

Introducción

Introducción¹

La ciencia de la gnosis es una de las ciencias que nacieron y se desarrollaron en el seno de la cultura islámica.

Esta ciencia puede ser estudiada e investigada desde dos ángulos, uno de ellos sociológico y otro académico. Hay una importante diferencia entre los gnósticos y los eruditos y sabios de otras ciencias islámicas tales como tradicionistas (*muhaddithun*), comentaristas del Corán (*mufasssirun*), juristas (*fuqaha'*), teólogos (*mutakallimun*), hombres de letras y poetas.

Aunque los gnósticos pertenecen también a una clase de sabios, han desarrollado la ciencia de la gnosis y han producido grandes eruditos que han escrito importantes libros sobre el tema de la gnosis, sin embargo, a diferencia de otros sabios, han elegido formar un grupo social aparte en el mundo islámico. Otros grupos de gente ilustrada como los juristas, etc., son sólo grupos desde un punto de vista académico y no grupos sociales diferentes del resto de la sociedad.

A la vista de esta distinción, cuando los gnósticos son considerados como pertenecientes a una determinada disciplina académica reciben el nombre de '*urafa'*', mientras que cuando se les considera como un grupo social son generalmente llamados sufíes (*mutasawwifah*).

No se considera que los '*urafa'*' y los sufíes formen una secta separada en el Islam, ni ellos mismos lo pretenden. Se encuentran en todas las escuelas y corrientes islámicas, aunque, al mismo tiempo, se unen para formar un grupo social distinto.

Los factores que los diferencian del resto de la sociedad islámica son un conjunto diferenciado de ideas y opiniones, un código especial que gobierna sus relaciones sociales, la vestimenta e incluso, a veces, la forma en que llevan la cabellera y la barba, y su vida comunitaria en sus lugares especiales (que en persa reciben el nombre de *khaniqah*, en árabe *ribat*, *zawiyah* y en turco *tekkiye*).

Por supuesto, hay y siempre ha habido '*urafa'*' —particularmente entre los shi'íes— que no son portadores de estos signos externos que los diferencian socialmente de los demás, y que, sin embargo,

están profundamente involucrados en la metodología espiritual del *'irfan* (*sayr wa suluk*). Estos son los auténticos gnósticos; no quienes se han inventado centenares de particularidades y costumbres especiales y han producido innovaciones.

En esta serie de conferencias, en las que estamos dando un vistazo general a las ciencias y disciplinas islámicas, no trataremos sobre el aspecto sectario y social de la gnosis, es decir, el sufismo (*tasawwuf*). Nos limitaremos a examinar el *'irfan* como una disciplina y una rama de entre las ramas de la cultura científica del Islam.

Una observación minuciosa de los aspectos sociales del sufismo nos exigiría examinar sus causas y orígenes, los efectos —positivos y negativos, beneficiosos y perjudiciales— que tiene y ha tenido sobre la sociedad islámica, la naturaleza de las relaciones entre los sufíes y otros grupos sociales islámicos, el matiz que ha dado al conjunto de las enseñanzas islámicas, y el papel que ha jugado en la difusión del Islam por todo el mundo.

Esto excede con mucho el alcance de estas conferencias, y aquí consideraremos la tradición del *'irfan* solamente como una ciencia y como una de las disciplinas académicas del Islam.

El *'irfan*, como disciplina científica y académica, tiene dos ramas: la práctica y la teórica. El aspecto práctico del *'irfan* describe y explica la relación y responsabilidades que el ser humano tiene consigo mismo, con el mundo y con Dios. Aquí, el *'irfan* es similar a la ética (*ajlaq*), siendo ambas ciencias prácticas. Existen, por supuesto, diferencias entre ambas, y más adelante las explicaremos.

La enseñanza práctica del *'irfan* recibe también el nombre del itinerario de la vía espiritual (*sayr wa suluk*; literalmente: viajar y transitar). Explica al viajero espiritual (*salik*) que desea alcanzar la meta de la perfección de la condición humana, desde dónde tienen que partir, las etapas y estaciones que tiene que atravesar, los estados y condiciones que experimentará en esas estaciones y los acontecimientos que le sobrevendrán.

No hace falta decir que todas estas etapas y estaciones tienen que ser recorridas bajo la guía y supervisión de un ejemplo maduro y perfecto de humanidad que, habiendo hollado este camino, conozca las particularidades de cada estación. Si no, y no hay ningún ser humano que le guíe en este camino, corre el peligro de extraviarse.

El hombre perfecto, el maestro, que necesariamente tiene que acompañar al aspirante en el viaje espiritual según los *'urafa'*, es denominado en su vocabulario *Ta'ir al-quds* (el Ave Sagrada) y *Jidr*:

¡*Ta'ir al-quds* acompaña a mi aspiración en la vía, el camino hacia la meta es largo, y yo soy nuevo en el viaje!.

No abandones esta etapa sin la compañía de Jidr, delante hay oscuridad; ten miedo a extraviarte.

Por supuesto, hay un abismo de diferencia entre el *tawhid* del *'arif* y la concepción general del *tawhid*.

Para el *'arif* el *tawhid* es la cumbre sublime de la condición humana y la meta final de su viaje espiritual,

mientras que para la gente ordinaria, e incluso para los filósofos, el *tawhid* significa la Unidad esencial del Ser Necesario.

Para el *‘arif*, *tawhid* significa que la realidad última es solamente Dios, y que todo lo que no es Dios es una simple apariencia, no la realidad. Para el *‘arif*, *tawhid* significa seguir una vía y arribar al estadio en el que no ve nada más que a Dios. Sin embargo, esta concepción del *tawhid* no es aceptada por los oponentes de los *‘urafa’*, y algunos la han declarado herética.

A pesar de todo, los *‘urafa’* están convencidos de que este es el único *tawhid* verdadero, y que los otros grados del mismo no puede decirse que estén libres de politeísmo (*shirk*).

Los *‘urafa’* no ven que el logro del estadio ideal del *tawhid* sea una función de la razón y la reflexión. Más bien, consideran que es el trabajo del corazón, y se consigue mediante el esfuerzo, mediante el viaje, y mediante la purificación y disciplinamiento del alma.

Este, sin embargo, es el aspecto práctico del *‘irfan*, el cual no es diferente de la ética por lo que se refiere a esto, ya que ambos tratan de una serie de cosas que ‘deberían hacerse’. No obstante, hay diferencias, y la primera de estas es que el *‘irfan* trata de la relación del ser humano consigo mismo, con el mundo y con Dios, y su preocupación primordial es la relación del hombre con Dios.

Los sistemas éticos, por otro lado, no consideran todos que sea necesario abordar la relación entre el hombre y Dios; solamente los sistemas éticos religiosos prestan importancia y atención a este asunto.

La segunda diferencia es que la metodología de la progresión espiritual, *sayr wa suluk*, como las palabras *sayr* (viajar) y *suluk* (transitar) implican, es dinámica, mientras que la ética es estática. Es decir, el *‘irfan* habla de un punto de partida, un destino, y las etapas y estaciones que, en su correcto orden, el viajero tiene que atravesar para llegar al destino final.

En la visión del *‘arif*, ante el hombre se extiende realmente un camino —un camino que es real y en lo más mínimo una metáfora—, y este camino tiene que ser recorrido, etapa por etapa, estación por estación. Llegar a una estación sin haber atravesado la precedente es, en opinión del *‘arif*, imposible. Así, el *‘arif* contempla el alma como un organismo vivo, como una planta o como un niño, cuya perfección descansa en el crecimiento y la maduración según un orden y sistema particular.

En la ética, sin embargo, los temas son tratados solamente como una serie de virtudes, como la rectitud, la honestidad, la sinceridad, la castidad, la generosidad, la justicia, preferir el prójimo a uno mismo (*ithar*), por nombrar sólo unas pocas, con las que el alma tiene que adornarse.

Para la ética el alma humana es más bien como una casa que hay que amueblar con objetos hermosos, cuadros y decoraciones, no prestando importancia a una secuencia particular. No es importante por dónde comienza uno o donde termina. Carece de importancia si uno empieza por el techo o las paredes, por la parte de arriba o de abajo de la pared, etc. Al contrario de esto, en el *‘irfan* los

elementos éticos son tratados en una perspectiva dinámica.

La tercera diferencia entre estas dos disciplinas es que los elementos espirituales de la ética se limitan a conceptos e ideas que son por lo general lugares comunes, mientras que los elementos espirituales del *'irfan* son mucho más profundos y expansivos.

En la metodología espiritual del *'irfan* se menciona mucho el corazón y los estados y acontecimientos que experimentará, y estas experiencias solamente las conoce el viajero de la vía en el curso de sus luchas y su recorrido del sendero, mientras que otras personas no tienen ninguna idea de estos estados y acontecimientos.

La otra rama del *'irfan* trata de la interpretación del ser, esto es, de Dios, el universo y el ser humano. Aquí el *'irfan* se asemeja a la filosofía, ya que ambos buscan comprender la existencia, mientras que el *'irfan* práctico busca, como la ética, transformar al ser humano. Sin embargo, así como hay diferencias entre el *'irfan* práctico y la ética, también existen diferencias entre el *'irfan* teórico y la filosofía, y en la sección siguiente explicaremos estas diferencias.

¹. Este libro está extraído de la obra de Murtada Mutahhari titulada «Ashna'i ba ulum-e Islami» (Una introducción a las ciencias islámicas). La traducción completa al inglés de la parte relativa al *'irfan* (gnosis) fue publicada en la revista al-Tawhid, vol. IV, n°. 1 y vol. IV, n° 2, año 1987 (NTE).

Source URL:

<https://www.al-islam.org/la-ciencia-de-la-gnosis-ayatullah-murtadha-mutahhari/introducci%C3%B3n#comment-0>