



El simbolismo de los pájaros en *La conferencia de los pájaros* de 'Attār

Jamil Anwarali Kassam

Introducción

En diversas culturas y tradiciones religiosas se han venido utilizando desde hace mucho tiempo los pájaros para simbolizar el espíritu del hombre. Los pájaros han representado el potencial del espíritu humano para escapar de las ataduras de la vida terrenal y ascender a una realidad espiritual más elevada (Waida 1987, t. 2, p. 224-227; Mahony 1987, t. 5, p. 349-353). El simbolismo de los pájaros ha venido usándose en toda la tradición islámica en escritos de poetas, sufíes y filósofos, en especial los persas, como Ibn Sinā (Avicena), Qazālī (más conocido en los países árabes como al-Gazal), Sohrawardī, Jāqānī y Ruzbahān Baqlī (Ernst 1999, t. 2, p. 353-366). Otro eminente poeta místico y sufí persa, Farid al-Din 'Attār, hizo una aportación importante a esta tradición. Aunque las fechas exactas de su nacimiento y su muerte se desconocen, se cree que nació alrededor de 540/1145-1146 en Neyshāpur (en la comarca del Jorāsān, en el nordeste de Irán) y que murió allí en 618/1221 en la masacre mongola. Una de sus obras más famosas es *La conferencia de los pájaros* (*Manteq al-tayr*), un poema alegórico en el que predomina el uso del simbolismo de los pájaros. En él, 'Attār relata la búsqueda por una bandada de pájaros (que simbolizan las almas humanas) del Simorq, el Señor de los pájaros (el Rey de la creación). 'Attār no trata a la bandada como un «todo» general, sino que atribuye más bien a cada pájaro una identidad individual. El uso por 'Attār del simbolismo de los pájaros representa el viaje de cada persona desde su ignorancia a la iluminación.

Una introducción a *La conferencia de los pájaros*

La *conferencia de los pájaros* toma su nombre del capítulo 27, versículo 16 del Qorán en el que Salomón presume de conocer el «lenguaje de los pájaros» (Brujin 1997, p. 102). La historia se inspira, desarrollándolo, en el tratado *Resālat al-tayr* de Ahmad o de Mohammad Qazālī, que combina dos temas principales: la elección de un guía entre los pájaros y el viaje de éstos hasta el rey de las aves (Reinert 1989, t. 3, p. 24). Las aves, añorando ver a su soberano, son guiadas por la abubilla para ir al encuentro de su maestro en su lejano reino. Muchos de los pájaros pierden su vida al atravesar los siete peligrosos valles (moradas del viajero) de la búsqueda (*talab*), del amor (*'eshq*), de la gnosis (*ma'rifat*), del desapego [de todo salvo Dios] (*esteqna*), de la Unicidad (*Tawhid*), de la perplejidad (*hayrat*), de la pobreza espiritual y del anonadamiento (*faqr wa fanā*). Los treinta pájaros supervivientes que alcanzan el término de su viaje se percatan de la inaccesibilidad y de la majestad autosuficiente del Simorq y se los rechaza al pretender entrar en la corte. Solamente cuando las aves han entendido la inmensidad de la separación que existe entre su dependencia y la independencia del Simorq, es cuando se les concede audiencia. Al final, los treinta pájaros (*si-morq*, en persa *si* significa treinta y *morq*, pájaro) descubren con gran asombro que el Simorq no es otra cosa que ellos mismos, transformados por el viaje (Reinert 1989, t. 3, p. 24).



El simbolismo de los pájaros en la literatura sufi

Si bien en diversas culturas hay miles de significados simbólicos asociados con los pájaros, gran parte de la literatura sufi conecta de alguna manera a las aves con el alma. En los escritos islámicos y sufíes se han adoptado e integrado figuras del simbolismo de los pájaros de épocas anteriores. Por ejemplo, en el antiguo Oriente Medio, las aves representaban el alma inmortal de los difuntos. Esta idea parece haber perdurado en el Islam y ha sido utilizada en la literatura, la pintura y en otras expresiones artísticas (Waida 1987, t. 2, p. 224-227).

Si bien se asocia a las aves con el alma, varía la forma en que se usa esta representación en la literatura sufi. El místico sufi Ibn Sinā comparó el alma humana con un pájaro que vive cautivo en una jaula, ilustrando así el aprisionamiento del alma en el cuerpo y las limitaciones de la existencia física (Corbin 1980, p. 165-203). Otro místico compatriota suyo, Ruzbahān Baqlī, veía al pájaro como una imagen del alma racional (*ruh-e nāteqa*), «la esencia interior de la humanidad, que está siempre buscando su equivalente divino aún cuando esté atrapada en el cuerpo» (Ernst 1999, t. 2, p. 362). Se cree que el alma, al igual que el pájaro, tiene todas las características precisas para volar al cielo; el dicho turco *can keşu uçtu* (el pájaro de su alma ha volado), que se utiliza cuando muere alguien, da forma a esta idea (Waida 1987, t. 2, p. 226). El vuelo del pájaro se usa, por tanto, para representar la experiencia espiritual y la ascensión del alma a lo Divino (Mahony 1987, t. 5, p. 349-353). En busca de su yo, el alma asciende y finalmente descubre a Dios como su verdadero ser. Esta idea tuvo eco en otras obras de la literatura persa, como por ejemplo en el *Sharh-e shathīyyāt* de Ruzbahān Baqlī donde escribe: «Cuando el Simorq del alma vuela desde el mundo de la humanidad al reino de la Divinidad, el alma ascendente se habla a sí misma en la rosaleta del barro de Adán; los que buscan el reflejo de aquella sombra del Simorq se convierten en la sombra de Dios» (trad. Ernst 1999, t. 2, p. 59). Puede haber influido también en *La conferencia de los pájaros* de 'Attār el breve tratado de Ibn Sinā, *El pájaro*, escrito en árabe, una narración en primera persona de un pájaro (que simboliza el alma humana) que es liberado de sus ataduras por otras aves y que se une entonces a sus nuevos compañeros de viaje en busca del Rey supremo ('Attār 1984, p. 16; Corbin 1980, p. 186-192).

El simbolismo de los pájaros en la conferencia de los pájaros

'Attār utiliza los pájaros como símbolos sutiles, polifacéticos, con numerosas referencias a fuentes literarias e históricas. Decir que los pájaros de 'Attār representan simplemente el alma no es suficiente; mientras que en la obra de Qazālī las aves son una bandada anónima, en *La conferencia de los pájaros* los pájaros tienen una entidad individual. Cada especie refleja unos atributos, unas reservas y unas inquietudes humanas acerca del viaje ('Attār 1984, p. 17; Reinert 1989; t. 3, p. 24). Por

ello, es necesario considerar cada pájaro en relación a las cualidades que le asigna 'Attār y a su significación en el relato. 'Attār obtuvo probablemente estas características de diversos simbolismos culturales, religiosos, literarios e históricos conocidos o aceptados por la mayoría en su época y no simplemente de antiguas leyendas del Oriente Medio. Si bien es posible analizar el simbolismo y la significación de los pájaros que aparecen en *La conferencia de los pájaros*, hemos elegido sólo algunos entre ellos para demostrar que no se pueden describir simplemente de un plumazo.¹

La abubilla (hodhod)

En *La conferencia de los pájaros* es la abubilla la que exhorta a los demás pájaros a salir en busca del Simorq, responde a los pretextos y a las preguntas de las demás aves y las guía al reino del Simorq:

*La abubilla, de corazón ardiente y llena de esperanza,
levantó el vuelo y se colocó en medio de la asamblea de pájaros.
En su pecho brillaba el ornamento de la Senda espiritual,
coronada estaba su cabeza con la corona de la Realidad.
Era poseedora de una intuición afinada,
concedora de lo bueno y de lo malo.
Y dijo: «¡Oh pájaros!, libre de toda falsedad,
soy la enviada de Su Presencia y la mensajera del Invisible.
Conozco la realidad tras cada cosa,
los misterios divinos fueron depositados en mi esencia.
Aquel que lleva en su pico el Nombre divino,
no es de extrañar que conozca infinitos misterios».*

(Attār 1978, p. 38)

La abubilla, al poseer el conocimiento secreto del mundo espiritual, es guía para las demás aves y está preparada para afrontar todos sus temores e inseguridades. Es un pájaro de buen agüero, al que se ha encomendado la tarea de llevar buenas noticias, y simboliza al Hombre Perfecto y al guía que conoce la Senda, que dirige a las aves de la Senda [los viajeros], hasta la morada del Simorq de la Realidad. (Nurbakhsh 2004, p. 417). La condición de la abubilla es única por ser mencionada en el Qorán. 'Attār dice de la abubilla:

*¡Oh tú, abubilla! Tú que fuiste guía del rey Salomón,
ciertamente eres la mensajera de cada valle.
Tuviste la fortuna de volar hasta los límites del reino de Saba,
tu diálogo de trinos con Salomón fue una delicia.*

(Attār 1978, p. 35)

Lo anterior hace referencia al papel de emisario de la abubilla en la correspondencia entre Salomón y Bilqis, la reina de Saba, como está descrito en el Qorán:

Y [Salomón] pasó revista a los pájaros y dijo: «¿Cómo es que no veo a la abubilla? ¿O es que está ausente? He de castigarla severamente o degollarla, a menos que me presente, sin falta, una excusa satisfactoria».

No tardó en regresar y dijo: «Sé algo que tú no sabes y te traigo de los saba una noticia segura. He encontrado



Detalle del manuscrito *La conferencia de los pájaros*. Habibollah Mashhadi, siglo XVII, Esfahán, Irán.

que reina sobre ellos una mujer, a quien se ha dado de todo y que posee un trono augusto. He encontrado que ella y su pueblo se postran ante el sol, no ante Dios. Satán les ha engalanado sus obras y, habiéndolos apartado del camino, no siguen la buena dirección, de modo que no se prosternan ante Dios, que pone de manifiesto lo que está escondido en los cielos y en la tierra, y sabe lo que ocultáis y lo que manifestáis. Dios, fuera del Cual no hay otro dios, es el Señor del Trono augusto».

Dijo él: «Vamos a ver si dices verdad o mientes. Lleva este escrito mío y échaselo. Luego, mantente aparte y mira qué responden» (Qo 27, 20-28).

Al igual que el texto coránico habilita la conversión de Bilqis y su eventual sumisión a Dios, la abubilla facilita la transformación espiritual de los pájaros a los que guía. Curiosamente, la relación de la abubilla con los demás pájaros es un símil de la relación de 'Attār con sus lectores; los relatos que la abubilla cuenta a los pájaros

son las historias contadas por 'Attār a los hombres y las admoniciones que contienen se dirigen a la humanidad. ('Attār 1984, p. 16-17).

El pavo real (tāwus)

El pavo real tiene significación en muchas culturas y simboliza el paraíso, la vida eterna y la incorruptibilidad del alma. Considerado de origen indio, ha representado el renacimiento y el alma del hombre en la mitología hindú, en el budismo y en el Islam (Grof y Grof 1980, p. 32). Dentro del hinduismo, el pavo real se ha utilizado para representar a Indra, el dios del trueno, de la lluvia y de la guerra. «El ave fue recompensada con un millar de ojos en sus plumas, la capacidad para alegrarse cuando las lluvias viniesen y el poder de matar a las serpientes; obviamente se ha observado cómo esta ave ataca a las serpientes, despliega su cola y grazna al principio de la es-



tación de las lluvias» (*Encyclopedia of World Mythology* 1975, p. 221). Esto puede ayudar a explicar por qué muchos hindúes y musulmanes usan las plumas del pavo real para ahuyentar al maligno (Ibíd., p. 221). Puede que 'Attār conociera la significación del pavo real en la mitología hindú, o al menos que observara al pájaro al atacar a las serpientes, de ahí su referencia a la serpiente:

*Saludos, oh pavo real del jardín de ocho puertas [el paraíso],
que has sufrido la picadura [seducción] de la serpiente
de siete cabezas.*

(Attār 1978, p. 37)

En el libro, *Nahj al-Balāqa*, 'Ali ibn Abi Tāleb ensalza la belleza y la perfección del pavo real diciendo que Allāh lo ha creado «con las medidas más simétricas y ha colocado sus colores con la mejor disposición... Se pueden considerar sus plumas como varillas de plata y los círculos maravillosos y los soles crecientes de su plumaje que salen de ellas como de oro puro y de esmeralda verde. Si se comparara con algo de lo que crece en la tierra, se diría que es como un ramo de flores recogido cada primavera... Es pues como las flores esparcidas que no han sido marchitadas por las lluvias de primavera ni por el sol del verano». ('Ali ibn Abi Tāleb 1980, p. 336-337)

La belleza del pavo real se ha puesto también de manifiesto en los escritos sufíes; los ojos en las plumas de la cola del pavo real se han comparado con el «ojo del corazón» (Bakhtiar 1976, 74). Según Burckhardt, una leyenda sufí dice lo siguiente: «Dios creó al Espíritu con forma de pavo real y le mostró su propia imagen en el espejo de la Esencia divina. El pavo real quedó sobrecogido con temor reverencial (*haybat*) y dejó caer gotas de sudor, a partir de las cuales fueron creados todos los demás seres. El despliegue de la cola del pavo real semeja el despliegue cósmico del Espíritu» (Burckhardt 1976, p. 78). La belleza del pavo real la describe 'Attār de esta manera:

*Desde que el Pintor de lo Invisible me dibujó,
los pintores chinos se quedaron boquiabiertos.
Soy como el ángel Gabriel entre las aves,
pero, sin embargo, el destino no me trató bien.*

(Attār 1978, p. 46)

En *La conferencia de los pájaros*, 'Attār utiliza al pavo real como una alusión a Adán:

*Fui en otro tiempo morador del paraíso;
pero cuando entabló amistad conmigo la malvada serpiente,
fui expulsado ultrajantemente de él.
Mi mayor esperanza es que algún día
un guía venga a indicarme el camino de vuelta a mi paraíso.*

(Attār 1978, p. 46)

Al igual que Adán fue expulsado del paraíso después de ser tentado por Satán, así también el pavo real fue engañado por la serpiente. La disculpa del pavo real es que está contento con alcanzar el paraíso y que la meta del rey es demasiado incierta:

*No soy tan valiente como para poder llegar a la presencia del Rey,
me basta simplemente con llegar hasta Su puerta.
¿Cómo podría ser el Simorq objeto de mi ambición?
Me basta con llegar a morar en el Paraíso sublime.*

(Attār 1978, p. 46)

La alusión a Adán se hace más evidente cuando la abubilla responde a los pretextos del pavo real con el relato de un discípulo que pregunta a su maestro por qué obligaron a Adán a dejar el paraíso. De ahí que el pavo real sea un símbolo del Adán celestial o del hombre que ha perdido la gracia y se conforma con volver al paraíso original que en otro tiempo fue su morada.

El ruiseñor (bolbol)

La imagen del ruiseñor enamorado de la rosa radiante se usa repetidamente en toda la literatura persa. Representa al hombre apasionado enamorado místicamente que añora la belleza transcendente e inalcanzable de la Rosa divina, esto es, el corazón del Bienamado. La rosa es símbolo de conceptos como la belleza, el amor, la Unidad divina, la poesía, la música y el ser amado, de ahí que el ruiseñor sea símbolo de multiplicidad y diversidad (Ghomshei 1995, p. 23). La rosa inspira al ruiseñor su canto de alabanza y devoción con acentos de amor infinitamente bellos:

*Cuando el amor subyuga mi alma,
mi alma se vuelve turbulenta como el mar.
Todo el que escucha mi [canto] ferviente pierde la razón,
por grande que sea su sobriedad, se vuelve loco.*

(Attār 1978, p. 42)

En *La conferencia de los pájaros*, 'Attār se aparta de la representación tradicional al utilizar el ruiseñor y la rosa para simbolizar un amor dirigido hacia algo distinto del Amado:

*Si mi amada rosa se oculta a mí,
me siento desolado y enmudece mi canto.
Mi secreto no es conocido por cualquiera,
sólo la flor conoce con certeza el secreto del ruiseñor.*

[...]

*Me basta este amor que en mi cabeza albergo por la rosa,
me basta esa bella flor como amada.*

*[Viajar hacia el] Simorq está más allá de las fuerzas de un ruiseñor;
al ruiseñor le basta el amor de la rosa.*

(Attār 1978, p. 43)

El amor del ruiseñor por la rosa es análogo al amor del hombre por el reino terrenal y sus distracciones seductoras. El pretexto del ruiseñor para no buscar al Simorq consiste en que está contento con la rosa:

*Esa [rosa] de cien pétalos es la dueña de mi corazón,
¿cómo podría vivir yo sin ella?*

(Attār 1978, p. 43)

Al igual que el ruiseñor, el hombre carece del deseo de buscar al Amado, ya que está contento con el mundo físico que lo rodea.



El halcón (bāz)

El sentido simbólico del halcón proviene de su rapidez, de su habilidad para remontar el vuelo y de su fiereza, aunque estas cualidades sean comunes a todas las aves de presa. El halcón representaba al alma en el antiguo Egipto, pero ha estado también relacionado con la muerte, actuando como portador de las almas hacia el cielo. Debido a su rapidez, los halcones han sido considerados como mensajeros de los dioses. También pueden simbolizar la Majestad divina, el dominio del intelecto sobre lo físico y de lo espiritual sobre lo material (Gray 1987, t. 4, p. 533–534).

Para Ruzbahān Baqli, el enjaulamiento del ave es análogo al encarcelamiento del alma en el cuerpo; sin embargo, considera que «el alma se liberará a sí misma y finalmente alcanzará el grado del halcón en la muñeca del divino Cazador» (Ernst 1999, t. 2, p. 361):

Has de saber que, cuando el espíritu de la humanidad fue colocado en el barro de Adán y las novias de los espíritus fueron aprisionadas en aquellas minas y las puertas del corazón fueron trabadas con las barreras del deseo, era para realizar una prueba, de forma que el pájaro que rompiera la jaula saldría también de la prisión de la temporalidad con el pico que sostiene la existencia y volaría en la atmósfera de la divinidad y se sentaría en los jardines de los testigos en las ramas de la rosa de la suficiencia y, con una lengua sin lengua, contaría al Amado el dolor de la separación del rostro del Bienamado. Pero si adquiriera el gusto por los reinos de los deseos, quedaría atrapado entre las cuatro paredes de la naturaleza y se refrenaría a la hora de volar en la atmósfera de la preeternidad. Sí, si el secreto del deseo entra en él, y él arrastra la cadena del amor eterno y saca al espíritu racional de la jaula del cuerpo y lo hace volar en el jardín del Señorío, ese halcón (bāshā) dará vueltas por el reino angélico y divisará el serrallo del Poder y no podrá parar en ningún otro lugar que no sea la muñeca del Cazador de la preeternidad, Aquel que caza los pájaros de las montañas del amor con el encanto del destino (trad. en Ernst 1999, t. 2, p. 361).²

El halcón, en *La conferencia de los pájaros* es un pájaro arrogante; su proximidad a la realeza le ha dado un toque de superioridad sobre las demás aves (Avery 1998, p. 477). De ahí que represente las características humanas del orgullo y de la satisfacción con la posición en la vida. Es decir, el halcón está contento con la vida protegida que le ha dado su rey y hace ostentación de su posición:

*El halcón se echó adelante con la cabeza bien alta,
y con alardes empezó a desvelar sus secretos.
Hacia gala de su armadura,
se jactaba del capirote que cubría su cabeza.
Dijo: "Yo, por el anhelo de la mano del rey,
he cerrado los ojos a la gente común.
Cubro mis ojos con un capirote
para poder posar mis pies en la mano del rey».*

(Attār 1978, p. 53)

Los ojos del halcón están cubiertos y no se da cuenta de que está ciego para ver a su verdadero Rey. El halcón

está contento con lo que recibe de la mano de su soberano.

Hay una especie de dicotomía con relación a su posición de esclavo de su rey. El halcón se posa en la mano de su maestro, un falso rey. La abubilla, contestando a los argumentos del halcón, lo invita a alejarse de los reyes mundanos y del poder que le otorgan y a convertirse en esclavo para servir al verdadero Rey:

*Si un rey tiene rivales en sus dominios,
¿cómo puede ser digno de la realeza?
La verdadera realeza sólo pertenece al Simorq,
porque sólo Él es sin par en su realeza.
Un rey no es uno de esos vulgares idiotas
que usurpan la corona y creen que gobiernan.
El [verdadero] rey es aquel que no tiene igual,
aquel que reina con dulzura y fidelidad.
Un rey mundanal actúa a veces con justicia,
pero, sin embargo, otras veces, se entrega a la injusticia.
[Y entonces], cuanto más cerca se está de él,
más delicada es, sin duda, la situación.*

(Attār 1978, p. 54)

El halcón, que ha depositado su confianza en un rey falible, puede que obtenga alguna prosperidad de un soberano mundanal, pero también sufrirá las consecuencias de su injusticia.

El gorrión o el jilguero (sa'wah)

Aunque no especifique los términos de su descripción, Ruzbahān Baqli describe al gorrión con una cualidad negativa al escribir «Empieza por apartarte de esta bandada de gorriones idiotas, porque en el vuelo del 'Anqā occidental tu alma no volará con el ala partida» (trad. en Ernst 1999, p. 361)³. Estos gorriones se refieren a las cosas banales y superficiales que el alma debe evitar. El jilguero de Attar (similar al gorrión) es un pájaro débil tanto de cuerpo como de espíritu, y simboliza la cobardía, la falta de ambición y de confianza para embarcarse en el viaje en busca del Amado:

*Llegó después el jilguero, de cuerpo frágil y corazón débil,
temblando como una llama de pies a cabeza.
[Y dijo]: «Me encuentro pasmado y alicaído,
sin vigor, sin fuerzas, sin medios para sobrevivir.
Como la hormiga, no tengo en los brazos poder ni fuerza,
en mi debilidad no tengo la fuerza de una hormiga.
Ni plumas [fuertes] ni piernas [firmes], nada tengo.
¿Cómo podría abrirme camino hasta el noble Simorq?
¿Cómo podría llegar a Su presencia este pájaro enfermizo?
¿Cómo podría un jilguero alcanzar jamás al Simorq?»*

(Attār 1978, p. 58)

El jilguero se rebaja a sí mismo explicando a la abubilla que no es merecedor de ver al Simorq y que el viaje le exigiría demasiado esfuerzo:

*«El mundo está lleno de los que buscan Su gracia,
pero, ¿cómo alguien como yo puede ser digno de Su unión?»*



*Como sé que no puedo alcanzar esta Unión,
no puedo emprender un viaje imposible.
Si me pusiese en camino hacia la corte del Simorq,
moriría o me consumiría en el camino».*

(Attār 1978, p. 58)

Al final de su discurso, el jilguero se compara a sí mismo con el profeta Jacob, haciendo alusión a la historia de José oculto en un pozo:

*«Puesto que no soy digno de Él (Simorq),
busco aquí a mi José en el pozo.
He perdido a mi José (Amado) en los pozos cercanos (el mundo)
y algún día lograré encontrarlo.
Si logro sacar a mi José del pozo,
remontaré vuelo con él desde el pez a la luna».*

(Attār 1978, p. 58)

Según la leyenda que figura en las tradiciones islámica, judía y cristiana, tanto en el Qorán (sura 12) como en la Biblia (Gn 37), José era el favorito de los doce hijos de Jacob. Por envidia, sus hermanos arrojaron a José a un pozo vacío. Hicieron creer a su padre que José había sido devorado por una fiera, dejando que Jacob llorara la pérdida de su hijo. El lamento de Jacob se ha utilizado en la literatura sufi persa como una metáfora clásica del alma que añora a Dios. El jilguero simboliza al padre de José que lamenta la pérdida de su hijo. Sin embargo, el jilguero, al buscar a su amado «en pozos cercanos», teme perder los lazos que le unen al mundo, y así pues personifica a quien está atado al mundo material. La abubilla ve en el jilguero su falsa modestia, que es sólo una máscara para sus pobres excusas; a los ojos de la abubilla, el jilguero apela a su incapacidad en un intento de evitarse el viaje en busca del Simorq:

*¡Oh tú que te compadeces con astucia en tu abatimiento,
tu [falsa] humildad presenta cien [formas] de rebeldía!
Eres todo hipocresía, ¿cómo podría aceptar tus pretextos?;
no me puedes engañar con tus astutas disculpas.
Pon el pie en el camino, no digas una palabra, sella tus labios;
si todos se queman [en esta Senda], consúmeme tú también.
Por mucho que te compares metafóricamente con Jacob,
sabe que no te devolverán a José, deja de utilizar la astucia.*

(Attār 1978, p. 59)

La abubilla señala al jilguero que, por mucho que se ponga en el lugar de Jacob, no se le dará su José.

Simbolismo de las aves y concepto del Simorq

Las aves han sido utilizadas por diversas culturas no sólo para simbolizar el espíritu del hombre, sino también como epifanías de la Deidad (Waida 1987, t. 2, p. 224). En la antigua mitología persa, el Simorq era un pájaro con poderes sobrenaturales y que ayudaba a la humanidad; etimológicamente, la palabra Simorq está relacionada con la forma *m̄r̄yō saēnō* (pájaro Saēnā), mencionado en el Avesta (antiguas Escrituras del zoroastrismo)

y con la forma *sēn murw* (el pájaro Sen) del persa medio o pahlavi, utilizada para el guía de todas las aves (Avery 1998, p. 472; Blois 1967, t. 9, p. 615). El Simorq también se encuentra en el famoso *Shah nama* de Ferdosi (s. X), en el que es una criatura enorme y protectora de Zāl (que es criada por el Simorq después de ser abandonada por sus padres) y de su hijo Rostam (Blois 1967, t. 9, p. 615). Como resultado de su asociación con su antigua procedencia iraní, el Simorq llegó a ser una metáfora de lo Divino en la literatura persa (Ernst 1999, t. 2, p. 359). El Simorq está íntimamente asociado con el 'Anqā de la tradición árabe (Avery 1998, 471). Sohrawardī describe al Simorq en el *Canto del Simorq*:

Este Simorq vuela sin moverse y sin alas... Carece de color, su nido se encuentra en el oriente, pero el occidente no está privado de él..., el fuego es su comida... y los amantes de los secretos del corazón le cuentan sus más íntimos secretos. (trad. en Razavi 1997, p. 73)

Se dice que el castillo del Simorq/'Anqā está situado en el Alborz (en la literatura persa), el monte Qāf (en el Qorán), el *axis mundi*, que rodea la tierra. Según Attār, el Simorq fue visto por primera vez en China:

*¡Cosa sorprendente! Al principio, el Simorq
se manifestó en China en medio de la noche.
Una de sus plumas cayó en China,
y los rumores de su fama se extendieron por el mundo entero.*

(Attār 1978, p. 41)

Attār utiliza el Simorq como metáfora para el Dios supremo, el Bienamado, la Realidad Absoluta buscada por las aves:

*En los dos mundos no hay nadie
que le pueda disputar su imperio.
Él es el Soberano por excelencia,
bañado por la Luz de Su magnificencia.
Ninguna mente ni intelecto puede llegar a Él,
ninguna inteligencia ni ciencia puede penetrar
[el misterio de] Su estado.*

(Attār 1978, p. 40)

Varían las interpretaciones dadas al Simorq, dependiendo del escritor y del contexto en que se use el símbolo. Por ejemplo, en la terminología de los sufíes, el Simorq simboliza al Hombre Perfecto, al viajero que está en la Unión y a aquel que posee la gnosis de la Esencia sagrada de Dios. El autor anónimo del *Espejo de los enamorados* escribe: «El Simorq representa al Ser Absoluto o a lo Absoluto del ser. Al mismo tiempo, el nombre Simorq o 'Anqā hace referencia a cada uno de los niveles universales de lo Invisible y representa el origen, la realidad y la meta buscada desde el nivel inmediatamente inferior». En el mismo contexto, el monte Qāf representa lo inferior, es decir, el mundo fenoménico, en donde reside el Simorq de la realidad espiritual (*ma'nā*). Por otro lado, el *si* (treinta) del Simorq, es el producto de diez por tres y el



tres representa los tres niveles de la Unicidad (*abadiyat*), la Unidad (*wahediya*) y el mundo angélico (*malakut*), [siendo el diez símbolo de plenitud] (Nurbakhsh 2004, 410).

El Simorq también ha sido considerado como el símbolo de la subsistencia a través de Dios (*baqa*), el monte Qāf como el anonadamiento esencial [del viajero] en Dios (*fana-e zat*) y el nido como el vacío primordial (Nurbakhsh 2004, 410).

Lāhiyi escribe: «El Simorq representa la Esencia única y absoluta, mientras que el monte Qāf, su morada, simboliza la realidad humana, que es la imagen más perfecta de aquella Realidad divina, y el lugar de la manifestación de esa Esencia única y absoluta, en el cual Dios se revela con todos sus Nombres y Atributos. El significado de la expresión “el monte Qāf llega a rodear el mundo entero por su inmensidad, abarcándolo totalmente” queda de manifiesto en la realidad humana, teniendo en cuenta que dicha realidad incluye el conjunto de las verdades del mundo, realidad en la cual ha tenido lugar la unidad de la reunión de lo exterior y lo interior, de forma que es el compendio del mundo entero» (Nurbakhsh 2004, 412).

Conclusión

Las aves de *La conferencia de los pájaros* son semejantes a los buscadores que, si bien desean ver a su Rey, están indecisos debido a su debilidad personal. Sólo después de apartar sus reservas estarán preparados y deseosos de partir en busca del Amado. A pesar de que cada pájaro personifica un defecto humano que le impide comenzar la búsqueda, cada ave es creada a partir de la imagen del gran Simorq y, por tanto, puede volar a Su Reino. Es decir, al ser todas ellas aves, como su Rey, poseen el potencial para lograr la Unidad con la Realidad Absoluta. Después de viajar por los siete valles y de sufrir muchas tribulaciones, las aves llegan finalmente al anonadamiento con el Amado (Nurbakhsh 2004, 413). El símbolo del Simorq llega a ser un juego de palabras extraordinario y muy apropiado: los treinta pájaros que sobreviven (*simorq*) se dan cuenta de que el Simorq que habían buscado no es sino ellos mismos (Ritter 1967, t. 1, p. 753).

El simbolismo usado por 'Attār con cada uno de sus pájaros no es solamente una reflexión de contenido histórico y de significación literaria, sino un llamamiento a la audiencia: cada persona tiene dentro de sí el potencial para llegar al Amado, pero hacerlo requiere coraje, entrega y sacrificio del yo para soportar las dificultades durante el viaje. El relato es pues una llamada a la acción, que alienta a todos los que deseen llegar al Amado a que abandonen sus temores y se embarquen en el viaje hacia su perfección.

El autor desea agradecer profundamente al Dr. Leonard Lewisohn su apoyo y su aliento; a Gifuni, Zakiyah Kassam, Zubair Kassam, Parvin Kassam, Alnoor Merchant y al Dr. Amjad Shah por dedicar tiempo a facilitar excelentes sugerencias para este artículo; y a Maryam Kassam y Farshid Mirshahi por su ayuda con los textos persas.

Notas

- 1.- 'Attār menciona más de una docena de aves diferentes en el *Manteq al-tayr*, entre ellas la abubilla (*hodhod*), el pavo real (*tāvus*), el francolín (*dorrāji*), el avetoro (*butimār*), el pato (*bat*), el halcón (*bāz*), la perdiz (*kabk*), el ruiseñor (*bolbol* y *'andalib*), el loro (*tuti*), la paloma mensajera (*fajtab*), la codorniz (*gomri*), y el *homā* (un ave mítica persa cuya sombra señala a un futuro rey).
- 2.- Las palabras persas *bāsha* y *bāz* se traducen ambas al castellano como halcón. Independientemente de los matices entre estas dos palabras persas, ambas se refieren, no obstante, a aves de presa.
- 3.- Para los gorriónes, Ruzbahān Baqli usa el término *'asāfir* (Shirāzi 1966, p. 599). La forma en singular sería *'osfir*.

Referencias

- 'Ali ibn Abi Tāleb. 1980. *Nahj al-Balaqah*. Segunda parte. Traducido por Syed A. Reza. Teherán: World Organization for Islamic Services.
- 'Attār, Farid al-Din. 1978. *Manteq al-tayr of Farid al-Din 'Attār of Naysabur*. Editado por S. Sadeq Gowharin. Teherán: B.T.N.K.
- 'Attār, Farid al-Din. 1984. *The Conference of the Birds*. Traducido por A. Darbandi y D. Davis. Harmondsworth: Penguin Books Ltd.
- 'Attār Farid al-Din. 1954. *The Conference of the Birds*. Traducido por S.C. Nott. Londres: The Janus Press.
- 'Attār Farid al-Din. 1988. *The Speech of the Birds*. Traducido por P.W. Avery. Cambridge: The Islamic Texts Society.
- Bakhtiar, L. 1976. *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*. Londres: Avon Books.
- Blois, F.C. de Simurgh. En *Encyclopaedia of Islam*. 2ª edición. Leiden.
- Bruijn, J.T.P. de 1977. *Persian Sufi Poetry: An Introduction to the Mystical Use of Classical Persian Poems*. Richmond: Curzon Press.
- Burckhardt, T. 1976. *An Introduction to Sufi Doctrine*. Traducido por D.M. Matheson. Wellingborough: Thorsons Publishers Ltd.
- Corbin, H. 1976. *L'Archange empourpré*. París. Fayard.
- Corbin, H. 1980. *Avicenna and the Visionary Recital*. Traducido por W.R. Trask. Irving: Spring Publications, Inc.
- Encyclopedia of World Mythology*. 1975. Peacock. Londres: Octopus Books Limited.
- Ernst, C.W. 1999. «The Symbolism of Birds and Flight in the Writings of Ruzbihān Baqli», en L. Lewisohn (ed.), *The Heritage of Sufism*, vol. II: *The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)*. Oxford: Oneworld.
- Ghomshei, H.M.E. 1995a. Poetics and Aesthetics in the Persian Sufi Literary Tradition, *Sufi: A Journal of Sufism* 28 (winter): 21-27.
- Gray, S.J.M. Eagles and Hawks. *The Encyclopedia of Religion*. Nueva York.
- Grof, S. y C. Grof, 1980. *Beyond Death The Gates of Consciousness*. Londres: Thames y Hudson Ltd.
- Mahony, W.K. Flight. En *The Encyclopedia of Religion*. Nueva York.
- Masani, R.P. 1924. *The Conference of the Birds: A Sufi Allegory*. Londres: Oxford University Press.
- Moayyad, H. 'Attār, Farid Al-Din. En *The Encyclopedia of Religion*. Nueva York.
- Nurbakhsh, J. 2004. *Simbolismo Sufi*, tomo 2. Editorial Nur (Publicaciones del centro sufí Nematollahi). Madrid 2004.
- Razawi, M.A. 1997. *Subrawardi and the School of Illumination*. Richmond: Curzon Press.
- Reinert, B. 'Attār, Farid-al-Din. En *Encyclopaedia Iranica*. Londres.
- Ritter, H. 'Attār, En *Encyclopaedia of Islam*. 2ª Edición. Leiden
- Shirāzi, Ruzbihān Baqli. 1966. *Sharh-i shabhiyyāt* Editado por H. Corbin. Teherán: Département d'Iranologie de l'Institut Franco-Iranien.
- The Glorious Qur'an*. 1999. Traducido por M. Pickethall. Estambul: Çağrı Yayınları.
- Waida, M. Birds. En *The Encyclopedia of Religion*. Nueva York.

