

EL SUFISMO Y LA TRADICIÓN ISLÁMICA

por Jean Chevalier, traducción del francés de Soledad Fariña

Histórico y transhistórico, el sufismo se inscribe y describe en la historia. Pero no lo contiene ningún periodo, pues designa una actitud espiritual de hombre no limitada por frontera de tiempo o espacio. No se conoce el nacimiento del sufismo, se ignora el nombre de su fundador y el lugar preciso de sus primeras enseñanzas. Bajo su impulso, ritos y formas se iluminan con un sentido insólito y la letra de los textos descubre una enseñanza oculta. “Se apoya en una tendencia coránica de piedad y tiende a desarrollar los valores espirituales implicados por el dogma, pero no incluidos en su formulación” (Dominique Sourdel).

La palabra viene de Suf, vestidura de lana basta no teñida, el término de al sufí, el que viste suf, parece haber sido acuñado hacia 776. En general se denomina sufí a todo místico musulmán, aunque no pertenezca a una cofradía determinada “ya no pueden separarse filosofía y sufismo en la alta espiritualidad del Islam, sin que la pertenencia a una tariqah (congregación sufí) deba tenerse en cuenta. La primera cátedra doctrinal de sufismo en la mezquita del Cairo fue en 890, pero antes de acceder a la enseñanza oficial, tuvo sus mártires, e incluso, tras esta consagración universitaria, siguió padeciendo persecuciones, desbordó el marco de las universidades igual que desbordó el de las mezquitas.

El sufismo no se encierra en ninguna fórmula, escapa a cualquier término de análisis, pues es una actitud global que moviliza todo el ser y se aplica a toda la vida, exterior e interior, personal y social. Es un método de introspección integral que saca partido desde el interior de todos los acontecimientos de la vida, venturas y desventuras. Pretende transformar el sujeto en el objeto contemplado, es decir, suprimir la distinción entre ambos por medio de una unión existencial. Y la llama que realiza la fusión es el ardiente deseo de Dios.

El sufismo es, en primer lugar, poner a prueba la fe. La fe descansa en el testimonio, no es un conocimiento directo a través de los sentidos, ni por el razonamiento, ni por la intuición. El sufismo tiende, sin suprimir su velo, a convertirla -la fe- en un conocimiento por la experiencia y, especialmente por la experiencia del amor, del que la fe nos afirma su existencia en Dios. Esta experiencia puede llevar al éxtasis, a la iluminación, a la transfiguración.

Entonces, el objeto de la fe, Dios, permanece oculto en su esencia, pero es, en cierto modo, vivido en una co-presencia en las profundidades del alma. La certidumbre adquirida con tal experiencia elimina de la fe lo que la falta de evidencia podría producir de inquietud, para alcanzar tal intensidad que el sufí se identifica con su Dios y puede gritar: “Yo soy la Verdad!”. Semejante experiencia de la fe, para explicarse, ha dado origen a una poesía y una hermenéutica muy refinadas.

El sufismo ofrece también un carácter militante. Tras su participación en la guerra santa, ciertos ascetas se enclaustran en las fronteras, la guerra se hace interior, a la violencia de los combates le sigue la rudeza de las luchas del espíritu. “El apelativo colectivo de sufiya apareció en Alejandría en el 821 para denominar a los puritanos insurrectos que se habían agrupado. El término se aplicó luego a la corporación de místicos de Bagdad y se extendió, posteriormente, a todos los grupos místicos de Irak. Los grandes maestros viajaron mucho para perfeccionar su iniciación, llevar a cabo su misión, con frecuencia se les consideró agitadores. Acusados de herejías, errores, desobediencia y subversión, no podrán escapar a los procesos, las prohibiciones, expulsiones, exilio, órdenes de destruir sus escritos.

Estallido del lenguaje.

El sufismo hizo estallar el lenguaje corriente. La experiencia que pretenden expresar, tras haberla realizado, supera la capacidad de expresión de las palabras en su significado literal. Es preciso dar a las palabras una nueva capacidad, dimensión y consonancia desconocidas, un sentido que no estuviera encerrado en el signo como una flecha en el carcaj. El sufismo enriqueció el árabe no sólo con nuevos sentidos para las mismas palabras, sino también con nuevas palabras que la lengua clásica admitió a duras penas. El vocabulario debió evolucionar, forzosamente, con la aparición de ideas y experiencias nuevas. Préstamos de otras lenguas, creación de vocablos o signos, adición de sentidos insólitos.

El sufismo fue en el Islam un extraordinario fermento de vida interior. No es sorprendente que las lenguas en que se expresó primero -el árabe, el persa, el turco- hayan notado sus efectos. Su cuerpo doctrinal recibió de distintas lenguas, sobre un fondo árabe, los medios de elaborarse, y pudo pasar a innumerables dialectos africanos y asiáticos y a lenguas extranjeras, como el chino.

Una experiencia inefable siempre escapará a las estructuras del lenguaje. Para comunicar cierta idea lo que es en profundidad, debe, en cierto modo, recrearse en un registro que escapa a las leyes comunes del lenguaje y que no puede ser sino el de la poesía o de la música. Todos los místicos han recurrido a la poesía, a su música, a sus símbolos, a su libertad, a ese prodigioso esfuerzo de espontaneidad -sin paradoja- que consiste en romper, con palabras, la jaula de las palabras para dejar pasar algo inefable. El deseo secreto del hombre, que se sacia en la ascensión mística, hace estallar todos los marcos.

El sufismo ha llegado a nosotros por una tradición que se ha ido comunicando de generación en generación, principalmente de forma secreta, bajo el sello de la ley del arcano, y a consecuencia de una lenta iniciación bajo la influencia de un maestro (pir) o de una comunidad (tariqah).

La otra fuente de conocimiento más precisa y más rica, consiste en una enorme masa de escritos. Henry Corbin ha descubierto y explorado un nuevo campo, el de “lo immaginal”. Es un campo de conciencia, que los sufíes cultivaron

con atención. Intentar descubrirlo, es dilatar la conciencia hasta un nivel de existencia al que pocos hombres han logrado elevarse. En las biografías de los místicos se mezclan elementos legendarios y hechos históricos. Ellos mismos recurren a anécdotas simbólicas para expresar una intención divina.

El imán invisible. El imán oculto, todavía esperado, es el centro de la filosofía mística del islam. Se identifica con un personaje misterioso, el Madhi, cuya concepción es esencial al shiísmo. Un ser predestinado, superior a los profetas, tiene que aparecer un día para asegurar en la tierra el reino de Dios. Puesto que todos los descendientes directos del Profeta por la rama de Alí eran exterminados, los alitas inventaron una especie de clandestinidad reservada a un imán de su sangre que se manifestaría algún día. Pero se produjo una escisión entre los shiítas a partir del séptimo descendiente del yerno del Profeta. El sexto tuvo dos hijos: Ismail y Musa. Unos sólo quisieron reconocer a Ismail como imán; se les llamó los ismailitas o septimánicos, pues sólo admitían al séptimo imán. Los otros, al morir Ismail antes que su padre, reconocieron en Musa al heredero del imanato. Pero uno de los descendientes de Musa, el duodécimo del linaje de Alí, Mohammad, desapareció misteriosamente en plena juventud. Sus partidarios detuvieron en su nombre la sucesión de los imanes y afirmaron que Mohammad reaparecería algún día como Madhi. Se les llamó doudecimánicos. El imán esperado está oculto, es Mohammad, descendiente de Musa, de Alí y de Fátima. Vive en estado de ausencia, pero se manifestará en toda su gloria cuando el tiempo llegue. Esta es la fe de la mayoría de los shiítas, a excepción de los ismailitas, que aguardan el regreso de Ismail como futuro Mdhi.

Los cármatas predicaban la igualdad de las razas, el sincretismo religioso, el comunismo de bienes. Fue el origen de los fatimíes. Los adversarios de los sufíes se las ingeniaron para confundir a algunos de ellos con los cármatas. Muchos pensadores musulmanes nacieron en Persia, pero con frecuencia pertenecen a familias de militares y administradores árabes. Algunas diferencias separan a los pensadores árabes de los iraníes, pero convertirlas en oposición radical que afirme que los semitas no son aptos para la ciencia y la mística en beneficio de los iraníes –arios no resiste examen riguroso. La división entre sunnitas y shiítas, por cruel que haya sido para los sufíes, no les impidió proseguir, en una u otra obediencia, entregando a menudo por encima de ellas, su propia vida.

Al oeste del Islam también hay desgarramientos, los almorávides pasan a España, pero su dominación fue efímera. Las querellas dinásticas favorecieron la caída de la dominación en España que había conocido un largo periodo de brillantez, una civilización sensual y gozosa con sabios, poetas y místicos que marcaban la búsqueda del placer, la riqueza y los poderes con un aura de munificencia y espiritualidad. Las cortes musulmanas de Toledo, Bdajoz, Valencia, Denia, Almería, Granada y Sevilla. El siglo XIII es la época de la reconquista, durante los siglos de ocupación, la civilización islámica literaria, arquitectónica, administrativa dejó profundas huellas en la península. También dejó la obra de Ibn' Arabi, nacido en Murcia, sobre los sufíes de Andalucía.

Gérmenes místicos del Corán.

El sufismo hunde sus raíces en el Corán, y no es, como se ha pensado, una importación extraña al Islam, de origen judío, cristiano, zoroástico, hindú, neo-platónico.

Algunos autores han emitido la hipótesis de una "unidad de origen iniciático de todos los misticismos del Asia Menor", el misticismo es inherente a la naturaleza humana y su punto de partida es un deseo natural de infinito y absoluto, con un capital de símbolos para expresarlo, que se toman de los lenguajes de las artes y de los oficios. A pesar de que tiene mucho de común con cualquier otro misticismo, el sufismo en sus orígenes tuvo una forma específicamente musulmana. En las largas sesiones de dhirik, en común o en solitario, los sufíes recitaban los versículos revelados, algunos de ellos con predilección, estose convertía en un soporte para la meditación, con mucha cadencia, lo que podría ser el origen del sama, u oratorio, concierto espiritual o danza, lo que debía encaminar hacia el éxtasis.

Los suras místicos.

El primer Sura, la apertura, sirve para introducir todos los actos de culto: la plegaria, prosternaciones, consagraciones de los matrimonios, meditación y contemplación. Su recitado resume todo el libro. Es la base de la ascensión espiritual, los místicos veían en cada uno de sus versículos uno de los siete dones de Dios: la creación, la misericordia, el juicio, el socorro, la vía, los favores, los castigos.

También en el Coran hay alegorías que nutrirán la silencios meditación de los sufíes. El Sura de la Luz.

"Dios es la luz de los cielos y la tierra... (XXIV, 35-38)."

"Aquel cuyo corazón ha sido abierto por Dios..." (Corán, XVIII, 65-82)

El Sura de la Caverna, Moisés dialogando con su desconocido inicador. Los siete durmientes de Efeso (XVIII, 9-17)

¿piensas acaso que la gente de la caverna y de ar'Ragim son una maravilla entre nuestros signos?, de difícil exégesis.

El Paraíso: "Aquellos poseerán los jardines del Edén" (Corán XVIII, 31)

La piedad:

"Dios no da importancia a la carne ni a la sangre

Lo que importa es vuestra piedad

(Corán XXII, 37)

Este versículo es invocado por los que defienden la religión del corazón sobre la observancia de los ritos, justifica el movimiento de interiorización del culto que caracterizará a los místicos.

Las escuelas teológicas contra los místicos.

Sobre la base del Corán y del hadith se erige una teología en el mundo musulmán que se diversifica en múltiples escuelas. Teología y mística aun combatiéndose con frecuencia, se ayudan mutuamente. La Teología ha visto como la mística llevaba sus problemas hasta los más extremados límites de agudeza: la trascendencia de Dios, la creación y el movimiento de los seres, la predestinación y la libertad, la salvación por la fe y por las obras, el amor y el papel del corazón en el conocimiento, la unidad de Dios y el monismo... La mística por su parte, pudo liberarse del extravío, de la extravagancia y de la ilusión gracias a ciertas exigencias intransigentes de la teología.

La teología musulmana es la ciencia del kalam, o de la Palabra de Dios, o también la ciencia del tawhid, de la unicidad divina. Su desarrollo se legitima en el "sura del kalam":

"Ha enseñado por el kalam

ha enseñado al hombre lo que no sabía (Corán, XCVI, 4-5).

La teología en el Islam es una suerte de simbiosis de filosofías, teosofía, profetología, gnosis, diversamente dosificadas según las escuelas. Se divide en dos grandes tendencias, una esotérica, estudiada por Henry Corbin, y la otra exotérica, estudiada por Louis Gardet. El sufismo, por uno u otro de sus maestros, entró en conciliación o en conflicto con todas estas escuelas teológicas. Algunos maestros demostraron mayor afinidad con una doctrina que con otra. Varios maestros del sufismo comenzaron su carrera por la enseñanza del derecho musulmán. La ciencia jurídica (fiqh) precedió al kalam (teología) y a la filosofía (falsafa), pero se vinculó a fuentes religiosas. El fiqh puede ser, a la vez, un ejercicio de la razón y una devota búsqueda de la voluntad de Dios. No es sorprendente que, para algunos juristas creyentes, haya supuesto una etapa en su itinerario místico.

Este pesado edificio de tradiciones, teologías, reglas jurídicas encerraba al creyente en un mundo muy bien circunscrito cuyos límites era temerario franquear o contestar. Sin embargo, eso fue lo que hicieron los sufíes, no para conseguir una liberación de los sentidos y la razón, sino una liberación del alma. Las exigencias de su consciencia les llevaban más allá de estas fuentes del conocimiento. Su audacia fue considerada una apostasía.

"El sufismo es, por excelencia –escribe Corbin- el esfuerzo de interiorización de la Revelación coránica, la ruptura con la religión puramente legalista, el propósito de revivir la experiencia íntima del Profeta en la noche del mi'raj (la ascensión nocturna); en último término, una experimentación de las condiciones del tawhid (proclamación de la unidad divina) que lleve a la consciencia de que sólo Dios puede enunciar por sí mismo, en boca de su fiel, el misterio de su unidad".

Para Massignon: "La vocación mística nace, generalmente, de una rebeldía interior de la consciencia contra las injusticias sociales, y no sólo las de los demás, sino en primer lugar y sobre todo, contra las propias faltas; con un agudo deseo de purificación interior para encontrar a Dios cueste lo que cueste"

Los himnógrafos

Abundancia de expresión poética de la fe. Varias generaciones de melodías se suceden a partir del siglo VI, caracterizando su nueva rítmica o sintónica por medio de la isosilabia (igual número de sílabas en todos los versos) y la homotonía (coincidencia de los acentos en las mismas sílabas).

Encuentro con las doctrinas iraníes: zoroastrismo y mazdeísmo.

En cierto momento de su historia el sufismo entró en contacto con las doctrinas iraníes, muchos autores siguiendo a Gobineau y Renán creen que el misticismo islámico nació entre los pueblos arios, especialmente entre iraníes como reacción ante el sometimiento impuesto por los conquistadores árabes.. Pero existieron místicos árabes que no tenían su inspiración en fuentes iraníes y ellos fueron los primeros en Islam. El shiísmo que triunfó en Irán, era también de origen árabe.

Para Massignon: "No existió acción directa, autónoma, del paganismo greco-sirio o del mazdeísmo iraní sobre el Islam; la fuerza de la propagación de estas dos religiones estaba aniquilada por aquel entonces. Gracias a la mediación del sincretismo filosófico oriental que algunos términos paganos y mazdeos fueron vehiculados en Islam, habiendo sido previamente asumidos y limados por ciertas enseñanzas iniciáticas. El estricto monoteísmo del Islam triunfó sobre el carácter dualista del pensamiento iraní, mientras éste subsistía en el culto de Mitra y en el maniqueísmo.

Influencia del neo-platonismo.

La filosofía mística neo-platónica sería inoperante, según Massignon, "para realizar esta transformación substancial por el éxtasis en la que pretende entrar y unirse al Uno, pues sólo "dispondría de conceptos puramente filosóficos que sobrevalora como ídolos para esta operación trascendente. Ciertamente es que el concepto no es apto para realizar el conocimiento intuitivo y amoroso en que consiste el éxtasis místico. Pero el concepto en Plotino que jalona la vía no es un objetivo en sí mismo, desaparece, superado a medida que avanza la mística. Es una metafísica, es cierto, pero que tiende también a ser experiencia y realización del ser.

El deseo y el ideal de la asimilación a Dios existían, en efecto, en el pensamiento de origen griego, sobre todo en el de la escuela de Platón. El éxtasis plotínico compara esta experiencia a un despertar: "A menudo despierto a mí mismo - Enéadas- escapando a mi cuerpo; extraño a cualquier otra cosa, en la intimidad del mí mismo, contemplo una belleza tan maravillosa como posible. Estoy convencido, sobre todo entonces, de que me espera un destino superior; mi actividad es el más alto grado de la vida; estoy unido al Ser divino y, llegado a esta actividad, me fijo en él por encima

de los demás seres inteligentes. Pero, tras ese reposo en el Ser divino, regresando de la contemplación al pensamiento racional, me pregunto cómo llevo a cabo en la actualidad este descanso y cómo el alma pudo nunca entrar en el cuerpo, siendo en sí misma tal como la he visto, aunque esté en un cuerpo". El papel del alma es perfeccionar el universo, llevar el cuerpo a su perfección. Pero no puede hacerlo más que recordando su origen divino. El propio principio del descenso al cuerpo, dirige ese ascenso espiritual fuera del cuerpo, donde la mirada se abisma en la contemplación del Modelo supremo para que, a su vez, el alma modele el cuerpo y el cosmos a imagen de lo Divino. Doble vocación del alma: contempladora del Modelo divino, formadora del universo material. Está asociada a la operación teúrgica: la divinización del cosmos.

Otra diferencia separa las intuiciones filosóficas, por elevadas que sean, de las experiencias místicas tal como se viven e interpretan en las religiones monoteístas brotadas de la fe de Abraham. El filósofo cuenta tan solo con sus propias fuerzas, las de su voluntad ascética y contemplativa, para llegar a la iluminación unitiva. "Sólo los místicos pertenecientes a los tres grupos monoteístas semíticos, que reivindicaban la revelación hecha a Abraham confiesan que es sólo Dios el que transfigura la consciencia, durante el éxtasis, substituyendo por su propio fiat el fiat del alma. Esta doctrina de la union mística, categóricamente enseñada en cristiandad y decididamente combatida en Israel, ha sido claramente propuesta en Islam".

Ciertas influencias de la gnosis en el sufismo.

a gnosis se caracteriza por la idea de que un yo trascendente y ontológico que existe en la materia caída; es importante descubrirlo, conocerlo, sacarlo a la luz; la perfección reside en este re-conocimiento, que determina un renacimiento de la chispa divina que cada uno lleva en sí.

AL-HALLAJ, el amor crucificado.

Mártir de la fe según unos, charlatán, provocador, iluminado que se creía Dios. Para Masignon: uno de los más puros místicos jamás suscitados por el amor de Dios. No predica la revolución social como los demás sâfi de su tiempo, sino la hora de la contricción, el místico reino de Dios en los corazones. Acto palabra y vida están íntimamente mezclados en un testimonio de la más alta figura del sufismo.

"El Cardador" nació en Persia en 858. A los 18 años llega a Bagdad, capital del mundo árabe: artistas, poetas, filósofos, médicos. Entra como alumno de un maestro sufi. Casamiento, alumno del maestro Al-Jonayd, peregrinación a la Meca, etapa de ascetismo. Vuelta a Bagdad, ruptura con Jonayd. Los demás se rebelan contra su singularidad. Abandona Bagdad y va a Tostar. En 899, a los 40 años vuelve a marcharse solo a una serie de viajes durante 5 años: recorre Persia. Lo comparan con los cármatas, pero estos son revolucionarios de tendencia racionalista, para ellos ritos y cultos son sólo símbolos que tienden a reforzar la unidad social de un grupo, para Hallaj también son símbolos pero apuntan a la realización de la unión mística con Dios, la felicidad reside en esa unión y en la aniquilación del yo. Lo que les aproxima es el rechazo de lo formal, de lo ritual, de lo jurídico y el anuncio de un futuro advenimiento de un maestro de justicia. Toda profecía de reino futuro suscita a sospecha, especialmente cuando más flexible se muestran los predicadores indiferentes a las oposiciones de escuela. Para él cualquier denominación es insignificante comparada a lo esencial y aceptable si le es compatible. Hallaj busca por la vía mística de la fe el éxtasis transfigurador, los cármatas persiguen, por vía de la insurrección popular la transformación política de la sociedad.

Tras su ruptura con los sufíes de Bagdad condensó su predicación en varias obras. Su doctrina se había precisado y fortalecido. Regresa a Bagdad. Escruta conciencias, descubre los secretos ocultos del corazón de todos. A su alrededor se agrupan los discípulos. Aprende medicina, farmacia, alquimia, efectúa algunos milagros. Hallaj se dirigía a Dios en estos términos:

¡Oh Tú, que me has embriagado por las explanadas próximas a Ti!

Tú eres el solitario, en la soledad de la Eternidad,

Tú eres el único que Te testimonias desde la sede de la veracidad;

Tu testimonio es la justicia, sin que Tú Te justifiques;

Tu alejamiento, es el dam, sin que Tú Te separes;

Tu presencia, es Tu ciencia sin que Te muevas;

Tu ausencia, es el velo impuesto sin que Te vayas.

Nada está por encima de Ti para hacerte sombra,

Su llamada a la muerte por amor no sería un secreto. Su predicación era el reflejo de su vida interior, el eco de su deseo, la comunicación de una parte de su experiencia. La audacia de sus palabras no dejaba de asustar a su mejores amigos.

Permanece en Bagdad un año, otra peregrinación a la Meca, la envidia de los demás sufíes se añade a la de los doctores de la ley. Sube por el Indo, atraviesa Cachemira se detiene en el Turkeistán donde predica y escribe, luego llega a la China, a los principados sudoccidentales del Celestre Imperio.

Tercer viaje a la Meca. Ante los peregrinos reunidos en el monte Arafat hizo una plegaria que es la proclamación más puramente musulmana de la trascendencia divina, la valoración de las prácticas e interpretaciones tradicionales y la afirmación de la presencia activa de Dios e todos los actos del creyente. Era afirmar al mismo tiempo la más ortodoxa profesión de fe y su propia condena. "¡Oh Guía de los extasiados!", exclamó, y luego

Rey glorioso, Te sé trascendente,

Te afirmo por encima de todas las denominaciones

De quienes Te han dicho: “¡Gloria a Ti”,
Por encima de todas las negaciones
De quienes Te han dicho . “¡No hay más Dios que Dios!”
Por encima de todos los conceptos de quienes Te han concebido
¡Oh Dios mío, me sabes impotente
para ofretcerte la acción de gracias que mereces!
Ven pues a mí para agradecerte a Ti mismo
¡Esta es la verdadera acción de gracias,
no hay otras!

Toma de conciencia de la unión mística, un yo totalmente renunciado:

Tú eres quien ha asignado

A este testigo actual (al-Hallaj) de tu esencia divina

Cierta ipseidad (carácter del ser, tan profundo que se identifica con la propia existencia de la persona) para hablar de Ti en primera persona

Al exponer Tus tradiciones...

Tú has tomado mi esencia

Para que te sirva de símbolo (entre los hombres),

Cuando, manifiéstandome en mi estado postrero, acudiste a proclamar mi Esencia (la tuya, Creador mío)

Quién habla creador o criatura?

Regresa a Bagdad, cae en frecuentes éxtasis

¡Te he saludado ahí, en mi conciencia!

¡Mi lengua, en el éxtasis, ha dialogado Contigo!

Nos hemos unido en cierto sentido,

Y en cierto sentido nos hemos separado.

Pues mientras Tu majestad

Te ocultaba a las miradas de mis ojos,

Mi conciencia Te ha percibido

En el fondo de mi corazón.

Ha usurpado el derecho a predicar en público, reservado al imán, luego, el de dictar las reglas del culto, cuando denunciaba la insuficiencia de los ritos sin la correspondiente vida interior, y por fin el derecho a “ordenar como Dios”, al hablar como si fuera Dios.

Otra de sus doctrinas choca con los medios musulmanes de la época: su doctrina del amor. El amor es un deseo recíproco que incita a vivir juntos en la más total unión. El islám no conoce los sacramentos que vehiculan la gracia, participación en la vida divina. El culto del islám es un acto de fe, demostrada por la obediencia a las reglas, no es una visión beatífica ni una unión de amor. En este punto los místicos musulmanes se oponen a la mayoría de sus correligionarios: sencillos fieles, legistas o teólogos.

Para el místico, el drama es esencialmente espiritual: ¿cómo regresar a la unidad tras haberse separado de ella, cómo alcanzar el ser a partir del devenir? La vía es la contemplación, un conocimiento amoroso. Pero esa tensión hacia el Dios único y trascendente es tan exclusiva que llega a eliminar todo lo que de material tiene el ser creado, el cuerpo y sus necesidades, todo lo que está ligado a lo material, el propio yo individual y cualquier diferencia de modo que termina siendo sólo la propia idea de Dios. Pura relación con el Amado.

Sus censores estimaron que Hallaj se equivocó de Dios, pues no puede existir relación de amor entre el verdadero Dios y sus criaturas. Merecía la muerte. Se atrevió a decir que la peregrinación a la Meca no era necesaria, Al-Hallaj pagaría con su vida la supremacía de lo espiritual sobre lo formal. Las acusaciones: que actúa como cármata, predica, ora, escribe diciéndose Dios; abole los ritos y el culto. Se escapa de la policía durante tres años. Es apresado, y vive 8 años en prisión. Finalmente es sentenciado a pena de muerte, y ejecutado.

Un testigo: “Cuando llegó la mañana le hicieron salir de la cárcel; le vi (en pleno éxtasis de júbilo), danzando bajo sus cadenas y recitando:

“El que me invita, para no aparentar que me lastima,
me ha dado de beber en la copa en la que Él mismo ha bebido.

Me trata como el anfitrión trata al huésped.

Y cuando las copas han pasado de mano en mano,

Ordena que traigan el cuero del suplicio y la espada.

Así le sucede a quien bebe El Vino, con el León, en pleno Estío.”

“Le llevaron a la plaza y le cortaron las manos y los pies tras haberle dado quinientos latigazos. Luego fue crucificado y le escuché, en el cadalso, hablar en éxtasis con Dios:

¡Oh Dios mío!, voy a entrar (esta mañana)

en la mansión de mis deseos

y contemplar allí Tus maravillas!

¡Oh Dios mío!, puesto que testimonias Tu amor

incluso a aquel que Te ha faltado,

¿cómo entonces no se lo testimonias

a aquel a quien se le comete injusticia por Ti?”