

Simbolismo en las Miniaturas Persas

Al-Ammusuîn

"No mires la asamblea sufi, no mires la taberna, te digo que Dios es testigo que allá donde Él esté yo le sigo"

Hâfez

Página | 1

La presente miniatura nos muestra a un hombre santo sentado en una posición elevada con respecto a los demás personajes. Destacan a primera vista los colores rojos de su túnica que como ya lo mencionamos designa la estación del corazón, que como lo señala el Dr. Husayn Ilahi-Ghomshei, "la religión del amor es la senda del místico", la de aquellos que han triunfado sobre el yo, a través del conocimiento de Él; simbolizando la luz de la inteligencia, como lo expresa en forma magistral la hermosa súplica de Kumail Ibn Ziad[1] «y a las mentes que abarcaron tanto conocimiento de Ti hasta que se hicieron (verdaderamente) humildes».

Su túnica esta cubierta por una capa verde que indica que este hombre santo ha alcanzado la última estación (maqâm), lo que lo señala como un íntimo de Dios (Walîul-lâh). Este estado espiritual es reforzado por la expresión de su rostro, que expresa una quietud del alma (motma'yanna). No haremos mención del simbolismo obvio del color verde asociado al Islam y más específicamente a la gente de la casa profética (Ahlu Bait).

Su turbante es de un blanco perla, más opaco que el de los demás personajes, debido a que simboliza la estación del secreto (sirr) que va unida a la condición de "realeza". Es a través de la posesión de dicho "secreto" que la realeza se manifiesta: El turbante blanco cuya forma se eleva al cielo, simboliza el Gloria (Xvarnah), la luz celestial; la señal de la nobleza, en el sentido de puente de unión entre los hombres y Dios; siendo el signo visible y la garantía del favor divino; además esta retocado con unas plumas de color negro, uno de los símbolos del mítico pájaro Simurgh[2]. Su mirada llena de Benevolencia (Ihsân) se fija con atención en los dos personajes que están frente a él, su mano derecha se proyecta hacia ellos con su gesto de querer dar o entregar algo, mientras que su mano izquierda esta cerrada apuntando hacia abajo. Vemos como este guía espiritual (al-hidaiah al-batimah) desea entregar a estos hombres algo a pesar de que ellos parecen no "percatarse" de su presencia; él les ofrece un don, un secreto, un llamado a abrir su visión interior (basirah) e iniciarse en las apercepciones visionarias (maqâm al-moshâhada), vía que los personajes ignoran o no puede percibir, pues aun están cautivos de una ceguera espiritual (dalâl) mientras su mano izquierda indica una escala que esta frente a los personajes, invitándolos a

acompañarle, a elevarse desde el mundo material (‘alam-e tab) a los reinos suprasensibles (al-malakut al-a‘la) e invisibles (‘alam al-gaib). Como escribió el gran Hafez «Tú eres el velo del camino, ¡Oh Hafez! ¡Levántate del medio! Bienaventuranza para aquel que marcha sin velo por el camino».

Es de hacer notar que los personajes están de pie sobre una superficie de azul claro, que como recordaremos designa la puerta de acceso a los reinos suprasensibles, mientras que el hombre santo está sentado en un receptáculo de color azul profundo; pues él es un ser de dichos reinos.

Este hombre santo, no puede sin embargo ser confundido con un maestro espiritual (pir-e tariqat)[3], sino más bien representa al Tayadî, la primera manifestación de Dios. Vemos como toda la composición confluye en torno a la figura del Tayadî, siendo este un polo, un eje a través del cual se articula la creación misma, que está representada por el paisaje que sirve como telón de fondo de la pintura. También el color verde de su capa nos remite al profeta Jidr (p), quién es el maestro de la iniciación que procede de lo alto, sin mediación humana, es el maestro de la senda sin cadena, el que conduce directamente a los palacios de castillos de verde turquesa, parafraseando a H. Corbin.

La figura del maestro espiritual está claramente representada al costado inferior derecho, por un anciano de barba blanca, que a diferencia de la figura del Tayadî, cuyo cuerpo es el contenedor de la gnosis (irfân), luce en su cabeza sobre el turbante, una prominencia de un color púrpura rojizo, que indica su conexión con la luz de la Inteligencia, su carácter de mediador entre el macrocosmo (insân kabîr) y el microcosmo (nafs lawwâma). Este maestro que avanza sigilosamente ataviado de una capa azul, símbolo de su triunfo sobre la psiquis inferior (nafs ammâra), proyecta su mirada hacia la nada, al vacío; no deteniendo su mirada ante este mundo, pues sabe que la nada realmente está escondida en el entorno que lo rodea en este momento. El maestro al proyectar su mirada más allá de lo aparente, nos indica que ha alcanzado el estado de un íntimo de Dios (Walîul-lâh). El maestro es capaz de ver las cosas con los ojos de la Certeza (‘ayn al-yaqín).

Me permitiré citar un hadiz que nos ilustrará más este tema: «Nada de lo que acerca a Mí esclavo a Mí es más de Mí agrado que el cumplimiento de las obligaciones que Le he impuesto. Además, Mí esclavo no cesa de acercarse a Mí mediante prácticas supererogatorias hasta que Yo le amo; y cuando Le amo, soy el oído por el que oye, la vista por la que ve, la mano con la que agarra, el pie con el que anda»[4].

El Generoso Corán nos dice “Hacia cualquier lado al que os volváis, ahí está la Faz de Dios, Dios es infinitamente vasto, infinitamente conocedor”[5], haciendo alusión a este estado de lucidez de percepción espiritual; en donde el maestro

espiritual al transmutar su esencia logra vivenciar las realidades del alma. Recordemos como bien lo señala Martin Lings en su libro “Qué es el sufismo”, que “Ser y Ver” son uno. A este respecto citaré a Rumi « Él es el conocedor y lo conocido, el observador y lo observado; ningún ojo excepto el Suyo ha observado este Universo ». Como lo expreso maravillosamente Hallây: «He visto a mi Señor con el ojo del Corazón. He dicho: ¿Quién eres? Ha contestado: Tú».

Frente al Tayadî, podemos ver a dos personajes unidos en complicidad, vemos como sus miradas se cruzan, aunque se deja en claro que existe una superioridad de uno con respecto al otro. Esta superioridad se establece tanto por el simbolismo del color, como por su ubicación espacial en la composición. Pero no debemos caer en el error que dicha superioridad se debe a parámetros materiales, muy por el contrario. No olvidemos que la única distinción por la cual se miran los hombres desde el punto de vista islámico es a través de su piedad. El hombre vestido con una túnica anaranjada que esta en una posición de inferioridad con respecto al otro, tiene en su cinturón un pañuelo blanco, que es símbolo de la realeza en el arte persa, el guante es el símbolo del poder real, que solo se alcanza y se sustenta a través de la pureza, como una dâdiva divina, como lo señala el Dr. Michael Barry[6].

El hombre que detenta la posición de superioridad es un darwîsh, viste una túnica azul indicativo del triunfo del combate espiritual sobre la psiquis inferior (nafs ammâra), y una capa de azul claro, que como ya mencionamos designa la puerta de acceso a los reinos suprasensibles. Este hombre abraza y le da la mano al personaje vestido de anaranjado; que detenta los símbolos del poder terrenal, mientras que lo mira fijamente, dándole fuerza y guiándolo hacia el maestro espiritual que se encuentra abstraído en si mismo, en la contemplación del amado. El color anaranjado de la túnica de este personaje, nos indica que aun no iniciado el viaje (sayr) que lo conducirá con posterioridad a estados espirituales (tifl).

El es el símbolo del hombre terrenal desligado del espíritu, atrapado en la materia simbolizada por la mujer que con gesto burlón mira la escena desde un balcón de un castillo que representa el lujo y el poder que encadenan al hombre al mundo material. Ella es el símbolo de la vida material; que es descrita en forma magistral por Hafez «No hay nadie que no caiga en el amor a sus trenzas. ¿Quién es el que no cae en la adversidad de esa trampa?» y a la cual el gran hombre de la espiritualidad Yenâbe Shaij, denominada la “anciana”. La mujer confía en la atracción y poder que tiene sobre el hombre material y se ríe de la tentativa de esté de liberarse de su prisión a través de la guía espiritual (al-hidaiah al-batimah) ofrecida por el darwîsh. Pues como Hâfez lo expuso: «Es mi cuerpo polvoriento un velo para la faz de mi alma dichoso sea el momento y el día en que ese velo caiga»; el hombre material se encuentra en una ceguera espiritual (dalâl) que le impiden traspasar los velos (hiyab) que lo separan de la realidad (Haqîqa).

El quinto personaje que mira con atención al maestro espiritual, con una mirada que denota amor, recordemos las palabras del sheij Al-Alawi «en la búsqueda de la Verdad con el ojo del corazón». Viste una túnica de color amarillo que lo identifica como un viajero espiritual, que ha alcanzado la fidelidad de la fe, se ha entregado al abandono total del espíritu a través de la fidelidad a Dios. Es un darwîsh cuyas manos están enguantadas de color negro enlazadas entre si, como guardando pacientemente a beber del vino que yace frente al maestro espiritual; que lo conducirá a la embriaguez mística. La simbología del gesto y color de sus manos, debemos rastrearlas en el Generoso Corán «Conoce lo está manifiesto ante los hombres y lo que les está oculto»[7]. Muhammad Asad[8] nos aclara que la traducción literal de esta aleya es «lo que está entre sus manos y lo que está detrás de ellos». Algunos exegetas coránicos como Muyahid y Ata deducen que "lo que está entre sus manos" significa "lo que les ha ocurrido en esta vida", y "lo que está detrás de ellos" sería una alusión a "lo que les ocurrirá en la Otra Vida". Otros como Ad-Dahhak y Al-Kalbi, deducen exactamente lo contrario y dicen que "lo que está entre sus manos" se refiere a la Otra Vida, "porque van hacia Ella", mientras que "lo que está detrás de ellos" significa este mundo "porque lo están dejando atrás". Muhammad Asad, sin embargo, nos hace notar que no hay que perder de vista el sentido obvio de la expresión idiomática *ma baina iadaihi* ("lo que está expuesto ante él"): es decir, lo que es evidente o conocido, o perceptible; de igual forma, *ma jalfahu* significa lo que nos es desconocido o que no podemos percibir. Vemos como se manifiesta el estado espiritual de darwîsh, tanto por el color, que indica la pobreza metafísica y el conocimiento de las diversas etapas del viaje místico[9]; como por la simbología de las manos que refuerzan el símbolo del transitado del mundo material (*‘alam-e tab’*) hasta los reinos suprasensibles (*al-malakut al-a’la*).

De nuevo recurro a Hâfêz para ilustrar este punto «¡Eh sufí!, ven que las copas son de cristal transparente para que así puedas ver la nitidez del vino ardiente. Pregúntale los misterios del más allá a los ebrios que a ellos no acceden el asceta penitente Hafez es devoto de una copa de vino, ¡oh brisa nocturna!, díselo al insulso sheij, que del vino soy sirviente».

Al fondo de la pintura vemos a través de una ventana la parte inferior de un árbol de curvo tallo, símbolo del esfuerzo del hombre terrenal por elevar su alma; pero su futura ascensión es un misterio, una ordalía aun por dilucidar, por lo cual, no esta representado el árbol en su totalidad, a raíz de esto, no podemos ver su copa, pues el viaje aun no se inicia, solo esta en potencia, aun no se manifiesta en acción liberadora. El árbol se yergue en el claro de un bosque que es la prefiguración del paraíso, es conveniente recordar que la palabra paraíso proviene del vocable persa "pairi" (jardín) en su forma *peri-daeza*, que designa a un jardín cerrado. Vemos como en este jardín, que es una prefiguración del paraíso, como una solitaria y

anónima mano se asoma hasta la altura de la muñeca, mientras sujeta una planta. Esta mano simboliza la dádiva de Dios y su promesa de misericordia. A este respecto el Generoso Corán nos dice «DI: "¡Oh Dios, Señor de todo el dominio! Tú das el dominio a quien Tú quieres y se lo quitas a quien Tú quieres; Tú exaltas a quien Tú quieres y humillas a quien Tú quieres. En Tu mano está todo el bien. Ciertamente, Tú tienes el poder para disponer cualquier cosa».[10]

Por último dentro de la habitación, que en realidad es una asamblea sufí (Jânegâh) podemos ver como las altas paredes están decoradas diversos animales de pálido color azul, donde cada uno de estos animales indica un reino suprasensible particular (al-malakut al-a'la).

“De mi mano no ha salido una forma (sûrat) cuyo modelo (nâksh) el Maestro de arriba no hubiera pintado primero”

Sa'di

Notas

[1] Según 'Allamat Maylisi esta súplica sería la que el profeta Jidr ó Khodor (p) le enseñó al profeta Musa (p). Además esta súplica le fue enseñada a Kumail por 'Alî Amír Al-Mu'mínín (p) y que a sido reproducida en el libro Misbâh al-Mutahayyid, escrito por el sheij At-Tusi.

[2] En Pahlavi “Senmurv” (el pájaro “Saena” en Avestico y “Simorgh” en Neopersa), que es uno de los elementos icono clásticos más representativos de la cultura persa. A pesar de ser mencionado como un pájaro a lo largo de toda la literatura persa, en sus representaciones más antiguas posee la forma de una criatura monstruosa, pues posee un cuerpo armado de partes de distintos animales. Para algunos investigadores como P. O. Harper, el Simorgh sería un símbolo arcaico de las antiguas deidades arbóreas y de ahí que se acostumbre representar en la copa de los árboles y que con el paso del tiempo halla adquirido la apariencia de pájaro, siendo un símbolo de la vida vegetal y de la fertilidad. En lo personal, estoy de acuerdo con el Profesor Matteo Compareti y B. Maršak y otros autores, en cuanto a que su simbología representa la Gloria Divina, el Xvarnah avéstico, como bien es descrito en la gran Épica de los Reyes (Šhāhnāme) de Firdousi y en el famoso poema alegórico la Lenguaje de las Aves (Mantic-Uttair) de Farid-Uddin Attar en donde Simurgh será el sabio Rey de los pájaros.

[3] Pir-e tariqat: vocablo persa que designa a un anciano (pir en persa, sheij en árabe) que conduce o guía en una senda o vía espiritual (tariqat).

[4] Bujari, Riq. 37

[5] Sura Al-Baqara, 115.

[6] Tongue and Mirror of the Uncen World: The Vision of Hafiz in Timurid and Safavid Persian Painting

[7] Sura Al-Baqara, 255

[8] El mensaje del Qur'an

[9] El color negro indica la primera estación (maqâm); que esta relacionada con la luz negra (nûr-e dhât) "opaca" que es la luz que señala la pobreza metafísica. También designa la luz negra luminosa que ocupa el penúltimo peldaño del viaje espiritual y la suprema etapa espiritual, en la luz negra (nûr-e dhât) esta el Dios oculto.

[10] Sura Al-Imran, 26.