

Hallāy y la escuela sufí de Bagdad

Herbert Mason

I

En términos generales, Bagdad a finales del siglo 3º/9º, principios del 4º/10º, era una ciudad apasionante pero peligrosa para vivir en ella: no menos para los místicos que para los políticos, los poetas, los banqueros y demás especuladores, los jueces y escribas, los tradicionalistas y los filósofos.

Aun cuando este breve estudio se centra en los místicos de la escuela de Bagdad, y en el gran sufí persa Hosayn Ibn Mansur «*al-Hallāy*» (m. 309/922) en particular, siempre que uno revisa la época y el lugar encuentra una convergencia extraordinaria de fuerzas y de profesiones diversas que empuja a estos místicos, y al mismo misticismo, hacia un instante trágico bajo la atenta mirada del mundo entero.

Esta mirada no la deseaba la escuela de Bagdad, conducida por su guía Yoneid (m. 298/910), que era consciente de los peligros que para la senda mística, y para los propios sufíes, podía acarrear la indiscreción espiritual y la expresión de algunas opiniones susceptibles de irritar tanto a las autoridades religiosas como a los gobernantes. Su profundo conocimiento de los defectos y de la inestabilidad del alma humana, que llevan a la envidia y a la actitud posesiva de algunos de los maestros hacia sus discípulos, y a los antagonismos hacia los místicos, e incluso en sus propios círculos, le llevaron a concentrarse en la renuncia al mundo (*zohd*) y la paciencia (*sabr*) siguiendo el espíritu ascético, tan apreciado en aquel tiempo, de Hassan Basri (m. 110/728), y en la confianza en

Dios (*tawakol*) a la manera de uno de sus guías espirituales, Mohāsebi (m. 243/857). Abordó prudentemente el tema del amor místico (*mahabbat*) en el anhelo por la intimidad con Dios de Rābe'ah (m. 185/801) y de los que vivieron después de ella en Irán y en el Bagdad de la misma época de Yoneid.

Los místicos de Bagdad¹ estudiaron con profundidad, la cuestión de la sobriedad (*sahw*) frente a la ebriedad (*sokr*) en el amor místico, y tuvieron puntos de vista divergentes sobre ello, y el sobrio y precavido Yoneid, según dicen, avisó y probablemente se opuso al imprudente Hallāy, que opinaba que «el amor, mientras se halla escondido, está en peligro», y que «es mejor para el amor, cuando la injuria le azota con mentiras, que se extienda como el fuego, y no que se esconda bajo las cenizas» (Massignon 1929; Hallāy 1974, p.34). Hallāy se convertiría en el protagonista del amor ebrio (y en su emblema trágico en la leyenda posterior), que puso al sufismo bajo el peligroso, y para él auto-destructivo, foco público de la historia.

Por supuesto, el drama de Hallāy, incluidas las acusaciones de herejía, los juicios y la ejecución atroz, la quema de libros, las manifestaciones y revueltas que se produjeron en Bagdad y en otros lugares en respuesta a su martirio, sólo puede entenderse en el contexto amplio de la realidad social, económica y política del principio del siglo 4º/10º— contexto demasiado amplio y complejo para tratarlo en el presente estudio. Pero se puede concluir fácilmente que una figura como

Hallâý fue empujada a la escena pública no sólo por su particular experiencia de unión con Dios, su testimonio del amor místico y su pasión por la justicia social, sino también por la búsqueda colectiva de sus precursores y de sus seguidores, y los argumentos de éstos a favor de la unión íntima con Dios, como meta final del sufismo, igualmente controvertidos aunque más sutiles. Seguramente la «Tragedia de Hallâý» (*ma'sât al-Hallâý*), para usar la expresión del poeta y dramaturgo contemporáneo Sabbur, no fue en ningún caso una mera casualidad ni un accidente, ni tampoco surgió inútilmente.

Se consideró sabio a Ýoneid por insistir en la sobriedad y enseñar a aceptar la inefabilidad del misterio divino, a guardar en secreto los dones de Dios a uno mismo, a mantenerse apartados del camino del escándalo, a tener sentido común. Esta actitud no es sin duda menos sincera en su devoción ni menos profunda en su adoración de Dios a través del amor, que la vía de aquellos que hablaban en público como si lo hicieran directamente con Dios (con expresiones extáticas o *shath*) y que clamaban contra la corrupción política, las divisiones sociales y sectarias, las desigualdades económicas y el abuso hacia la comunidad por parte del estado, arriesgando así tanto su seguridad como la de sus hermanos del camino más prudentes.

II

Antes de centrarnos en Hallâý, quisiera mencionar brevemente a algunos de los místicos de la escuela de Bagdad, tanto partidarios de la sobriedad como de la ebriedad. Esto es, tanto aquellas personas respetadas que, según Hoýwiri, insistían en que la realización de la experiencia espiritual precisaba cordura, la capacidad de ver las cosas como realmente son, y que sostenían que la ebriedad, al causar la pérdida del estado normal, era maligna, como aquellos otros personajes excéntricos que, por el contrario, arriesgaban en el éxtasis del amor su naturaleza humana mediante la inmersión (*esteqrâq*) en (y por la asignación de todos sus actos y palabras a) Dios.

Como nota adicional sobre los excéntricos podemos recordar las palabras de ese místico egipcio extraño y



Ahorcamiento de Hallâý (Miniatura)

escurridizo, Zolnun (m. 245/859): «Los hombres comunes se arrepienten de sus pecados, los elegidos de su estado de atención [hacia ellos mismos]».

Uno de los principales maestros, el que enseñó a la mayoría de los sheijes de Iraq, según Hoýwiri, fue el hermano de la madre de Ýoneid, Sari Saqati (m. 253/867), «el vendedor en el bazar», uno de los primeros en enseñar la doctrina de los “estados” y las “moradas” místicas (*ahwâl* y *maqâmât*). En su reseña indica Hoýwiri que dijo, «no hay infierno más doloroso y difícil de soportar que (el dolor de) verse separado (de Dios)».

Para Sari, el amor era la visión de Dios en el corazón (*qalb*); y al igual que su compañero ‘Erâqi, el ya citado Mohâsebi (y posteriormente Ýoneid y otros sufís), creía en el conocimiento de los secretos de la agitación del corazón. Para el ebrio Hallâý y su amigo y discípulo Ibn ‘Atâ, sin embargo, la “ciencia de los corazones” era una forma de comunión entre los amigos de Dios y Dios mismo. En relación con esto, uno también descubre en Hoýwiri, entre los sheijes de la sobriedad que forman parte o están ligados con la escuela de Bagdad, la presencia de una comunidad espiritual

interior muy activa cuyos miembros están en contacto los unos con los otros, intercambiándose mensajes, conociendo mutuamente sus pensamientos secretos e incluso sus sueños (relacionados, por ejemplo, con Mohammad o con Dios). Esta comunidad interior fue un fenómeno extraño, un momento casi epifánico en aquel lugar, cuyos guías estaban profundamente al corriente de las experiencias interiores de sus discípulos. En este sentido y en este espíritu se puede decir que las llamadas «Cartas» intercambiadas por Hallâý e Ibn ‘Atâ deben ser entendidas como «cartas (escritas como si fueran) para mí mismo».

Y por supuesto, el popular dicho de Ibn ‘Atâ, «la vía de unión con Dios es a través del amor fraterno», era quizás una verdad familiar para aquella comunidad establecida sólidamente antes que él por los sheijes de la sobriedad.

El mismo Ýoneid, siguiendo a Sari, en las contemplaciones de los sufíes, ponía más énfasis en la experiencia vivida que en su mera expresión. Según Hoýwiri, Ýoneid tuvo una experiencia con Iblis, bajo la apariencia de un anciano. El mismo Hoýwiri opinaba que a los sufíes avanzados y a los amigos de Dios, les eran concedidos, en sus contemplaciones, poderes especiales para resistir a Iblis, tema éste por cierto del extraordinario escrito de Hallâý, el *Tawâsin*.

Otro personaje, que merecería un comentario más extenso del que es posible hacer aquí, fue Abol Hosein Nuri (m.295/907), compañero de Ýoneid y discípulo de Sari, de cuyos seguidores, los llamados Nuris, dice Hoýwiri que eran controvertidos aunque “admitidos” (*maqbul*) entre las órdenes sufíes. Para Nuri, «la unión con Dios es separación de todo lo demás». La posición de Nuri era también próxima de la de Ýoneid, y seguida, entre sus discípulos ascéticos, por Abu Mohammad Ruyem Ibn Ahmad (m.303/915), que insistió en el despojamiento del ego y el desapego (*taýrid*) del mundo y de la carne, y en la devoción intensa e inflexible hacia Dios.

Otro de los místicos próximos a Nuri fue Somnun Ibn Hamza (m. después de 287/900), conocido como «el enamorado» (*al-Mohebb*); junto con Nuri, despertó la ira de uno de los principales oponentes a la escuela sufi de Bagdad,

Qolâm Jalil (m. 275/888). La piedad fingida de Jalil y su pronta acusación de herejía contra ciertos sufíes que manifestaban abiertamente su ebriedad, con peticiones de ejecución contra ellos, llegó incluso al conocimiento del Califa, y esto contribuyó a crear el clima que conduciría más tarde a los juicios contra el mismo Hallâý. Somnun opinaba que el amor es inexpresable como atributo del Amado.

Y, por supuesto, están aquellas personas relacionadas directamente con la vida de Hallâý, ‘Amr Makki (m.297/909), discípulo de Ýoneid, que afirmaba también la inefabilidad del misterio divino, y Sahl Tostari (m.283/896), concentrado austeramente en la falibilidad humana y piadoso defensor de la Ley sagrada como Verdad, y de la Verdad como Ley, contra aquellos sufíes que tendían a separarlas.

La lista de miembros de la escuela de Bagdad, y de personas lejanas asociadas a ella es realmente numerosa. Incluye, entre sus numerosos miembros, a Abu Sa’id Ahmad Jarráz (m.286/899) cuyo libro *Ketâb as-Sedq* habla de la Verdad (*al-Haqq*) de una forma que sería el modo de Hallâý; Abu Eshâq Ebrâhim Jawâs (m.292/904), que «vió» a Jezr, el guía mítico arquetípico de los sufíes; Abu Hamza Baqdâdi al Bazzâz (m. después de 341/952), amigo de Nuri, que permaneció junto a él durante su persecución por parte de Qolâm al-Jalil; Abu Bakr Wâseti (m.331/942), cuyo «descentramiento» de su yo le llevó a considerar su recuerdo de Dios (*zeker*) como su único yo.

Todos ellos, por sus demostraciones y sus creencias, su énfasis en el amor, su introspección individual y la profundidad de sus estados que les llevaban a la unión con Dios, ayudaron a dibujar un cuadro en el que el enamorado de Dios se ve muerto en brazos del Bienamado preeterno. Cada uno de estos sufíes, en sus meditaciones, reconocieron a este enamorado como símbolo del mártir del amor y, estremecidos ante esta imagen, intentaron protegerse ante semejante final. Sólo Hallâý fue capaz de poner en práctica esta experiencia y de abrazar con total aceptación esta imagen.

III

Ahora, volvamos a Hallâý, al que Hoýwiri dedicó la más extensa de

sus notas (nº. 53), en la que nos dice que «los sheijes están divididos pero, por nuestra parte, lo dejamos al juicio de Dios».

La reseña de Sahl Tostari, «a quién (Hallâý) dejó, sin pedir permiso, para unirse a ‘Amr Makki», al que también más tarde «dejó, sin pedir permiso», para acercarse a Ýoneid, «que no quería recibirlo» (de ahí que Hallâý fuera «condenado por todos los sheijes», por su conducta, no por sus principios), refleja para nosotros el protocolo convencional existente entre los sheijes así como sus propias expectativas y su actitud (en algunos de ellos) hacia el carácter impulsivo de Hallâý. También pone de relieve el individualismo de Hallâý, por así decirlo, y apunta a su rechazo real hacia cualquier asociación duradera con el sufismo oficial. A continuación indicamos las opiniones expresadas por algunas personas próximas a Hallâý, citadas por Hoýwiri en su *Akbar al-Hallâý*:

Para Abu ‘Abdollâh Mohammad ibn Jafif, (m. 372/982), conocido por su independencia interior (*taýrid*), Hallâý «es un hombre de sabiduría divina» (*‘âlem-e rabbâni*).

Para Abu Bakr ibn Yahdar Shebli (m. 334/945), conocido por su locura fingida y discípulo de Ýoneid, «Hallâý y yo tenemos las mismas creencias, pero mi locura me salvó, mientras que su inteligencia le destruyó».

El mismo Hoýwiri apunta, «lo quiero con mi corazón, pero su senda no está firmemente establecida en ningún principio...». Nos dice que Hallâý escribió cincuenta obras, en Bagdad, en Jorâsân, en Fârs y en Juzestân. (Por otras fuentes sabemos que viajó también dos veces a la India y una a China). Su apodo «*Hallâý al asrâr*»—cardador de consciencias o lector de corazones— se lo dieron en Ahwâz, hacia 280/893. «Llevaba el manto de la piedad, la oración y la alabanza de Dios, ayunando y proclamando la unicidad de Dios (*tawhid*). No era por tanto un mago, sino un verdadero santo cuya conducta se malogró. Por otra parte, tampoco fue panteísta, al menos no en su verdadera acepción, sino que tan sólo su forma de expresarse fue a veces confusa debido al éxtasis».

El propio relato de Hoýwiri es típicamente anecdótico, pero una gran parte del pensamiento de Hallâý está incluido en la

última sección del *Kashf* donde se refiere al desvelamiento de los once velos.

Incluimos un breve apunte de alguno de estos «desvelamientos» para tener el punto de vista comparado de diversos maestros:

1. *Tawhid* (unicidad)

Según Yoneid, «la unicidad es la separación del Eterno (Dios)» de aquello que tiene su origen en el tiempo. Según Hallāy, sin embargo, el primer paso es la aniquilación de la separación (*tafrīd*), de modo que, en la unidad (*wahdāniyyat*) uno no afirma nada aparte de Dios. Cualquier pensamiento ajeno a Dios es un velo y una imperfección; uno está velado por sus propios pensamientos, no por Dios. Por tanto el camino es el de la concentración del pensamiento solamente en Dios — hasta el punto de saber sólo de Dios, y nada de uno mismo.

2. *Imān* (fe)

Para Yoneid y sus próximos, fe es una manera de expresión verbal combinada con verificación. La raíz de la fe (*asl*) halla su verificación en el corazón. Una derivada o rama (*far'*) de la fe es la observancia del mandato de Dios. Las obras por sí solas no son la llave de la salvación; dado que la fe es equivalente al conocimiento, conocemos a Dios por sus Atributos: Belleza (*Ġamāl*), Majestad (*Ġalāl*) y Perfección (*Kamāl*), así como por el amor, el anhelo y el respeto, que son estados recomendados para levantar el velo de los atributos humanos. Por tanto, cuando se realiza plenamente, *imān* es equivalente a *ma'rafa* (gnosis) que, a su vez, equivale a *mahabba* (amor) — y *'eb ādat* (adoración/obediencia) es el signo del amor.

Para Hallāy, el Atributo de Dios para su unificación es *al-Haqq* (la Verdad, la Realidad), que abarca a todo lo anterior. Pero la unión con Dios (la Fuente = *'ayn al-ġam'*), la meta del amante místico, no es mera especulación o éxtasis, sino una acción permanente y transformadora que santifica y que sólo es realizable a través de la experiencia. En la unión se aniquila toda separación; en la controvertida expresión de Hallāy, *Ana'l-Haqq*, «yo soy la Verdad», *al-Haqq* es el único «yo».

3. *Salāt* (oración ritual; en persa *namāz*)

Se decía de Hallāy que «realizaba 400 *Srak'a* cada día y noche, la imagen misma de la no-existencia (*fan ā*)», y de Yoneid que «incluso siendo anciano mantuvo las letanías de su juventud».

4. *Mahabbat* (amor)

Shebli: «El amor elimina del corazón todo excepto el Amado.» El primer paso hacia la unión es el deseo sin descanso del Amado, el amor desmedido (*'eshq*). Podemos recordar del *Diwān* de Hallāy (Hallāy 1974), «La realización de Dios se da a aquel que la anhela ansiosamente». Para Sahl Tostari, sin embargo, amor es equivalente a obediencia.

5. *Hayy* (peregrinación)

Hoŷwiri cita dos clases de *Hayy*: en ausencia de Dios y en presencia de Dios; señala que, desde su punto de vista que era el de Yoneid, «Todo aquel que está en presencia de Dios en su propia casa está en la misma situación que si estuviera en la presencia de Dios en La Meca», y que «*Hayy* es auto-mortificación por causa de la contemplación como modo de conocer a Dios» (Hoŷwiri, 1976, p. 329). Debemos recordar aquí el recurso legal que justificó la ejecución de Hallāy, que peregrinó tres veces a La Meca: se le acusó de abogar por la eliminación de la Ley Sagrada al predicar que se podía cumplir con el *Hayy* mediante una plegaria sincera realizada en la propia casa.

IV

El relato de la muerte de Hallāy —descrito por Attār² en todo su horror— hace ver que, más que una ejecución legal, se trató de un crimen por venganza, un asesinato sádico, preparado y orquestado por el brutal visir Hamid, un personaje cuya preponderancia en el ámbito político de Bagdad del año 309/922 refleja la corrupción y la decadencia del califato abasida de al-Moqtader y sus aduladores.

Asustado ante la posibilidad de una revuelta, el califa (en realidad, era Hamid

quien le incitaba) exclamó, «Matadle, o apaleadlo hasta que se retracte».

Le dieron trescientos bastonazos. A cada golpe, se elevaba nítida una voz que decía, «¡No te asustes, hijo de Mansur!»

Luego, lo llevaron para crucificarle.

Le colgaron trece cadenas de los pies para aumentar el peso, pero Hallāy se mantenía con entereza agitando las manos en el aire como rogando a Dios.

«¿Porqué te mantienes tan orgulloso?», le preguntaron.

«Porque voy de camino al matadero», contestó.

Hallāy llevaba un simple taparrabos y un manto sobre los hombros, y al subir al cadalso levantó las manos al cielo y rezó a Dios. Luego miró hacia sus discípulos, y hablándoles de aquellos que renegaban de él, les dijo: «El recelo que sienten, movidos por la Ley, respecto a la unicidad divina es lo que les impulsa, pues en la Ley la unicidad es lo esencial».

Luego fue lapidado por la multitud. Los verdugos le cortaron las manos, luego los pies, y le sacaron los ojos; volvieron a lapidarlo, y luego le cortaron las orejas y la nariz. Levantó la mirada al cielo y pidió perdón para sus verdugos y para la gente. Una anciana gritó: «¿Con qué derecho reveló los misterios de Dios este pequeño cardador de lana (*al-Hallāy*)?»

En los últimos momentos de su vida, Hallāy exclamó: «Para el que está sumergido en el rapto y el hervor del amor divino, le es suficiente la unicidad del Amado único».

A continuación le cortaron la lengua, y, finalmente, le decapitaron al llegar la hora de la oración de la tarde.

Al día siguiente quemaron sus restos y echaron sus cenizas al Tigris.

V

El siguiente extracto de mi libro *La muerte de al-Hallāy* presenta una muestra de su pensamiento bajo la forma de una dramatización de sus últimos días en la cárcel antes de su ejecución. Se basa esencialmente en su *Diwān* y su *Tawāsin*, así como en el *Akhbār al-Hallāy*.

IBN 'ATĀ

¿Entonces, cual es el sentido de tus enseñanzas, de tu encarcelamiento, de tu vida?

HALLĀÿ

Tengo la sensación de que deberé pasar mis días de encierro con gente preguntándome acerca del sentido del sentido del sentido hasta que mi alma y mi entendimiento estén agotados por los análisis. Lo siento, no quería herirte, amigo mío. Tu rostro revela mi egoísmo. El sentido es que somos dos loros. Uno está encarcelado aquí, de modo que el otro pueda estar libre cantando Sus palabras. Debemos ser sustitutos el uno del otro. Ese es Su deseo.

(Una pausa entre ellos. Meditan ambos en silencio.)

IBN 'ATĀ *(tras un largo silencio)*

¿Quién es Él?

HALLĀÿ

Él es su signo deletreado para nosotros. H-u-W-a³. Aunque Su esencia está separada de Sus letras.

IBN 'ATĀ

¿Cómo podemos alcanzarlo si está separado?

HALLĀÿ

Quitándonos a nosotros como vocales de Su signo, y dejando que El sea las vocales en nosotros. Entra entonces en los signos con Su unión transformadora. Y luego se proclama El mismo claramente en la única elocuencia real. Su Unicidad y Su sabiduría.

IBN 'ATĀ

¿También eres un gramático?

HALLĀÿ

Tan sólo soy Su loro en una jaula.

IBN 'ATĀ

¿Es el mundo una cárcel? ¿Es eso lo que estás diciendo?

HALLĀÿ

El mundo no es más que nosotros y Él. Si no me equivoco, diría que lo que realmente estás preguntando es si la religión puede ser una acción para mejorar el mundo. Sé que estás ansioso por actuar más.

IBN 'ATĀ

Pero tú mismo actuaste cuando anduvis- te con los Zanÿ en contra de la guerra,

cuando abogaste por los negros, cuando predicaste contra la especulación del Califá y de sus banqueros en sus almacenes ocultos de oro y de trigo.

HALLĀÿ

Pero eso, en sí mismo, no es religión. No debemos pensar que elevar nuestra voz contra la injusticia puede sustituir a la meditación sobre Dios. Pues si hacemos esto seremos un grupo de valientes vacíos interiormente. Lo único que estos valientes precisan es un momento de valor para estimular a la gente, y ésta



Martirio de Hallâÿ (Wallace Putnam)

hace el resto.

No, es más difícil contemplar la realidad de Dios que proclamar en Su nombre unas palabras.

Mas, a veces, estamos llamados a ser voz para los que no pueden expresarse, aun a riesgo de perder nuestras vidas.

Pero incluso muriendo en el cadalso no es más que un peldaño en la escalera, y no el último... El último es sólo Él, cuando nos abraza. Entonces conocemos que nuestro corazón y nuestra mente son uno con Él, sin más separación desde entonces.

No soy un teólogo, como puedes darte cuenta; sólo un prisionero empujado hacia el Centro... el teólogo, ese es el

que separa el corazón de la mente, como Satán, en el momento en que Dios otorgó al hombre [el don de experimentar] la unicidad divina. Satán estaba tan sumergido en el amor de Dios que no le obedeció, y de esta forma, en realidad, elevó al hombre al grado de Dios. Y sin embargo Satán siempre consideró a la Unicidad como específica de Dios y lejos del alcance del hombre.

Estoy preocupado por aquellos que en lugar de contemplar la unidad del hombre con Dios se dedican a separarlos.

Pero lo entiendo, pues en nuestro amor a Dios nos parecemos más a Satán y no a Dios en su propio amor.

(Mason 1979, pp. 24-28).

* * *

(Luego de un largo silencio, dice Hallâÿ:)

Dirige tu mirada hacia nosotros, que somos tus testigos.

Oh Señor, danos refugio en el mar de tu Majestad y en el esplendor de tu Gloria, para mostrarnos tu Sabiduría, Oh Tú, que eres Señor del cielo y de la tierra, Tú, que alumbras el mundo con tu luz, como en aquel momento en que, ante los ángeles y Satán, emanaste tu infinita luz para crear al hombre, y depositaste en él tu Sabiduría, tu Palabra. Oh Señor, me has dado a mí, el regalo de tu contemplación, tu Ser, y el anhelo por Ti...

Cómo es posible que Tú que me diste tu Yo, y borraste mi propio yo, me hiciste pronunciar tus palabras vivificadoras para revelar tu Ser al mundo, consientes que me arresten, me encarcelen, me juzguen, ahora me ejecuten, me cuelguen en la cruz, me quemén, y dispersen mis cenizas en el viento del desierto, en las aguas del Tigris... ¿Acaso ante tus ojos no sirvo ya para nada, una vez que tus palabras han sido pronunciadas...?

¿Acaso debería haber ocultado el regalo divino que me hiciste, como mis enemigos que te quieren sólo para ellos mismos? ¿Me has abandonado? ¿Cada átomo de las cenizas de mi cuerpo quemado no habla de tu amor, y no recuerda a este viejo templo que están derribando? *(Mason 1979, pp. 63-64)*

* * *

SHAQAB

En mi soledad encontré el dolor como algo bello, la pena como una música que colma el corazón. Incluso soñé que te veía crucificado; tus brazos eran alas y alzaste el vuelo hacia Dios en un éxtasis vertiginoso, volaste llevando en tu regazo a otras criaturas. El sufrimiento se convirtió en dicha.

HALLĀY

En esto difiero de tu sueño.

SHAQAB

No, yo sé que todo este sufrimiento es sólo un medio de ocultar tu vuelo.

HALLĀY

Ese es el precioso pájaro cantor que enjaulaste, pero que dejarás libre en su momento...

SHAQAB

Soy muy mala discípula, pero me parece ver tu rostro verdadero tras de tus velos y tus disfraces; tu discurso sobre los placeres del amor es lo único que te acerca a los hombres; puedo distinguir aquellos que son prisioneros de este mundo de aquellos para los que el mundo es tan sólo un velo. No tienes ataduras, vives el ascetismo del corazón. Para ti, tu sufrimiento final te aportará alegría, pero a nosotros nos traerá la pena de la separación. Por eso me desperté llorando de mi sueño. Te entiendo, a pesar de ser la madre del califa. Guardas la secreta verdad que no podemos abarcar. Y debes manifestarte bajo uno u otro disfraz, pues eres el primero en nuestra fe que desea fallecer por puro amor. Eres aterrador para algunos, e incluso para mí. Sé la manera en que acabará.

HALLĀY

Entiende que la luz de Dios es un fuego que todo lo consume. La rosa se abre a la luz, el narciso se inclina hacia la sombra. Nosotros somos todos flores del jardín de Dios, y diferentes entre nosotros. Pero, en algún momento, su Luz penetra en nuestros ojos, destruyendo nuestras sombras y nuestras distorsiones. Nosotros somos como ciegos que no sabemos cuando abriremos nuestros ojos en su Luz, y giramos sobre nosotros.

Si somos rosas somos llevados hacia la luz. No pensamos en el final. No hay ningún final.

SHAQAB

¿Puedo preguntarte algo muy personal?

HALLĀY

No hay nada personal que me pertenezca.

SHAQAB

Tengo una muy ligera idea acerca del amor: que precisa de dos al mismo tiempo, y que vive en dos momentos, el de la intimidad y el de la alegría. Debemos disfrutar de la presencia de aquel a quien amamos, y ser felices en el mundo que compartimos. ¿Has conocido esto con otros, o con Dios solamente?

HALLĀY

(*Sonríe.*) Con otros también, no sólo con Dios.

(*Ella sonríe, y estira sus brazos para tocar sus manos. Los dos se echan a reír.*)
(Mason 1979, pp. 70-74)

* * *

HALLĀY

Oh Señor, me dirijo llorando a Ti, no por mí sino por todas aquellas almas que suspiran por Ti, y yo he sido testigo de ello. Ahora voy hacia Ti para convertirme en testigo de tu Eternidad.
(Mason 1979, p. 75)



(Este escrito se presentó originalmente en la conferencia sobre «Sufismo persa, de sus orígenes a Rumi», que tuvo lugar del 11 al 13 de mayo de 1992 en la universidad George Washington.)

Notas

1. La escuela de Bagdad era partidaria de la sobriedad, frente a la opinión mayoritaria de los sufíes de Jorasán (Noreste de Irán), más partidarios de la ebriedad.
2. 'Attār (1966), pp. 268-271. Para seguir

la reconstrucción detallada de los acontecimientos que precedieron y que tuvieron lugar durante el juicio y la ejecución de Hallāy, ver L. Massignon (1982), vol. 1, cap. 5-7. En ellos se describe la intriga generada por Hamid y sus seguidores para acrecentar su poder en la corte frente a la facción partidaria de los persas samanidas que, aliada con la madre del califa, Shaqab, eran partidarios declarados de Hallāy.

3. Sólo se escriben en árabe las letras H y W, que también se pronuncia U. De ahí que la palabra se pronuncie también *HU*, que para los sufíes es una alusión a la Esencia sagrada de Dios.



Bibliografía

- 'Attār, Farido'd-Din. (1966). *Tazkerat al-awliyā*, A. J. Arberry (trad.), Londres.
- Hallāy, Hosain ibn Mansur. (1929). *Diwān al-Hallāy*, L. Massignon (ed.), París.
- Hallāy, Hallāy Hosain ibn Mansur. (1929). *Diwan al-Hallāy*, K. M. Shaibi (ed.), Bagdad.
- Hoŷwiri, 'Ali ibn 'Osmān. (1976). *Kashf al mahŷub*, R. A. Nicholson (trad.), reedición, Londres.
- Mason, H. (1979). *The death of al-Hallāy*, Notre Dame University Press.
- Massignon, L. (1982). *The passion of al-Hallāy: Mystic & Martyr of Islam*. H. Masson (trad.), 4 vols. Bollingen Series 98. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Massignon, L. y Kraus, P. (1957). *Akhbār al-Hallāy, texte ancien relatif à la prédication et au supplice du mystique musulman al-Hosayn b. Mansour al-Hallāy*, 3ª ed., París.