



Abol Hosein Nuri: Alquibla de las luces

Annemarie Schimmel



Entre los grandes maestros sufíes de Bagdad, la mayoría de ellos de origen persa, Abol Hosein Nuri ocupa un lugar especial. Conocido por la mayoría de los lectores por sus controversias con Abo'l-Qāsem Ḥoneid (m. 298/910), Nuri fue una de las figuras más atrayentes de la segunda mitad del siglo IX. Su nombre era Ahmad ibn Mohammad al-Baqawī, y era originario del Jorāsān.¹ Nació alrededor de 226/840 (pues llegó a conocer a Zolnun, fallecido en 245/859), y entre los sufíes se enmarca en la «segunda clase mística» (*tabaqā*). Pasó la mayor parte de su vida en Bagdad, aunque vivió al parecer también algún tiempo en Raqqa donde, según Ansāri (1968, p. 158), estuvo sin hablar con nadie durante todo un año. «El atraído por la Unidad... la alquibla de las luces», como le llamó 'Attār en su *Tazkerāt al-awliyā*, falleció en Bagdad en el año 295/907.

La información más extensa sobre Nuri puede encontrarse en el *Ketāb al-loma' fe't-tasawwof* de Sarrāy y en el *Ketāb at-ta'arraf* de Kalābāzi; en ambas obras se citan frases y versos que se le atribuyen. Sin embargo, en el caso de algunos poemas amorosos cortos, la autoría no está siempre clara; algunos versos atribuidos a Hallāy en otras fuentes, aparecen en estos libros como compuestos por Nuri, y el poema que figura en el libro de Sarrāy (1914, p. 305), se atribuye habitualmente a Ḥamil. Las biografías breves que aparecen en el *Tabaqāt as-sufiyya* de

Solami y en el *Helyat al-awliyā* de Abu No'aym coinciden literalmente con los datos persas en el *Tabaqāt* de Ansāri y en el *Nafabat al-ons* de Ḥami, basado éste último en el libro de su compatriota Ansāri. La biografía escrita por 'Attār, de extensión media, desarrolla líricamente detalles brevemente mencionados en las otras y Ruzbahān Baqli (1965, p. 95-100) dedica cinco capítulos a Nuri en su *Sharb-e shathiyāt*.

Se dice que le dieron el nombre de Nuri (*nur* significa luz) porque «irradiaba luz cuando hablaba» y, como cuenta Ḥami en su *Nafabat al-ons*, él mismo decía: «Fijé tanto mi mirada en la Luz, que al final me convertí en luz» (1957, p. 79). Fue discípulo de Sari Saqati, el tío de Ḥoneid, de quien transmitió los *hadith* (Tradiciones proféticas); Nuri se sometió a duras mortificaciones, y señalaba: «El sufismo es abandonar los placeres del alma inferior (*nafsi*)». También destacaba la verdadera confianza que el *faqir* (pobre espiritual) deposita sólo en Dios: «El verdadero *faqir* no piensa en las causas segundas sino que descansa siempre en la confianza en Dios (*tawakkol*)», y: «El sufí conoce a Dios a través de Dios; come, bebe, duerme y ama a través de Él».

Nuri era muy crítico con el deterioro del sufismo y su desaprobación prefiguraba lo que diría Hoḡwiri en términos similares: «Los mantos remendados [de los su-



fies] estaban antes cubiertos de perlas, pero hoy se han convertido en harapos podridos sobre cadáveres» (Qosheiri, 1912 p. 50).

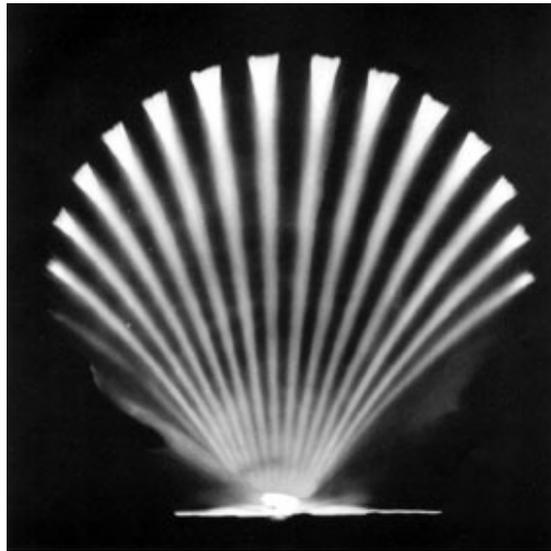
Nuri es elogiado en sus biografías por su altruismo (*isār*). «La pobreza es permanecer tranquilo cuando no hay nada disponible, y el *isār*, es dar preferencia a los demás cuando se ha encontrado algo», o sea, el verdadero *faqir* da siempre algo de sus escasos bienes o comida a los demás. Para él, esto era una obligación religiosa, pues «el sufismo no consiste en formas y ciencias sino en buenas cualidades (*ajlāq*)», decía Nuri, refiriéndose probablemente al antiguo dicho sufi: «Cualificaros a vosotros mismos con las cualidades de Dios (*tajallaqu be-ajlāq Allah*)», esto es, substituid cada una de vuestras cualidades inferiores por otra loable.

La importancia del altruismo para Nuri quedó probada en el juicio a los sufíes en 264/877. Cuando el Hanbalita Qolām Jalil denunció ante las autoridades las enseñanzas sufíes sobre el puro amor a Dios, Nuri ofreció su vida a cambio de la de sus hermanos sufíes. El cadí, sorprendido por tanta generosidad exclamó: «Si estos son herejes (*ẓunādeqa*), no hay entonces auténticos monoteístas (*monahbed*) en la faz de la tierra». Y el califa, impresionado por las palabras y la actitud de Nuri, exculpó a los sufíes.

Su amor altruista hacia los demás, que se refleja en su oración en la que pide ser llevado al Infierno para salvar a los demás, pudo haberse desarrollado a partir de su profunda calidez emocional. Nuri consideraba «incompetente» (*'ajjez*) al intelecto, contrariamente al sobrio y prudente Yoneid, a quien acusaba de haberse refugiado en su *'elm* —su ciencia religiosa— durante la inquisición (*mehna*) —un término aplicado a veces a la persecución Mu'tazilita de los eruditos tradicionalistas, pero que aquí se refiere probablemente al juicio celebrado bajo Qolām Jalil, durante el cual Yoneid prefirió mantenerse apartado de los sufíes.

Se le atribuyen extraños mila-

gros, a pesar de que era, al parecer, crítico con los milagros: cuando las orillas del Tigris se unieron para permitirle cruzar, juró que sólo lo cruzaría en barca (Sarrāy 1914, p. 325). Su anécdota más famosa es no obstante la que cuenta cómo se dirigió a Dios para sacar del Tigris un pez de un peso considerable; y lo pescó, milagro que indujo a Yoneid a afirmar: «Hubiese sido mejor que saliera una serpiente y que le mordiera» (Sarrāy 1914, p. 327). Esta anécdota es probablemente una exageración para destacar el contraste entre Nuri y el



líder de la escuela de Bagdad, del que uno de sus colegas dijo: «Si el intelecto tuviese forma humana, ese sería Yoneid».

Dada su actitud, podríamos decir «anti-intelectual», parece absolutamente natural que a Nuri le gustara el *samā'* (audición musical de los sufíes), pues «sufí es el que escucha el *samā'*». Una vez más, es bien conocido su desacuerdo con Yoneid sobre este punto; cuando intentaba invitar a su compañero a participar en la danza, Yoneid le replicaba sólo con el versículo coránico: *Veis las montañas y os parecen firmes, pero su interior se mueve como las nubes* (27,90).

Esto es, el verdadero «oyente» sólo se conmueve en el interior de su corazón, pero no muestra ningún signo de su «éxtasis». Para Nuri, por el contrario, el éxtasis y la música formaban parte de su vida mística, y no en vano se pregunta Ruzbahān Baqli en su elegía sobre los sufíes (1965,

p. 377): «¿Dónde está el canto (*tarannom*) de Nuri?». Todo esto encaja con la imagen de que la muerte de Nuri se produjo al entrar en un éxtasis total sobre un lecho de cañas recién cortadas, muriendo por las heridas que le causaron en las piernas y los pies.

Su completa sumisión al Amado divino, que era probablemente la base de sus estados extraordinarios de éxtasis, llevó, según parece, a Ansāri a hacer el siguiente comentario: «Nuri era más devoto (*a'badū*) que Yoneid» —pese a seguir a veces los consejos de sobriedad de su compañero.

Nuri fue visto una vez llorando amargamente en compañía de un anciano triste —que no era otro que Iblis— lamentando su destino.

Nuri se declaraba enamorado (*'āsbeq*), y por ello lo declararon hereje los Hanbalitas, ya que no se permitía en árabe la palabra *'eshq* para expresar la relación entre el hombre y Dios; pero para Nuri el término *mahabba* (de la raíz que aparece en Qo 5,59), denota un estado superior a *'eshq*, ya que opina que *'āsbeq* es estar alejado, mientras que «el afecto-amoroso (*mahabba*) es desgarrar los velos y desvelar los secretos» (Ruzbahān 1965, p. 100). Algunos sufíes posteriores invirtieron este orden.

Pareció peligroso el que exclamara «veneno mortal» al escuchar al muecín llamar a la oración, mientras le respondía «a Tu servicio» (*labbayka*) a un perro que estaba ladrando (Ruzbahān 1965, p. 96). Con esta exclamación aparentemente impía intentaba recriminar a una persona que realizaba un acto religioso por dinero, mientras que entendía por boca del perro cómo alaban a Dios todas las criaturas. Muchos de sus compañeros no eran favorables a sus estados y actos paradójicos; por ejemplo, cuando arrojó al Tigris una cantidad considerable de dinero que había recibido en lugar de utilizarlo en obras de caridad, como se lo habían sugerido sus amigos —pero opinaba que incluso el pensamiento de poseer dinero durante cierto tiempo era demasiada distracción para él.

Kalābāzi comenta que Nuri escribió sobre las ciencias místicas usando expresiones simbólicas (*eshārāt*) (1934, p. 13). Pero hace sólo unos veinte años que Nwiya (1970 pp. 220 y ss.) descubrió el *Maqāmāt al-qolub* (*Las moradas del corazón*), un tratado que contiene descripciones fascinantes del corazón humano, una casa de Dios habitada por el rey «Certeza» ayudado por los dos visires «Temor» y «Esperanza». Otra interpretación igualmente alegórica del Qorán se produce cuando compara el corazón con un castillo rodeado por siete murallas —aquí parece prefigurar el *Castillo interior* de Santa Teresa, y Luce López Baralt (1985, cap. 4) ha demostrado (convincientemente en mi opinión) su influencia sobre los carmelitas españoles San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila. Un desarrollo muy interesante en la historia del sufismo es la influencia que ha tenido el pensamiento de Nuri en tiempos posteriores, especialmente en todo el norte de África.²

El lenguaje de Nuri, calificado por 'Attār de fino y elegante (*latif zarif*), es muy poético y Solami asevera que «no ha habido nadie más representativo de la senda sufi ni con expresiones más refinadas» (Solami 1953, p. 156). Particularmente bella es su imagen del corazón como un jardín que es fertilizado o destruido por la lluvia Divina: por la lluvia de la gracia o por la lluvia de la cólera. Es un jardín en el que la alabanza y la gratitud son hierbas aromáticas —imágenes éstas que influyeron probablemente en la imaginería del jardín que se convirtió en un aspecto importante de la poesía persa, tanto mística como profana.

Sin embargo para los historiadores modernos de la religión existe un aspecto del pensamiento de Nuri particularmente atractivo. Se trata de cómo describe, basándose en palabras del Qorán, el camino que va desde los fenómenos religiosos externos hasta su núcleo más interior. Aquellos que han trabajado con el inmenso estudio sobre fenomenología de la religión, *Wesen und Erscheinungsformen der Religion* de Friedrich Heiler (Stuttgart 1961), conocen el intento

del erudito alemán de llevar a sus lectores a través de cuatro círculos concéntricos desde los fenómenos y las manifestaciones exteriores de la religión hasta el corazón del corazón, la Esencia más sagrada, incognoscible e ininteligible. Más de un milenio antes, Nuri había desarrollado las siguientes etapas en la comprensión:

Sadr, pecho, relacionado con el *islām* (sumisión a Dios), según el versículo (39,22).

Qalb, corazón, relacionado con el *imān* (fe), según el versículo (49,7).

Fo'ad, corazón interior, es el lugar del *ma'refa* (conocimiento intuitivo) como indica el versículo (53,11).

Lobb, el núcleo más interno del corazón, relacionado con el *tanhid* (declaración de la Unicidad esencial de Dios), como Nuri lo deduce del Qorán (3,190).

Esta secuencia se corresponde perfectamente con el esquema de Heiler en el que se ven en primer lugar las manifestaciones externas de la religión, siguiendo después su interiorización y su uso como símbolos, mientras que el conocimiento intuitivo aparece en las diferentes reacciones humanas a la revelación divina. Pero el último paso, el del *tanhid* absoluto, es algo que sólo se consume en la celda más oscura del corazón, donde uno puede hallar a lo Divino, al Uno que no puede ser aprehendido por el intelecto sino tan solo por la fe y el amor.

Esto demuestra el ingenio de Nuri, capaz de desarrollar esta descripción detallada del viaje interior apoyándose totalmente en las palabras del Qorán. Entendemos por qué sus biógrafos le llamaban «verdadero hombre de fe» (*sāhib al-wafā*) y «príncipe de los corazones» (*emir-al-qolub*). Y habla en favor del profundo entendimiento de Yoneid quien, a pesar de todas las fricciones que pudieran haber tenido lugar entre ellos, deplorara la muerte de Nuri con estas palabras: «Medio sufismo ha desaparecido».



Notas

1.- Su nombre completo es Abol Hosein Ahmad ibn Mohammad Nuri-e Jorāsāni, también conocido como al-Baqawi. Este apodo, al-Baqawi, se le puso por ser originario de un pueblo llamado Baqshur en la comarca del Jorāsān (noreste de Irán). La semejanza fonética de Baqawi, con Baqda-di (es decir, de Bagdad en Irak) ha dado pie a que algunos de los investigadores de la vida del maestro le consideren originario de Bagdad. [N.T.]

2.- El profesor Vincent Cornell, de la Duke University, llamó mi atención sobre este punto, que creo que no ha sido adecuadamente estudiado hasta la fecha.

Referencias

—'Attār, Farido'd-Din. (1905-7). *Tadhkerat al-awliya*. R.A. Nicholson (ed.), Londres: Leiden.

—Abu No'aim al-Esfahāni. (1932). *Hilyat al-awliya*, El Cairo. 10 vols.

—Ansāri, 'Abdullah (s.f.), *Tabaqat as-sufiya*, A.H.Habibi (ed.), Kabul.

—Dermenghem, E. (1942). *Vie des saints musulmans*, Argel.

—Heiler, F. (1961). *Wesen und Erscheinungsformen der Religion*, Stuttgart.

—Ho'ywiri, 'Ali ibn-'Othman.(1925). *Kashf al-mahjub*, V.A. Zuckovsky (ed.), Leningrado, R.A. Nicholson (trad.), Londres (1911).

—Yāmi, 'Abdo'r-Rahman. (1957). *Nafahāt al-ons*. M. Tawhidipur (ed.). Teherán.

—Kalābāzi, Abu Bakr Mohammad. (1934). *Ketāb al-ta'arraf le-mazāb abl at-tasawwof*, A.J. Arberry (ed.), El Cairo.

—Lopez Baralt, L. (1985). *Huellas del Islam en la literatura española*, Madrid.

—Lopez Baralt, L. (Julio 1983). «De Nuri de Bagdad a Sta Teresa de Jesús: el símbolo de los siete castillos o moradas concéntricas del alma», *Vuelta*, n° 80.

—Massignon, L. (1929). *Recueil des textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris.

—Nwiya, P. (1970). *Exégèse coranique et langage mystique*, Beirut : Dar al-Mashreq.

—Qoshayri, Abo'l-Qāsem. (1912). *Al-resāla fi 'elm at-tasawwof*, El Cairo.

—Ruzbahān Baqli. (1965). *Ketāb sharh ash-shathiyāt*, H. Corbin (ed.), Paris-Teherán.

—Sarrāy, Abu Nasr al-. (1914). *Ketāb al-loma' fe't-tasawwof*, R.A. Nicholson (ed.), Londres: Leiden.