bāyazid aclara:

La recompensa del gnóstico es de Dios a Dios.⁷

En la senda de Bayazid todo lo ritual, vacío del amor y presencia del corazón, carece de valor y no conduce a la experiencia de Dios. Por ello insiste:

Recordar a Dios con la lengua, es signo de estar desatento de Él.⁸

Y añade:

Esto es obra de la pena [del corazón] y no de la pluma [de los exégetas].⁹

Para finalmente recordarnos que:

Dios posee en este mundo siervos que si se les oculta por un solo instante, ellos serán aniquilados, y él aniquilado ¿cómo puede rezar?¹⁰

Pir-e Harāt (siglo XI) en su interpretación gnóstica del Qorán escribe:

Bāyazid escuchó en un sueño que el Señor le hablaba así: «Nosotros no dejamos entrar a nuestra Presencia sino a aquel que nos llama con la pena del corazón y la pureza del alma, pues, el tesoro de nuestra Majestuosidad está colmado de las oraciones y veneraciones de quienes nos glorifican [y ellos, privados de Mí]. Si quieres entrar a nuestra Presencia, llena el cáliz de tu alma con la pena de tu corazón y ofrécéselo al Alma de tu alma, porque sólo la pena del corazón Nos es valiosa».

Bāyazid insiste en que el conocimiento de Dios sólo es posible a través

del mismo Dios, ya que el hombre, por sí y mediante su intelecto, es incapaz de lograr un conocimiento verdadero de Él, por eso ruega:

¡Oh Señor! Hazme conocerte, porque yo no te podré conocer sino a través de Ti.¹¹

Ya que:

Uno alcanza la realidad de tu Gnosis sólo cuando se vuelve no-existente en tu Ciencia, luego subsistente en tu Subsistencia, sin su propio yo e [inconsciente de] la gente. Entonces, él será no-existente y subsistente, subsistente y no-existente, muerto y vivo, vivo y muerto, oculto y aparente, aparente y oculto.¹²

Y continúa:

Quienes beben los cálices de su amor, se sumergirán en los mares de su intimidad y, alcanzando un verdadero conocimiento de Él, en su magnificencia, se vuelven perplejos e inconscientes de sí mismos.¹³

Para finalmente aclarar:

Conocí a Dios a través del mismo Dios, y, al «otro» que Él, a través de Su Luz. (Ibid)

Para él sólo aquellos que han alcanzado este conocimiento adquieren un verdadero amor y pasión hacia los demás, por ello dice:

Aquel que mira a la gente a través de los ojos de la Ley, se aparta de ellos, refugiándose en Dios. Pero aquel que mira a la gente con los ojos de la Verdad, les perdona y les guía hacia Ella.

Y añade:

Quien en las criaturas mira a Dios será cariñoso y amable con ellos, pero aquel que en ellos sólo los ve a ellos mismos, sentirá enemistad hacia ellos.¹⁴

Shams-e Tabrizi, maestro de Rumi (siglo XIII), cuenta:

En su peregrinación a la Meca, Bāyazid se hospedó en la casa de un hombre pobre, éste le preguntó a dónde iba. Bāyazid contestó: «A la peregrinación de la Casa de Dios». El hombre le

preguntó cuál era su provisión: «Doscientos derham», contestó Bāyazid. El hombre le dijo: «Dame este dinero y gira siete veces alrededor de mí». Bāyazid se levantó enseguida y le ofreció todo su dinero. El hombre le dijo: «Aquel edificio de agua y barro es su Casa y mi corazón también es su Casa, pero, juro por Dios, desde que construyeron aquella Casa de agua y barro, Él no entró en ella, y desde que Él construyó ésta Casa, no la abandonó».

El Dios de Bāyazid, al contrario que el Dios de los doctores de la Ley, no es un Dios absolutamente Trascendente, al que ni se le puede poner nombre ni atribuirle atributo alguno, sino un Dios también absolutamente presente y cercano que acepta nombres como «el Amado», y se atribuye atributos como belleza, amor y misericordia, ya que es prácticamente imposible para el hombre amar a un Dios al que ni siquiera se le puede atribuir amor y belleza. En la escuela de Bayazid, la relación de Dios y el sufí no es una relación entre un Creador lejano y un siervo que, lejos de poder jamás alcanzarle¹⁵ y con la única esperanza de su recompensa o por el temor de su castigo, le busca; sino, más bien, la relación de un enamorado y un Amado que, a través del amor existente entre ambos, -el amor pre-eterno del Amado a su enamorado, y el amor floreciente del enamorado a su Amado-, buscan unirse el uno al otro. Dice Bāyazid:

Existen tres grupos de personas: los temerosos, éstos son quienes huyen de todo cuanto puede levantar la cólera de Dios y el castigo del infierno; los esperanzados, quienes buscan todo cuanto es del agrado de Dios con la esperanza del paraíso prometido; y finalmente, los enamorados de Dios, ellos están sumergidos continuamente en el raptó y el gozo, pues están libres del temor del infierno o la esperanza del paraíso, permanecen continuamente con su Amado, y todo cuanto buscan es Él, y, al tenerlo a Él, lo tienen todo.¹⁶

Y añade, en otro momento:

«Al principio pensaba que yo soy quien le recuerda, le conoce, le ama y le busca, pero al final descubrí que su recuerdo de mí es anterior que mi

recuerdo de Él; su conocimiento de mí es anterior que mi conocimiento de Él; su amor hacia mí es anterior que mi amor hacia Él; y su búsqueda de mí es anterior que mi búsqueda de Él».¹⁷

Para Bāyazid, es a través de la fuerza y de la atracción de este Amor, y de la ebriedad que ello origina en el sufí, como éste es purificado de su condición de un ser accidental para unirse a lo Eterno, donde toda dualidad se levanta, y el Amado y el enamorado se vuelven uno y lo mismo. Abu Musā, el primo y el discípulo más cercano de Bāyazid cuenta:

Cada vez que el maestro se sumergía en el raptó, pronunciaba palabras que yo memorizaba. En una ocasión dijo: «Su anhelo es mi anhelo, su amistad es mi amistad, y su amor es mi amor; el torrente de su amor llegó y se llevó todo cuanto no era Él, sin dejar rastro alguno de ello, hasta que sólo Él se quedó, tal como Él es, Único».¹⁸

Respecto a este raptó y la ebriedad que ello origina, Bāyazid dice:

Dios tiene un vino que durante las noches colma con él el corazón de sus amigos, cuando ellos beben este vino, sus corazones, ebrios del amor y del anhelo por su Amado, vuelan más allá del Reino Angélico.¹⁹

Esta es la ebriedad en la que todo deseo y voluntad propia desaparecen en el agrado y la voluntad del Amado:

Vi al Señor en mi sueño, me dijo: «¿Qué deseas de Mí?» Le contesté: «¿Deseo aquello que Tú deseas?». Y el Señor dijo: «Yo soy tuyo, como tú que eres Mío». (Ibid)

Por ello, cuando le preguntan acerca de quién es un sufí, contesta:

Son niños en el regazo del Señor. Dios les purificó de sus atributos, luego, les otorgó pureza y les llamó «sufíes».²⁰

Y que:

Derviche²¹ es aquel cuyos pies se hunden en un tesoro oculto en el rincón de su corazón, a este tesoro lo llaman «la infamia»; y en este tesoro encuentra una perla que se llama «el Amor». Aquel que encontró aquella perla es un derviche.²²

Para así terminar advirtiéndonos contra toda pretensión puramente intelectual de lograr un entendimiento y una verdadera experiencia del sufismo:

El sufismo es un Atributo de Dios con el que se viste el siervo. Su realidad, una Luz brillante que las visiones sólo logran vislumbrar.²³

La ascensión de Bāyazid

Se habla de más de setenta y dos Ascensiones²⁴ de Bāyazid, todas escritas en forma de *shathiyāt*. *Shathiyāt* son palabras extáticas pronunciadas por los sufíes en los estados de profundo éxtasis y raptó en Dios. Por pronunciar palabras de este estilo muchos sufíes han sido condenados y ejecutados, a lo largo de los siglos, por decreto (*fatwā*) de los doctores de la Ley, bajo la acusación de sacrilegio y blasfemia. Aún cuando prácticamente todos los maestros sufíes, de una u otra forma, han expresado palabras de esta naturaleza, son tres las personas reconocidas por sus extraordinarias palabras extáticas, Bāyazid Bastāmi, Hallāqī²⁵ y Ruzbahān²⁶; los sufíes han escrito numerosos libros y comentarios, para intentar interpretar sus palabras.

He aquí parte de uno de los *shathiyāt* de Bāyazid:

Vi a mi Señor con los ojos de la certidumbre (*yaqīn*)²⁷, después de que Él me volviese independiente de todas las criaturas [me ausentó de toda la gente], y me iluminase con su Luz, y me revelase las extrañezas de los misterios, y me enseñase la magnificencia de su Identidad. Luego a través de Dios me miré a mí mismo y reflexioné sobre los misterios y los atributos de mí [propio ser], mi luz ante su Luz fue la misma oscuridad, mi grandeza ante su Grandeza se convirtió en la pequeñez misma, mi nobleza ante su Nobleza se volvió como una ilusión; allí era todo pureza y, aquí, todo impureza.

Otra vez me fijé en mí mismo y vi mi ser en su Luz y descubrí mi nobleza en su Magnificencia y Nobleza, todo cuanto hice lo hice por su poder y todo cuanto encontraron mis ojos físicos, lo encontraron de Él. Cuando miré por Dios hacia Dios, vi a Dios a través de Dios. Con los ojos de la verdad miré,

Noche oscura del alma

*En una noche oscura
con ansias en amores inflamada
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.*

*A oscuras, y segura
por la secreta escala disfrazada,
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras, y en celada,
estando ya mi casa sosegada.*

*En la noche dichosa
En secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía*

*Aquesta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía
a donde me esperaba,
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía.*

*Oh noche, que guiaste,
oh noche, amable más que alborada:
oh noche que juntaste
Amado con Amada,
Amada en el Amado ¡transformada!*

*En mi pecho florido,
que entero para él solo se guardaba,
allí quedó dormido
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.*

*El aire de la almena,
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería,
y todos mis sentidos suspendía.*

*Quedeme, y olvideme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo, y dejeme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.*

San Juan de la Cruz

era todo adoración de Él a Él y no de mí a Él, y yo pensaba que era yo quien le adoraba. Dije: «¡Oh Señor! ¿Qué es esto?» Y Él contestó: «Todo ello soy Yo y no “otro” que Yo» [es decir, el que obra eres tú, sin embargo, Yo soy quien te da la fuerza para obrar; hasta que no sea mi gracia, de ti y de tu devoción no habrá signo alguno]. Luego mi mirada, contemplándole a Él, se apartó de mí. Y Él me hizo vislumbrar el Principio de todo y su Identidad; y me anuló en mi ser y me volvió subsistente en su Subsistencia y me honró. Se reveló a mí sin mí y aumentó la Realidad en mí, contemplé a Dios a través de Dios y vi a Dios por Dios, moré ahí en paz, cerré los oídos del esfuerzo y enjaulé la lengua de la súplica en el paladar del desapego, abandoné al conocimiento aprendido y me libré del sufrimiento de mi propio yo. Sin nada permanecí un tiempo y caminé,

agarrado a la mano de su Gracia, en el camino de los principios; hasta que Él sintió compasión por mí, me otorgó su Ciencia pre-eterna, y puso en mi paladar la lengua de su Bondad, y creó mis ojos de su Luz y contemplé todas las criaturas a través de Él. Cuando con la lengua de su Bondad le oré amorosamente, y adquirí una ciencia en su Ciencia, y con su Luz le miré, me dijo: «¡Oh tú, Bāyazid!, el todo sin todo con todo, ¡oh tú!, sin causa con causa». Le contesté: «¡Oh, mi Señor, mi anhelo!, no me enorgullezco de ello, y por mi ser no me sentiré autosuficiente frente a ti. Si Tú eres mí, sin mí, es mejor que el que yo sea yo, sin ti. Y si hablo contigo a través de ti es mejor que hablar sin ti conmigo mismo en tu presencia». Él me dijo: «Ahora observa la Ley y no abandones la rectitud para que tu intento sea noble para mí». Le dije: «Por mi fe [en ti] y

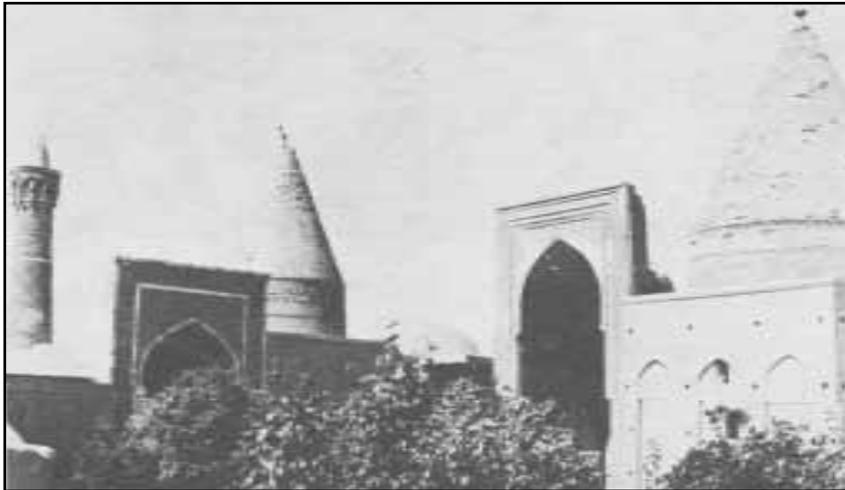
la certidumbre de mi corazón [en ti], tu gratitud de ti es mejor que la gratitud de tu siervo hacia ti, y si Tú reprochas, Tú estás libre de toda imperfección y defecto». Me preguntó: «¿Quién te enseñó estas palabras?» Le contesté: «El que pregunta conoce mejor la respuesta, porque Tú eres lo buscado y Tú el que busca, Tú el que atrae y Tú lo atraído». Cuando Él vio la pureza de mi secreto (*sér*)²⁸, mi corazón escuchó la llamada de Su agrado y me selló con Su contentamiento y me iluminó con la Luz de su Esencia y me libró de la oscuridad de mi '*nafs*'²⁹ y de la opacidad de la condición humana.

Comprendí que estoy vivo a través de Él y, por su Benevolencia, celebré en mi corazón el festín del gozo y la alegría. Él me dijo: «Pideme lo que quieras». Le respondí: «Te quiero sólo a ti, Tú que eres más benevolente que la benevolencia, más magnánimo que la magnanimidad, de ti me bastas Tú mismo, y Tú eres el fin de mi camino. Si Tú eres mío, sellaré el pliego de la magnanimidad y de la beneficencia. Aléjame de mí mismo y, todo cuanto no

eres Tú, aparta de mi mirada». Durante un tiempo no me contestó, luego me dijo: «Dices la verdad y buscas la verdad, porque viste la verdad y oíste la verdad». Le dije: «Tú eres la Verdad y todo se vuelve verdadero por ti. Si vi, lo vi a través de ti, y si oí, lo oí a través de ti. Primero Tú lo oíste y después yo. Tú eres la Verdad y a través de ti se puede oír la Verdad; Tú eres la Verdad y a través de ti se puede ver la Verdad; Tú eres el oído y, Tú, el que otorga la capacidad de oír; Tú eres la Verdad y, Tú, lo Verdadero.

Luego me dio alas de su Gloria para que volase por el reino de su Grandeza y su Resplandor, y contemplase las maravillas de su Creación. Cuando vio mi debilidad y conoció mi necesidad de Él, me dio fuerza con su Poder, y me vistió con su Gala, y me coronó con la corona de su Carisma, y me abrió

la puerta del santuario de su Unicidad divina. Y cuando mis atributos se mudaron en sus Atributos, me dio un Nombre de sí y me dejó entrar en Él, se levantó de entre nosotros la dualidad y amaneció la absoluta Unidad.³⁰ Y Él dijo: «Mi agrado es tu agrado y tu agrado es mi agrado. Ya nunca más la impureza tendrá cabida en tu palabra y nadie te verá en ti». Después me hizo saborear la herida de su Recelo y, otra vez, me resucitó, y salí puro del horno de la prueba. Luego dijo: «¿A quién pertenece el Señorío?» Contesté: «A ti». Preguntó: «¿A quién pertenece el decreto?» Contesté: «A ti». Preguntó: «¿A quién pertenece la voluntad?» Contesté: «A ti». Al ver que mi tes-



Tumba de Bayazid en Bastam (Irán)

timonio fue lo mismo [que el Testimonio pre-eterno]³¹, quiso enseñarme que si no fuera por su Misericordia pre-eterna, las criaturas jamás podrían saborear la paz; y si no fuera por su Amor pre-eterno, todos habrían sido aniquilados bajo la inmensidad de su Poder; y me miró con su Poderío a través de su sobrecogedora Potestad, y no quedó signo alguno de mí. Cuando ebrio [de Él] me adentré en todos los valles, y ardí con el fuego de su Recelo en todas las zarzas, y cabalgué con el corcel de la búsqueda en su Reino, no vi mejor caza que la súplica, ni algo más valioso que la humildad, ni nada más luminoso que el silencio, ni mejor palabra que la no-palabra. Moré en la morada del silencio y me cubrí con el manto de la paciencia, hasta que alcancé la cumbre. Y Él, al ver mi interior y mi exterior vacíos de la imperfección

humana, abrió una Luz en la oscuridad de mi pecho y dotó mi lengua con la independencia y la Unicidad divina. Y, ahora, mi lengua es de la bondad de aquel Independiente, mi corazón de la luz del Señorío y mis ojos de su Gracia. Con su Fuerza hablo y, con su Fuerza, actúo. Al vivir por Él, jamás moriré. Al llegar a esta morada, mi [palabra] es una alusión [a la palabra] pre-eterna; mi oración a la post-eterna; mi lengua, la lengua de la Unicidad divina; y, mi alma, el alma de la independencia. No habló de mí, como algo temporal; ni habló por mí, para ser yo el que hablara. Él mueve mi lengua, como Él quiere, para expresar lo que Él desea, y yo, un simple intérprete en

el medio. El que verdaderamente habla es Él no yo. Y cuando me ennoblecí, me dijo: «Vete entre mis criaturas para que te vean». Le contesté: «¡Oh Señor!, no me ocupes con la gente, si Tú quieres volverme entre ellos, no desobedeceré tu voluntad. Mas, adórname con tu Unicidad, para

que cuando la gente me mire, vea la belleza de tu Obra; y vea al divino Creador y, yo, ausente de enmedio». Él hizo realidad mi deseo y, embellecido con la corona de su carisma, me llevó más allá del grado de lo humano. Luego dijo: «Vete hacia mis criaturas». Un paso puse fuera de su presencia, pero me derrumbé abatido. Oí su voz que decía: «Traedme de vuelta a mi amigo, porque él no puede estar sin Mí, ni conoce otro camino que aquel que conduce a Mí».³²



Notas

1. T.O.
2. *Yāwānmard* (El caballero, textualmente el «hombre joven», el eternamente joven). El que pertenece a la tradición del *yāwānmardi* (la caballería). Título que, desde los

tiempos anteriores a la aparición del Islam, utilizaban en Persia para referirse a un grupo determinado de personas que seguían determinadas normas éticas como regla de vida. Hoy en día, todavía se utiliza este nombre en Irán para referirse a los sufíes y a los que observan dichas normas éticas en su vida. Para más información, véase el discurso del Dr. Nurbakhsh titulado «El sufismo y el *Yāwānmardi*».

3. Pena (*dard*): en la terminología sufí, *dard* es una fuerza psíquica existente en el sufí que le guía hacia la perfección y la comprensión de la Verdad y que, en diferentes estados, recibe diferentes nombres, como por ejemplo: la pena de la búsqueda, la pena del amor, o la pena de Dios. El gran maestro sufí persa 'Erāqi lo define como un estado que descende de la Amada sobre el enamorado y que éste no tiene la fuerza necesaria para soportarlo. Para más información, véase el libro *En el camino sufí*, del Dr. Javad Nurbakhsh. Ediciones Nur, 1998. Madrid.

4, 5, 6, 7, 8, 9 y 10. T.O.

11. T.S.

12. T.O.

13. A.K.

14. Ibidem

15. Lo temporal jamás podrá alcanzar a lo Eterno, diría el filósofo.

16. F.M.

17. A.K.

18. Ibidem

19. Ibidem

20. A.K.

21. Derviche (*darwish*). Textualmente «el pobre». Palabra persa con la que se refieren al «sufí».

22. T.O.

23. A.K.

24. En la mística sufí se llama «ascensión» al recorrido interior que culmina en la experiencia de la Unión con Dios.

25. Uno de los sufíes más célebres, el persa Mansur Hallāy (M. 309/922), que, por proclamar «Yo soy la Verdad», fue acusado de sacrilegio y ejecutado, de la forma más cruel e inhumana, en la ciudad de Bagdad por un decreto (*fatwā*) de los doctores de la Ley y por orden del Califa. Nació en un pueblo llamado Biza, cerca de Shirāz, en la comarca del Fārs o Pārs, al suroeste de Irán. Entre los sufíes es conocido como el «mártir del Amor».

26. Ruzbahān Baqli (Shirāzi): Gran maestro sufí de Persia - Shirāz, conocido como «el sheij de las palabras extáticas» por sus visiones y palabras. Representa la culminación del sufismo amoroso de la antigua Persia.

27. *Yaqin* (la certidumbre): En la terminología sufí, *yaqin* es la manifestación de la luz de

la Verdad en el estado de la desaparición del velo de la naturaleza humana, y su testimonio [contemplación] a través del raptó y el regusto (zoq), y no mediante el intelecto y las palabras. Para más información, ver *La Gnosis Sufí* (Tomo II) del Dr. Javad Nurbakhsh. Ediciones Nur, Madrid. 1999.

28. *Sér* (la conciencia más íntima, el secreto, el hondón del alma): su significado literal es «el secreto». En la terminología sufí, se refiere a una de las etapas del perfeccionamiento del alma humana, el lugar de la manifestación divina. Para una información más detallada, véase el libro *La Psicología del sufismo*, del Dr. Javad Nurbakhsh. Ediciones Nur, Madrid. 1997.

29. *Nafs* (el «yo»): palabra que en la terminología sufí posee un amplio significado, como por ejemplo: el alma, el yo relativo, el ego, etc. Para más información, véase el libro *Psicología sufí*, del Dr. Javad Nurbakhsh. Ediciones Nur, Madrid. 1997.

30. En otro escrito Bāyazid habla de esta Unidad de la siguiente forma: «Mis atributos fueron anulados en sus Atributos, mi nombre fue borrado en su Nombre, y mi principio y mi fin se terminaron en su pre-eternidad y su pos-eternidad. Contemplé su sagrada Esencia a través de Él mismo, una Esencia ajena de toda descripción, a la que ni los sabios llegan, ni los intelectuales conocen. Después de que mi nombre, mis atributos, mi principio y mi fin fueron anulados en Él, me miró a través de su Esencia y me llamó por su propio Nombre y me ennoblecí con su Identidad, y me habló con la lengua del misterio en su Unicidad, y me dijo: «¡Oh Yo!» Le dije: «¡Oh Tú!» Y él replicó: ¡Oh Tú!» [...] Él no me llamó con ningún Nombre suyo con el que yo no le llamara también, y no me atribuyó ningún Atributo suyo que yo no le atribuyera también. Luego todo se alejó de mí por Él, y permanecí un tiempo como un muerto, sin alma ni cuerpo, hasta que Él me dio vida». (A.K.)

31. Se refiere a la Alianza divina entre Dios y los hombres en la pre-eternidad, uno de los principios más importantes en el sufismo. En la tradición zoroastriana, en el libro avéstico de *Bundeheshn*, *Ormuzd* (Dios) pregunta a las *fravarti* (almas de los hombres al nacer) si prefieren que las haga nacer en el mundo de la materia para que combatan al druj (Ahriman, el mal) y lo venzan, o que las deje eternamente al abrigo de una confrontación de esta categoría. Las *fravarties* eligieron el combate sagrado, sellando de esta manera un pacto de fe con el Creador. Más tarde, en el Islam también se habla de una Alianza similar, tal como se refleja en este pasaje del Qorán: *Y cuando tu Señor sacó de los riñones de los hijos de Adán a su descendencia y les hizo atestiguar, poniéndoles a ellos mismos como testigos: «¿No soy Yo vuestro Señor?*

Dijeron: ¡Sí, damos fe! (Qo 7,172). Para más información, véase *Sufi Symbolism*, (vol. I), del Dr. Javad Nurbakhsh. London, 1991.

32. T.O.

Referencias

- T.O. *Tazkerat al-Oliā* ('Attār). Editada por Dr. Mohammad Este'lāmi, Teherán, 1975.
- M.A. *Monāqeb al-Ārefin* (Aflāki). Editada por Tahsin Yāziji, Teherán, 1976.
- T.F.A. *Tafsir-e 'Erfāni wa Adabi-e Qorān* (Jā'eh Abodollāh Ansāri). Editada por Habibollāh Amuzegār, Teherán, 1968.
- T.S.s. *Tabaqāt al-Sufiyeh* (Solāmi). Editada por J. Peterson, Leiden, 1960.
- A.K. *Al-nur men kalamāt-e sufiye* (sahlaji).
- F.M. *Ferdos al-Morshedin* (Mamad ibn Osmān). Editada por Iraj Afsar, Teherán.
- T. *Tamhid āt* ('Eyn-ol Qoz āt-e Hamedāni). Editada por Afif Osairān, Teherán, 1969.