



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN ARTES Y DISEÑO
FACULTAD DE ARTES Y DISEÑO

Dimensiones de una muñeca
DEL MISTICISMO SUFÍ A LAS ARTES VISUALES

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN ARTES VISUALES

PRESENTA:
MITAK EL ISLAM DAOUDI

DIRECTOR DE TESIS
MTRO. JAVIER ALEJANDRO VILLALBAZO DE LA TORRE
(F.A.D)

SINODALES
DR. VÍCTOR MANUEL FRÍAS SALAZAR
(F.A.D)
MTRA. MARÍA EUGENIA QUINTANILLA SILVA
(F.A.D)
DR. RUBÉN MAYA MORENO
(F.A.D)
MTRO. ALFREDO RIVERA SANDOVAL
(F.A.D)

MÉXICO, D.F. SEPTIEMBRE DEL 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Dimensiones de una muñeca

DEL MISTICISMO SUFI A LAS ARTES VISUALES

MITAK EL ISLAM DAUDI





En el Nombre de Allâh, la Realidad tiernamente Misericordiosa, Infinitamente Compasiva

لرسول الله محمد (ص)، للإثنا عشر أئمة و الإثنا عشر مهديين، للإمام أحمد الحسن عليه السلام وعبد الله هاشم عليه السلام، لكل إخواني و أخواتي الأنصار و تابعي الحق، لوالدي الدكتورة أم البنين السلاوي والدكتور المعطي الداودي

Para el mensajero de Allah Muhammad (SAWS), para los doce Imames y los doce Mahdis, para el Imam Ahmad Al Hasan (a.s), para Abdullah Hashem (a.s), para todos mis hermanos y hermanas al ansar y seguidores de la verdad, para mis padres, la Dra. Oum El Banine Slaoui y el Dr. El Mati Daoudi

الْحَمْدُ لِلَّهِ نَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ. اللَّهُمَّ
لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك

Indice

Índice

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Introducción | 19 |
| 1- Sufismo | 27 |
| 1-1 Orígenes del sufismo | 32 |
| 1-2 El Amor | 34 |
| 1-3 El Alma humana | 39 |
| 1-3-1 El Alma Humana científicamente vista por el Dr. Ali Mansour Al Kayali | 39 |
| 1-3-2 El Alma Humana en la tradición Sufí | 43 |
| 1-3-2-1 La estructura Sensorial | 43 |
| 1-3-2-2 La estructura Psíquica | 43 |
| 1-3-2-3 La realización espiritual | 46 |
| 1-4 El Viaje | 46 |
| 1-5 El Samâ | 54 |
| 1-5-1 ¿Que es Samâ y cual es son sus orígenes? | 54 |
| 1-5-1-1 Samâ, La Danza del Cosmos | 54 |
| 1-5-1-2 Orígenes del Sâma | 56 |
| 1-5-2 Ceremonia Sâma y simbolismo | 58 |
| 1-5-2-1 La ceremonia | 58 |
| 1-5-2-2 Composición, elementos y pasos de Samâ | 62 |
| 1-5-2-3 El Vestuario del Semasen | 69 |
| 2- Resonancia del misticismo sufi a la Repercusión artística personal | 73 |
| 2-1 El fenómeno Resonancia- Repercusión: Breve comparación de la fenomenología de Husserl y Bachelard con el sufismo | 73 |
| 2-2 El arte como medio para emprender la búsqueda | 79 |
| 2-2-1 Bill viola: “El Arte es el proceso de tratar de despertar el alma” | 80 |
| 2-2-2 Shirin Neshat: influencias de las raíces | 90 |
| 3- Creatividad inspirada sobre el contacto directo con el Sufismo: | |
| Mi viaje a lo absoluto | 105 |
| Mi viaje a lo absoluto: Dimensiones de una muñeca | 119 |
| Conclusión | 219 |
| Fuentes de investigación | 223 |
| Anexos | 228 |

Escucha el lamento de la caña
 cómo recita la historia de la separación:
 Desde que me arrancaron de mi origen
 mi lamento hace gemir a hombres y mujeres.
 “Busco un corazón abierto por la severidad
 para entregarle el doloroso deseo de Amor”.
 Quien es arrojado lejos de la Fuente,
 anhela el instante de la Unión.
 “En toda compañía, suspiros eran mis notas:
 lloré con los infelices,
 reí con los que se regocijan”.
 Y cada quien se hizo mi amigo
 desde su propio criterio
 mas nadie buscó el secreto de mi corazón.
 Mi secreto no está lejos de mi anhelo
 aunque el oído y el ojo carezcan de luz para verlo.
 No está el cuerpo velado para el alma,
 no está el alma velada para el cuerpo,
 y, sin embargo, nadie tiene permiso de verla.
 No es viento. El aliento de la caña es fuego.
 ¡Quien no tenga este fuego, no tiene por qué existir!
 Es el fuego del Amor quien aviva la caña,
 es el fervor del Amor, el vino.
 De cuantos se han separado, la caña es la mejor amiga.
 Sus notas hirieron nuestros corazones.
 ¿Quién ha sabido de un veneno y un remedio así?
 ¿Quién ha sabido de un anhelo y un amante así?
 La caña silba un camino ensangrentado
 y relata historias de la pasión de Mashnún.
 A los embelesados, sólo a ellos,
 es este secreto confiado.
 La lengua no tiene más amante que el oído.
 Afligidos, los días de la vida no tienen tiempo:
 pasan por nosotros ardiendo en la pesadumbre.
 Mas no importa. Si se han ido los días. ¡qué se vayan!
 Si Tú permaneces, nada importa,
 porque nadie se Te compara, ¡oh, Quddús!
 Aquél que no sea un pez, es saciado con Su agua.
 Aquél que no tiene pan, ve largo el día.
 El fruto verde no puede comprender
 el estado del maduro:
 Sean breves, por tanto, mis palabras.
 ¡Adiós!

Introducción

Introducción

...Sólo cuando cesa el agitado transcurrir de las olas,
el océano ilimitado muestra su serenidad eterna...

DICHO SUFI

“¡*As-Salám Aleykum!*”

En esa corta frase de salutación está el fruto más sublime de la práctica islámica: La Paz Divina. El Islam es precisamente la Paz que mana de la Unidad. Esta tradición sagrada existe para que los corazones puedan llegar a contener esa Paz de la Unidad, para que la conciencia individual pueda establecerse en el centro infinito de la Paz Divina.

Cuando uno genuinamente saluda con la Paz de Allâh, se abre en el corazón la posibilidad de recibir y aceptar al otro sin condiciones. Se hace posible operar desde el nivel de la Paz Divina, rindiendo nuestras vidas individuales, aparentemente autónomas, ante la Fuente de la Paz. El que recibe el saludo, a su vez, responde de igual forma, pero invirtiendo el orden de las palabras: *Aleykum Salám*: “Que contigo sea la Paz.” Este es el saludo del Islam.

En la escritura sagrada, el Corán revelado en el corazón del Profeta Muhammad, que la Paz sea con Él, podemos encontrar dos términos que se refieren a la Paz. Uno de ellos es *sakínah* y alude a una paz que tiene connotaciones de sosiego, quietud y tranquilidad. A un estado con un matiz excepcional, porque sólo se recibe en el corazón humano como una gracia de Allâh. El Corán menciona: “...Él es quien hizo descender la *sakínah* en los corazones de los que creen para así intensificar (la luz de) su fê...” (AL-CORÁN; SURA 48:4).

El otro término que se traduce comúnmente como paz es *Salám*, pero en árabe tiene acepciones que le dan un significado mucho más amplio que el español e incluye un sentido de certeza, de libertad, de perfección y permanencia que no corresponde exclusivamente a la realidad pasajera de este mundo, hace referencia también a la realidad del espíritu, a la realidad que está más allá del tiempo y el espacio.

Pero quizás lo que hace a la paz algo central en esta tradición es que *Salám* es uno de los nombres con los que la Fuente Primordial del Cosmos se describe a sí misma; es uno de los adjetivos que emplea para dejarse conocer íntimamente. La Paz es una de las energías o atributos que despliega la Realidad Una que se manifiesta en la multiplicidad que perciben nuestros sentidos.

Este atributo Divino -*As-Salám*- no puede ser separado de los demás porque la Realidad Única que se hace llamar Allâh en la escritura revelada, es indivisible. El corazón humano es un reflejo perfecto de esa Unidad



Imagen 1. Mezquita *Nasir al-Mulk*, ubicada en Shiraz, Irán. Conocida como La Mezquita Rosa debido al uso de mosaicos rosas en su interior. Los detalles geométricos del techo recuerdan los Mandalas orientales, y las formas esféricas recuerdan la danza de los Derviches. Todas las decoraciones de las paredes, vitrales y pisos fueron hechos a mano, tardó 12 años en ser construida. Terminada en 1888 (Fotografía: Mohammad Reza Domiri Ganji on 500 px).

Indivisible. Develándose a sí misma, la Realidad nos informa: El cielo y la tierra no pueden contener Mi inmensidad pero el corazón de Mi amante fiel me contiene¹.

Nuestro corazón es un reflejo de Dios. Si hemos de encontrar la Paz, es en nuestro interior, en el corazón, que hemos de buscarla. Esta dimensión del Ser Divino, este estado del corazón no es una fabricación humana. Para tener acceso a la paz tomamos refugio en Allâh, la Fuente de la Paz; nos volvemos recipientes vacíos para poder ser llenados con Su Paz; invocamos Su Nombre en y desde nuestro corazón ¡*Iâ Salâm!* ¡Oh Paz!, porque el nombre es la puerta hacia el reino de la realidad que se nombra, y Sus Nombres son la llave que abre el acceso a Su realidad.

La paz es el estado natural del ser humano que vive en armonía con la Realidad Divina. El sufismo, la tradición mística de la religión islámica, parte de la premisa de que sólo la Realidad Divina tiene existencia real. Toda entidad manifestada en el cosmos tiene, por así decirlo, una existencia prestada. Es decir, nada

¹ En esta tradición oral de Mohámmad, o Jadiz Qudsi, el Profeta del Islam (S.A.W.S.) cita a la Divinidad que se llama a sí misma Al-lah en la escritura revelada, eludiendo el carácter abstracto de lo divino para volverse una realidad íntimamente personal.

existe fuera de, aparte de, o independiente al Uno Auto-Manifestado. En otras palabras, todo lo que existe, sin excepción, tiene como sostén la Unicidad Divina; en todo subyace la Entidad Divina.

Dicen, con razón, que un ejemplo vale más que mil palabras. Tomemos como ejemplo un vitral (Imagen 1).

Éste despliega una multiplicidad de colores cuando la luz brilla a través de él. A pesar de que percibimos la coloración múltiple de la luz, sabemos que la luz, en sí misma, no se ha coloreado por ninguno de los colores que manifiesta el cristal. La esencia de la luz, sabemos, es Una, inalterable. Y también sabemos que este carácter inalterable de la luz no nos impide percibir la multiplicidad de colores. Así, la Realidad

Única, permanece inalterable mientras se manifiesta a través de toda existencia. Por ello, para el místico sufi, la célebre afirmación “*Dios era y nada era con Él*”, no se refiere a las condiciones previas a la creación o a la manifestación del universo. Para el derviche, ésta es la verdad del Ser, cuya validez trasciende los límites del tiempo. En efecto: Dios es, será, y no hay, no ha habido y no habrá jamás, nada aparte de Él, porque en realidad no existe nada en todo el Reino del Ser que legítimamente pueda ser calificado como *otro*. Es decir, el azul específico que filtra el vidrio, nunca podrá ser legítimamente considerado como algo aparte o independiente de la luz única e inalterable que *le presta* su realidad, su capacidad de brillar.

Esta realidad ontológica; la Unicidad del Ser, la Unicidad de la Existencia, que intentamos abordar en estos momentos, está contenida en otro nombre revelado: *LÁ ILAHA ÍLA LÁH*, que quiere decir: “*Dios es la única Realidad*”. Es decir, en toda forma de existencia “no hay nada real excepto Dios”. Esta es la certeza fundamental que enlaza a todo practicante del Sufismo.²

La llegada del sufismo en mi vida, fue inesperada para mí. No obstante, desde mis primeros roces con esta filosofía fue bastante evidente el deseo por tomar este largo viaje. Un viaje al que no se permite portar maletas, porque lo necesario se va encontrando en esta travesía. De esta manera fue cómo comenzó este proyecto de investigación, tomando el arte como medio para navegar en los diferentes horizontes en el mar del Alma.

Puedo decir que esta tesis de investigación fue mi acompañante y bitácora en esta travesía, en la cual se fue puliendo todo el estudio paralelamente al proceso de aprendizaje y experiencia en los diferentes horizontes de mi viaje a la entrega absoluta al AMOR. De aquí que he titulado mi obra *Dimensiones de una muñeca*, tratándose ésta del constante viaje que emprende el alma a través de sus diferentes niveles para alcanzar la fuente de lo absoluto. El Alma en esta senda debe viajar a través de varias dimensiones en las que se encontrará con un sinfín de obstáculos, refracciones y ofuscamientos, hasta que gravitando en armonía en torno a lo primero y lo último pueda alcanzar el más alto nivel de Paz y Sosiego: “Muchos son los caminos que conducen a Dios, Yo he elegido El del amor, El de la música, El de la danza, y El de la poesía”.³

De aquí mi principal interés en este proyecto de investigación, recayendo éste en la poesía visual, sonora y de acción. Sabemos que desde el origen de los tiempos la tradición oral se ha impuesto a la literatura escrita, la poesía en todas sus vertientes y en diferentes épocas ha sido utilizada como vehículo de transmisión cultural. Su transmisión oral, utilizando la rima, el ritmo y sobre todo la dicción sobre pasaba al propio mensaje. En mi perspectiva, es el terreno de lo inefable, lo que está más allá de las palabras de modo que éstas sólo pueden abrir puertas que el corazón tiene que explorar después en territorios donde es el silencio el que llena todo con su poder tan hermoso como terrible. Para hablar de esto, es necesario adentrarse al Sufismo y a su profunda filosofía. Los puntos que tienen en común ambos caminos, ambas posiciones ante

2 Por Sheija Amina Teslima al – *Yerráhi*, líder espiritual (Sheija) de la Orden Sufi *Nur Ashki Al- Yerráhi* de la Ciudad de México

3 Yalal ud-Din Rumi (1207 Balj, Afganistán - 1273 Konya, Turquía)

la vida, que no temo exagerar si afirmo que gran parte de la poesía que conocemos tiene sus raíces en el Sufismo, de acuerdo con el planteamiento de esta investigación, puesto que se relaciona conceptualmente con el acceso a territorios que pertenecen a la belleza siempre con una sensibilidad singular debido a ese anhelo de trascendencia e infinitud que los mueve.

Ciertamente Rumi, maestro de Derviches⁴, no es desconocido para el público cultivado occidental, sensible a las cuestiones del espíritu. En las últimas décadas, su proyección ha sobrepasado con creces los lindes geográficos y espirituales del Islam. Actualmente el maestro Rumi está presente -e influye- en el estudio de la espiritualidad en los más diversos medios y ámbitos culturales de todo el mundo. Cada 17 de diciembre desde hace siete siglos, la orden de los Derviches danzantes celebra la memoria de su maestro fundador, Yalal ud-Din Rumi, el más grande poeta místico del Islam y, sin lugar a dudas, una de las más importantes figuras de la espiritualidad universal. En tanto como Mawla (Mevlana, en turco) o Maestro espiritual, Rumi deja tras de sí, a su vez, una orden llamada la *Mawlawiya*, cuya metodología se sustenta en la poesía, la música, el canto y la danza. La combinación de estos aspectos tiene lugar en la ceremonia de la danza giratoria llamada *Samâ*. La *Samâ*, compuesta por siete partes, representa el viaje místico de un individuo hacia Dios e intenta reflejar la naturaleza giratoria de todo lo que se encuentra en la naturaleza, desde las galaxias a los átomos. Mediante la *Semâ* el Sufi llega al conocimiento de la Verdad, lucha contra su ego y abraza la Perfección. Cuando regresa de su viaje espiritual, lo hace como alguien que aspira a servir con amor y entrega a toda la creación.

Esta relación interdisciplinaria en la filosofía Sufi se considera como un vehículo legítimo y parte de la gnosis para alcanzar la verdad Divina y transmitir aquello que es esencial para la apertura del corazón. Estas artes interdisciplinarias en la tradición Sufi suelen realizarse en tiempo real, lo que de alguna manera se podría enmarcar actualmente dentro de las artes como performance, música y poesía sonora experimental en tiempo real.

El interés de este proyecto de investigación se centra en generar una propuesta interdisciplinaria sustentada como base teórica-conceptual por esta tradición filosófica, tomando como elementos principales lo referente a este viaje místico Sufi y como herramientas la poesía para llegar al sonido y la acción en el performance, creando una híbrida poesía sonora, visual y de acción. Y tratándose de este estudio interdisciplinario es imprescindible señalar su relación con los movimientos artísticos como el Futurismo y el Dadaísmo. Partiendo de lo que pretendía el Futurismo que era acabar con la imagen del poeta romántico y contraponer una acción dinámica y un espectáculo visual y fonético⁵, una explosión sintáctica, la conversión de la página en una superficie neutral que llevase a cabo muestras gráficas neutras, en un campo dinámico de fuerzas tipográficas y sonoras.

Pero serían los dadaístas quienes realmente profundizaron en la poesía fonética, eclipsando los avances futuristas. En la Suiza neutral de la guerra que azotaba a toda Europa, Hugo Ball fundó el *Cabaret Voltaire*, Dada inventó el anti-arte, Ball inventó la anti-poesía: versos sin palabras. En estos poemas fonéticos expresaban la intención de renunciar a un lenguaje que el periodismo ha agotado y tornado estéril. Debemos recurrir a la más profunda alquimia de la palabra, e incluso sobrepasarla, para conservar a la poesía su santuario más sagrado. *El Cabaret Voltaire* fue en un principio un fenómeno literario, la actividad creadora estaba centrada en la producción, presentación y publicación de poemas, relatos y canciones. El *ruidismo* del futurista Luigi Russolo fue retomado por *el Cabaret Voltaire* y enriquecido con suspiros y aullidos. Retomando los principales elementos del Sufismo y el desarrollo de la poesía sonora en las vanguardias, es

4 Miembro de una *tariqa*, es decir, una cofradía religiosa musulmana de carácter ascético o místico (Sufi). La orden de los derviches danzantes fue fundada por Yalal Al Din Mevlana Rumi, de quien proviene el nombre de *Mevlevi*, con el cual conoce el mundo islámico esta singular congregación religiosa.

5 Saenz, Olga (2011) *El Futurismo Italiano*, México, UNAM, p. 35.

importante mencionar uno de los referentes más importantes para el desarrollo de esta investigación y que tiene muy similares inquietudes con mi actual proyecto tanto conceptualmente como en su proceso de desarrollo; es el actual poeta sonoro precursor de la Poesía Pneumática, Martín Bakero. Para él lo pneumático tiene que ver con el aliento vital, con el soplo, que recibimos al nacer y que se nos va al morir. El neuma sería lo que transmite la vida a los objetos. Con poesía neumática Bakero nombra ese momento en el cual al hablar o al poetizar, se le da vida a algo. A él no le interesa el poema en cuanto es una creación de vida, eso pasa por aspectos visuales, aspectos del performance y sonoros. Bakero no hace mucha diferencia en todo eso porque en un recital suyo hay elementos visuales, sonoros, contextuales. Ocupa todos los elementos que tiene a disposición para dar vida a la obra, a lo que se está comunicando a través de él mismo y que muchas veces recae en una exploración libre en el uso de la palabra. Un momento clave en un recital es cuando está leyendo un texto y rebasa éste, apareciendo aquí otras *textualidades*⁶ que se manifiestan como si fuera una especie de trance. Entonces los elementos estéticos están en función de comunicar este neuma que le atraviesa y que dice que no sabe de donde procede. Más que interesarle lo que es poesía semántica, poesía visual, poesía sonora, es el momento en que se pierden los límites y se exploran nuevas fronteras...

Es entonces que este proyecto pretende hacer un recorrido y un viaje desde la palabra hacia el sonido, llegando a la acción, creando una armonía interdisciplinaria acogiendo los elementos del viaje místico Sufi como base conceptual como propósito de lograr conocer y rebasar las fronteras de mi alma...

DAUDI MITAK EL ISLAM

6 Beaugrande, R. y Dressler, W. (1997), *Introducción a la lingüística del texto*, Barcelona, Ariel.

Capítulo I

Capítulo I

Sufismo

La Tradición Sufí no es una religión ni un culto. Es una filosofía de vida y su objeto es ofrecer al hombre una vía, un camino práctico que le permita alcanzar un grado de conciencia superior, y por medio de este estado elevado de conciencia, comprender su relación con *El Ser Supremo*.

Esta filosofía se ha transmitido durante siglos, conserva su antigua calidad, y sus secretos antiguos han sido custodiados a fin de que esté disponible, inmutable y limpia para aquellos que buscan una sabiduría más profunda a través de una conciencia profunda. El sufismo es la doctrina de la iluminación interior y no la de la discusión. El sufí es algo en el que uno “se convierte” y no algo que uno aprende intelectualmente. Ahora bien, lo referente a la iluminación interior no puede expresarse con palabras. Por tanto, según afirman los grandes maestros sufíes, “aquello de lo que se puede hablar no es sufismo”. O bien, en palabras de Yalal Al Din Rumi:

No importa lo que diga para explicar o describir el amor,
cuando llego al amor mismo, me avergüenzo de mis palabras...
Sólo el amor mismo puede explicar al amor,
Sólo el amor puede explicar el destino de los amantes.
La prueba del sol es el sol mismo:
si quieres una prueba, no vuelvas la cara.¹

De aquí que todo lo que han dicho eminentes sufíes acerca del Sufismo sea tan sólo un intento de expresar con palabras sus propios estados interiores. Puede servir para dar una muestra de la naturaleza del Sufismo y de sus características, pero no puede constituir una definición general y completa. En un intento de formular una definición completa podríamos decir lo siguiente: El sufismo es un camino hacia la Realidad Absoluta, cuya fuerza motivante es el amor, y los medios que se aplican son el continuo recuerdo de Dios (*Dhikr*) y la vida en un estado de estabilidad en cualquier circunstancia; el objetivo de este camino es Dios. En otras palabras, al final de la senda sufí nada queda sino Dios².

1 Mevlana Yalal Al Din Rumi.

2 Nurbakhsh, Javad (1978), “Sufismo y psicoanálisis” en *The international Journal of Social Psychiatry*, V Vol. 24, N°3. Autumn, Madrid, Nur.



Imagen 2. Momento Dhikr con el Sheij Muzaffer Ozak (que en paz descanse), de la Orden Halveti Jerrahi, Estambul, Turquía. Podemos observar cómo los derviches así como su maestro están parados en forma de círculo que facilita el viaje del microcosmo al macrocosmo.

A través la expresión creadora, el Sufi recuerda e invoca el Orden Divino tal como está presente, pero oculto, en todas las formas. Recordar e invocar son de igual modo el mismo enfoque destinado a reaccionar de tal forma que lo que es interior se vuelve manifiesto. El Sufi *implementa* de nuevo el proceso de la creación, por el que la Divinidad llega a conocerse. En cuanto al *recipiente* donde será *re-jugada* la creación, puede ser una forma externa, como un objeto trabajado, o la forma viviente del místico que es transformado. En este caso, el Alma del futuro Sufi llega a ascender hacia el centro Divino, que encontrará en términos de la conquista mística.³

Para Al-Ghazali⁴ en su autobiografía, el sufismo es la cumbre de todas las ciencias islámicas, porque su objetivo es Dios Mismo, es un camino de conocimiento y es ante todo una vía práctica y experimental, donde los conocimientos y los estados del alma deben ser saboreados (*dawq*) y experimentados para conocer al Divino en todas sus manifestaciones: en el universo, en las criaturas, en los seres humanos y sobre todo en la propia alma (*Nafs*), depositaria del secreto (*sirr*) del Espíritu (*ruh*).

También se dice que el sufismo es el camino que pretende purificar el corazón, que es el órgano donde se concentra el espíritu, siguiendo el dicho profético que dice “en el ser humano hay un trozo de carne que si está sano, todo él está sano, y si está corrupto, todo él está corrupto, y ese órgano es el corazón” (SAHIH BUKHARI: 52) y (MUSLIM: 4178). Es el camino del amor profundo a Dios.

El Islam posee un aspecto exterior y otro interior. El aspecto exterior es el de la Ley revelada (*Sharia*), que se ocupa de la observancia de los ritos y de los actos de devoción. El aspecto interior existe a través del Sufismo (*Al-tasawwuf*), cuyo objetivo consiste en la purificación del corazón del practicante para así posibilitarle la fusión con Allah.

El Sufismo, en su calidad de vía interior del Islam, se presenta como una sucesión de expresiones personales que tienden a favorecer un acercamiento del ser y de la Realidad última. Su objetivo final consiste en acceder a la conciencia de esta realidad, es decir el aniquilarse en ella.

En el Islam, el Sufismo es la vía que conduce de lo individual a lo universal, del mundo de las apariencias a

³ Laleh, Bakhtiar (1977), *Le Soufisme, Expressions de la Quête mystique*, Paris, Édition du Seuil.

⁴ Al-Ghazali (Gazala, Irán, 1058 -Tus, Irán, 19 de diciembre de 1111) fue uno teólogo, jurista, filósofo, psicólogo y místico de origen persa de los más importantes en el mundo islámico.

la Unidad. En la práctica, el Sufismo está ligado fundamentalmente a dos grandes dominios: el de las verdades universales y el de la realización del hombre a través de los distintos grados de la vía. El camino a seguir por el adepto para alcanzar el grado de purificación implica, además del respeto a la ley y la práctica religiosa, una iniciación y un método. Estos últimos se realizan mayormente con la presencia de un guía (*Sheikh*), considerado como el representante de la *cadena* que asciende hasta el Profeta Mohammad (S. A. W. S.).

El objetivo del sufismo es el conocimiento de *la Realidad Absoluta*, no como nos la enseñan los hombres instruidos, a través de la lógica y de la demostración, sino tal como es en sí misma. Este conocimiento sólo se puede alcanzar con *el ojo del corazón*, esto es, mediante la iluminación y la contemplación. El propósito de caminar por el sendero Sufi es volverse un satisfecho con *la Verdad Divina*, buscar y hallar la complacencia de Allah y convertirse en *la verdad con la Verdad*⁵.

Este es un estado que no puede ser expresado o definido. Trasciende la mente y el pensamiento. El ser la verdad con la Verdad significa obtener el grado de Perpetuidad con Allah. Aquellos que logran este grado lo conocen por la experiencia. Aún si ellos desearan hablar abiertamente no podrían, ya que el lenguaje es insuficiente para expresar lo que significa ser *la verdad con la Verdad*.

Sin embargo, cuando una persona llega a embriagarse con esa "Verdad", las palabras pueden brotar espontáneamente, tal como surgieron de la boca de *Hallaj* cuando gritó "*Ana-Al-Haqq*" (Yo soy la Verdad)⁶; desde *Yunayd al-Baghdadi*, cuando dijo: "*Laysat jubhati siwa-Allah*"⁷ (No hay nada más que Allah en mi frente); y desde *Bayazid Bastami*⁸ cuando dijo: "*Subhana Ma Aâdama shani*" (Glorificada sea Mi Majestad). Solamente por medio de perderse completamente a sí mismo en la Esencia Divina uno puede alcanzar el nivel de ser la verdad con la Verdad. Aquí, ni el ser, ni el cuerpo, ni la esencia, ni los atributos, ni las palabras permanecen.

5 Orden Sufi Yerrahi al Halveti, Buenos aires, Argentina.

6 Abu l-Muzig al-Husayn ibn Mansur, más conocido como *Al-Hallaj* o *Al-Hallaj*, (el cardador). Nacido en al-Bayda (actual Irán) en el 857 de la era cristiana y muerto en Bagdad, en el 922 de la era cristiana. Se le puede considerar un verdadero *agitador de conciencias* (el cardador de los corazones), más allá de su consideración como *maestro sufi* o *poeta místico islámico*. Con su mensaje inicia realmente una nueva etapa en la mística islámica, siendo reconocido como maestro por personajes de la talla de Farid Udin Attar o Yalal ad-Din Rumi, que mantendrán en el tiempo su visión de unión íntima con Dios.

7 Llamado también Yunaid o Yunaidi. Su nombre completo era Abu l-Qâsim Muhammad ibn al-Yunaid. Fue uno de los Sufies más eminentes, discípulo de otro gran maestro: Sari as-Saqati. Nació en Bagdad donde estudió fiqh bajo la dirección de Abu Zawr y donde se asoció a al-Hârîz al-Muhâsibi, otro gran maestro Sufi de su época: con él mantuvo largas charlas en sus frecuentes paseos; al-Yunaid le hacía preguntas a al-Muhâsibi sobre Sufismo y éste le respondía sobre la marcha y después las redactaba componiendo así sus famosos libros.

Al-Yunaid murió en el año 298 de la Hégira (910 D. C.). Poco más se sabe de su vida, pero debe ser considerado, junto con sus maestros, como uno de los grandes maestros del sufismo. Especialmente él, ejerció una enorme influencia y fue seguido por muchísimos discípulos, convirtiéndose en uno de los eslabones unánimes en la cadena de transmisión del sufismo que se remonta a Rasûlullâh (S. A. W. S.).

8 *Bayazid Bastami* (persa: بايزيد بسطامي), también conocido como *Abu Yazid Bistami* o *Tayfur Abu Yazid al-Bustami*, 804 a 874 de la era cristiana fue un persa Sufi. Nació en Bastam, Irán. Bastami fue uno de los primeros en hablar de *la aniquilación del yo en Dios (fana fi 'Alá)* y "de subsistencia a través de Dios" (*Al baqa fi Alá*). *La aniquilación del yo (fana fi 'Alá)* se refiere a la aniquilación del ego o el yo individual con todos sus anexos que se traduce en la consecución de la unión con Dios o de convertirse en Dios, se dio cuenta que cuando una persona entra en el estado de *fana* se cree que se ha fusionado en Dios. Sus dichos paradójicos ganaron una amplia circulación y pronto ejercieron una influencia cautivante sobre las mentes de los estudiantes que aspiraban a comprender el significado de la *wahdat al-wuyud*, Unidad del ser. Cuando *Bayazid* murió tenía más de setenta años de edad. Antes de morir, alguien le preguntó su edad. Él dijo: "Tengo cuatro años de edad. Estuve velado durante setenta años, y me deshice de mis velos hace sólo cuatro años..."

Esta tradición de sabiduría trascendente nos exhorta a experimentar la Unicidad en nuestras vidas temporales. Es decir, no nos estamos refiriendo a un enunciado teológico o filosófico destinado a permanecer en el reino de la abstracción intelectual. La práctica activa de esta tradición sagrada está misericordiosamente diseñada para conducirnos a la experiencia de la Unicidad; la experiencia de unión absoluta del alma individual y la Fuente primordial del Universo. Esa Fuente es Inconcebible por su propia naturaleza. Es el Misterio de los Misterios. Sin embargo, a través de las escrituras sagradas, entre las cuales el Corán es la más reciente pero no la única, esa Fuente Absoluta se revela a sí misma en la modalidad del lenguaje gramatical. Es ahí que nos informa que su naturaleza primordial es la Compasión y la Misericordia. Esta Compasión, el más intenso grado de amor incondicional, es la *Realidad Única que abraza todas las cosas*, en árabe: *Rahmán ir-Rahím*⁹. *Por Amor, el Uno trajo todas las cosas de la no-existencia a un estado de existencia manifiesta* en el cosmos donde ahora tienen la capacidad de percibir, disfrutar y vivenciar sus características y las de su entorno.

Si comparamos la manifestación de la creación -el arribo de las criaturas al estado de existencia temporal- con una exhalación de esa Realidad Absoluta, podemos decir que todo lo manifestado, todas las criaturas y todas las cosas no son sino Sus palabras. Al



Imagen 3. El Sheij Muzaffer Ozak que en paz descansa, de la Orden Halveti Jerrahi, Estambul, Turquía. Fotografía tomada durante dhikr Allah (recordar a Allah) en la que recordando los nombres Divinos los derviches junto con el maestro de la orden sufi viajan de la multiplicidad del ser hacia la Unidad del *Creador*.

⁹ Rahmán y Rahím: Ambos términos del árabe se derivan de la raíz gramatical Al-Rahim, que significa matriz.

interior de Su Aliento se desarrolla la vida visible e invisible del cosmos. Las palabras dependen del Aliento para existir pero el Aliento no necesita de las palabras. Su Aliento lo subyace todo. Como infinidad de palabras impresas en un papel, cada una es diferente de la otra, pero todas son esencialmente la misma tinta. En *Su Acto Creativo*, al exhalar, Dios no habla porque una fuerza externa lo obligue. Habla porque su naturaleza es la Compasión y quiere, ahora, compartir Su Existencia.

“...Yo era un tesoro oculto y quise ser conocido,
por eso creé la creación...”

BIHĀR AL-ANWĀR 87/199, BAB 12 BAYAN 6, HADITH QUDSI.

El grado más profundo posible de paz que experimenta el Sufi en su corazón emerge de la experiencia del abrazo de esta Compasión esencial.

Estas palabras, estas analogías no pretenden develar el misterio Divino, porque... ¿Cómo pueden las solas palabras abarcar al que las enuncia? ¿Cómo pueden las olas sondear la profundidad del océano? El Sufi no cae preso de conceptos o esquemas que intenten apresar el Misterio Divino. Cualquier concepto, por más avanzado que sea, sólo podría limitar a la Realidad Divina. El Sufi no intenta concebir lo Inconcebible. Ante Su incomprendibilidad, el Sufi se declara deslumbrado, embelesado por el Misterio. No puede sino postrarse ante Él, en medio de la perplejidad y la ebriedad infinitamente amorosa que le inspira. De ahí que para el Sufi la sumisión perfecta a la Realidad Única sea la única respuesta posible. El significado literal de la palabra Islam es sumisión, cuya raíz gramatical es precisamente, como habíamos visto en líneas anteriores: *Salám*.

En esta tradición, la *entrega Absoluta* tiene connotaciones de *libertad*, de *protección*, de *paz*. No es una entrega ciega o quejumbrosa, sino un estado de aceptación positiva de la iniciativa Divina en todo acontecer, interno y externo, que hace emerger en el practicante la libertad que le permite vivir en armonía con la *Realidad Absoluta*, con la *Matriz Primordial* que se llama a sí misma *Rahmán*.

El Sufi descubre que sólo olvidándose de sí mismo, se aclara el recuerdo de su propio origen Divino. El Sufi, lleno de añoranza por su hogar, por el lugar luminoso de su procedencia, opta por abandonar los reclamos de un sentido temporal pero profundamente equivocado de existencia propia; opta por ignorar los reclamos del falso *yo* y el falso *mío* que lo alejan cada vez más del retorno consciente, de la unión consciente con la *Fuente de su ser*. El Sufi opta por perderse para siempre en la apasionada alabanza a la íntimamente amorosa *Realidad Verdadera*, Allâh.

Más allá de todos los niveles del sendero místico que transita gozoso, aún más allá, el Sufi encuentra la más elevada estación a la que tiene acceso su ser, “*islámia. sumisa*, la perfección de la sumisión de lo finito a lo Infinito. Esa sumisión es la transparencia perfecta a la Naturaleza Divina”¹⁰, el desplome de todo velo de aparente separación entre el alma individual y la *Fuente que le da origen*, es lo que podemos llamar el misterio del compañerismo eterno de la *luz Divina* dentro de la luz Divina. Interiormente el sumiso es ahora un vaso vacío, que se llena a cada momento por la dinámica Divina. La *Paz* de esta bendita *vaciedad* rebasa toda comprensión.”¹¹

10 Hixon, Lex (Nur al-Jerrahi) (1993), *Atom from the Sun of Knowledge*, Connecticut, Pir Press.

11 Teslima al – Yerráhi, Shejja Amina, Líder de la orden sufí *Nur Ashki Yerrahi* en México.

1-1 Orígenes del sufismo

El sufismo por su misma esencia, es eterno. Pero se manifiesta históricamente en el momento del *descenso* del Corán. Para ciertas fuentes el origen del Sufismo fue a partir de un incidente en la vida del Profeta. Un día que Muhammad (S.A.W.S.) enseñaba el verso:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

“Allah es Quien ha creado siete cielos y otras tantas tierras.

La orden desciende gradualmente entre ellos para que sepáis que Allah es omnipotente y que Allah todo lo abarca en Su ciencia”

SURAT AL TALAQ, AYAT 12

Un sentido particular de aquí le fue revelado. Le preguntamos más tarde a Ibn´Abbas¹², el gran transmisor de sus tradiciones, que fue testigo del incidente, lo que había dicho el Profeta (S.A.W.S.). Ibn´Abbas respondió: “Si les dijera, me matarían apedreado”. Esta alusión en el sentido oculto de las cosas, tiene su significación no accesible a todos, abrir la vía interior que lleva a Dios. Los compañeros del Profeta (S.A.W.S.) eran hombres piadosos que meditaban y *recordaban* a Dios a través la repetición constante de sus Nombres y del texto sagrado del Corán. Después de la muerte del profeta, el grupo se dispersó y formaron disciplinas. Pero el tema Sufi era aún desconocido.

A principios del siglo VIII después de J.C. (segundo siglo *Hiyri*¹³), estos ascetas empezaron a ser asignados por el nombre de Sufis. No se conoce exactamente el origen del nombre.

Una tradición del Profeta (S.A.W.S.) describe su origen en el viaje de la noche del Mirâj (*Asunción*) del profeta (S.A.W.S.) :

En el corazón de mi ascensión espiritual, fui transportado al paraíso. fui colocado delante de la puerta de una casa. En esta puerta se mantenía Gabriel. pedí de entrar. Gabriel dijo: “Soy únicamente un servidor de Allah. tienes que orar a Allah si quieres que la puerta se abra”, y es lo que hice. Allah dijo: “Les abro la puerta sólo a aquellos que son mis bien amados. Tu y tus seguidores me son muy apreciados”, y la puerta fue abierta. en el interior vi un cofre hecho de perlas blancas. le pedí a Gabriel de abrir aquel cofre. me dijo que sólo Allah podía hacerlo. Le pedí a Allah de abrirlo, y el cofre fue abierto. Allah dijo: “lo que está encerrado en este cofre te perteneciera a ti a tu posteridad.” En el cofre habían dos cosas, la pobreza espiritual y un abrigo. Cuando volví a descender, me lleve el abrigo y lo puse en los hombros de Alí¹⁴, y después de él sus hijos lo llevaron.¹⁵

12 Abd Allah ibn Abbas era un primo paterno del profeta Mahoma. Es venerado por los musulmanes para su conocimiento y era un experto en Tafsir, así como una autoridad en la Sunnah islámica.

13 *Hiyri*: Calendario Árabe; su conteo inicia a partir de la migración del Profeta Mohammad (S.A.W.S.) de La Meca a Medina.

14 Abu l-Hasan Ali Ibn Abi Tálib (أبو الحسن علي بن أبي طالب) ; o 17 de marzo de 599 o 600 - 27 de enero de 661) o simplemente Alí, fue el primo y yerno de Muhammad (S.A.W.S.), ya que estaba casado con la hija del Profeta (S.A.W.S.), Fátima. El Imam Ali, fue el cuarto khalifa en el Islam. El Imam ‘Alí ibn Abi Talib (que la paz esté con él) fue el primer hombre en aceptar la convocatoria del Profeta Muhammad (S.A.W.S.) al Islam, siendo aún un niño.

15 El viaje nocturno y la Ascensión (Al-Isrâ Wa Al Miraj) del Profeta y Mensajero Mohammad (que la paz y las bendiciones de Allah sean con él) ocurrió de noche, desde la Sagrada Mezquita en La Meca a la lejana mezquita en Jerusalén, fue un milagro otorgado a él por Allah, y para los creyentes una muestra de la grandeza de nuestro creador. Esa noche culminó con la ascensión del Profeta Mohammad (S.A.W.S) a través de los cielos hasta la presencia ante Allah. Allah dice en el Sagrado Corán:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Para *Ibn Jaldún*¹⁶ el sufismo o *Tasawúf* es una de las ciencias de la *Sharia* y que su origen es el refugio absoluto hacia la contemplación la oración y el retiro absoluto hacia Allah el altísimo, el abandono del encanto y la atracción hacia la vida superficial y el aislamiento profundo de todo ser hacia el propio ser más profundo. esta descripción se manifestaba en todos los compañeros del profeta Muhammad (S.A.W.S.) y los *Salaf*¹⁷.



Imagen 4. Derviche Persa, alrededor del año 1901 fotógrafo: Antoin Sevruguin. Observamos que lleva un abrigo de Suf (lana) uno de los términos que explica el posible origen de la palabra: Sufi

“Glorificado sea Quien transportó a Su Siervo durante la noche, desde la mezquita sagrada a la mezquita lejana cuyos alrededores bendijo, para mostrarle algunos de Mis signos. Él todo lo oye, todo lo ve”. SURAT AL ISRAÁ, AYA 1.

16 Su nombre completo es Abū Zayd ‘Abdu r-Rahman bin Muḥammad bin Khaldūn Al-Hadrami Al-Isbili Nacido el 27 de mayo de 1332 y fallecido el 19 de marzo de 1406 fue un famoso historiador, sociólogo, filósofo, economista, geógrafo, demógrafo y estadista musulmán del norte de África. Nació en lo que actualmente es Túnez, aunque era de origen andalusí. Su familia fue dueña de la Hacienda Torre de Doña María en la actual Dos Hermanas (Sevilla). Es considerado como uno de los fundadores de la moderna historiografía, sociología, filosofía de la historia, economía, demografía y las ciencias sociales en general. Es fundamentalmente conocido por su obra *Muqaddima* o *Prolegómenos* a su vasta *Historia de los árabes*, que constituye un temprano ensayo de filosofía de la historia y de sociología, disciplina esta última de la que a menudo es considerado antecesor.

17 El término *salaf*, predecesor o ancestro, que designa a los compañeros del profeta Muhammad y las tres primeras generaciones que lo suceden.

Los musulmanes en la época del profeta (S.A.W.S.) llevaban una vida y educación Sufi -solo que no tenía una denominación ni el término de sufismo en aquel tiempo- pero se diferenciaron mucho en esta época a la hora de discutir quien ha hablado primero sobre los conceptos Sufíes de la divinidad y los secretos del corazón, se dijo que el primero fue el *Imam* Ali Ibn Abi Talib, también se dijo que el primero fue *Salman Al Farsi*¹⁸, otros, que fue Hudaifa Ibn Al Yamán¹⁹, y que Hasan Al Basri fue el discípulo de Hudaifa, se le dijo a Hasan²⁰: Hijo de Saíd, hablas sobre esta ciencia con palabras que no hemos escuchado de nadie mas que tu hablar, ¿pues de quién las has extraído?... dijo: de Hudaifa Ibn Al Yamán. Y lo sigue Abu Hamza Al Sufi que es considerado el primero en hablar de comunidades Sufís.

Mohammed Fethullah Gülen²¹ habla sobre el origen del Sufismo y afirma que el sufismo y la jurisprudencia son como las dos facultades de una universidad que pretende enseñar a sus estudiantes las dos dimensiones de la *Shari'a* y así capacitarles para que las practiquen en sus vidas cotidianas. Una facultad no podría sobrevivir sin la otra puesto que, mientras una enseña cómo rezar, conseguir la pureza ritual, ayunar, ser caritativo y cómo regular todos los aspectos de la vida cotidiana, la otra se concentra en lo que significan esas y otras acciones, en cómo conseguir que la adoración sea una parte indisoluble de la existencia personal y en cómo elevar al individuo hasta el rango del ser perfecto, universal (*al-insanu'l-kamil*), del auténtico ser humano. Esta es la razón por la que ninguna de estas dos disciplinas puede ser rechazada.

Huyyat al-Islam Imam al-Ghazzali, autor de *Ihya'u 'Ulumi'd-Din* (Revivificación de las Ciencias Religiosas), su obra más conocida, en la que hizo una revisión de todos los términos del sufismo, sus principios y reglas y, al establecer aquellos que eran reconocidos por todos los maestros Sufíes y someter a crítica a los demás, unió lo externo (*Shari'a* y jurisprudencia) y las dimensiones internas (Sufíes) del Islam. Los maestros sufíes que vinieron tras él presentaron el sufismo como una de las ciencias religiosas, o como una dimensión más de las mismas, fomentando la unidad o el acuerdo entre ellos y los denominados *eruditos de las ceremonias*.

1.2. El Amor

De la mano de nuestro Sheij Muzafer Ozak Al-Yerráhi nos sumergimos en el amor, discerniendo que es la base de la creación del universo entero, de todos los seres y criaturas. Muzafer Efendi manifiesta que todo tiene como base y fundamento el amor. El amor es la médula de todos los mundos, visibles o invisibles, conocidos o desconocidos, el amor es el secreto de la creación. Amor significa amar y amarse mutuamente, en turco se le da el nombre de *muhabbet*, palabra derivada de la raíz árabe *hubb* que viene a significar la inclinación del alma hacia algo material o espiritual en lo cual encuentra placer y deleite.

La esencia de Dios es el amor y el camino Sufi es un camino de amor. Es muy difícil intentar describir el amor con palabras. Es como intentar describir la miel a alguien que nunca la ha probado o que ni siquiera la ha visto.

18 Salman el Persa (en árabe: سلمان الفارسي) (Salman al-Farsi), nacido Rozbeh (persa: رزبه‌زور), fue uno de los compañeros más leales del Profeta Muhammad. Además, Salman fue el primer persa convertido al Islam.

19 Hudaifa Ibn Al Yamán fue uno de los compañeros mas cercanos del profeta Muhommad (S.A.W.S.) y uno de los primeros conversos al Islam.

20 Nombre completo: Abu Sa'îd al-Hassan ibn Abi al-Hassan Yassar al-Basrî. Nació en Medina el año 21 de la Hégira (AH) correspondiente al 642 de la era cristiana, durante el califato del líder de los creyentes: 'Umar Ibn al Jattab, (que Allah esté complacido de él). Sus padres eran esclavos. Su padre fue un prisionero de guerra cuando los musulmanes conquistaron Misan, un área entre Basorah y Wasit en Iraq. Fue uno de los más renombrados *tabi'in* (seguidores) de la generación posterior a la muerte del Profeta (S.A.W.S) y una figura destacada en su tiempo. Era un jurista y un erudito. Era una persona devota y piadosa, famoso por su elocuencia, su forma de hablar que inspiraba sabiduría, ascetismo, y profundo conocimiento.

21 Intelectual, teólogo y erudito del Islam Turco (1941).

Amar es ver lo bueno y lo bello en todas las cosas. Es aprender de todo, ver los regalos y la generosidad de Dios en todo. Es estar agradecidos por todas las bondades de Dios. Este es el primer paso en el camino hacia el amor de Dios: tan sólo una semilla de amor. Con el tiempo la semilla crecerá, se volverá un árbol y dará fruto. Quien pruebe de esta fruta sabrá lo que es el amor verdadero. Y será difícil para aquellos que la han probado describir su experiencia a los que no lo han hecho.

El amor es un sufrimiento especial. Quien quiera que lo atesore en su corazón conocerá el secreto. Verán que todo es *Verdad*, que todo conduce a la Verdad y que no existe nada excepto ella. Se verán desbordados por esta comprensión y al fin naufragarán en el mar de la *Verdad*. Sea lo que sea lo que pruebes del amor, cómo lo pruebes y en qué grado, lo cierto es que será tan sólo una ínfima parte del *Amor Divino*. El amor entre hombre y mujer es también parte del *Amor Divino*. Pero, a veces, el amado se vuelve un velo entre el amante y la realización del verdadero *Amor*. Algún día ese velo se romperá y, entonces, el verdadero *Amado*, la verdadera meta, aparecerá en toda su gloria Divina. Lo que importa es tener este sentimiento de amor en el corazón, de la forma que sea. También es importante ser amado. Es más fácil amar que ser el amado. Si has amado alguna vez, ciertamente llegarás al *Amado* algún día.

Los regalos de Allah a menudo nos llegan de manos de otros seres humanos, por medio de los servidores de Allah. De esta forma al *Amor Divino* también halla expresión entre los seres humanos.

El amor que desea Dios, Alabado sea, es el amor que nunca cesa por ninguna causa o razón y que se sustenta a sí mismo sin consideraciones de recompensa o beneficio. Este sentimiento se designa con las palabras árabes *hubb fi-allah*, (amor por el amor a Dios). Quien ama por el amor a Dios continúa amando aún cuando la belleza se convierta en fealdad, la juventud en vejez, la salud en enfermedad, y la vida en muerte. Porque este amor es amor por el amor a Dios. El amado que es amado por el amor a Dios es siempre bienamado. Es soberano del amor entronizado en el corazón. Esta clase de amor es un regalo de Dios. El ama a Sus siervos y provoca en ellos el amor; El hace que ellos sientan el amor. En ocasiones Dios ama a Sus siervos, pero oculta su amor a los demás, y no siempre permite que estos amen a quien El ama.

Lo que es absolutamente cierto es que el amor espiritual es incomparablemente más alto en grado que el amor material al amor espiritual, del afecto material al afecto espiritual. Aquellos que no encuentran este puente de luz se quedan atrás, en el plano de la materia; no pueden emprender el camino ni alcanzar la meta anhelada. Las cualidades y atributos que ocasionan el amor material cesan de existir, el amor mismo desaparece. Pero el amor espiritual es duradero e inacabable.

Un ejemplo del amor Divino es el de Majnún y Layla:²²

Quando le preguntaban a Majnum cuál era su nombre, sin pensar respondía, “Layla”:
“Quando preguntaron a Majnún donde vivía Layla, Desgarrándose el pecho les mostró su corazón en ruinas.”

Quando Layla murió le dijeron: “Layla ha muerto”. Pero Majnum respondió:
“¡No! ¡Layla no ha muerto! Vive en mi corazón. ¡Ved, yo soy Layla!”

Un día Majnum visitó el pueblo en donde había vivido Layla. Al llegar frente a su casa, alzó los ojos al cielo. “No mires al cielo, le decían, observa las paredes de su casa, y quizás veas la forma de Layla reflejada en ellas”.

22 Nizavi, Ganjavi (2002), *The Love Story of Layla y Majnum*, New York, Writers Club Press, Ed. Rogers, Luis.

Una historia de amor desde el Medio Oriente, es el tercero de los cinco poemas narrativos largos de Khamsa. Qays y Layla se enamoran entre sí cuando están en la escuela primaria, pero cuando crecen el padre de Leyla no permite que estén juntos. Qays se vuelve loco por ella y es por eso que éste más tarde recibió el nombre de Majnun (Loco) en su comunidad..

Pero él les contestó:

A Majnún preguntaron si Layla era la misma.
Layla se había ido, aunque pronunciaban su nombre todavía.
A mi corazón ha llegado una nueva Layla.
vete Layla, porque a Dios he encontrado.

Quien ve a su Señor, deja de ver a Layla,
quien ve lo grande, ya no mira a la gente,
quien ve la luna, ya no mira la estrella;
vete Layla, porque a Dios encontré.

Majnún vino a la Caaba lleno de añoranza,
una vez en el círculo lo sacuden gemidos;
Majnún encontró a Dios cuando nombraba a Layla;
vete Layla, que a Dios he encontrado.

A Majnún lo servían los esclavos mejores;
ahora las aves anidan su cabeza,
la montaña y el valle se han vuelto nuestro reposo.
ete Layla, que a Dios he encontrado.

Por la montaña, loco, voy tambaleándome;
Y sólo con Dios tendré que ver. Vete Layla,
que este sentimiento apasionado me hastía.
Vete Layla, que a Dios he encontrado.

Pájaros enormes han hecho su nido en mi cabeza.
Cuando me acuesto a dormir con Dios sueño.
Aléjate Layla, no estorbes mi camino.
Vete Layla, que a Dios he encontrado.

¡Oh Yunus!, ven, no abandones estos misterios
cuando has visto la gracia de Dios, ya no puedes tomar otro
no desertes del lugar de la verdad, por amor del bien
vete Layla, que a Dios ya encontré.

A Dios sueño si llevo dormido.
A un lado, Layla, dejame pasar,
abrème el camino, olvídame ya.
Layla se fue, y a mi Señor hallé.

Oh Yunus, acude, el misterio no olvides. El que ha visto la gracia de Dios nada pide. La verdad no abandones. ¡Por Dios!, ni desertes. Layla se fue, y a mi Señor hallé.

El amor metafórico se da cuando un hombre siente amor profundo por una mujer o viceversa, al grado de perderse en su amada(o). Sin embargo, el amor metafórico lleva al *Amor Real*. Mientras exclamaba: “Layla, Layla”.²³ Majnum experimentó la unión con Dios. Como hemos intentado explicar anteriormente, los que

23 Nizavi, Ganjavi (2002), *The Love Story of Layla y Majnum*, New York, Writers Club Press, Ed. Rogers, Luis.

se quedan con Layla y no encuentran a Dios, son dignos de compasión. Pues significa que Layla es un velo que les oculta a Dios, y en este sentido se convierte en su desgracia. El verdadero nombre de Majnum en la leyenda era Qays. Se le dio el nombre -o mejor dicho el apodo- de Majnum, debido a su amor por Layla. Su amor era tal, que cuando visitaba el pueblo nativo de su amada, besaba los ojos y las patas de los perros diciendo a quienes intentaban detenerlo:

¡Déjenme en paz! Estos ojos han visto a Layla. Estos pies han andado por donde Layla pisó. Los ojos que la han contemplado, y las patas que han tocado sus huellas son sagrados para mí y dignos de ser besados.” Algunos le decían: “¡Layla es una mujer sin gracia, flacucha y morena! Te buscaremos una más bonita, de aterciopelados ojos de gacela y esbelta”. Pero él respondía: Si vieran a mi Layla como yo la veo, no me harían ese ofrecimiento.²⁴

Majnum significa “loco”. El apodo de Qays era Majnum o el loco por su Layla. Para un amante auténtico es correcto amar en esa forma.

“...El amor nos hace hablar. El amor nos hace sollozar. El amor nos hace morir. El amor nos trae a la vida. El amor nos deja embriagados y perplejos y a veces, nos convierte en reyes. El amor y el amante no tienen doctrina rígida.

Sea cual sea la dirección que tome, el amante se acerca al amado. Dondequiera que esté, se halla con el bienamado, dondequiera que vaya va con el bienamado. No puede hacer nada; no puede sobrevivir ni un solo momento sin el ser amado. El amante constantemente recuerda al amado, y su amado lo recuerda. Amante y amado, el que recuerda y el que es recordado están siempre en compañía uno del otro, siempre juntos.”

“Una persona con frecuencia recuerda al objeto de su amor. Quien es amante de Dios, Alabado Sea, también lo recuerda siempre y en todas partes. Este es el deber y la prueba del amor...”²⁵

Hacia el amor existen siete niveles que un ser humano puede experimentar:

El primero es la compatibilidad: En este una persona es atraída por la otra por naturaleza o constitución, aquí se refleja la atracción relacionadas con las muchas cualidades que posee o prefiere la persona, lo cual se empieza a manifestar en una gran amistad.

El segundo es la inclinación: Aquí se empieza a reflejar una positiva inclinación y simpatía a través del objeto del afecto. Tal inclinación es egoísta en carácter, porque cuando el mismo se inclina a una cosa rechaza todo lo demás. Cuanto más grande es esa propensión, más exclusivo se convierte, tendiendo a llegar al tercer nivel de amor.

El tercero es la ternura: Cuando la persona alcanza este estado, comienza a desear pasar cada momento en compañía del objeto de su inclinación, admirando la mirada y el diálogo de aquel elegido. Este estado emerge en el cuarto nivel.

El cuarto es el deseo del corazón: En este nivel arroja toda fuerza de su corazón salvo su amado. Incluso en sus pensamientos, no hay nada salvo su amado.

El quinto es distracciones: Aquí se manifiesta el estado de la madre que ha perdido su hijo. En su com-

24 Nizavi, Ganjavi (2002), *The Love Story of Layla y Majnum*, Rogers, Luis (Ed.) New York, Writers Club Press,

25 Nizavi, Ganjavi (2002), *The Love Story of Layla y Majnum*, Rogers, Luis (Ed.) New York, Writers Club Press,



Imagen 5. Dhikr de la Orden Al Yerrahi con el Sheij Muzaffer Ozak. Estambul, Turquía.

Los Derviches giran alrededor de su maestro recordando a Dios con versos del Corán y cantos. *Girando como los planetas giran alrededor de sí mismos y alrededor de otros planetas.*

pleta confusión, ella comete el error de ver a su hijo en cada niño que se cruza. como esta madre aquellas personas que hayan alcanzado este quinto nivel, verán a su amado en cualquier lugar. La intensidad de este sentimiento los hace ciegos.

El sexto es el abandono: En este nivel uno deja de sentir el dolor de la pena y la desgracia. No hay lugar en el corazón salvo para el sentimiento de uno por el amado.

El séptimo y último nivel es el Amor: Es realmente un sujeto separado. En Árabe, amor viene del término *Ishq*, y esta palabra es una pariente de *Ashaqa*, el nombre de cierto tipo de hiedra. Como ordinarios parásitos sencillamente comen de sus ramas, la planta *Ashaqa* consume todo el jugo de los largos árboles, provocando que se marchiten y mueran.

El amor se comporta de esta misma manera. Cuando golpea el amor, la persona pierde todo su poder y fuerza. Cuando saquea su ser entero y lo toma completamente, los pensamientos racionales son arrojados al viento, el propio interés no importa más, el comer y beber se olvidan. El amante no lleva cuentas de su propio provecho o pérdida, el solo recuerda a su amado. el no se encuentra con nadie más, no habla con ningún otro. Cae en éxtasis, se vuelve loco y es consumido por el fuego de su amor. *Ishaq*, es el mayor avance y nivel más alto del afecto. El genuino afecto humano es El Divino Afecto, que es ser amante de la verdad y lo absoluto. El Divino Amor es producido por el Amor de Dios por su servidor. Más aún, cuando el Todo Glorioso Único Ama a Su servidor, El provoca que ese servidor sea amado por todo aquel que lo conoce y ama Su Exaltada Esencia. Todas las criaturas aman y obedecen el amado servidor de Allah.

Cuando tu mencionas el nombre de aquél que amas, tu lengua se ata y las manos y los pies tiemblan. Al despertar en las mañanas lo primero que recuerdas es tu amado. En las noches antes de dormir, lo último que te llevas contigo en tu corazón, a la cama es a tu amado. todo el tiempo estás deseando pronunciar su nombre, al igual que te provoca felicidad escuchar tu nombre mencionado por tu amado, en todas las actividades diarias recuerdas tu amado. si esto sucede en el amor entre dos personas ¿Cuanto nos haría estremecer, recordar, y añorar el amor Divino? ¿Qué más se necesita poner en palabras?

Aquellos que no han bebido éste vino de amor, pueden ser humanos en apariencia pero no en su interior. Humano sólo puede ser deletreado con cuatro letras: A-M-O-R.

El Amado verdadero es el sentido del amor y del amante. No hay nada antes del amor. El amor es lo primero de lo primero. El amor es lo último de lo último... Después de que todo se convierte en nada y perece, el amor aún perdura y perdurará para siempre. Es eterno y será así por toda la eternidad. El amor no tiene fin.

El amor es un océano, un océano tal, que no tiene fondo, ni orilla, ni principio, ni fin, ni límites...
¡Oh, Señor! Deja que tu guía nos proteja, ofrécenos con tu poderosa mano el vaso del Amor, para que
nuestros corazones, jamás, en ningún momento, se aparten de tu Amor.
A través del amor Divino el Infierno se convierte en Paraíso para el amante. El amor transforma el fuego en
luz. Cuando el amante entra al Paraíso, arde con tu amor hasta que el Paraíso es como el infierno para él.

¡Oh derviche que te dices amante!
¿Acaso no giras con Su amor? ¿Acaso con Su amor, no recorres los 18 mil mundos? Entonces ¡toma la
palabra y gira con Su amor, dirígete a Él con amor, llámalo con amor!
Los ojos del derviche que es un amante verdadero no ven nada sino a Dios; su corazón no conoce nada
que no sea Dios. Dios es el ojo con el que ve, la mano con la que sostiene, y la lengua con que habla.

El derviche no se detiene en los nombres, descubre al Nombrado y se somete a su Amado. Su único
interés es Dios, su pena es Dios, su remedio es Dios, su cura es Dios, su causa es Dios. Si no estuviera
enamorado, moriría. Si su corazón estuviera vacío de amor tan solo por un momento, el derviche no po-
dría sobrevivir. El amor es la vida del derviche, su salud, su bienestar.²⁶

1.3. El Alma humana

A partir de este apartado quiero señalar que comenzaré a introducir obras y poemas propios así como de
otros artistas y poetas puesto que son parte de mi viaje en esta senda sufi con respecto a cada uno de los
puntos que menciono en este primer capítulo.

1.3.1. El Alma Humana por el Dr. Ali Mansour Al Kayali.²⁷

Antes de comenzar a hablar sobre el alma, es importante señalar, que existe lo que llamamos la ciencia de
Nafs, ciencia del alma, conocida como psicología y no existe una ciencia que se llame, ciencia del *Ruh* cien-
cia del espíritu. siempre se ha preocupado el ser por el *Nafs*, de manera que incluso habitualmente solemos
decir “me duele el alma” y no decimos me duele el espíritu *Al Hhâdab Al Nafsi* y no *Al Hhâdab Al Ruhî*.

Según el Dr. **Ali Mansour Kayali** todos los científicos de la psicología *Hhilm Nafs* exploran conceptos
como la percepción, la atención, la motivación, la emoción, el funcionamiento del cerebro, la inteligencia,
la personalidad, las relaciones personales, la consciencia y la inconsciencia, y generalmente solo el compor-
tamiento del ser humano de manera específica, sin interesarse ni tener conocimiento sobre la naturaleza de
Nafs (Alma) de este ser ni la naturaleza con la cual se compone. Por lo cual existe una obvia insuficiencia
en el campo de *Al dirasat Al insâniya* (Estudios Humanos) Puesto que Allah (سبحانه وتعالى) es el que ha
creado esta *Nafs* (alma), el es más conocedor de su componentes interiores, por lo tanto el Corán como los
Ahadith Al Nabawiya Al Charifa (dichos del Profeta Mohammad) (S.A.W.S.), son nuestros principales li-
bros de estudios y de consulta ya que todos lo demás se quedarán cortos. *Al Corán al karim* por la vía de *Al*
qasas (historias) o mejor dicho, *Al qasas al haq* (las verdaderas historias), sin olvidar que todos los relatos
del Corán son verdaderos relatos, nos ofreció, así como verdaderamente nos reveló los estudios profundos
sobre al *Nafs* (alma) de la humanidad, no cuenta la historia únicamente con un sentido de relato o hechos
(*ahdâthiha*), sino entrando profundamente en las propiedades interiores del *alma* y en sus sentimientos
interiores. Por esto Allah (*Subhanahu Wa Taâala*) *Glorificada sea su magestad*, dijo en surat Yusuf *Laqad*
kana fi qasasihim hhibra (Hay en sus historias motivo de reflexión). Las historias del Corán muestran la

26 Ozak Al Yerrahi, Sheikh Muzaffer (1989), *Develación del Amor*, México, D. F. Letras.

27 Arquitecto, matemático, físico, químico, y erudito islámico sirio: Dr. Ali Mansour Al Kayali (2013), conferencia “El
Corán, ciencia y declaración”, Canal Digital Dubai.

suficiente luz y necesaria para que el ser humano pueda comprender la naturaleza del *alma*.

Ahora pasaré a la primera parte en la que entenderemos los tipos de *Nafs* en el Corán y con palabras del Dr. Ali Mansour Kayali.

El Corán al karim dividió al *Nafs* del ser humano en tres *maratib* (categorías):

Al Nafs Al Ammara, que es *Al Nafs Al chaitániya*: la que siempre ordena al mal, *Allah tahhâla* dijo “..Inna Al Nafs la ammara bil suê” “...el alma exige el mal” (*El Corán Surat Yusuf, Ayat 53*) y no dijo: *La ammara bil jair*. En la Ciencia del *Nafs* (Psicología), denominan *Al Nafs al Ammara* con *hu* el Ello.

Al Nafs Al Lawwama, Allah la ha usado jurando y no ha jurado con *Al Nafs al Ammara*, *Allah Subhanahu wa Tahhâla* dijo: “...Wala uqsimu binafs al Lawwama.” (*El Corán, Surat Al Qiyama, Ayat 3*). *Al Nafs al lawwama* es denominada en la ciencia del *Nafs* con el *Al ana* el Yo.

Al Nafs al Mutmainna, Allah taâla dijo “...Ya ayatuha al nafs al mutmainna” (*El Corán, Final Surat Al Fajr*). “*Al Nafs al mutmainna*” es denominada en la ciencia de *Nafs* con *Al Ana Al Hhûliya*: El Yo Superior.

Estas son las reparticiones del *Nafs* en el Corán al karim. “*Al Nafs Al Ammara*”, “*Al Nafs Al Lawwama*” y “*Al Nafs Al Mutmainna*”.

En el mundo occidental y especialmente para el neurólogo Sigmund Freud²⁸, *Al Nafs* se clasifica en tres categorías, El Superyó, el Yo y el Ello.

¿Quién no ha visto alguna vez en la televisión, periódicos, libros.... un ángel y un demonio discutiendo entre ellos para convencer a la persona para que realice o no una acción? Freud describe este esquema a partir de tres instancias denominadas Ello (*el demonio*), Yo (*la persona*) y el Superyó (*el ángel*).

Con el Ello Freud, se refiere a la parte más profunda, primitiva, desorganizada e innata de la personalidad. El Ello se presenta de forma pura en nuestro inconsciente y está presente desde el nacimiento (el ello no es sinónimo de inconsciente). Representa nuestros impulsos, deseos y necesidades más elementales y primitivas del ser, de cubrir sus necesidades fisiológicas inmediatamente sin considerar las consecuencias.

Está constituido por impulsos tan básicos como la tendencia natural a satisfacer el hambre, la sed y la sexualidad, las que Freud llamó pulsiones de vida, alimentados por el libido.

El Yo tiene como fin cumplir de manera realista los deseos y demandas del Ello y a la vez conciliándose con las exigencias del Superyó. Todas las acciones ejecutadas son analizadas por el Yo amenazando con el castigo en caso de incumplimiento. El Yo nos permite reconocer las acciones que realizamos, a elegir el camino a seguir, y razonar los impulsos con tal de no ceder lugar a la liberación libidinosa, y velar por la integridad general de la realidad. Es el primer paso del reconocimiento, para afrontar las alegrías, culpabilidad o castigo.

Y finalmente el Superyó es la parte que contrarresta al Ello, representa los pensamientos morales y éticos adquiridos y aprendidos por la cultura. Consta de dos subsistemas: la conciencia moral se refiere a la capacidad de la autoevaluación, la crítica y el reproche.

De aquí concluimos que el Corán Al Karim nos proporciona el concepto fundamental de las divisiones del *Nafs*.

²⁸ Freud, Sigmund (1996). “Lo inconsciente”, (*das Unbewusste*) en *Obras Completas*, Vol. XIV (9ª. edición). Buenos Aires, Amorrotu, originalmente editado en 1915.

A continuación seguiré hablando con las palabras del Dr. Kayali para explicar la triada compositiva del ser humano.

El Corán Al Karim dice Inni jáliqun Bacharan min tin (Voy a crear un ser humano de arcilla) (SURAT SAD, AYAT 71) de aquí podemos entender que el ser humano está compuesto de *Yism* y no *Yasad*. en la lengua Árabe *Al Yism* con M se refiere a un cuerpo con todos sus órganos interiores en tanto que *Yasad* con D quiere decir un cuerpo sin nada en su interior. por ejemplo un ser humano y su representación en un modelado escultórico.

Resumiendo: el ser humano está compuesto de *Yism* y no de *Yasad*. Seguimos con la misma *ayat* “*Inni jáliqun bacharan min tin, fa ida sawwaytuhu...*” “Voy a crear un ser humano de arcilla y, cuando lo haya formado armoniosamente...” (SURAT SAD, AYAT 71) para entender bien el otro punto importante para esta triada analizamos la palabra *Sawwaytuhu* (lo haya formado armoniosamente/ lo haya bien formado) vemos otra *ayat* en la que Allah utiliza esta misma palabra: “*Wa nafsín wa ma sawwaha...*” (Y alma que *sawwaha*/ El alma que formó armoniosamente), de aquí comprendemos que cuando en la primera *ayat* (SURAT SAD, AYAT 71) Allah nos habla de: (cuando lo haya formado armoniosamente) se refiere al alma.

Para terminar seguimos leyendo la misma *Ayat: Inni jáliqun bacharan min tin, fa ida sawwaytuhu, wa nafajtu fihí min ruhi...* (Voy a crear un ser humano de arcilla y, cuando lo haya formado armoniosamente e infundido en él de Mi Espíritu...) (SURAT SAD, AYAT 71).

Y con esta concluimos la triada con la que se compone un ser humano: *Yism + Nafs + Ruh*, quiere decir: Cuerpo (con todos sus órganos interiores y todo lo que compone el cuerpo humano en cuestión a masa, a peso y sentidos) + Alma + Espíritu. Esta conclusión nos guía entonces a poder entender ظاهرة الحيات. El fenómeno de la vida del siguiente modo: El alma que habita el cuerpo, si el alma se fuera de este cuerpo estaremos en el estado de *Mawt* (muerte).

Y de aquí pasamos al último y más importante punto en este breve estudio de esta triada que compone el ser humano. Ésta es, la del soplo del espíritu de Dios.

El Dr. Kayali nos dice que el soplo de *Al Ruh* (Espíritu) de Dios es el comienzo de la recepción del ser humano a esta energía Divina, *Allah Tahâla* dijo: “...cuando lo haya formado armoniosamente e infundido en él de Mi Espíritu” ¿Para que infundió su espíritu? Para que puedan trabajar los sentidos y las partes del cuerpo, según dice SURAT AL SAYDA, AYAT 9: “*thumma sawwahu wa nafaja fihí min ruhihi, wa yaâla lakum al samaâ wal absara wal afida...*” “luego, le ha dado forma armoniosa e infundido en él de Su Espíritu, y os ha producido el oído, la vista y el intelecto...” de aquí deducimos que, el soplo del Espíritu Divino es para el funcionamiento de estos componentes del ser humano, para que puedan realizar sus funciones y deberes, como por ejemplo caminar, ver, hablar, saltar, pensar. para que los órganos puedan funcionar, la sangre pueda circular, etcétera. Tomaremos como ejemplo la electricidad que se utiliza en los hogares, esta tiene una base eléctrica, la cual distribuye esta electricidad para que se pueda consumir en todos estos hogares. Con esta metáfora intentamos explicar ¿Qué es el Espíritu Divino? y ¿Cuál es su funcionamiento con los demás elementos que componen el ser humano? (El cuerpo y el Alma). Los hogares que tienen electricidad, reciben esta electricidad de una Base principal. del mismo modo el Ser humano con esta pequeñísima parte del Soplo Divino recibe energía para que los elementos que lo componen puedan funcionar. El corán al karim dice “...*Wa yasâlunaka Hâni Al Ruh, qul al Ruh min amri Rabi...*” “...Y te preguntan sobre el Espíritu, di el Espíritu viene de mi Señor / es decreto de mi Señor...” (Surat Al Israâ Ayat 85-87), El espíritu es una parte muy simple y muy pequeña dentro de toda la capacidad y poder absoluto y puro de Allah. En definitiva, nosotros a través de *Al Nafs* (Alma), tomamos una pequeñísima parte de este *Ruh Ilahi* (Espíritu Divino), para que, con la ayuda de éste espíritu podamos tener la carga de energía necesaria para poder mover nuestros ojos, caminar, correr, pensar, comer, para que la sangre corra por las venas, para respirar...

y realizar todo lo que el cuerpo, los órganos y los sentidos que poseemos puedan funcionar y cumplir sus labores...



*Cada instante de mi existencia
Siento el ritmo de la compasión
Cada dilatación y conmoción,
emerge el soplo del despertar.
Extraña rutina;
muerte y resurrección
cada latido de mi corazón perezco y reboto
y de una forma u otra vuelvo a florecer
aunque sueño con el día en el que se agote la rutina
el día en el que una flor permanezca abierta
y sienta el último soplo de la renovación.*

EL SOPLO COMPASIVO (2010)
MITAK EL ISLAM DAUDI

Imagen 6. Escultura de vidrio y pintura. Obra inspirada del principio femenino que pretende la búsqueda de lo absoluto. Slaoui Oum El Banine (Marruecos 2005)

1.3.2. El Alma humana en la tradición sufi:

Después de comprender la naturaleza del Alma humana con relación a los estudios científicos basados en el Corán del Dr. Ali Mansour Kayali, Ahora conoceremos dónde se sitúa esta alma humana, así como entender su origen, y sus diferentes estructuras y niveles en la realización espiritual hacia lo *Absoluto*.

Es el alma el principio femenino situado entre el cuerpo y el espíritu, quien vuelve a emprender la búsqueda. Es ella la que es transformada pasando de su función física y sensible a su función psíquica, después a su función espiritual. A medida que el alma se acerca al segundo estado de su transformación, se convierte en lo que el sufi llama, el corazón espiritual, o instrumento de la intuición. Es el corazón el que ulteriormente se une al espíritu. Aniquilada, el alma sufre una muerte espiritual, después renace al espíritu y alcanza la *subsistencia*: sabe que existe a través de lo absoluto del cual nunca ha estado separada verdaderamente.²⁹ El alma tiene su origen en el mundo espiritual. Cuando está atada al cuerpo, baja del mundo de la luz al mundo de las tinieblas donde la oscuridad se explica por el alejamiento de la fuente luminosa. Si el cuerpo cargado de sus deseos, se revela el más fuerte, el alma se agrava, tan ocupada por la materialidad de las cosas, se vuelve densa y opaca, el velo se espesa. No obstante, si el alma adquiere conciencia del hecho que es cautiva, prisionera de las seis direcciones del cuerpo y de los cuatro elementos -tierra, aire, agua, fuego-, solamente en ese momento el *viaje* del principio femenino puede empezar.

El alma humana *caída* en el mundo contra su voluntad; se siente extranjera, exiliada del mundo de la luz. Tiene que elevarse porque sus cadenas y ataduras se les convierten en insoportables, liberarse y retornar al lugar de donde partió. De ésta manera coincide con la percepción del exilio, en el instante preciso en que el alma comprende la ilusión de la vida y aspira violentamente a retornar a su origen, allí donde ella y la luz formaban la unidad. Solamente entonces el alma del místico descubre donde está, de dónde viene, y a dónde va.

La forma humana lleva consigo la posibilidad de unir los opuestos por medio de la conciencia. El alma principio femenino de la luna reflejada en el interior del ser, está unida al espíritu y al intelecto, principio masculino del sol en el interior del ser. El *deseo* que buscaba el conocimiento, es entonces conocido. La tradición del profeta dice: “El que se conoce a sí mismo conoce a su señor”.

La primera etapa del viaje consiste en volver sobre sus pasos; el fiel debe reencontrar su naturaleza original *Fitra*, convertirse en una forma sin deseos. En otros términos, el *viajero* renuncia a sus deseos y existe teniendo la facultad de alimentarse, de desarrollarse, de moverse y las de transformar las sustancias extranjeras a fin de asimilarlas a su propia forma. En un retorno a la potencialidad total que prevalece antes que nada lo oculte. Estar despierto, es atravesar el puente que une el ser a su naturaleza originaria y traspasar seguidamente el portal.

La estructura sensorial:

Una vez que se ha cruzado el portal, el místico encuentra los cinco sentidos, es decir, los instrumentos físicos de la estructura sensorial. Mientras que la primera etapa consiste en un encaminamiento de renunciación y de ascesis, la segunda es una fase de saturación.

La estructura Psíquica:

El aspecto del principio femenino comprende los cinco sentidos: el sentido común, la imaginación, la inteligencia, la memoria y la imaginación activa o intelecto. Las funciones de estos sentidos internos están descritos según las formas *hayûlâ* (la materia prima) y la significación (*maânâ*). Dicho de otra manera, el sentido común es la capacidad de percibir las formas de las cosas, mientras que la imaginación es aquella de percibir las significaciones. Cuando la forma y el sentido han sido aprehendidos, estas dos estructuras psíquicas se vuelven activas.

29 Slaoui Oum El Banine (1991), *Ensayo Semiológico del Arte Islámico*, Trabajo de grado, Doctorado en Bellas Artes, Facultad de Bellas Artes, Universidad Complutense de Madrid.



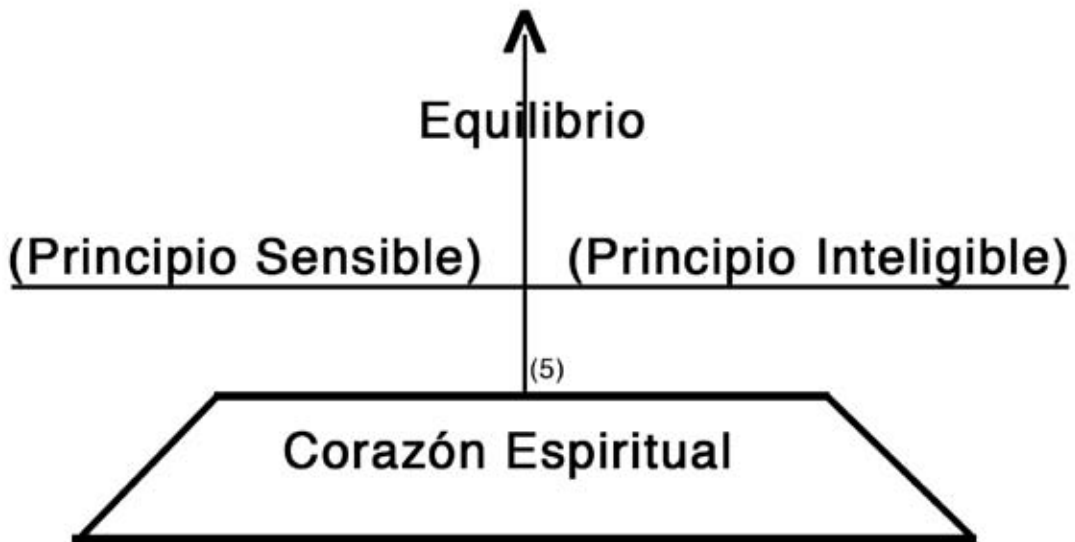
Imagen 7. Daoudi Mitak El Islam (2014), “Segundo Nivel”, de la serie *El viaje místico Sufi*, México, Fotoperformance. Observamos la presencia de la muñeca que representa para la artista: El alma

Aquel que ve únicamente la forma sin tomar el significado, o el significado sin distinguir la forma, todavía tiene que progresar para alcanzar a la percepción del uno y del otro. La inteligencia es la capacidad de conservar las formas, la memoria, aquella de conservar los significados. Estas dos funciones juegan un rol esencial en la contemplación. La quinta estructura psíquica lleva varios nombres; es la capacidad intuitiva de gobernar a la vez los fenómenos sensibles y los noúmenos inteligibles de manera que el equilibrio no se rompa jamás. Los sufíes lo llaman el corazón espiritual.

Esta función, que incluye al principio femenino (tal como se manifiesta en lo sensible) y principio masculino (tal como se manifiesta en lo inteligible) asegura el dinamismo y la unidad de estos dos principios.

1. El Sentido Común = (Capacidad de percibir las formas de las cosas)
2. La Imaginación = (Percibir las significaciones)
3. La Inteligencia = (Capacidad de conservar las formas)
4. La memoria = (Capacidad de conservar los significados)
5. La Imaginación activa o intelecto = (capacidad intuitiva de gobernar (a la vez) - Los fenómenos sensibles, los noúmenos inteligibles - (mantenimiento del equilibrio) = (Corazón Espiritual)³⁰

³⁰ Slaoui Oum El Banine (1991), *Ensayo Semiológico del Arte Islámico*, trabajo de grado, Doctorado en , Facultad de Bellas Artes, Universidad Complutense de Madrid.



La estructura Psíquica del Alma ha sido descrita por Al-Gazâli en un comentario esotérico del versículo de la Luz.

Allah es la Luz de los cielos y de la tierra. Su Luz es comparable a una hornacina en la que hay un pabito encendido. El pabito está en un recipiente de vidrio, que es como si fuera una estrella fulgurante. Se enciende de un árbol bendito, un olivo, que no es del Oriente ni del Occidente, y cuyo aceite casi alumbra aun sin haber sido tocado por el fuego. ¡Luz sobre Luz! Allah dirige a Su Luz a quien Él quiere. Allah propone parábolas a los hombres. Allah es omnisciente.

CORÁN, SURA AL NUR, AYA 35

El nicho en tal qué punto de convergencia del sonido y la luz en el mundo externo es también el lugar donde están interiormente centralizadas todas las percepciones sensoriales. Punto focal, apertura en el muro, simboliza el primer aspecto íntimo del alma, el sentido común. El cristal, él, simboliza el segundo aspecto, la imaginación, que pertenece como el primero a la materialidad de este mundo y posee una dimensión bien definida. Como el cristal cuando se fabrica, la imaginación es primero opaca a la luz del intelecto que trasciende la dirección, la cualidad es la distancia. Una vez limpiado y afinado, la imaginación se identifica al Intelecto activo, o Corazón espiritual, y deja pasar la luz.

Lo mismo que se necesita un cristal para impedir que el viento apague la luz de la lámpara la imaginación es necesaria para controlar el conocimiento intelectual y guardar unidas las imágenes.

El tercer símbolo, el de la lámpara dispensadora de luz, concierne a la inteligencia, quiere decir la función pensante o la función de la voluntad; es en efecto ésta facultad que reconoce a los Arquetipos o Nombres y Cualidades de Dios.

El árbol, cuarto símbolo, corresponde a la función de la meditación (la memoria) y de la reflexión. La meditación nace de un pensamiento que se ramifica en otras reflexiones, y sus conclusiones son otras tantas semillas que producirán nuevos desarrollos. El árbol no es un árbol frutal, sino olivo, del cual su aceite ali-

menta la lámpara; y a la inversa de los aceites de otra procedencia, el aceite de olivo brilla con un resplandor luminoso, no se trata de cualquier árbol ni de cualquier meditación, sino más bien de una meditación, que “no es ni...de oriente, ni ...de occidente”.³¹

En cuanto al quinto símbolo, el aceite, está ligado con la facultad sagrada presente en la forma humana, el corazón espiritual o la imaginación activa, o también el intelecto activo: El Espíritu de Dios en nosotros. Si Existe en todos los seres humanos en estado de potencialidad, raros son aquellos en los cuales Él está actualizado y manifiesta Su resplandor. Lo más frecuente, la adquisición del conocimiento debe venir del exterior. El intelecto activo, Él, es luminoso sin necesidad de una fuente exterior; es el aceite que “está preparado para alumbrar sin que el fuego lo toque”.³²

Así, la psíquica (los sentimientos internos) es solamente una parte de la totalidad del principio femenino, o del alma, comprendiendo los sentidos externos, y que se compromete en la búsqueda mística afín de alcanzar la realización espiritual y la unión con el Espíritu. Es en esta parte del viaje que el individuo se encuentra con los “*jinn*”, las fuerzas psicológicas pertenecientes al mundo informal. No cesan de interponerse, portadores de tentaciones y de deseos los cuales el viajero tiene que esquivar si no quiere nuevamente retrasarse en su progresión.

La realización Espiritual:

El alma, que es el principio femenino, la estructura sensible y psíquica inherente a la forma humana, como ya vimos anteriormente, es de origen Divina: Dios sopló en ella

su espíritu. Una vez que el principio femenino ha sido *despertado*, que se ha vuelto consciente y sabe que proviene de otro *lugar* y no del mundo físico, sabe también que este mundo no es más que una ilusión, un ardiente deseo de ser conocido lo sumerge. Este proceso comporta tres fases:

La primera consiste en el despertar del alma pasional y egoísta a la conciencia de la existencia; aquí se trata del alma que es la que manda (*Nafs Al Ammarâh*).

La segunda fase, el *avenimiento* del principio femenino es llamado el alma que censura (*Nafs Al Lawwâ-mah*); consiente de sus imperfecciones, el alma se hace reproches. Es en ese momento en el que interviene la lucha entre el bien y el mal. Por fin el principio femenino accede a la fase espiritual de apaciguamiento (*Nafs Al Mutmainnah*); el alma apaciguada, quiere decir reintegrada en el Espíritu, en el principio masculino, reposa en la certitud. “*Oh tú... Alma apaciguada! ... Retorna hacia tu Señor; satisfecha y agregada, entra por lo tanto con mis servidores; entra en mi Paraíso!*” (CORÁN, SURAT AL FAYR, AYAT 27-30).

1.4 El viaje

Linda muñeca,
Flor de tu Alma,
Desorientada de la vida,
Comienza mi partida.
Mientras que frío sientes en mi piel blanca
Mi aliento sopla una cálida brisa,
Ni escucharte, ni olerte, ni verte podía
Pero feliz me encontraba.
Mis enormes ojos se centraban en ella,
¡Unidad! solo una gritaba.

31 CORÁN, SURA AL NUR, AYA 35

32 CORÁN, SURA AL NUR, AYA 35

Ya no estabas en ella,
Pero mi lugar encontraba
Y bien estar gozaba.
¡De repente! Pena sentía,
Pues de mi viaje regresaría.
Vuelvo a escucharla, a olerla, a sentirla;
Que dulce sabor tiene la vida,
Aunque desorientada me quedaría.

DAOUDI MITAK EL ISLAM (2009), *EL VIAJE*.

Para abordar este apartado sobre el proceso más importante en el sendero de la búsqueda de lo absoluto, qué mejor ejemplo como modo de descripción y explicación que introducimos al gran y más célebre poema de Farid Al-Din Attar (*Mantic-Uttair*) conocido como *El Lenguaje de los pájaros* o *El sendero de los pájaros*. *Mantic Uttair* tiene un argumento de base que es la historia de los pájaros, pero de esa historia, tal como si de un tronco de árbol se tratase, nacen miles de ramas en forma de parábolas, anécdotas, cuentos y pequeñas historias y a su vez de cada una de esas ramas nacen mil hojas en forma de enseñanzas con su consiguiente moraleja.

Farid Al-Din Attar narra el largo viaje que emprenden todos los pájaros del mundo en busca de un rey que no tienen y que ansían: el llamado *Simurg*, un nombre que, en realidad, es el de una criatura mitológica con cuerpo de ave, dragón que lanza fuego y pez, y dotada además de patas para caminar sobre la tierra, lo que hace de dicho ser un símbolo de los cuatro elementos.

La historia comienza cuando todas las aves reúnen y escogen a la abubilla³³ como guía, pues este pájaro ya actuó como embajadora entre Suleiman y la Reina de Saba (CORÁN: 27: 16 A 28.), y, además, es el único que porta una corona. Ella es quien propone al Simorg, como la única ave merecedora de llevar la corona real.

“Conozco un rey, pero no puedo ir sola a verle. Venid y os llevaré a su corte. No temáis, el que exponga su vida en esta aventura quedará libre de todo mal. Seguidme”³⁴

“Está en todas partes, y no obstante, lejos de nosotros. Ninguna alabanza puede celebrarle. En ambos mundos, nadie puede disputarle el imperio. Es rey ante todo. No se revela entero, pues ni la ciencia ni la inteligencia llegan a su lugar de descanso”.³⁵

Pero éste vive en las montañas del Cáucaso y la abubilla procede a describir a los pájaros el viaje: Para llegar al castillo de Simurg tendrán que atravesar siete valles y les anuncia que el viaje será muy largo y penoso:

- El primer valle es el de la búsqueda o *Talab*.
- El segundo valle es el del amor. Hay que hundirse en el fuego y ser fuego.

33 La abubilla es un ave que su plumaje puede variar desde un pardo rosado a un canela oscuro o rojizo, con las alas y la cola listadas de blanco y negro. Está dotado en la cabeza de una especie de cresta de plumas que parece una corona cuando se abre (para su defensa), pero casi siempre lo mantiene cerrado. Miden de 25 a 29 cm de largo, con 44 a 48 cm de envergadura de alas. Son inconfundibles, especialmente por el vuelo errático que es como el de una mariposa gigante.

34 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* Trad. García, Josefa, Barcelona, Edicomunicación, p.29.

35 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* Trad. García, Josefa, Barcelona, Edicomunicación, P.29.

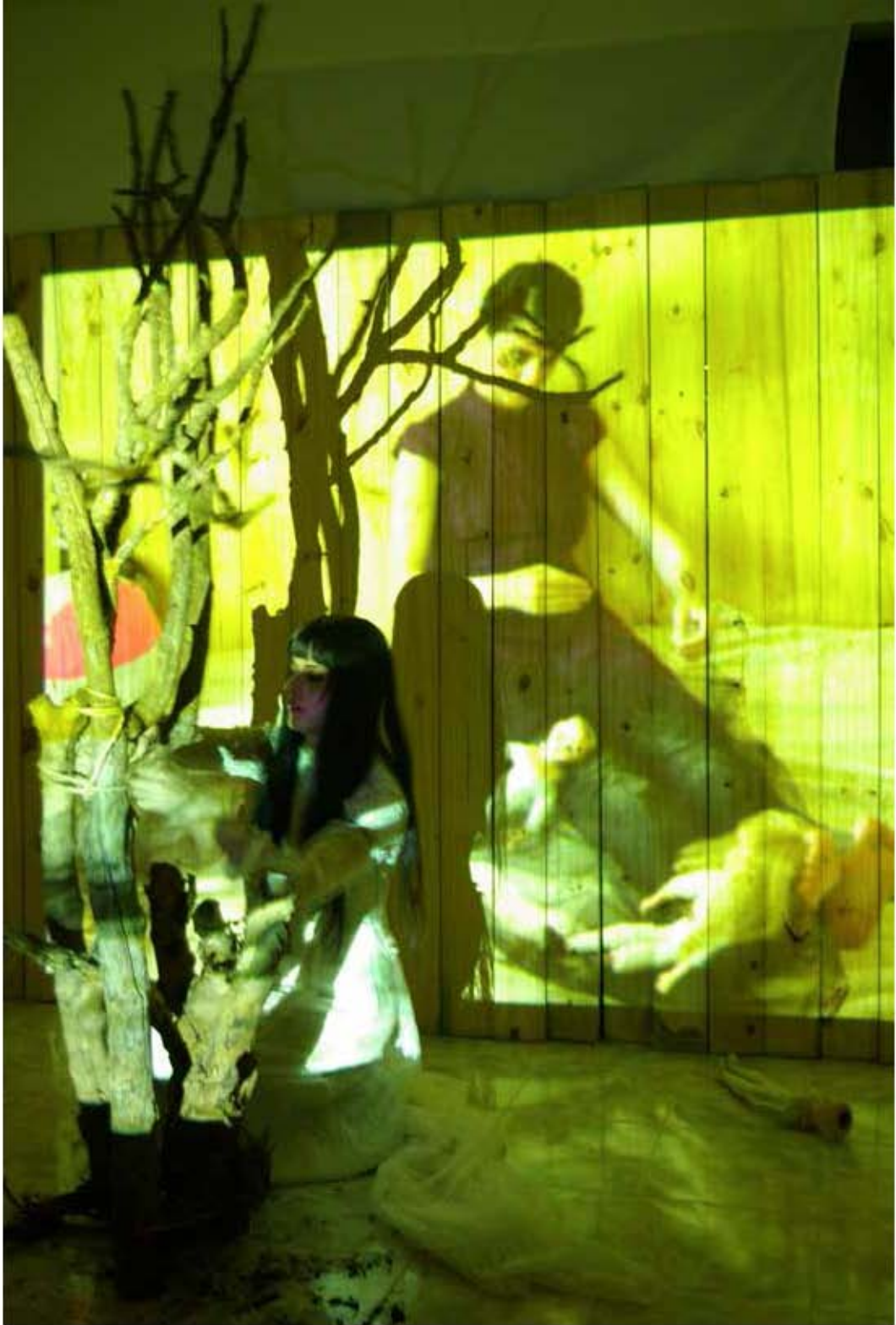


Imagen 8. Daoudi Mitak El Islam (2011), “Ilusión”, Video Performance, de la serie de obras, *Reflejo de mi experiencia en el viaje místico sufi*, Video creación por el cineasta Mikael Fetri Daoudi. Fotografía por la artista la Dra. Oum El Banine Slaoui. Azla, Marruecos.



Imagen 9. Ilustración de Habiba Allah de Sava, Portada del manuscrito original ilustrado, *El lenguaje de los pájaros* Isfahan, Persia. Reinado Shah Abbasi (1587- 1529)

- El tercero es el valle del conocimiento o *Marifat*.
- El cuarto, el de la independencia, del contento, estar satisfecho o *Istignaâ*.
- El quinto el de unidad o *Tawhid*.
- El sexto es el del asombro, el de la maravilla, en el que un enorme fuego lo consume todo.
- El séptimo, es el Valle de la pobreza *Faqr* o de la muerte *Faná*.

El viaje místico Sufi, como podemos llamarlo: *el paraíso* comprende cuatro jardines. La doctrina esotérica ve en ellos, las cuatro fases por las cuales pasa el místico en su viaje hacia el interior. Estos cuatro jardines son el jardín del Alma, el jardín del Corazón, el jardín del Espíritu y el jardín de la Esencia.

Por lo tanto en el Jardín del Alma se encuentra el valle de la búsqueda.

En el Jardín del Corazón, se encuentra el valle del conocimiento y el del amor.

En el Jardín del Espíritu, se encuentra el valle de *Istignaâ* y de estar satisfecho.

Y por último, en el Jardín de la Esencia, se encuentran los valles de la unidad, del asombro (maravilla) y el de la muerte o *Faná*.

Tras escuchar tal descripción los pájaros están tan aterrados que muchos mueren tras el relato y otros alegan excusas y pretextos para no acompañar a la abubilla: El ruiseñor se excusa diciendo que el llegar al Simurg está fuera de sus fuerzas y que le basta con el amor de una rosa. La cotorra dice que no puede ir porque está encerrada en una jaula. El pavo real se conforma con habitar el paraíso terrenal. El pato dice que no puede abandonar su elemento, que es el agua y que además, no le agrada la tierra seca. La perdiz prefiere quedarse en su hogar, junto a las piedras preciosas. El quebrantahuesos considera ocioso buscar al Simurg cuando tiene la realeza a su disposición. El halcón prefiere recibir alimento del rey que ver al Simurg, pues se considera suficientemente honrado con ello. A la garza le basta el amor del océano. El búho ama demasiado sus tesoros y las ruinas donde vive. El aguzanieves dice ser falto de vigor y medios, El águila, que su ambición es elevada, que él, que extiende sus alas sobre los reyes, no puede obedecer a un rey, Y así cada pájaro da pretextos, cada cual más estúpido que el anterior.

la abubilla responde a cada uno mediante anécdotas que les convencen y cuando aparecen las quejas debido a lo arduo del viaje, trata de convencerlos del mismo modo para que lo emprendan. Finalmente deciden iniciar la búsqueda del Simurg. Pasan años viajando sobre montañas y valles, siguiendo a la abubilla, empleando en ello gran parte de su vida.

Cuando comienza su progresión a través de la secesión de los jardines del paraíso, el místico encuentra primero **el jardín del Alma**. Este es el principio femenino que estructura las aperturas o “Portales” de los sentidos. Para ascender, el místico tiene que reunir los sentimientos internos o facultativos intuitivos. Estos están en la búsqueda del Corazón espiritual en donde reside la intuición. El viajero, cuando penetra en este jardín, está rodeado por peligros, porque el alma es la presa de los deseos físicos que lo alejan del centro. El místico se encuentra en estado de receptividad, presto a ser colmado; pero si el alma está realmente satisfecha, es entonces expulsado del jardín de una manera que recuerda, en muchos aspectos, la manera en que fue echado Adán del Edén.

Si persevera, el viajero y traspasa el umbral del jardín del Alma, encontrará tres cosas en este jardín: una fuente, agua corriente y frutos de árboles.

La fuente simboliza la percepción de las formas y de las ideas. Alcanzando la fuente el místico adquiere el conocimiento de la certitud.

El agua que corre simboliza la luz, el conocimiento que surge de la Fuente del Espíritu irriga el jardín del

Corazón y alimenta las facultades intuitivas que vela particularmente las fuerzas psíquicas presentes en el jardín del Alma.

El agua da pleno sabor a las frutas portadas por los árboles (pensamientos) de la meditación. Los objetos percibidos individualmente ya no están “vuelos” hacia el exterior; en cierta manera, el místico, sella la entrada. En el jardín del Alma y por medio de la meditación, le es posible de percibir, por encima de la significación particular de cada objeto, los Arquetipos de estos en el jardín del Corazón. El místico hace uso de su función pensante bajo su forma más alta.

Después *conoce* que hasta los Arquetipos no son nada más que sombras de realidades más elevadas. En tal que formas universales, los Arquetipos afluyen en el jardín del Alma y en su fuente, o manantial, que alimenta los frutos.

Después el místico se dirige hacia el jardín siguiente, **el Jardín del Corazón**. Estos dos jardines simbolizan la totalidad de la percepción de la naturaleza humana.

La realidad del principio espiritual femenino estructura el jardín del corazón. Es el lugar donde reside la intuición gobernada por el Corazón Espiritual o el Intelecto activo. La tradición hace del instrumento de la *gnose* un conocimiento iluminado. Para entrar en él, el místico debe dejar detrás de él toda actividad racional. Nuevos peligros amenazan al viajero que penetra en el segundo jardín. Mientras no haya alcanzado su fuente ni comido frutas del árbol, sus fuerzas psicológicas son bastante poderosas para hacerle tropezar.

Penetra en el jardín donde encuentra una fuente, de agua saliente, un árbol cargado de frutas. La Fuente es la de la Vida o de la Inmortalidad. Bebiendo de ella se alcanza el Ojo de la Certitud, quiere decir que se accede al contacto directo con el Espíritu porque el agua de la Fuente proviene del jardín del Espíritu.

El agua corre en éste jardín en el Intelecto, el conocimiento que ha iluminado la revelación deshaciéndose de la “razón” que pertenece al mundo sensible, el alma del místico es alimentada por el intelecto que rige al mundo Inteligible y espiritual.

El árbol de este jardín es el árbol de la vida o de la inmortalidad; sus frutos representan las significaciones universales que hacen coincidir todas las formas e imágenes en la identidad presente en el interior de todas las cosas.

Pero el místico no podrá aprender las significaciones universales nada más después que haya tenido una imagen fenomenal, una marca sobre el alma.

Después de haber reunido las significaciones particulares y universales por su paso en estos dos primeros jardines, el itinerante hacia Dios se profundiza más adelante en el **jardín del Espíritu**. Este jardín comporta dos partes: La parte inferior comprende los siete Profetas del ser, las siete formas sutiles que corresponden en el macrocosmo a los siete planetas visibles. Aquí donde se separan las dos partes del jardín florido del árbol del Conocimiento. Sus raíces se sumergen en la parte inferior, pero sus frutos maduran en las regiones superiores. Estas son conocidas bajo el nombre de **jardín del Refugio**. Aquí el principio femenino tiende a realizar su terminación en el jardín del Espíritu, su predisposición, o también su potencialidad, se resuelve en la naturaleza original. Está en el umbral de la unión con el Secreto, el centro espiritual o el misterio interno.

Todo peligro no se encuentra definitivamente eliminado. El místico es reabsorbido en la Luz de Mohamed, el Logos, el espíritu, que estaba aquí cuando Adam estaba entre el agua y el barro. En este estado, ve con ojo de esta luz, y todas las luces le son por fin desveladas.

Si no está totalmente preparado, el místico regresa a la visión originaria y pierde el contacto directo con el Espíritu. Después penetra en el jardín del Espíritu donde encuentra una fuente, de la cual brota agua, un árbol cargado de frutas. La fuente es Fuente del conocimiento, el Espíritu la ilumina.

Es la verdad de la Certitud contemplativa el conocimiento de la Iluminación, de la Unicidad de todas las cualidades divinas. La fuente del Conocimiento parece velos luminosos, detrás de cada cual resplandece la luz de la esencia misma. En este jardín, el agua surge de Ella misma, es como el aceite del Versículo de la Luz, que (está encendido) “sin que el fuego lo toque”.

El árbol del conocimiento crece de la fuente; despliega su follaje hasta las extremidades límites del Espíritu. El fruto de este jardín es el dátil del cual se alimentó la Virgen María después de dar a luz al Espíritu. Símbolo de la contemplación de la luz Divina, este fruto representa también la manifestación de la Majestuosidad y de la Belleza divina, Es fruto de la “estación” del Espíritu, donde no subsiste nada más que el núcleo de la individualidad del místico; en éste jardín, este núcleo recibe el fruto de la contemplación alimento y delicia.

Finalmente, el místico penetra en **el jardín de la Esencia**. Su forma es la masculina y femenina uniéndose en un aniquilamiento y renacimiento al conocimiento iluminado de la Unidad del Ser.

Cuando entra es ese jardín, el “itinerante hacia Dios” encuentra la Fuente del conocimiento de la Unidad del Ser; el agua que brota es pura Luz. El futuro de este jardín es la granada, símbolo de la integración de la multiplicidad en la unidad, en el “estado” de la Unión y la conciencia de la Esencia. Consumida por la luz, la individualidad no existe ya, el místico ha llegado al fin de la búsqueda, a la Verdad de la Certitud.

Regresando al poema de Attar, vemos esto mismo reflejado cuando finalmente las miles de aves que habían emprendido la búsqueda solamente treinta alcanzan la morada del Simurg. Muchas se pierden en el océano; otras perecen en la cima de las montañas torturadas por la sed. A otras se les queman las alas por el calor del sol; otras son devoradas por tigres y panteras; otras mueren de fatiga en los desiertos, con sus picos quebrados y sus cuerpos abrasados por el calor; otras enloquecen y se matan entre sí por un grano de cebada; otras, debilitadas y sufriendo por sus heridas, se quedan tiradas en el camino sin poder continuar; otras, aturcidas por lo que ven, se detienen aquí y allá, estupefactas; y muchas que habían comenzado el viaje para satisfacer su curiosidad, perecen con la idea de que ya han llegado al final.

Incluso las que llegan, lo hacen aturcidas, golpeadas, cansadas y sin plumas ni alas. Pero, por fin, han alcanzado la morada de su Majestad. Entonces todas ellas penetran en un estado que no se puede describir y en una esencia que no se puede comprender, pues, una vez en la puerta, son llenadas de luz, y cientos de mundos se consumen ante sus ojos en un momento. Ven a miles de soles, unos más brillantes que otros, miles de estrellas y de lunas de igual belleza, y viendo todo ello se agitan asombradas en una danza como la del polvo de los átomos, y gritan: “¡Oh tú, que eres más radiante que el sol! ¡Tú, que has reducido al sol en un átomo! ¿Cómo podemos aparecer ante Ti? ¿De qué nos sirve ahora todo el sufrimiento del camino? Hemos renunciado a nosotros mismos y a todo, no podemos obtener nada por lo que hemos luchado. Aquí, poco importa que existamos o no”.³⁶

Después de mucho tiempo de espera, las aves comienzan a sentir desesperación y confusión. Hasta que, por fin: “...una puerta se abrió de pronto, y salió uno de los nobles chambelanes de Su Majestad Suprema. Los miró y observó que de los miles de pájaros, sólo treinta habían llegado”.

36 Farid Al-Din Attar(1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* Trad. García, Josefa, Barcelona, Edicomunicación, P. 116.

Les dijo:

“Bien, oh aves, ¿de dónde venís, y qué es lo que hacéis aquí? ¿Cuál es vuestro nombre? Oh, tú, que lo has dejado todo, ¿Dónde está tu casa? ¿Cómo te llamaban en el mundo? ¿Qué se puede hacer con un débil montón de polvo como tú?, ¡Hemos venido!, dijeron los pájaros, para rendir pleitesía a nuestro Rey Simurg. Por su amor y su deseo hemos perdido nuestra razón y la paz de nuestras mentes. Hace mucho tiempo, cuando emprendimos este largo viaje, éramos miles. Sólo hemos llegado hasta este sublime lugar treinta. No podemos creer que el Rey quiera burlarse de nosotros después de tanto sufrimiento como hemos tenido que pasar. ¡Ah no! ¡Él no puede mirarnos más que con el ojo de la benevolencia!”

El chambelán replicó: “¡Oh vosotros, cuyos corazones y mentes están confundidos, a pesar de que existáis o no en el universo, el Rey tendrá a su ser siempre en la eternidad. Miles de mundos de criaturas no son más que hormigas a su puerta. No traéis más que quejas y lamentos. Regresad por donde habéis venido, oh vil montón de tierra!”³⁷

Al oír esto, las aves se quedaron petrificadas de asombro. Cuando volvieron en sí se dijeron: “¿Por qué este gran Rey nos ha rechazado tan ignominiosamente? Y si en realidad su actitud hacia nosotros no ha de cambiar, ¿por qué no lo hace con honor?”³⁸

Pero, al cabo de un tiempo, la inicial indignación de las aves se trocó en hondo amor. Y entonces dijeron:

¿Cómo puede salvarse una mariposa del abrazo de la llama que desea para alcanzar la unidad? El amigo que buscamos se contentará permitiéndonos unirnos a él. Si nos rechaza ahora, ¿qué es lo que puede hacer por nosotros? Somos como la mariposa que desea unirse a la llama del candil. La gente le pedía que no se sacrificará tontamente, pero la mariposa les agradeció el consejo y les dijo que su corazón lo único que deseaba era unirse a la llama para siempre, no le importaba nada más.³⁹

Después de estas palabras, el chambelán abrió la puerta y, tras examinarlos, hizo a un lado cientos y cientos de cortinas, una detrás de otra, y un mundo que estaba más allá del velo les fue revelado. La luz de las luces les fue manifestada, y cada uno de ellos se sentó en el “*Masnad*”, el asiento de la Majestad y la Gloria. Se les dio un escrito que debían leer; y leyéndolo y elogiándolo fueron capaces de comprender su estado.

Cuando estuvieron completamente en paz y apartados de todas las cosas, se dieron cuenta de que el Simurg estaba ahí con ellos, y que para ellos comenzaba una nueva vida al lado del Simurg. Todo lo que tuvieron que hacer fue lavarse de todo lo anterior. El sol de la majestad emanó poderoso sus rayos y en el reflejo de cada uno estaban los rostros de Simurg en el mundo interior. Todo era tan asombroso que ya no sabían si eran ellos mismos o si se habían convertido en el Simurg. Al final, en un estado de contemplación, se dieron cuenta de que ellos eran el Simurg y que el Simurg era los treinta pájaros. Cuando veían al Simurg, se veían a sí mismos y eran el verdadero Simurg, aquello que habían sido, y cuando volvían sus ojos hacia sí mismos, veían al Simurg, porque ellos eran el Simurg. Y percibiéndose a la vez, ellos y Él, se dieron cuenta de que el Simurg y ellos eran el mismo y único Ser. Nunca nadie en el mundo oyó nada igual a esto.

37 Farid Al-Din Attar(1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* Trad. García, Josefa, Barcelona, Edicomunicación, P. 116.

38 Farid Al-Din Attar(1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* Trad. García, Josefa, Barcelona, Edicomunicación, P. 116.

39 Farid Al-Din Attar(1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* Trad. García, Josefa, Barcelona, Edicomunicación, P. 116 - 117.

Entonces se pusieron a meditar y, después de un momento, preguntaron al Simurg, sin usar sus lenguas, si podía revelarles el secreto de la pluralidad y la unidad de los seres. El Simurg, sin usar el habla les dijo:

El sol de la majestad es un espejo. Aquél que se ve en él, ve su alma y su cuerpo, y los ve por completo. Como habéis llegado hasta aquí como treinta aves os miráis como treinta aves en este espejo. Si hubieran venido cuarenta o cincuenta, hubiera sucedido lo mismo. Y aunque ahora habéis cambiado, en este espejo os veis como antes. ¿Puede la vista de una hormiga alcanzar a ver las Pléyades? ¿Puede este insecto levantar una viga? ¿Se ha visto a un mosquito picar a un elefante? Todo lo que habéis conocido, todo lo que habéis oído, ya no existe. Cuando cruzasteis los valles del sendero espiritual y cuando hicisteis buenas obras, fue por mi acción; así fuisteis capaces de ver los valles de mi esencia y mis perfecciones. Vosotros, que sois sólo treinta aves, hicisteis bien en sufrir, en asombraros y en impacientaros. Porque yo no soy más que treinta aves. Y soy la verdadera esencia del verdadero Simurg. Aniquilaos gloriosamente y con gozo dentro de mí, y en mí os encontraréis.⁴⁰

Entonces las aves se perdieron a sí mismas para siempre en el Simurg, y la sombra se perdió en el sol.

Ahora después de finalizar todos estos jardines y valles, el viajero, por el *Arco de bajada*, retorna al mundo de lo fenomenal en un estado de *subsistencia*. Viendo los jardines en orden inverso, perfecciona el círculo del *conocimiento el jardín de la Esencia* en tal que Luz de donde surge el conocimiento de la Unidad; **el jardín del Espíritu**, simbolizado por el sol, donde el conocimiento de la Unidad de todas las cualidades Divinas fluyen de su propio yacimiento; **el jardín del Corazón** del cual las aguas fluyen del intelecto y donde la fuente de la vida está alimentada por la Fuerza del Espíritu, de la misma manera que la luna recibe la luz del sol; y al fin **el Jardín del Alma**. Este último jardín es semejante al claro de la luna, refleja la Unidad del Ser, el Espíritu y las significaciones universales en formas particulares. *Subsistente* a partir de entonces a través de Dios. el místico, deviene Sufí ha terminado la búsqueda.

1.5. El *Samâ*

1.5.1. ¿Que es *Samâ* y cual es son sus orígenes?

1.5.1.1. *Samâ*, La Danza del Cosmos

El término en Árabe *Samâ* quiere decir: Escucha, esta es su significación principal, sin embargo este término se debe de entender como una escucha absoluta (*Samâ mutlaq*) no conectada todavía con ninguna idea de música, pues según los autores Sufíes, la escucha mística propiamente musical es, una subclase de esta especie más amplia de escucha. Ibn Al - Arabi hace remontar este sentido de escucha del término *Samâ* a la escucha original que el mundo hace ante el verbo divino; así pues, el *Samâ* es el *cálamo divino escribiendo sobre el libro de la existencia*". Una *Âaya* del Corán ampliamente citada establece esta relación entre la orden *¡Existe!* y la escucha por parte del mundo: “**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**” (Su orden, cuando quiere algo, es decirle tan sólo: ¡Sé! Y es) (Surat Yassin, Aya 28) El creativo “Sé” (*Kun*) de Dios deviene así el “decir” en la forma cósmica, mientras que el mundo es el que *escucha* (*wa-l-samâ min al-âlam*). Esto también es nombrado como *al-samâ al-kawnî*, queriendo decir *al-kawnî* “perteneciente a la existencia”, o bien, “perteneciente al mundo o universo”. Éste *al-samâ al-kawnî* contrasta con *al-qawl al-ilâhî*, o el Habla (Verbo) Divina. Y es función del ser humano actuar de hermeneuta de los signos Divinos leyendo-escuchando el verbo Divino en “los horizontes y en sus propias personas”, es decir, en los lugares donde se

40 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Utair (El lenguaje de los pájaros)* Trad. García, Josefa, Barcelona, Edicomunicación, P. 116 - 117.

manifiestan los signos, que son el mundo natural, las propias personas y el Corán o los libros revelados. Esta función se enmarca, pues, dentro de este esquema cósmico más amplio, donde el mundo creado es el mensaje de Dios a nosotros, y nosotros somos oyentes de Su decir existencial. Según esto, existe en toda la creación una música inaudible que lo impregna todo.

Toda materia se encuentra perpetuamente en estado de vibración. La escucha absoluta, pues, implica que incluso los sonidos del mundo natural pueden llevar un mensaje escondido. Así pues, el *Samâ* no se limita a las melodías humanas, sino que se extiende al lenguaje de todos los átomos del universo. En el Corán aparecen algunas Âyat muy significativas al respecto: “*Le alaban los siete cielos, la tierra y sus habitantes. No hay nada que no Le glorifique, pero no comprendéis su alabanza. Él es benigno, indulgente*” (Corán, Sura Al Israa, Aya 44). “*Lo que está en los cielos y en la tierra glorifica a Dios. Él es el Pode-*

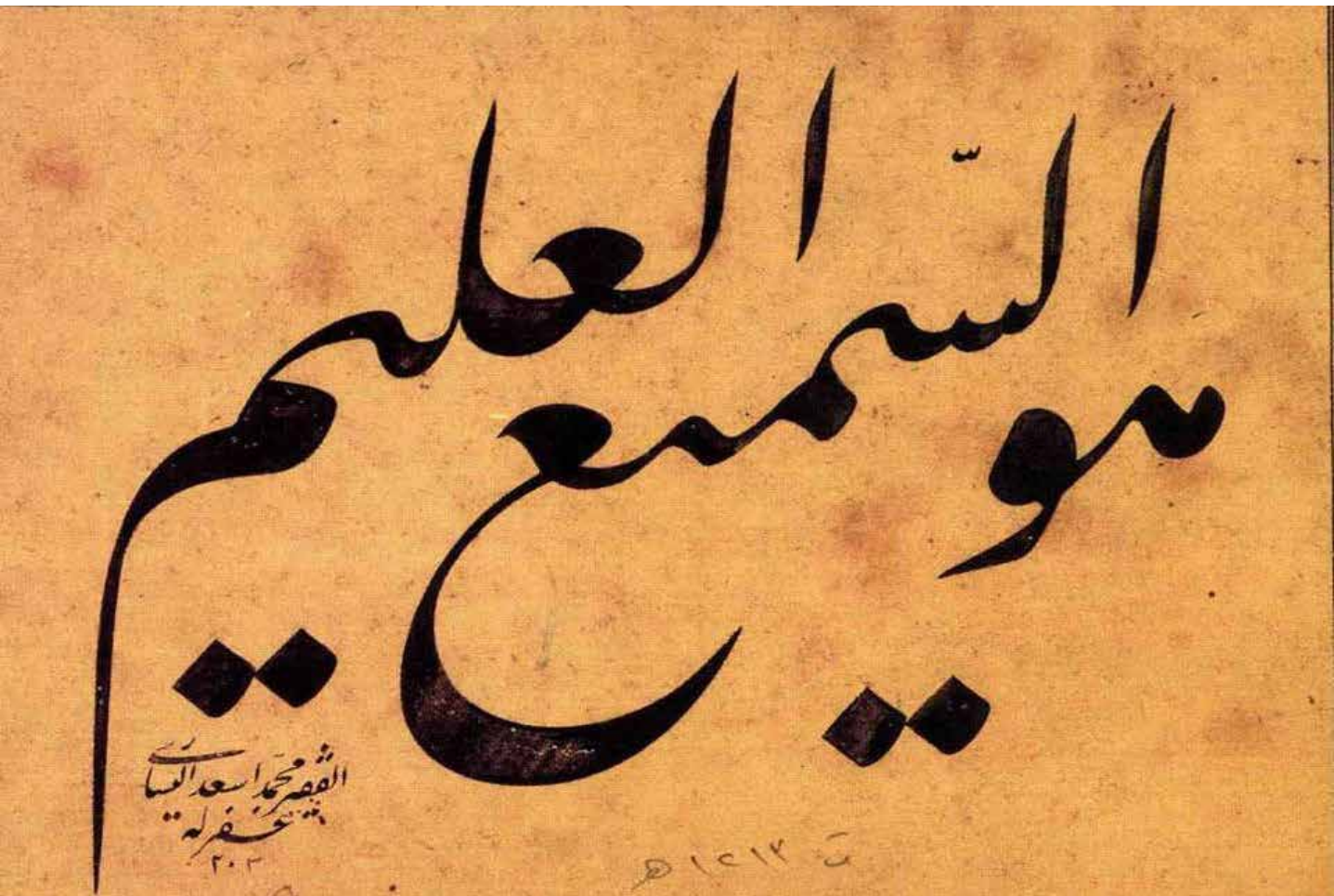


Imagen 10. Caligrafía de Mohammad As'ad Al Yasari, Turquía (?- 1798) *Huwa Al samiâ Al Alim* (Él es Quien todo lo oye) (CORÁN, SURAT AL ANFAL. 61)

roso, el Sabio”. (CORÁN, SURA AL HACHR, AYA 59). Es decir, toda la existencia emite sonidos de alabanza que por su sutilidad no pueden ser percibidos más que por unos pocos. Por eso Al Imam Al Gâzali dice que toda la existencia está ocupada en decir *Lā ilāha illā llāh*. Valga también la siguiente Âya del Corán sobre el profeta David: “*Sujetamos, junto con David, las montañas y las aves para que glorificaran*”. Esta vibración, pues, inherente a todo lo existente, que según el Corán es en realidad una oración o *Dhikr* cons-

tante, puede ser percibida como una música. En la literatura sufi encontramos multitud de ejemplos en los cuales los místicos percibieron el mensaje oculto en los sonidos naturales. Y es a través de la Imaginación activa que se establece una red paralela y trascendente de significaciones, que transmutan en signos los datos sensibles.

En este esquema general se enmarca otro tipo de audición y escucha que, en contraste con la absoluta, es limitada o restringida (*al-samâ al-muqayyad*), y esta es la que tiene relación con la música. En el sufismo el término *Samâ* se usa generalmente en referencia a la escucha musical con fines espirituales. Según Ibn Al - Arabi hay cinco formas de oración:

- la oración litúrgica (*Salât*),
- la lectura meditada del Corán (*Tilâwa*),
- la meditación propiamente dicha (*Tafakkur*),
- la contemplación adquirida mediante el ejercicio de la soledad (*Jalwa*), y
- el canto religioso y audición de música sagrada (*Samâ*).

Así, esta escucha ‘limitada’ de música con fines espirituales deviene un medio o camino para realizar aquella escucha mayor o absoluta. Y es que este verbo creativo o existencial que resuena siempre en el fondo de toda criatura es también la vibración responsable del amor. Es ahí donde Ibn Al - Arabi descubre la causa de la emoción que nos estremece durante la escucha musical, pues hay simpatía entre la respuesta de nuestra virtualidad interna, el Imperativo que la despertó al ser y nuestro presentimiento de las virtualidades que el encantamiento sonoro nos parece evocar y liberar”. Durante la experiencia mística el sujeto descubre su pura realidad existencial, despojada de los accidentes y los atributos de la condición humana. El punto destacado es que la toma de conciencia de nuestros fundamentos existenciales, inseparables de un cierto estado de gracia, se hace precisamente a través de la audición musical. Descubrir su sí mismo y su origen sitúa al sujeto dentro de un estado de éxtasis. Sin embargo, el *Samâ* no es un simple medio artificial para provocar el éxtasis, sino un rito que permite re-actualizar un estado anterior al tiempo. La experiencia mística encamina a una relación de amor entre la Divinidad y el sujeto, relación que es una de las claves del misterio del concierto espiritual. esta fue la razón de la gran aceptación que obtuvo el *Samâ* en el mundo islámico, hasta el punto de llegar a ser la piedra de toque del misticismo a pesar de la oposición de los doctores de la Ley, pues la experiencia de la audición musical se oponía al exceso de intelectualismo por parte de estos doctores así como a las laceraciones de los ascetas. Por ello el músico Sufi Hazrat Inayat Khan dice que este tipo de experiencia es mucho más profunda que la simple creencia intelectual en Dios, y otorga también a la música el papel de mediadora para llegar a dicho estado: “Para un músico, la música es la mejor manera de unirse con Dios. Un músico con una creencia en Dios le ofrece a él la belleza, el perfume y el color de su alma.”⁴¹ “La música es el principal medio para despertar el alma, no existe nada mejor. La música es el camino más corto y más directo hacia Dios.”⁴²

Pocas cuestiones han suscitado tanto debate y controversia en el seno del Islam como el de la licitud o no de la música y la danza. A pesar de muchas de las restricciones impuestas por los doctores de la legalidad religiosa (*fuqahâ*) y de los encendidos reproches que éstos dirigieron contra los partidarios de su uso, nada ni nadie logró impedir el florecimiento en tierras islámicas de una música y una danza ligadas a la vivencia profunda de lo sagrado.

1.5.1.2. Orígenes del *Samâ*:

El primero en llevar esta danza a cabo fue el más noble Mensajero, Muhammad (S.A.W.S.). Cuando el Arcángel Gabriel transmitió el Decreto Divino (el Corán) al Profeta Bienamado, le dijo: “Oh Mensajero de Dios, en tu comunidad los pobres entrarán al Paraíso quinientos años antes que los ricos”. (Dicho del

41 Hazrat, Inayat Khan (2011), *La música de la vida*, Madrid, Mandala Ediciones.

42 Hazrat, Inayat Khan (2011), *La música de la vida*, Madrid, Mandala Ediciones.

Profeta Mohammad (S.A.W.S) extraído de Sahih Al Boukhari 5196) El Príncipe de los dos mundos, el noble Ahmed Mahmud Muhammad (S.A.W.S.), entró en éxtasis y comenzó a girar hasta que la túnica que cubría sus benditos hombros cayó al suelo. Al ver esto los nobles Compañeros, que Dios se complazca en todos ellos, se pusieron también a girar junto con el Maestro de la Ley Sagrada (S.A.W.S.). Contemplando a Muhammad (S.A.W.S.) girando con sus Compañeros, Muâwiya ibn Abu Sufyan exclamó: ¡Oh Mensajero de Dios, qué hermosa danza!. A lo cual nuestro Mensajero replicó: “¡Silencio *Muâwiya!* esto no es una danza; es la remembranza del Amado”.⁴³ (Por Sheij Muzaffer Ozak)

“...Ven,
Te diré en secreto
Adónde lleva esta danza.

Mira como las partículas del aire
Y los granos de arena del desierto
Giran sin norte.

Cada átomo
Feliz o miserable,
Gira enamorado
En torno del sol...”
YALAL AL-DIN RUMI

El ritual del Samâ comenzó bajo la inspiración de Mevlana Yalal al-din Rumi (1207- 1273) y fue influido por la cultura y las costumbres turcas. Una tarde y alrededor del *Âasr* (hora de la tercera oración para los musulmanes) Mawlana Yalal al-din Rumi, iba caminando por el mercado de Konya, con la mirada hacia abajo y las manos sueltas. Caminaba lentamente paso por paso. De pronto, mientras pasaba por el mercado de oro, escuchó sonidos provenientes de los trabajadores. Estos daban martillazos mientras grababan las bandejas de oro. Estos sonidos y composiciones rítmicas, convirtieron el estado pensativo y preocupante de Yalal al-din Rumi, en añoranza y deseo; por lo que sin darse cuenta se detuvo escuchando durante un largo tiempo los sonidos. Acto seguido, alzó su mano derecha hacia el cielo, y con los ojos cerrados inclinó suavemente la cabeza dejándola caer levemente sobre su hombro derecho. Dio dos vueltas ayudándose con su pie derecho, y comenzó a girar, los sonidos cada vez los percibía más fuertes, y cuando el dueño del lugar vio a Mawlana escuchando estos sonidos, les dijo a sus trabajadores: “¡No interrumpan los golpes! ¡no se preocupen por estropear las bandejas de oro! ¡Golpeen mas y mas!”

La mayoría de los sufíes están organizados en *tariqas* u órdenes, que han creado elaborados rituales de recitación, que incluyen danzas destinadas a generar estados místicos que faciliten el camino de los iniciados (*muridin*) hacia la unión con Dios. En Turquía, existen *tariqas* como la Halveti (*Jalwatiyya*), Rifai (*Rifaiyya*) y Kadiri (*Qadariyya*). Estas órdenes sufíes llevan a cabo encuentros donde se recita de forma colectiva el *Dhikr* (Recordar y Alabar a Dios), basándose en el verso coránico: “*Recordadme y os recordaré*” (SURA AL BAQARA, AYA 152). También son recitados los Atributos Divinos que aparecen mencionados en el Corán⁴⁴, versos del Libro y alabanzas a la figura del Profeta Mohammad (S.A.W.S.).

Sin embargo la Orden Mevlevi fundada por *Mevlana Yalal al- din Rumi*, que es la Orden mas famosa a nivel internacional. Es conocida por sus danzas giratorias que realizan con el acompañamiento de poesía cantada del *Mathnawi* (obra principal de *Mevlana Yalal al- din*). Rumi pasó a ser conocido con el nombre de Mevla-

43 Ozak Al Yerrahi, Sheikh Muzaffer (1989), *Develación del Amor*, México, D. F. Letras.

44 Los atributos Divinos son los 99 nombres con los que Allah se da a conocer, Nombres de *Yalal* (Grandeza) y de *Yamal* (Belleza)

na (maestro) por sus seguidores porque les enseñó un método de perfeccionamiento espiritual. Este método incluye tres elementos que trascienden las barreras de la comunicación humana: la música, la poesía y el recuerdo. La combinación de estos tres aspectos tiene lugar en la ceremonia de la danza giratoria (*Samâ*).

El *Samâ*, compuesta por siete partes, representa el viaje místico del *Semazen* hacia Dios. La ceremonia intenta reflejar la naturaleza giratoria de todo lo que se encuentra en la naturaleza, desde las galaxias a los átomos. Mediante el *Samâ* el sufi llega al conocimiento de la Verdad, lucha contra su ego y abraza la perfección. Cuando regresa de su viaje espiritual, lo hace como alguien que aspira a servir con amor y entrega a toda la creación.

1.5.2. Ceremonia *Samâ* y simbolismo:

1.5.2.1. La ceremonia

*Lágrimas recorriendo el aroma de su camino
Sabor a miel es el rastro que deja el caracol al viajar
Travesía sin cejar
Sus lentas huellas apegadas al suelo
Apuntan hacia el infinito
Carente de premura entorno a lo primero y lo último
Destilando de amor envanece su camino
Su pequeña garganta se arrincona recordando el despoje de la raíz
Y cantando las siente canciones
Su sangre peregrina a lo manifiesto y a lo oculto
Gratificando sin cesar
Se convierte en el puente de un solo sentido
Gira, gira, gira el caracol*

DAOUDI MITAK EL ISLAM (2014), *ESPIRAL*.

El *Samâ* es una danza circular, como lo es el movimiento giratorio del peregrino musulmán en torno a la *Ka'aba* o el discurrir cósmico de los planetas alrededor del sol. El movimiento circular es el movimiento perfecto, el de las esferas, el de la regeneración, contrariamente al de la línea recta que representa el mundo de lo corruptible. El círculo constituye una unidad completa y muestra, al tiempo, la unidad del punto de origen. Carece de principio y fin, siendo finito e infinito a la vez. El círculo constituye para el derviche el espacio por excelencia del viaje alquímico, de la transmutación interior. El círculo permite hacer visible lo invisible. El punto, por su parte, es la primera de todas las determinaciones geométricas, de igual manera que la primera de las determinaciones matemáticas es la unidad. La unidad y el punto constituyen la expresión del ser. El círculo aparece, así pues, como irradiación del punto, que es el centro. El punto es, al mismo tiempo, el principio, el centro y el fin de las cosas. El movimiento del *Samâ* se hace desde el centro y remite, justamente, a la inmovilidad vibrante del centro. El derviche es punto y círculo a la vez.

En el lenguaje sufi, hallar el centro, único sentido del vivir, es degustar la totalidad.

El derviche gira de derecha a izquierda, en un flujo de movimiento constante, como el grácil deslizamiento de la pluma del calígrafo sobre el papel virginal. De derecha a izquierda, o lo que es lo mismo, hacia el corazón. El derviche, con su faldón blanco desplegado como un pájaro alado, anhela remontar el curso de la historia hasta el instante en que fue uno con la divinidad. El pájaro de fuego del espíritu abandona, por fin, el nido del cuerpo. El viaje del derviche no es sino un vuelo de Dios a Dios en Dios.

El derviche celebra danzando el incendio del corazón, la súbita ebullición interior, liberado de todo deseo, incluso del deseo de Dios. Al fin y al cabo, sabe que a Dios no se le encuentra buscándolo, aunque quienes no lo buscan jamás lo hallarán.



Imagen 11. Representación de la danza del giro *Samâ*. Podemos observar el movimiento circular así como la posición del brazo derecho hacia arriba y el izquierdo hacia abajo, así como la sutil inclinación de la cabeza hacia el corazón.

La danza de los derviches no es al azar. Cada movimiento, cada gesto posee una simbolización. Los giros se practican según determinadas reglas, en lugares y momentos precisos. La mano derecha se coloca extendida hacia lo alto con la palma mirando hacia el infinito, la mano izquierda se dirige hacia la tierra. De esta manera el *Semazen* se convierte en un mediador entre el cielo y la tierra, lo infinito y lo finito, la persona se vacía para ser un canal de lo divino.

En este rodar rítmico se busca entrar en unión con el Todo olvidándose de uno mismo. La danza es acompañada Por el *ney* (flauta prominente en la música del Oriente Medio), atabales, tamboriles, kamanchés (violines), y laúdes de mástil largo como el saz turco. Esta tradición musical se desarrolló a través de la ceremonia maulawiyya llamada Ain Sharif, que ha tenido compositores famosos como *Mustafa Dede* (1610-1675), *Mustafa Itri* (1640-1711), o el derviche *Alí Sirajani* (m. 1714).

Los giros, son naturales e inconscientes. De esta manera el *Semazen* o *derviche giróvago*, participa de manera intencional y consciente en la revolución compartida de los demás seres.

La meta del *Semazen*, contraria a la creencia común, no es la de perder conciencia o caer en un estado de éxtasis. Al contrario, El *Semazen* al girar en armonía con todos los elementos de la naturaleza, - con las células más pequeñas así como con las estrellas en el firmamento - atestigua a la existencia y la majestad del Creador, piensa en Él, Le da gracias y Lo alaba. Al hacer esto, el *semazen* confirma las palabras del Corán “*Todo cuanto hay en los cielos, y todo cuanto hay en la tierra, proclama la infinita gloria de Dios*”. (CORÁN, SURA AT- TAGHABUN, AYA 1).

Este sentido de rotación o de giro es el mismo sentido que realizan, los 40 Millones de musulmanes que visitan la Meca y giran anualmente alrededor de la *Ka'aba*, tal y como les enseñó el Profeta Muhammad (S.A.W.S.), es el mismo sentido de Rotación de los Electrones en sus 7 órbitas alrededor del Protón (núcleo

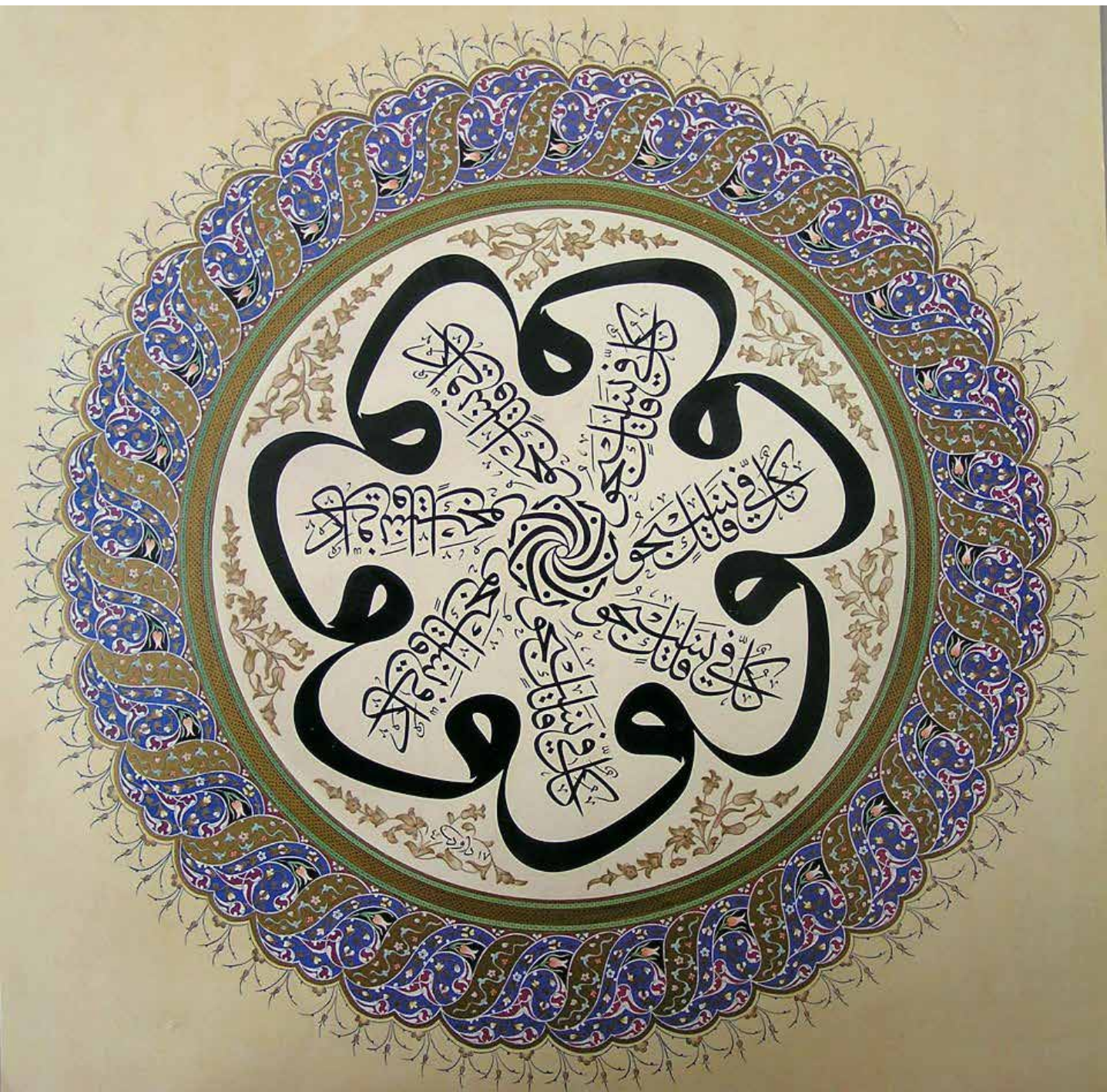


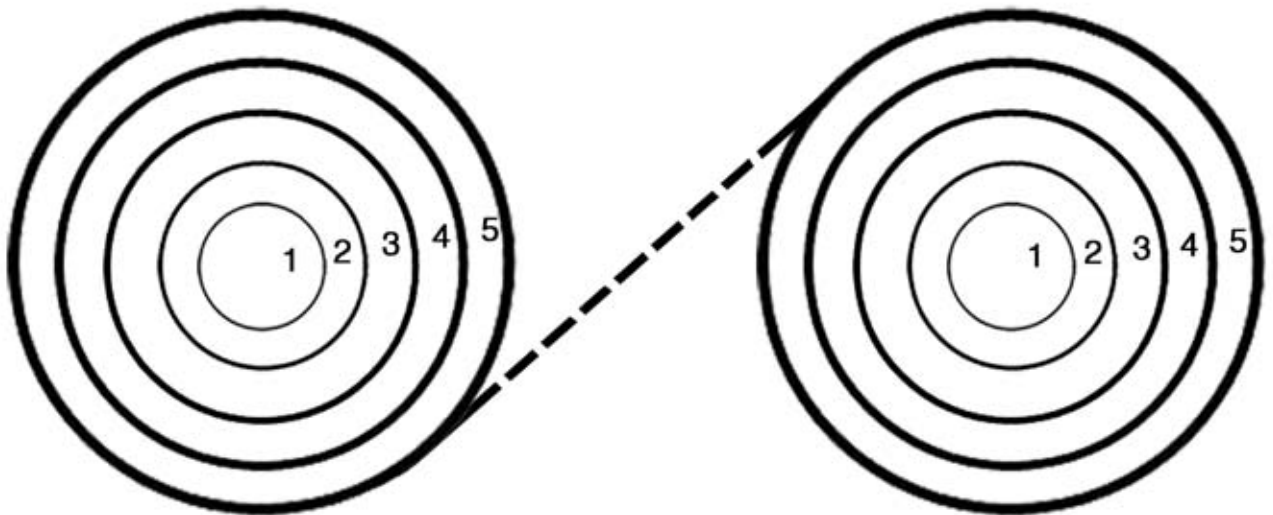
Imagen 12. Da'ud Baktach Callgraffa, *Wa Kulun Fi Falakin Yasbahún* (Todo lo existente en el espacio navega en una órbita) CORAN, YASSIN 40.

del átomo), es el mismo sentido de, Rotación de la Tierra sobre sí misma, el mismo sentido de, Rotación de la Tierra alrededor del Sol, el mismo sentido de, Rotación de todos los Planetas del sistema solar alrededor del Sol, es el mismo sentido de Rotación del Sol sobre sí mismo realizado en 25 días, es el mismo sentido de Rotación del Sol entorno a toda la Galaxia, es el mismo sentido de Rotación de la Galaxia sobre sí mis-

ma, el mismo sentido de Rotación del Tornado, el mismo sentido de Movimiento de la Sangre en el cuerpo humano, de izquierda a derecha, es el mismo sentido de Movimiento de los Espermatozoides alrededor del Óvulo, el mismo sentido de Movimiento del Óvulo cuando se dirige hacia las Trompas de Falopio... Todo cuanto hay en el universo se mueve por el mismo instinto para Alabar al Creador. La misma ley domina en toda la materia del universo desde los electrones hasta la Galaxia, testificando que el Creador es Uno.

Macrocosmo

Microcosmo



Al- Hahút: La naturaleza esencial de Dios.

Al- Láhút: La naturaleza Divina (creadora).

Al- Yabarút: El poder, el mundo de los Arquetipos.

Al Malakút: El reino angélico, el mundo de símbolos.

Al- Násút: La naturaleza humana.

1) Esencia

2) Espíritu

3) Corazón

4) Alma

5) Cuerpos

Una de las características importantes de este ritual de más de siete siglos, es que unifica los tres componentes fundamentales de la naturaleza humana: la mente (en el conocimiento y el pensamiento), el corazón (por medio de la expresión de sentimientos, música y poesía), y el cuerpo (mediante el giro, al activar la vida). Estos tres elementos están íntimamente ligados tanto en la teoría como en la práctica como en ningún otro ritual o sistema de pensamiento.

Como explicamos anteriormente, la ceremonia del *Samâ* representa el viaje espiritual del ser humano, una ascensión por medio de la inteligencia y el amor hacia la Perfección (*Kemal*). Girando hacia la Verdad, crece mediante el amor, trasciende el ego, encuentra la verdad y llega a la Perfección. Luego regresa de su

viaje espiritual como uno que ha alcanzado la madurez y la completud, es capaz de amar y de servir a la creación y a todas las criaturas sin discriminar con relación a clase social, religión o raza.

Dentro del simbolismo del ritual del *Samâ*, el sombrero de piel de camello del *Semazen*, o *Sikke*, representa la lápida del ego; su falda blanca amplia representa el sudario del ego. Al quitarse su manto negro, renace espiritualmente a la verdad. Al inicio del *Samâ*, el *Semazen* mantiene los brazos cruzados y parece el número uno, atestigua de esta manera a la unidad de Dios. Cuando gira, sus brazos se abren: su brazo derecho se dirige al cielo para recibir la beneficencia de Dios; su mano izquierda, sobre la que posa su mirada, está dirigida hacia la tierra. El *Semazen* porta el regalo espiritual de Dios para aquellos que presencian el *Samâ*.

Cuando gira de derecha a izquierda en torno al corazón, el *Semazen* abraza amorosamente a la humanidad. El ser humano ha sido creado con amor para amar. Mevlana Yalal al-din Rumi dice: “*Todo amor es un puente al amor divino. Pero aquellos que no lo han probado, lo desconocen.*”

1.5.2.2. Composición, elementos y pasos del *Samâ*.

El *Samâ* constituye una unidad que desconoce el fragmento. En modo alguno se trata de una ceremonia discontinua. Sin embargo, para facilitar una mejor comprensión de su desarrollo, vamos a dividirlo en tres partes que están íntimamente ligadas entre sí y se suceden en una progresión armónica. La primera parte consta del *Naât sharif*.

A continuación, veremos en detalle cada uno de estos elementos y su profunda significación:

Una vez los Derviches (*Semasen*) han entrado en el *Semahané*, permanecen de pie, en espera de que el Sheij se haga presente en la sala. Los derviches, en número de nueve, como los planetas del sistema solar, aguardan al maestro en la posición denominada *Muhur* o *sello de Atech Bas*, esto es, con el pie derecho pisando el dedo gordo del pie izquierdo, mientras los brazos reposan en *Niyâz*: cruzados en el pecho y con las manos en los hombros. Es una suerte de himno gestual que habla sin necesidad de lenguaje. ¿Pero quién es *Atech Bas*? Se trata de un discípulo de *Mawlana Rumi*, cocinero de profesión, que vivía en la población turca de Merán. En cierta ocasión, sufrió una quemadura al tratar de avivar con el pie izquierdo el fuego en el que preparaba una comida para *Rumi*. Por respeto al maestro, ocultó su mal pisando el pie izquierdo con el derecho. *Atech Bas* personifica el autocontrol característico del derviche, ya que soportó el dolor sin queja, y su amor y entrega incondicional al maestro de la senda espiritual. Fue el mismo *Rumi* quien quiso inmortalizar aquel episodio, convirtiéndolo en un elemento específico de la gestualidad *Mevlevî* que ha perdurado hasta hoy como modelo para todos los Derviches.

El Sheij entra en el *Semahané* con paso lento y avanza en línea recta hasta el post, la piel de cordero teñida de rojo desde donde dirigirá la ceremonia, justo enfrente de la entrada. Esa línea imaginaria, que se extiende desde la entrada del *Semahané* hasta el post, divide la estancia en dos semicírculos. El que se extiende a la derecha del Sheij recibe el nombre de *Nuzûl min Allah* o *Arco de descenso desde Dios al mundo terrestre*. Dicho semicírculo simboliza la involución de las almas en la materia y su separación del Creador. El arco de la izquierda, lugar donde permanecen sentados los derviches antes y después de la danza, se conoce con el nombre de *Su`ûd ila Allah* o *Arco de ascenso hacia Dios*. Representa la auténtica búsqueda espiritual del ser humano que consiste en el retorno a su origen en Dios, para consumar la Unión Mística con Él. Esta línea imaginaria que divide la sala, cuyo nombre es *Hatt istivâ* o ecuador, está vedada a los Derviches, que no la pisan durante toda la ceremonia. *Hatt istivâ* constituye el itismo en el que acontece la reunión del hombre y Dios por mediación del Ángel, el intermundo donde sucede el verdadero nacimiento espiritual. Pero también es el camino recto mencionado en la primera Sura del Corán *Sirat al-mustaqîm*, esto es, la vía del medio, la senda más directa y segura para llegar a Dios.

Cuando el Sheij ocupa su lugar, éste, los Derviches y los músicos intercambian un primer saludo ritual que consiste en leve inclinación del tronco hacia delante. Dicho protocolo particular de saludo se sucederá, puntualmente, a lo largo del *Samâ*. Con él se pretende subrayar la unidad formal y espiritual de los participantes en la ceremonia, al tiempo que se subraya su diferente jerarquía espiritual. Acto seguido, la ceremonia da comienzo. El pórtico del *Samâ* lo constituye el llamado *Na'at-isharif*, un himno eulógico (alabanza de elogio) dedicado al profeta *Muhammad* (S.A.W.S.), cuyo texto en lengua persa, preñado de lirismo fulgurante, es del propio *Rumí*. Más allá de la belleza intrínseca del poema, si el *Na'at-i Sharif* ha cobrado notoriedad dentro y fuera de la tariqa se debe al hecho de haber sido musicado, más de cuatro siglos después de la muerte del maestro, por el músico, poeta y calígrafo turco *Buhurizade Mustafâ Itri Efendi* (1640-1712), miembro él mismo de la tariqa *Mawlawiya* y uno de los compositores más valiosos e influyentes de la música clásica otomana de todos los tiempos. Desde el punto de vista de la composición musical, el *Na'at-i.sharif* responde a la estructura del *Maqâm Rast*, lo cual, como veremos a continuación, no es fruto de la casualidad. En realidad, nada en el *Samâ* es arbitrario. *Rast* constituye el modo fundamental o *Maqâm* de la música clásica otomana, una música que es modal. Un *Maqâm* indica una determinada organización interna de los intervalos, al tiempo que un conjunto de reglas sintácticas que definen la jerarquía existente entre los grados de la escala musical y, al mismo tiempo, predeterminan el orden melódico de la composición y el *Usûl* o patrón rítmico. Digamos de paso, que el léxico musical islámico, cuyos matices son difíciles de expresar con precisión en las lenguas europeas y occidentales en general, lleva implícita la impronta del sufismo. Así, en la vía sufi, se conoce con el nombre de *Maqâm* a cada etapa que el místico recorre en su itinerario espiritual.

El sistema modal otomano jamás ha empleado la nomenclatura de la notación europea, a pesar de la paulatina penetración de la música occidental, a partir, sobre todo, del siglo XVII. Así pues, se denomina *Rast* a la nota tónica del *Maqâm* al que da nombre, una nota que correspondería, aproximadamente, al *sol* mayor de la música europea. Una de las particularidades del *Maqâm rast* es la alteración de su tercera, señalada en el pentagrama mediante un *bemol* que mira hacia la izquierda. En efecto, el intervalo del *la* al *si* no corresponde a un tono mayor de 204 centésimos, sino a uno menor de tan solo 180, lo cual, insistimos, le otorga al *Maqâm rast* una peculiar expresividad sonora. Y es que, a diferencia de la europea, las músicas cultas del Islam dividen las escalas en un gran número de pequeños intervalos no temperados, ya que lo que importa en los sonidos no es tanto su altura tonal absoluta, como la sucesión relativa de la escala. Con todo, lo que a nosotros nos interesa remarcar, más allá de cualquier consideración musicológica, es el hecho de que un instante tan fundamental y solemne del *Samâ* como es la interpretación el *Na'at-i sharif* se desarrolla en el ámbito musical del que es el *Maqâm* fundamental de la música otomana, *el Maqâm Rast*.

El *Na'at-i sharif* se interpreta *a capella*. Así pues, la voz humana, considerada el más dúcil y perfecto de cuantos instrumentos existen, se erige en protagonista. El inicio delicado del *Samâ* tiene lugar con la audición de la palabra desnuda, desprovista de cualquier acompañamiento musical que no haría sino entorpecer una escucha que se pretende primordial e inicial; una palabra que no se dice ni se pronuncia, sino que se proclama a través del canto. En la solemnidad natural del “*Na'at-i sharif*” se aquilata, a mi modo de ver, todo el arte vocal otomano. Un arte que es monódico, homófono, melismático y en el que la estructura de la frase melódica es indisoluble de la del texto y sus acentos. De hecho, la estructura del propio texto constituye, de por sí, una suerte de embrión melódico que se va desarrollando gracias a un frasco musical que combina vocalizaciones unas veces breves y otras bastante amplias. Por otro lado, la ausencia de un patrón rítmico definido, o lo que es lo mismo, la libertad interpretativa que posee el solista, convierte al *Na'at-i sharif* en un *rubato* de una incomparable belleza y expresividad, en el que la palabra canta y los silencios se alternan otorgándose sentido mutuamente. La palabra conduce al silencio y éste realiza el valor religioso, casi mágico, de aquélla.

Habitualmente, el *mutrib* se acomoda en una galería que se alza en el primer piso, justo enfrente del Sheij. Pero si no se dispone de un piso superior, los músicos se acomodarán entonces junto al *Semahané*, aunque

siempre sobre un estrado *tajr* que los eleve del suelo. La música ha de provenir de alto, del mundo superior, como si se tratara del sonido de las puertas del paraíso al abrirse, según expresión del propio *Rumí*.

Tras el *Na'at-i sharif* emergen las notas quejumbrosas del *ney*, cuyo sonido lastimero flota suavemente en el ambiente del *Semahané*, mostrando el lamento desgarrado de la caña por el dolor de ser arrancada de



Imagen 13. Imagen de uno de los músicos derviche tocando el instrumento del ney

su origen, el cañaveral. Tal como se ha mencionado anteriormente, el ney representa para *Mevlana Yalal al -din Rumi* la metáfora perfecta de la búsqueda espiritual de hombre separado de su origen en Dios. El derviche deviene hombre perfecto *Al- insân al-kâmil*, tras vaciarse de sí mismo, como el ney, y llenarse de la voluntad Divina en forma de sople.

Acto seguido, el Sheij y los derviches inclinan su cuerpo hacia adelante hasta tocar el suelo con la frente, al tiempo que golpean el piso energéticamente con las palmas de las manos. Dicho gesto indica el momento de la resurrección, cuando los muertos abandonan sus tumbas. Pero para el derviche resucitar es despertar del sueño de la ignorancia. De inmediato, el primer percusionista del grupo hace sonar el Kudum, mientras los derviches se incorporan. El Kudum es un instrumento de percusión compuesto por dos pequeños tambores hemisféricos, cuyos cuerpos son de cobre y están recubiertos de piel de camello. El Kudum se toca con dos finas baquetas de madera. El Mutrib, y el Kudum desempeñan un papel musical modesto de mero metrónomo. Sin embargo, poseen un gran simbolismo. Según la tradición *Mevleví*, el roce experto de los pequeños tambores del *Kudum* se extrae un sonido penetrante que recuerda al verbo imperativa creador de Allah *Kun* (¡sé!).

El grupo musical toca, en ese instante, un *Peshrev* o prelude instrumental, dando comienzo entonces el lento caminar del Sheij y los derviches alrededor del *Semahané*, que recibe el nombre de *Sultan Valad Devri* o Ciclo del *Sultan Valad*, en memoria del hijo de *Maulaná Rumi*. Se trata de un andar mediativo, lento, solem-



Imagen 14. Después del sonido de Ney como podemos ver en la imagen el Sheij y los derviches inclinan su cuerpo hacia adelante hasta tocar el suelo con la frente, al tiempo que golpean el piso energéticamente con las palmas de las manos.

ne, con los brazos en la posición antes descrita de Niyâz. Ser un *Semasen* supone aprender a caminar con elegancia, aunque sin afectación. La marcha incluye pequeñas pausas que otorgan al conjunto una notable belleza plástica y tensión emocional. El derviche lanza un pie hacia adelante, mientras el otro permanece detrás, estático, con el talón despegado del suelo, lo cual transmite una sensación de levedad, como si apenas rozase el suelo al caminar. De hecho, la danza del giro que sigue a esto ya está implícitamente apuntada en el caminar previo. De por sí, este mero caminar constituye una danza en sí.

Después de completar tres vueltas alrededor del *Semahané*, y al llegar al post, cada derviche se vuelve hacia el que le sigue saludándose mutuamente mediante una ligera inclinación del tronco hacia delante. Los derviche se convierten de este modo en espejos que captan la imagen divina y la proyectan a los que en ellos se miran. Tras el saludo, el caminar prosigue.

Las tres rondas que los derviches realizan durante el *Sultan Valad Deveri* representan los tres niveles de conocimiento que el buscador atraviesa en su periplo espiritual. A cada paso que da en la vida, el derviche se va haciendo más y más capaz de llegar a la divinidad. *Mevlana Yalal -al din Rumi* resumió así su propia transmutación:

“Mi vida se resume en tres palabras:
Estaba crudo, me he cocido, estoy quemado”.

YALAL -AL DIN RUMI

La primera de las rondas alude a *Ilm al-yaqîn* o aquella certeza que procede de la fe Creo en mi Creador La segunda representa *Ayn al-yaqîn* o certeza que emana de la visión espiritual directa e inmediata, tras contemplar el rostro de Dios sin poder verlo en realidad con el ojo físico.

La tercera ronda simboliza, *Haqq al-yaqîn* o certeza que acontece cuando uno se ha hecho permeable a Dios hasta el punto de ser un instrumento de su querer. Uno no sabe que existe fuego en un lugar de oídas, ni tan siquiera porque lo haya visto con sus propios ojos, sino porque él mismo, en su más recóndito ser, ha sido de las llamas de la aniquilación.

Una vez ha sido completado el *Sultan Valad Devri*, da comienzo la que podríamos denominar segunda parte del *Samâ*, que consiste en cuanto secuencias de danza propiamente dicha. Tras regresar a su punto de origen a la izquierda del Sheij, los derviches se despojan ahora sí de su manto negro de lana *jirqa*, símbolo del fétetro en el que reposa el cuerpo humano, apareciendo en la sala cubiertos con sus largos faldones blancos. El *Semazenbashi* o asistente del Sheij, el Derviche que asegura con su presencia el buen desarrollo del *Samâ*, permanece durante toda la ceremonia con su *jirqa*, a ratos entre los derviches o bien al lado del Sheij. Antes de iniciar la danza en sí, los derviches pasan de uno en uno ante el Sheij, para besarle la mano respetuosamente. Éste, a su vez les corresponde besándoles en el *Sikké* (gorro largo), al tiempo que les susurra al oído la expresión exclamativa *¡Eyuallah!* Que quiere decir ¡Con el permiso de Allah!. Dicha fórmula insuflada al oído le recuerda al derviche que su danza es una suerte de vuelo mágico hacia la Divinidad, origen de las criaturas. Los Derviches cumplen dicho ritual previo a la danza con los brazos en *Niyâz* (la mano derecha sobre la mano izquierda, encima de sus hombros).

A partir de ese instante, cada Derviche va desplegando sus brazos lentamente y como un blanco pájaro alado, símbolo de la desnudez del alma humana, hecha a volar a través del *Semahané*. *Mevlana Rumi* escribe:

“¡El *samâ* es un camino y una puerta hacia el cielo.
¡Oh *samâ*, que eres alas y plumas del pájaro del alma!”

MEVLANA RUMI

El giro Derviche se realiza en un movimiento en espiral, ascendente, que se desarrolla en un plano vertical y se orienta, por lo tanto, longitudinalmente. La espiral representa la entrada en un mundo de la espiritualidad. El giro Derviche viene dado por la posición de los pies y el doble movimiento que éstos efectúan. De hecho, el giro se construye todo él desde los pies, que son los canales de comunicación con la tierra. El centro de movimiento o traslación de la danza se extiende de la zona pélvica a las piernas y los pies. La pelvis representa el movimiento más interior, mientras que los pies son el contacto físico con la energía terrestre. Por su parte, el centro de acción de la danza reside en los hombros, brazos y manos. Durante el giro, el pie izquierdo permanece siempre fijo en el suelo, en el mismo lugar, sin desplazarse nunca. Únicamente se desliza sobre su propio eje. En la enseñanza *Mevlevî*, el pie se le designa con uno de los noventa y nueve nombres Divinos, *Al-Qayyum*, *El eterno sostenedor de las cosas*. Por consiguiente, el pie izquierdo soporta la figura, permitiendo que la verticalidad de la danza crezca y se erija en equilibrio. En cuanto al pie derecho, se lo conoce como *Al-Hayy*, nombre Divino cuyo significado es; *El que está vivo*. Y, en efecto, el movimiento vivaz, grácil, del pie derecho permite que la espiral adquiera cada vez mayor velocidad.

Los brazos de los *Semasens*, permanecen desplegados como dos alas blancas, en la misma posición, durante toda la danza. La palma de la mano derecha está vuelta hacia arriba, captando la energía que desciende del



Imagen 15. *Samâ* de la Orden *Nur Ashki Al yerrahi* de la Ciudad de México. Ceremonia celebrada para festejar el *Eid*; celebración del fin de Ramadán; el mes sagrado de ayuno. Ceremonia en la que he podido participar personalmente (2013, México DF).

mundo celestial, mientras que la izquierda lo está hacia la tierra, transmitiendo al mundo dicha energía recibida desde lo alto. El secreto de la danza del giro reside en la dialéctica que se establece entre recibir y dar. El Derviche se vacía transparente, leve. se vuelve nada se difumina en la fugacidad de la espiral. Sólo tras vaciarse de sí mismo puede el Derviche sentirse habitado por la paz de Allah *Sakina*. Dicho de otra manera, se transmuta en un transformador de energía cósmica, cuyos polos son las manos.

Son cuatro las secuencias de la danza ejecutadas durante la ceremonia del *Samâ*. Cada una de ellas recibe el nombre de *Salâm*, que quiere decir Paz, Salud, Seguridad. El término pertenece a la misma raíz que *Islam*. Y si *Islam* es entrega confiada a Dios, *Salâm* es la consecuencia de dicha rendición. Así pues, podría decirse que la paz y la salud -En el sentido menos restrictivo de la palabra- son el fruto de haberse liberado sin condiciones al influjo de la Divinidad.

El primer *Salâm* representa la conversión, el nacimiento espiritual del Derviche a la verdad. Sus ojos se abren a la realidad interior. El Derviche se sabe pequeño ante su creador. **El segundo *Salâm*** tiene que ver con la mirada exterior del Derviche. El mundo ya no le deslumbra ni ciega como antes. Para él todo es ahora un espejo que refleja la Belleza y Majestad de la Divinidad. **El tercer *Salâm*** significa el punto culminante de la vivencia espiritual del Derviche: la contemplación. El Derviche no es solo un hombre de fe sino de visión. El amor por Allah le conduce a extinguirse en Él *fanâ*. Por último, **el cuarto *Salâm*** simboliza el compromiso del Derviche con el género humano. Mientras su ser interno permanece imperturbable en presencia de Allah *baqâ*, su acción en el mundo es un ejemplo de sabiduría, justicia y bondad. A fin de cuentas, el derviche está para servir y no para ser servido. El último *Salâm* posee, además, una particularidad coreográfica cargada de un formidable simbolismo. En esta última secuencia el Sheij se sitúa en el centro exacto del *Semahané*, un punto llamado *qutb* o polo, desde donde comienza a caminar sobre sí mismo con paso lento, al tiempo que alza levemente su *jirqa* color azabache. El maestro representa el polo espiritual alrededor del cual giran los Derviches. Él es el sol que irradia el conocimiento e ilumina el mundo con su luz. La primera imagen que suscita el aislamiento de los Derviches, con sus blancos faldones desplegados, girando sobre sí mismos alrededor del Sheij, es la de los peregrinos circunvalando la *kaâba* de *Makka* (la *Meka*).

Cada uno de los cuatro *Salâms* viene precedido por una breve pausa en la que, una vez más, se repiten los saludos entre el Sheij y los Derviches. En cierto modo, dichas suspensiones de la danza impiden que los Derviches pierdan el control sobre el giro y sobre sí mismos, puesto que el objetivo de la danza es la concentración interior y no es una danza catártica o convulsiva. El Éxtasis en el *Samâ* se caracteriza por su mesura y sobriedad, de ahí su traducción del Árabe; puesto que este estado se denomina *Uayd* que quiere decir *encontrar*, de lo que se infiere que, en principio, el Derviche no persigue ni busca ningún éxtasis, sino que como mucho, se topa con él. Y es más un encontrador que un buscador.

La tercera parte del *Samâ* incluye, nuevamente, un *Taqsim*, en principio de *ney*, si bien puede ser de otro instrumento, el *Tayuid* o recitación Coránica y, por último la *plegaria de la rosa*, con la que la ceremonia se da concluida. Mientras suena en el *Semahané* un nuevo *Taqsim* de *ney*, los Derviches van ocupando su lugar a la izquierda del Sheij. Otra vez, el sonido del *ney* se hace presente evocando la nostalgia secreta de los corazones de los Derviches. Éstos vuelven a cubrirse con la *jirqa*. En cierto modo, dicho gesto indica su obligado regreso a la ineludible condición de seres humanos. Sin embargo, algo ha ocurrido en la consciencia del Derviche, éste penetra en el *Samâ* como un hombre corriente pero sale de él convertido en un sabio. El fragmento del Corán, recitado en el mismo *maqâm* utilizado durante toda la ceremonia, incluye siempre la siguiente Aya:

“وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ”

“A Dios pertenece Oriente y Occidente. Allá donde os giréis, allí vereis el rostro de Dios.
Él todo lo abarca y conoce”

(CORÁN, SURA AL BAQARA, AYA 115)

Finalmente, el Sheij declama alguna de las varias formas de “plegaria de la rosa” existente. En dicha plegaria se evoca la memoria del profeta *Muhammad* y del árbol genealógico de la *Tariqa Mawlawiya*. Tras la plegaria, los Derviches abandonan el *Semahané* en silencio.

1.5.2.3. El Vestuario del *Semasen*

En las ropas rituales utilizadas por los Derviches hallamos reflejado el carácter sacrificial del *Samâ*. Todo en el vestuario remite a la muerte mística como paso previo al renacimiento espiritual. Él sabe que la vida es la senda que conduce a la muerte y que ésta no es sino la puerta que da acceso a la vida. Una muerte a la que



Imagen 16. Ceremonia *Samâ* de la rama *Mevlevi* de Turquía. Podemos observar los detalles del vestuario en los derviches danzantes.

Muhammad (S.A.W.S.) exhorta sin rebozo cuando dice: *Mutû qabla an tamutû* (Morid antes de morir).⁴⁵ Pero, la muerte del Derviche no es desaparecer sino regresar al origen que está constantemente engendrando nueva vida. Morir a Dios es permanecer en Él. Ese es el sentido profundo del *Samâ*.

El derviche ingresa en el *Semahané* vestido completamente de blanco por dentro y cubierto con la *Jirqa* de lana negra. El largo y ancho faldón *Tannûra* representa la mortaja blanca que en los ritos funerarios del Islam recubre el cuerpo del difunto. Un fajín de color negro llamado *Elifî-nemed* sujeta la *tannûra* a la cintura, de tal manera que ésta pueda elevarse uniforme durante el giro. Este fajín divide el cuerpo del Derviche en dos partes que representan la vida presente y la vida en el más allá. El *Elifî-nemed* también representa el control del *Nafs*. La casaca que cubre la parte superior de la *Tannûra* recibe el nombre de *Destegü* o *botón de rosa*. En cuanto a la cabeza, el derviche porta durante toda la ceremonia un *Sikké*, que es un gorro cónico de piel de camello que representa la piedra tumbal. El *Sikké* del Shiej lleva enrollada una larga cinta de color negro o verde, si es descendiente del profeta Muhammad (S.A.W.S.) esta cinta es llamada *Destar*. La cual indica su alto rango espiritual. Finalmente, el Derviche está cubierto por un largo manto negro de lana o *Jirqa* que simboliza como ya mencioné anteriormente, el féretro mortuorio. La *Jirqa* delimita el espacio donde acontece la floración espiritual. Cubrirse con ella es como penetrar en la caverna del corazón, estar dentro de la cueva del secreto, en la matriz, esto es, en el inicio de todo.

Y ya por último para finalizar este apartado, es importante hablar aunque sea de manera muy breve sobre la piel roja de cordero sobre la cual permanece el Sheij durante el *Samâ*, ésta evoca el sol poniente de aquel 17 de diciembre de 1273, día de la muerte de *Mevlana Rumi*. El rojo es el color del amor divino, del fuego de la pasión por Allah. El color del sol. Y esta es la traducción, justamente de la palabra *Shams*, nombre del maestro de *Yala al-din Rumi*; *Shams-i Tabrizî*. El rojo también simboliza la llama viva que arde en el templo del corazón del Derviche.

45 Es el enunciado principal de todo místico Sufi. Se dice que proviene de un dicho del profeta Mohammad (S.A.W.S) pero no esta comprobado y validado por Sahih Al Boukhari ni Sahih Muslim.

Capítulo II

Capítulo II

Resonancia del misticismo sufí a la repercusión artística personal

2.1. El fenómeno Resonancia- Repercusión: Breve comparación de la Fenomenología de Husserl y Bachelard con el Sufismo

El trabajo sufí puede ser descrito como si de un arte se tratara: el arte del camino interior. Según los sufíes, el artista no es un tipo especial de hombre sino que todo hombre constituye un tipo especial de artista. La relación del sufismo con las artes (danza, música, arquitectura, poesía, etcétera...) ha sido muy estrecha desde sus inicios, aunque jamás sin caer en el mero esteticismo. Los sufíes consideran que quien persigue *la belleza* no es seguro que halle *la verdad*, pero quien persigue *la verdad* forzosamente acaba por encontrar *la belleza*, que es el esplendor de *la verdad*. Para ver y conocer *la verdad*, se requiere vivir en *la verdad*. Así como se entiende en la fenomenología; como entender la realidad desde la experiencia de la realidad. Lo cual comporta una actitud frente a la vida radicalmente diferente a la habitual, que está fundamentada en el silenciamiento del ego o “yo” fenoménico. Dicho silenciamiento permite descubrir y activar un “yo” esencial. La estructura esencial de la conciencia, es más nosotros mismos que nuestros pensamientos y emociones, o nuestro rol social. Es lo que Husserl denomina como ego trascendental, e intuición, forma de conocimiento natural, restituir la dimensión de lo humano, despojarse de los *hábitos intelectuales* para lograr llegar a lo que conocemos en el sufismo como los aspectos psíquicos del principio femenino; éstos como ya habíamos visto en el primer capítulo dedicado al alma, comprenden cinco sentidos: el sentido común, la imaginación, la inteligencia, la memoria y la imaginación activa o intelecto. Siendo el sentido común, la capacidad de percibir las formas de las cosas, mientras que la imaginación, es aquella que percibe las significaciones. Así como podríamos entenderlo en la fenomenología platónica de Husserl como el más allá de la forma, la cual nos indica la importancia de partir de la forma para llegar a la esencia.

Cuando la forma y el sentido han sido aprehendidos, éstas dos estructuras psíquicas se vuelven activas para lograr la percepción. La inteligencia es la capacidad de conservar las formas, la memoria, aquella de conservar los significados. Estas dos funciones juegan un rol esencial en la contemplación. La quinta estructura psíquica lleva varios nombres; es la capacidad intuitiva de gobernar a la vez los fenómenos sensibles y los noúmenos⁴⁶ inteligibles de manera que el equilibrio no se rompa jamás. Los sufíes lo llaman el corazón espiritual. Así, la psique (los sentidos internos) es solamente una parte de la totalidad del principio femenino

46 Núñez Cristian (2003), *Estética: Entre lo bello, lo feo y lo útil*, Buenos aires, Edit. Losada.

o del alma, comprendiendo los sentidos externos, y que se compromete en la búsqueda mística a fin de alcanzar la realización espiritual y la unión con el espíritu. Así pues de un modo similar a esto mismo, sucede en el método fenomenológico de Husserl partiendo de la *epojé* para poder llegar a la intuición solo que esta vez sujeta de una toma de conciencia que le permite enfrentarse a los sucesos fenoménicos a través de las cualidades secundarias de lo percibido en sus recursos materiales, expresivos o imaginarios. La percepción conlleva lo objetivo y lo subjetivo, la detección de los rasgos estructurales inherentes al objeto y todas las características que exceden a lo objetual, elementos derivados de la fantasía, los recuerdos o la imaginación son tomados en cuenta, pero a diferencia de la construcción inconsciente, al emplear la intencionalidad, el individuo está en condiciones de relacionar su percepción con un fin cognoscitivo. Este proceso puede ser inducido por múltiples vías dependiendo de cada individuo. Podemos decir que aquí comienza un trance de reconocimiento de la experiencia a partir de la toma de conciencia de las múltiples opciones de conocimiento del objeto percibido.

Después de haber recorrido los elementos más importantes así como los diferentes niveles más relevantes en el viaje místico sufi, conoceremos brevemente algunos de los grandes artistas contemporáneos que han trabajado bajo la influencia de esta filosofía. así como presentaré y analizaré brevemente mi obra realizada durante esta investigación. Solo que antes de pasar a este punto, me es imposible no hablar sobre el fenómeno Resonancia Repercusión ya que es el punto clave en cómo resuena en mí así como en los referentes artísticos que mencionaré en este apartado, el fenómeno Sufismo y cómo ha repercutido en mi obra y en las obras de éstos artistas. En cómo la imagen- poética así como la llamó Bachelard, junto con el amor, a través de la imaginación fueron la cura en términos Bachelianos y mi principal medio para mi viaje a lo *Absoluto*.

En el sufismo el arquetipo es considerado una tendencia permanente de la psique humana a engendrar imágenes que constituyen los elementos fundamentales de toda manifestación del alma humana; de modo que el arquetipo como tal no puede ser representado, ya que es una estructura originaria que sólo puede ser aprehendida por el intermedio de las imágenes que derivan de él.

La imagen creadora para Bachelard escapa de la *causalidad* como fenómeno indispensable para la investigación. Y en la imagen poética, resuenan los ecos del pasado. En el desarrollo del concepto de *imaginación creadora*, se insiste en la tesis de su carácter *primitivo*, es decir, que nada la antecede; por eso, se afirma que no tiene pasado. Se plantea de esta manera una *ontología directa* de la imagen poética, ya que esta adquiere su propio ser: el ser de la imagen.

La *resonancia* y la *repercusión* acentúan este fenómeno de la *no* causalidad de la imagen creadora. Además, fundan la posibilidad de la intersubjetividad. La resonancia y la repercusión marcan la pauta para percibir la *sonoridad* de ser: “En la resonancia oímos el poema, en la repercusión lo hablamos”⁴⁷

La repercusión instaura un *cambio de ser*. La imagen creadora logra reanimar en nosotros algunas profundidades de la exuberancia de la psique. La imagen creadora, de esta manera, toca primero las profundidades y luego conmueve las superficies. Según Bachelard, el poeta logra activar una tonalidad en el lector apasionado. Este tiene la impresión de que él mismo hubiera podido crear esa imagen o de que debería haberla creado. La imagen poética se hace nuestra y echa raíces en nosotros mismos. Es por esta actividad propiciada por la *dinámica inmediata* de la imagen que Bachelard afirma: “la imagen poética tendrá sonoridad de ser. El poeta habla en el umbral del ser”⁴⁸ La imagen poética se arraiga en mi ser. Se da una comunicación entre una imagen singular que cobra ser y mi ser. He aquí el significado ontológico de la imagen poética en Bachelard: su resonancia.

La imagen debe vibrar en mi ser de forma tal que mi alma pueda sentir que esa percepción provocada por el

47 Bachelard, Gastón (1965) *La poética del espacio*, México, FCE, p.14.

48 Bachelard, Gastón (1965) *La poética del espacio*, México, FCE, p.8.



Imagen 17. Daoudi Mitak El Islam (2014), *Le chemin* (El camino), Videopoesía, México.

texto poético se ha anticipado a algo que tenía dentro y que no había podido hacer sonar. Es la experiencia de una *comuni6n* la que se plantea aqu4, y es llevada por Bachelard a una fenomenolog4 de la imaginaci6n. Es decir, esta resonancia de almas bachelarianas propicia el estudio del fen6meno de la imagen po6tica como un “producto directo del coraz6n, del alma, del ser del hombre captado en su actualidad”⁴⁹ Para entender esta metaf4sica de la imaginaci6n planteada por Bachelard, hay que remitirse a la trans-subjetividad de la imagen po6tica, despojarse de los *h4bitos intelectuales* para que una imagen, a veces muy singular, logre aparecer como concentraci6n de todo el psiquismo. ¿C6mo –se pregunta Bachelard– la aparici6n de una imagen po6tica puede hacer reaccionar o resonar otras almas y otros corazones? “pese a todos los prudentes pensamientos complacidos en su inmovilidad?”⁵⁰ Debe recordarse aqu4 que la imagen po6tica es *variable* y no constitutiva como el concepto. No se toma como si fuera un objeto, la imagen est4 antes que el pensamiento.

S6lo la fenomenolog4 –responde Bachelard– es decir, s6lo la consideraci6n del surgir de la imagen en una conciencia individual puede ayudar a comprender y medir toda la amplitud y fuerza de la trans-subjetividad de la imagen po6tica: “Se pide al lector de poemas que no tome una imagen como un objeto, menos a6n como un sustituto de objeto, sino que capte su realidad espec4fica.”⁵¹

Para lograr esto, se ha de asociar a la conciencia con su “producto m4s fugaz”, es decir, con la imagen po6tica. Este producto fugaz de la conciencia, esa uni6n por la imagen de una “subjetividad pura pero ef4mera” con la realidad es para el fenomen6logo un amplio campo de experiencias. La imagen po6tica es simple y en su simplicidad no necesita un saber. Es propiedad de una conciencia ingenua.

Con el fin de aclarar m4s a6n que la imagen es antes que el pensamiento, Bachelard agrega: “...en su expresi6n (la imagen) es lenguaje joven. El poeta en la novedad de sus im4genes es siempre origen del lenguaje.”⁵² De esta manera, la fenomenolog4 de la imagen bachelardiana es una fenomenolog4 del alma, de la conciencia so6adora. El tono po6tico que corresponde al alma debe quedar “abierto a nuestras investigaciones fenomenol6gicas”⁵³ De aqu4 la comparaci6n de Bachelard de la poes4 con el amor siendo 6sta para 6l; la cura, a trav4s la imaginaci6n. Por lo que el amor ser4 en consecuencia para Bachelard el contacto de dos poes4s, dos enso6aciones. Para 6l existe el amor escrito y es aqu4 donde encontramos su consideraci6n m4s importante, la que nos hace afirmar la cura a trav4s de la poes4. Para Bachelard, es la poes4 la llamada a llenar el lugar de la tragedia y a encararla, lo cual brindará al hombre el entendimiento de nuestra condici6n: todo hombre es un nosotros y las vivencias de los poetas (imaginaci6n), al repercutir el alma y transformarla, iluminan el camino que otros han recorrido para concebir entre la vida y la muerte, la vivencia del disfrute y regocijo de la existencia.

La visi6n del placer y del dolor, del sacrificio pagado por ser y la reconciliaci6n con la muerte. Y a6n m4s all4: si, tal como se6ala Bachelard, la imaginaci6n po6tica es el factor de imprudencia que nos aleja de las pesadas estabilidades y produce hip6tesis de vidas que ampl4an la nuestra poni6ndonos en confianza con el universo. La poes4 elevada a categor4 de ense6anza colectiva es el medio para lograr al superhombre, no aquel pensado por Nietzsche desprendido de todo y de todos, sino uno que escuche la voz y comprenda su sentido al comunicarse con las cosas del mundo. Esa voz cuyo origen se nos escapa, pero que ha estado hablando y fijando la justicia de los lugares distintos desde que el mundo es mundo, lugares donde las almas pueden desarrollarse y hacerse libres. Un reencantamiento de los hechos m4s all4 de bienestar material brindado por la ciencia. Tierra de hiperb6reos surrealistas, donde se haya alcanzado el equilibrio y el gozo

49 Bachelard, Gaston (1965) *La po6tica del espacio*, M4xico, FCE, p.9.

50 Bachelard, Gaston (1965) *La po6tica del espacio*, M4xico, FCE, p.10.

51 Bachelard, Gaston (1965) *La po6tica del espacio*, M4xico, FCE, p.10.

52 Bachelard, Gaston (1965) *La po6tica del espacio*, M4xico, FCE, p.11.

53 Bachelard, Gaston (1965) *La po6tica del espacio*, M4xico, FCE, p.12.

de la poesía, “ese No-Yo mío que me permite ser feliz, liberado de la función de lo real”⁵⁴

Para el sufismo la tragedia a la que se refiere Bachelard sería el morir antes de morir, y la poesía; esa cura, como el final del viaje, el *Faná* y el éxtasis hacia lo absoluto. Aquí el buscador logra entender su condición como multiplicidad dentro de la unidad y a su vez, la unidad dentro de la multiplicidad. En esta etapa se revelan los elementos de la Psique del Alma como principio femenino y sus niveles. Esto mismo lo podría comparar con lo que dice Bachelard refiriéndose a la poesía, siendo ésta, la llamada a llenar el lugar de la tragedia y encararla brindando al hombre el entendimiento de que todo hombre es un nosotros y las vivencias de los poetas, siendo esta la imaginación al repercutir en el alma y transformándola iluminando el camino -el viaje para los sufíes- que otros han recorrido. Esto para el místico es la aniquilación del alma y a su vez su muerte espiritual para renacer después al espíritu y alcanzar la *subsistencia* por lo que el viajero se encuentra entre la vida superficial y su viaje interior hacia la *subsistencia*, Un viaje de regreso hacia la fuente del principio. Esto lo podría comparar con lo que dice Bachelard refiriéndose a la vivencia del disfrute y regocijo de la existencia que se concibe entre la vida y la muerte en el camino que se ilumina por otros al transformarse el alma por las vivencias de los poetas. Todo esto lo representa con la visión del placer y del dolor, el sacrificio pagado por ser y la reconciliación con la muerte y aún más allá. Bachelard señala que la imaginación poética es el factor de imprudencia que aleja de las pasadas estabilidades y produce hipótesis de vidas que amplían la nuestra poniéndonos en confianza con el universo. Para él, la poesía elevada a categoría de enseñanza colectiva es el medio para lograr al súper hombre, uno que escuche la voz y comprenda su sentido al comunicarse con las cosas del mundo. Esa voz cuyo origen se nos escapa, pero que ha estado hablando y fijando la justicia de los lugares distintos desde que el mundo es mundo, desde el origen del los orígenes que para los sufíes sería representado por el punto de la *Ba* el punto del cual todo comenzó a escribirse con el *qalam*, el *qalam* Divino, el principio de los principios desde el primer soplo de la compasión.

Cada instante de mi existencia
siento el ritmo de la compasión.
Cada dilatación y conmoción,
Emerge el soplo del despertar.

Extraña rutina:

Muerte y resurrección

Cada latido de mi corazón perezco y rebroto.

Y de una forma u otra vuelvo a florecer.

EL SOPLO DE LA COMPASIÓN (2010), DAUDI MITAK EL ISLAM.

Escuchar esa voz, como dice Bachelard, desde lugares donde las almas pueden desarrollarse y hacerse libres. Donde se haya alcanzado el equilibrio y el gozo de la poesía, escuchar “ese No- Yo mío que me permite ser feliz, liberado de la función de lo real”.⁵⁵ Esto nos recuerda al *Samâ* La danza del giro de los derviches; *Samâ* (escucha). Esta danza en el que el punto principal es *la escucha* la cual es el punto de partida en este viaje que a través del giro en armonía con lo macro y lo microcósmico fluye en busca de la fuente del origen, en busca de lo absoluto, partiendo de la forma (el giro) para llegar a la esencia y a su vez a la intuición.

El procedimiento clave en este proceso consiste en este fenómeno de resonancia y repercusión. Hay una profunda conexión entre el mundo de la vida en general y el *élan vital*⁵⁶ o ímpetu, que brota de lo más hondo

54 Bachelard, Gaston (1965) *La poética del espacio*, México, FCE.

55 Bachelard, Gaston (1965) *La poética del espacio*, México, FCE.

56 *Élan vital*: término introducido por el filósofo francés Henri Bergson en su obra *La evolución creadora*, traducándose normalmente como *fuerza vital* o *impulso vital*. Es una fuerza hipotética que causa la evolución y desarrollo de los organismos. Begue, Marie-France (2003), *Ricoeur Paul, La poética del sí-mismo*. Buenos Aires, Biblos, p.63.

de nuestra corporeidad. Esta conexión interior con el “mundo de la vida”⁵⁷ es la que asegura el fenómeno de resonancia y repercusión del que nos habla el fenomenólogo francés Gaston Bachelard y sobre el cual considera que se apoya el proceso de la imaginación, para producir sus esquemas. Comprender este procedimiento significa comprender que la repercusión procede no de las cosas vistas sino de las oídas, dichas y escuchadas. Aquí nos encontramos en el reino de lo sonoro. interior al reino de la vista, este reino funda las circunstancias mismas de discurso y de lenguaje, que posibilitan el engendramiento de lo imaginario ligado al orden del habla. Hay una identidad estructural entre los fenómenos del sincronismo vivido y el mundo de los sonidos. Ambos descansan sobre una propiedad fundamental de la vida que es el resonar y repercutir. El hombre amanece en una naturaleza resonante que clama por ser dicha y completada: vive en un mundo cuyo eco es ya una interpretación que se da, primero, de manera sonora. Esto significa que, antes de diferenciarse el yo del mundo, estamos inmersos en una totalidad dinámica y vital que resuena y nos afecta. Como si una fuente se encontrará en el interior mismo de las cosas, llenándolas con sus vibraciones “al modo como un cuerno de caza llena el bosque entero con el eco de su sonido.”⁵⁸ Estas ondas estructuran nuestra sintonía con el universo y forman la raíz de la simpatía, de la contemplación, de la inspiración y del habilitar la tierra. Son categorías que brotan del fondo de nuestro ser y operan una íntima vinculación de nuestro devenir con el devenir circundante. Esta identidad estructural es también nuestra inseparable pertenencia al ser, a través de ser de la vida, el ser que, para Ricoeur,⁵⁹ es ante todo, afirmación originaria, actuante y operante.

Bachelard, explica, que el alma que frecuentemente se confunde con espíritu, tema que se aborda en el primer capítulo dedicado al Alma, produce una resonancia, y la repercusión de esa resonancia, que no es más que la forma, es lo que nos llega y penetra en nosotros “En la resonancia oímos el poema, en la repercusión lo hablamos, es nuestro. La repercusión opera un cambio del ser. Parece que el ser del poeta sea nuestro ser. La multiplicidad de las resonancias sale entonces de la unidad de ser de la repercusión.”⁶⁰

Por esa repercusión es posible sentir un poder que se eleva en el sí mismo de cada persona; después de esa repercusión se experimentan ecos, resonancias, y se produce una emergencia a través del lenguaje, un aprendizaje de la libertad espiritual, porque la palabra se ha hecho imprevisible. La exuberancia y la profundidad de un rezo, el aliento, el alma, son fenómenos de la duplicación resonancia-repercusión. Es decir, lo que entendemos y asimilamos.

Si, la dinámica resonancia repercusión como hemos podido observar es un concepto dicotómico que se deriva de la fenomenología abordada por Bachelard en su libro *La poética del espacio*. En conclusión y de manera resumida podemos entender que se refiere a que percibimos un fenómeno e intuimos su esencia, para que a su vez esto resuene en nuestro ser de una forma que no es posible estructurar por parte de la razón. Esto sucede en tan solo un instante y de alguna manera le damos forma para que no escape, y no se diluya, adquiriendo la forma de una ensoñación, por consiguiente la imagen mental así conformada de un fenómeno se vuelve entonces repercusión. Lo más interesante -para mi como artista- de este proceso fenomenológico es que cualquier fenómeno resuena en un primer instante en nuestro ser, y la forma que evoca no tiene que corresponder necesariamente a ese fenómeno. Es decir la resonancia que me causaría

57 Begue, Marie-France (2003), *Ricoeur Paul, La poética del sí-mismo*. Buenos Aires, Biblos, p.63.

58 Minkowski, Eugène (1999), *Vers une cosmologie*. Paris, Payot. p. 101.

Minkowski nació en 1885 en San Petersburgo y murió en 1972: Proveniente de un ambiente de judíos ortodoxos lituanos, Estudió medicina y filosofía en Múnich. En 1925, junto con su esposa Françoise Minkowska y Paul Schiff, fue uno de los fundadores del grupo de *L'Évolution psychiatrique*. Fue influido por la filosofía de Husserl, y después por el análisis existencial de Ludwig Binswanger, incorporó la fenomenología al saber psiquiátrico francés, desempeñando de tal modo un papel de primer plano para la generación siguiente, en particular para Jacques Lacan y Henri Ey.

59 Begue, Marie-France (2003), *Ricoeur Paul, La poética del sí-mismo*. Buenos Aires, Biblos, 1ª edición.

60 Bachelard, Gaston (1965) *La poética del espacio*, México, FCE. P.14.

el fenómeno: Niños jugando en un parque, puede repercutir sin ningún problema en una flor, una puerta o hasta en un semáforo.

Después de haber abordado y comprendido esta Fenomenología de resonancia y repercusión y en cómo la imagen poética para Bachelard, junto con el amor, a través la imaginación fueron la *cura* en términos Bachelarianos y en especial mi principal medio para este viaje a lo absoluto. pasaré a continuación a hablar de cómo el fenómeno sufismo ha repercutido en la obra creativa de los artistas que he escogido como referentes para esta investigación. Estos artistas son Bill Viola, video artista contemporáneo estadounidense, considerado como una de las figuras más influyentes en la generación de artistas que utilizan los nuevos medios electrónicos audiovisuales. Y la artista Iraní Shirin Neshat, una de las artistas, más representativas del arte iraní contemporáneo, con una importante producción audiovisual y fotográfica.

2.2. El arte como medio para emprender la “búsqueda”

El trabajo interior sufi se asemeja bastante a la tarea de afinación de un instrumento musical, sólo que, en este caso, el instrumento es la propia persona. En efecto, el sufi concibe al ser humano como un instrumento musical que precisa ser afinado, lo cual no es sino otra forma de referirse al tránsito que el ser humano efectúa desde el yo fenoménico, amalgama de reacciones físicas, condicionamientos sociales y aspiraciones subjetivas, al yo esencial. Los sufíes denominan dicho tránsito el afinamiento del ego, se trata de un proceso de sutilizar el interior.

Así como hemos visto en el primer capítulo, el sufismo ha tomado desde sus orígenes, el arte como medio natural y poético con el cual los derviches se han expresado armoniosamente, han fluido, recitado, cantado, interpretado, dibujado, grabado, pintado, respirado y danzado con armonía con todo el universo macrocósmico y microcósmico, todo, al igual que la naturaleza, por un mismo fin, y con el mismo objetivo. Tomando *Morir antes de morir* como vía para tal experiencia. Morir de lo superficial de la vida, de lo material que solo nos causa turbulencia en este fluir del universo.

En el arte contemporáneo se encuentran numerosos referentes a la espiritualidad islámica. Así se desprende de la obra de artistas de origen iraní residentes en occidente -como Shirazeh Houshiary (1955) y Shirin Neshat (Qazvin, 1957)- pero así mismo de artistas occidentales que dirigen su mirada hacia oriente -como Wolfgang Laib (1950) y Bill Viola (Nueva York, 1951)-.

“*El Ser es un océano sin orilla. Mirándolo no encuentra principio ni fin, ni en este mundo ni en el siguiente*”.⁶¹ Este escrito del místico andalusí *Ibn Al Arabi* sirvió de impulso e *inspiración* a Bill Viola, uno de los artistas fundamentales en la consolidación del videoarte como disciplina esencial de la creación contemporánea, el cual ha sido capaz de demostrar que la tecnología y el arte pueden convertirse en un camino hacia la espiritualidad. Siendo *Yalal Din Rûmi* e *Ibn Al Arabi* sus principales referencias.

Tanto el norteamericano Bill Viola como la artista iraní Shirin Neshat. En el primer caso por medio de las vídeo-instalaciones con audio (*Nine Attempts to Achieve Immortality, 1996; The Crossing, 1996*) y en el segundo a través del filme (*Rapture, 1999; Pulse Series, 2001; Passage, 2001 –en colaboración con el compositor Philip Glass; Logic of the Birds, 2001 –en colaboración con la cantante Sussan Deyhim*), han profundizado en el tema de la *mors mystica* tomando como referencia la abolición (*fanâ*) en el sufismo.

61 Abū Bakr Muhammad ibn Alī ibn Al Arabi (en árabe: أبو بكر محمد بن علي ابن عربي الحطمي) (Murcia, 28 de julio de 1165- Damasco, 16 de noviembre de 1240), más conocido como Ibn Arabi, Abenarabi y Ben Arabi fue un místico sufi, filósofo, poeta, viajero y sabio musulmán andalus. Reconocido por la tradición sufi como el mayor maestro, fue un monista integral y un teórico de la unicidad del ser: su obra reconoce en toda experiencia el rostro de Dios y en toda imagen o forma la huella Divina. Mantuvo que el mundo se ofrece al hombre como la celebración perpetua de la presencia Divina.

Estos artistas visuales encuentran en el misticismo la vía del autodescubrimiento a través de la cual se realiza la conexión entre el individuo y el mundo espiritual y sagrado. A continuación haré un breve recorrido por algunas de las obras de Bill Viola y Shirin Neshat, las cuales han sido sus respectivos medio para emprender la búsqueda.

2-2-1 Bill viola: “El Arte es el proceso de tratar de despertar el alma”

“ El arte es para mí el proceso de tratar de despertar el alma.
Porque vivimos en un mundo industrializado
que prefiere que el alma esté dormida”⁶²

Bill Viola nace el 25 de Enero de 1951 y crece entre Queens y Westbury, Nueva York. La vocación artística le surge ya en su infancia. Durante unas vacaciones con su familia en la montaña casi se ahoga en un lago, una experiencia que marcó tanto vida como su obra y que describe como “*un mundo hermoso que jamás había visto; sin miedo y pacífico*”. Graduado en estudios experimentales en la Universidad de Siracusa, comenzó a trabajar con video a principios de la década de 1970. Sus primeras obras son, según el propio autor, “didácticas, basadas en el propio medio” y se desarrollan en forma paralela a una creciente preocupación por la percepción, el funcionamiento de la memoria, el misticismo, el paisaje y las culturas no occidentales, producto de un interés personal incentivado por sus continuos viajes fuera de los Estados Unidos.

A partir del año 1976 Bill Viola manifestó un gran interés por la literatura mística oriental. Es determinante en una de sus primeras videoinstalaciones: *He Weeps for You* (Él llora por ti) (1976), un planteamiento sobre las relaciones entre el microcosmo y el macrocosmo a partir del reflejo del espectador en una gota de agua que se proyecta en circuito cerrado frente a él, inspirado en un poema del poeta persa *Mahmud Shabistari*: “Si te abres paso al corazón de una gota de agua, mil océanos puros emergerán de ella”⁶³

El macrocosmo es el universo en toda su multiplicidad indefinida, que refleja los Nombres y Cualidades divinos como otras tantas particularizaciones individuales y modos determinados, manifestándose del siguiente modo:

- *Al-hahút*; que es la naturaleza esencial de Dios.
- *Al-láhút*; la naturaleza divina (creadora).
- *Al-yabarút*; el poder, el mundo de los arquetipos.
- *Al-Malakút*; el reino angélico, el mundo de los símbolos.
- *Al-Násút*; la naturaleza humana.

Por otro lado, El microcosmo es el hombre, que refleja estas mismas cualidades pero como totalidad en la Esencia, el Espíritu, el Corazón, el Alma y cuerpos.

El macrocosmo y el microcosmo son como dos espejos uno enfrente al otro; cada uno contiene todas las cualidades del otro, pero uno de una manera más exterior y objetiva y en detalle *mufassal* y el otro de una

62 Bill Viola: (Nueva York, 1951) Videoartista contemporáneo. Es considerado como una de las figuras más influyentes en la generación de artistas que utilizan los nuevos medios electrónicos audiovisuales. Sus obras engloban videoinstalaciones, ambientes auditivos y performance y las temáticas giran alrededor del misticismo, siendo sus más grandes influencias los místicos sufíes Yalal Al Din Rumi y Ibn Al Arabi.

63 Shabestari Mahmoud, de (Gulshan-i-raz, siglo XIII) Colección de poemas escritos el siglo XIII por el poeta místico sufi persa Mahmūd Shabestārī (1288–1340).

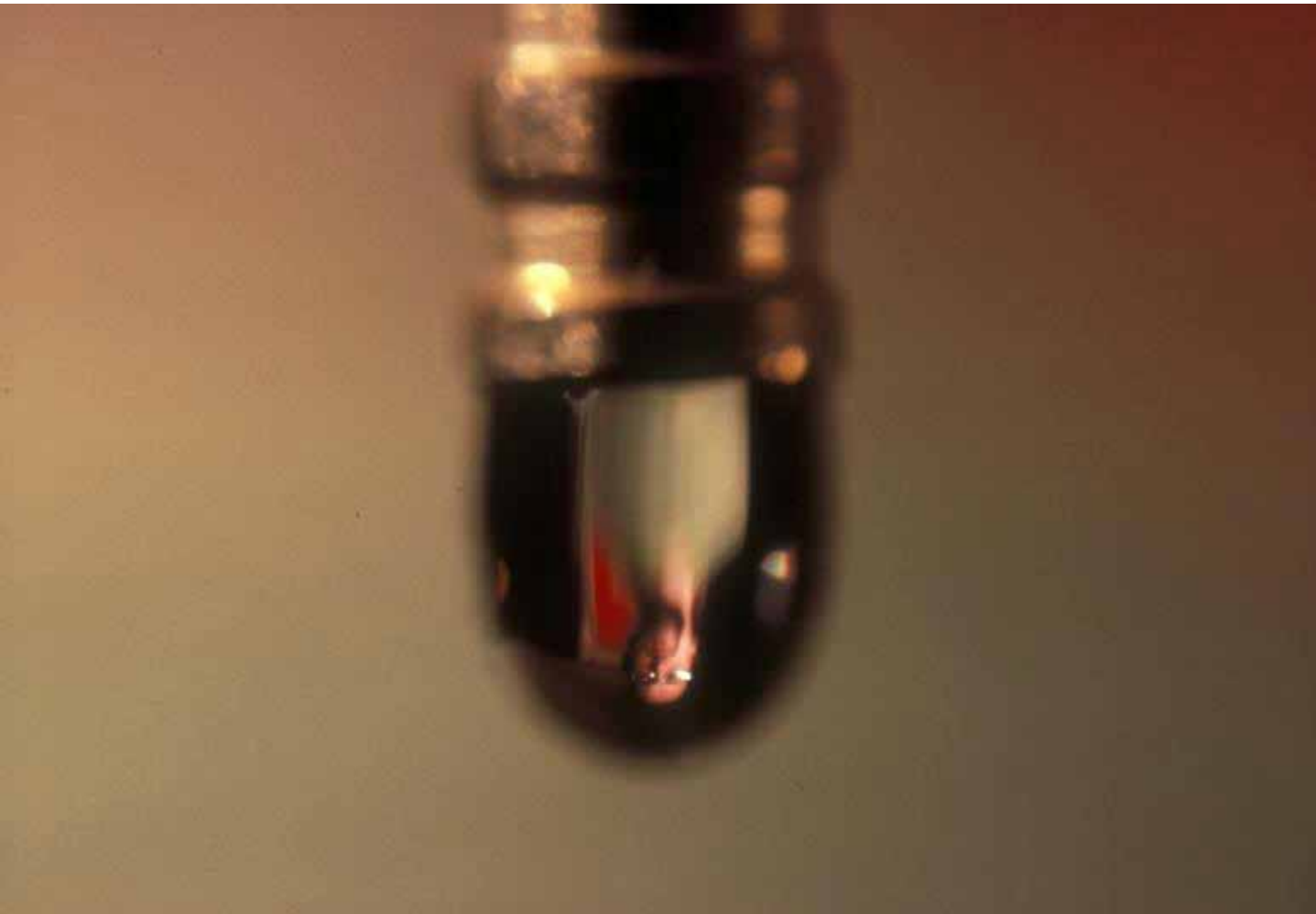


Imagen 18. Bill Viola (1976). *He Weeps for You* (Él llora por ti). Fotografía: Kira Pero. © Bill Viola. Viola demuestra el principio físico detrás de la obra: cada gota de agua actúa como un lente.

manera más interior y subjetiva y de forma sumaria “*mujmal*”. Así, el conocimiento total de sí mismo por parte del hombre incluye en principio el conocimiento del universo entero. Por esta razón el Corán dice: “Y Él (Dios) enseñó a Adán los Nombres” (esto es, las esencias de todos los seres y cosas)” (SURA AL BAQARA, AYA 31). “وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ”

Tanto en este universo macrocósmico y microcósmico como en la misma obra de Viola vemos muy presente el Espejo, siendo éste un elemento esencial en el sufismo, el segundo elemento capital que entra en juego en la concepción sufista de la creación. Antes que fueran creados los seres humanos, el universo ya se había llevado a su existencia, pero al estado bruto, despulido no reflejaba nada y no tenía conciencia de la presencia divina, el universo macrocósmico viene a existir afin que la manifestación del sí bajo forma de un nombre Divino puede encontrar el lugar que le era necesario. Siempre, cada nombre posee una forma particular, de tal manera que haya una multiplicidad de “particularidades”. En la ausencia de un lugar donde estas formas particulares podrían agruparse en una unidad, la humanidad sirvió para pulir el espejo. Es la

conciencia unificada de la presencia Divina tal cual ella se manifiesta en el seno de toda forma que pule la superficie del *espejo*. Todas las otras criaturas no reflejan nada más que una de las Cualidades del Absoluto; juntos constituyen una Unidad, pero si no existe conciencia, la Unidad es imperfecta e incompleta.

El místico aspira a convertirse en ese espejo reflector. El pulido del espejo, que tiene como meta el hacer un lugar donde el Ser Divino verá el sí, se cumple según dos modos. El primero es la predisposición del lugar, la capacidad de concebir y de hacer nacer. El segundo, que es el descanso de uno de los Nombres Divinos. El sufi se convierte así en un instrumento por el cual el Divino puede ver el Sí en otra forma. El místico, en estado de vacuidad, posee por lo tanto la capacidad de reflejar lo Divino en Divino. El ha sido *desvelado*. la luz está para reflejar la luz, la Presencia para testimoniar la Presencia, y el deseo de que el Nombre sea conocido se convierte en manifiesto.

Para el sufi, la expresión creadora resultante en la participación mística. quiere decir la exacta coincidencia con la naturaleza, pero sin que haya conciencia de la Presencia Divina, restituye la visión del *Sí* en el interior del *sí*. Es una potencialidad inherente con la naturaleza de las cosas. Sólo la expresión consciente permite de acceder a la visión perfecta del *Sí* reflejado en las cualidades de alguna otra cosa. Esta expresión no tiene su pleno efecto nada más que cuando es reflectora. Y solo lo deviene cuando y únicamente tiene conciencia de la Presencia Divina. La superficie reflectora refleja entonces algo que está contenido, en Espíritu que no es solamente el espíritu específico de esa cosa, pero el *Espíritu universal* de toda cosa. Para el sufi, es el deseo existente en el corazón de las cosas y que aspira a *ser conocido*.

Bill Viola en su instalación *He Weeps for You* refleja perfectamente el concepto de macrocosmos y microcosmos, así como el reflejo de lo Divino en lo Divino. En esta instalación la cámara de vídeo se centra en dos gotas de agua que se forman en una pequeña válvula de latón que es ampliada y proyectada en una gran pantalla. En ella, los espectadores pueden ver un enorme primer plano de la gota de agua que se está formando y en la que descubren que aparece un reflejo invertido de ellos mismos y de una porción de la habitación. La gota cae lentamente hasta chocar con un tambor, en el que retumba al chocar contra él, un sonido que ha sido amplificado y que representa la destrucción de un mundo (el de la gota) microcósmico.

En cuanto al título, *He weeps for you*, En primer lugar, Viola al usar *He*, que quiere decir, *Él*, nos lleva a un claro significado de la Divinidad, puesto que en el sufismo al referirse a Dios, se hace en muchas ocasiones como *Hú* que quiere decir *Él*. Otro de los elementos destacables del título, es la relación que establece entre el universo y la naturaleza. Como explica el artista, la gota de agua es un elemento natural; y la cámara de vídeo es un elemento tecnológico. Así que al combinar tecnología realizada por el hombre y el agua natural, el artista puede mostrar la relación entre los seres humanos y el resto del universo. La gota muestra la conexión entre el cielo y la tierra. Cae del cielo y reposa en la tierra. El espectador en tanto como ser humano se refleja en la gota de manera invertida, haciéndonos reflexionar al microcosmos que es el hombre, y en el cual se reflejan las cualidades en su totalidad siendo estas, como explicamos anteriormente; Esencia, Espíritu, Corazón, Alma y cuerpo. Para el artista la cámara de vídeo se convierte en un ojo que puede dirigir hacia lo inaprehensible. Permite captar la realidad, pero también obtener un mundo que se oculta detrás de la apariencia de las cosas.

Viola ha realizado diversas obras a lo largo de su dilatada trayectoria artística en las que los referentes sufíes son manifiestos. La admiración del artista por la mística musulmana le lleva a introducir en sus escritos citas de maestros del sufismo como Al- Ghazalí, Ibn Al- Arabí, Rûmi y Shabistartí. “*Yalal Al Din Rûmi es mi fuente suprema de inspiración y a mi entender una de las más grandes figuras literarias y religiosa de todos los tiempos*”. Sin embargo, estas asociaciones no ilustran su obra, sino que responden a una profunda motivación interior que va cristalizando a medida que se suceden las experiencias capitales de su vida. La literatura mística, además de inspirarlo en obras como por ejemplo *Room for St. John of the Cross* (1993), le interesa en algo que los místicos conocen como: el contacto con el propio ser como experiencia trascen-



Imagen 19. Bill Viola (1983) *Room for St John of the Cross*, Museo de Arte Contemporáneo de Los Angeles.

dental. Este descubrimiento, unido a sus repetidos viajes a Japón (con una beca de artes creativas en Japón, debiendo vivir 18 meses allí), lo pone en contacto con el budismo zen, doctrina filosófico / religiosa que comienza a practicar hacia 1980.

En *Room for St. John of the Cross*, Viola presenta Un cubículo negro, éste se encuentra en el centro de un gran espacio oscuro. Una pequeña ventana revela el interior iluminado, donde un monitor de color de vídeo, una jarra de metal, y un vaso de agua se encuentran sobre una mesa de madera. Desde el interior se puede oír una voz recitando en voz baja los poemas de San Juan de la Cruz en español. Fuera, en la sala principal, una gran imagen se proyecta en la pared detrás de la cabina iluminada. Esta proyección muestra imágenes en blanco y negro de montañas cubiertas de nieve en constante movimiento caótico salvaje. Un rugido fuerte llena el espacio como una tormenta.

San Juan de la Cruz (1542-1591), el poeta y místico español, fue un reformador piadoso en la orden carmelita y discípulo de *Santa Teresa de Ávila*. En 1577, fue secuestrado por las autoridades religiosas y llevado

a Toledo, donde fue encarcelado. Pasó nueve meses en una celda pequeña sin ventanas, donde no podía mantenerse ni en pie. Una vez al día para era azotado y golpeado. Durante esta prueba, San Juan compuso exaltada poesía visionaria que habla del amor, el éxtasis, el paso a través de la noche oscura, y volando sobre muros de la ciudad y las montañas.

Basándome en mi propia experiencia por este viaje místico y por mi convivencia y el tan profundo y enriquecedor aprendizaje del cual tuve oportunidad de adquirir de la Comunidad y Orden Sufi Nur Ashki Al Yerrahí de México podría atreverme a analizar desde mi muy particular punto de vista y de manera breve esta instalación de Bill Viola.

Esta obra se compone de dos piezas; una más profunda, suplicante e iluminada, que se puede ver dentro de una inmensa oscuridad (el pequeño cubículo iluminado en medio de la oscura sala), y que podría representar lo oculto o los velos que no dejan ver más allá de lo que se está permitido, los velos que cubren a los ojos y los cuales un místico o derviche puede lograr ir eliminando en cada etapa de su viaje, esto podría ser el alma emprendiendo la búsqueda, convirtiéndose en el corazón espiritual, el corazón de la intuición. Este corazón es el que ulteriormente se une al espíritu. Aniquilada, el alma sufre una muerte espiritual, después renace al espíritu y alcanza la *subsistencia*: sabe que existe a través de lo absoluto del cual nunca ha estado separada verdaderamente. Dentro de este corazón espiritual (el cubículo iluminado) podemos lograr ver dos elementos muy importantes que son la jarra y el vaso de agua. El vaso o recipiente es aquel que es siempre colmado con agua y néctar frescos y fluyentes, con frutos y pulpa tiernos y deliciosos de comer. Esto es



Imagen 20. Bill Viola (1983). Detalle de *Room for St John of the Cross*, Museo de Arte Contemporáneo de Los Angeles.

lo que nos brindamos unos a otros. Había un Sheij que cuando sus discípulos le citaban algún texto sufi, solía responderles: “No quiero eso, es viejo. Es sólo algo que sacaron de un libro. Tráiganme del océano de sus corazones la pulpa que es fresca y tierna.”⁶⁴ Esto es un derviche el que confía y abre su corazón, el que sabe que todo está dentro del corazón humano, y todo libro a la vista ha venido del corazón humano por inspiración Divina, por el Divino cálamo.

Para un Derviche es muy importante estar despierto y consciente, saber dónde se nos está llamando, saber qué hacer y cómo responder. Esto sólo puede suceder así cuando verdaderamente nos libramos lo suficiente de nosotros mismos. Porque si estamos llenos de nosotros mismos, de nuestras propias reflexiones, intereses y problemas, ni siquiera podemos ver a otra persona. Si un vaso está lleno y se le añade cada vez más agua, solo se logrará un desgaste de agua y nada quedará dentro de manera permanente. así pues es la importancia de poder vaciarse para poder adquirir un nuevo conocimiento.

Otro elemento importante en esta parte de la instalación es el ¿porqué el artista escogió el agua y no otro elemento? Aquí la importancia del agua en el sufismo y en el islam, es como purificador, la importancia de la ablución utilizando el agua antes de cada oración, como propósito para limpiar el cuerpo y los sentidos, tanto en el plano físico como en el espiritual, para así llegar a la oración libre de impurezas. A su vez y de acuerdo al Corán existe una estrecha relación entre el Agua y la Creación, este libro sagrado nos dice que la vida misma proviene del Agua, esta relación se encuentra bien expresada en los siguientes versos coránicos: “Él es quien ha creado del agua un ser humano, haciendo de él el parentesco por consanguinidad o por afinidad. Tu Señor es omnipotente.” (Corán, Surat Al Furqan, Aya 25)

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Estos versos expresan tanto el poder creador de Allah como el papel mediador del agua. También podemos encontrar en el Corán las siguientes ayat:

“Dios creó a todos los animales del agua” “وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ” (Corán Surat Al Nur, Aya 45), “Creamos del agua a todo ser vivo” “وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ” (Corán, Sura Al Anbiyaâ, Aya 30). Por lo que de aquí podemos deducir lo significativo del agua como principio central en la obra de Viola, como fundamento de purificación y de vida, al igual que el ingrediente para la resurrección del Alma cuando ésta experimenta una muerte espiritual, renaciendo luego al espíritu para alcanzar la *subsistencia*.

Por otro lado la jarra que se encuentra dentro del cubículo simboliza el corazón del gnóstico y la relación que fluye entre el enamorado y el Bienamado.

Esa jarra cristalina de vino cierra al corazón
el camino del encogimiento,
no te alejes de ella, porque te arrastrará el torrente
de la tristeza.⁶⁵

Feliz aquel tiempo en que en el festín del Eterno,
bebíamos un vino, libre de toda causa y efecto.
Libre de toda idea de los fenómenos,
libre de la opacidad de los atributos;
ni rehén de la naturaleza material,
ni necesitado del paladar,

64 Tradición sufi de procedencia desconocida.

65 Hafez-e Shirazí, o simplemente Hafez, (en persa: حافظ شیرازی), (Shiraz, actual Irán, 1325 - Shiraz, actual Irán, 1389) Místico sufi y poeta persa. Nacido como Mohammed Shams od-Din, su sobrenombre literario de Hafez («preservador» en árabe) responde a que conocía de memoria el Corán.

santificado, más allá del ser,
no abarcable por jarra ni grial.⁶⁶

Se fue la noche y llega el alba, y yo estoy ebrio,
y Tú estás lánguida,
y, enloquecido, permanezco con mis ojos
perdidos en tu jarra.⁶⁷

El copero me dijo que fuese a la bodega y te buscara,
porque perdí la copa y la jarra está rota.⁶⁸

La segunda pieza de la instalación es la proyección en la sala de un video con enormes montañas cubiertas de nieve en constante movimiento caótico y salvaje, así como el sonido de un rugido fuerte como una tormenta que llena el espacio. Aquí nos damos cuenta, cómo éste corazón espiritual (el cubículo iluminado) constantemente está envuelto en medio de una caótica, inmensa y tenebrosa atmósfera llena de frialdad, oscuridad, miedos y luchas. El místico siempre estará rodeado de velos por atravesar, miedos que superar, y caminos que iluminar en su largo viaje hacia el corazón espiritual y a su vez a lo absoluto.



Imagen 21. Bill Viola (1996). *The Messenger*; Presentada en la catedral de Durham, Reino Unido.

66 Mawlānā Abul Ma'āni Abdul Qader Bedil (en persa: 1720-1642), (ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل) fue un famoso poeta, sufí nacido en Azimabad (hoy Patna, India).

67 (10 Diciembre 1926 – 10 Octubre 2008) maestro anterior de la Orden Sufi Nematollahí.

68 (10 Diciembre 1926 – 10 Octubre 2008) maestro anterior de la Orden Sufi Nematollahí.

Otra de las más importantes obras de Viola; *El mensajero* (1996) fue creada para la majestuosa catedral de Durham, al norte de Inglaterra, inscribiéndose dentro del programa de celebraciones del año británico de las artes visuales. El vídeo descubre a un hombre al natural que emerge de la profundidad opaca del agua, toma una bocanada de aire y abre los ojos, para después descender de nuevo hacia el fondo.

Desde que exhibió su primer trabajo en la universidad, Bill Viola muestra sus videos en *loop*, modo que permite a cualquier espectador rezagado la oportunidad de ver la obra en su totalidad. Esta reiteración, además, establece una analogía con la idea de ritual, acción que se repite de manera regular y predecible, permitiendo al individuo pasar a otro estado de conciencia. Así, el mensajero se convierte en una metáfora del ciclo vital.

La catedral *Seu Vella de Lleida*, con su austeridad solemne, albergó durante el mes de julio del 2009 *El retorno*, impactante vídeo. La pieza forma parte de la videoinstalación *Ocean without a shore*, título extraído de la obra del místico sufi Ibn Al Arabi, que se presentó inicialmente en la iglesia veneciana del Oratorio San Gallo durante la Bienal de Venecia del 2007. Se trata de una profunda reflexión sobre la muerte por medio de personajes que surgen de la oscuridad y atraviesan una cortina de agua hacia la luz. Cuando toman conciencia de que su presencia física es material y transitoria, regresan a las sombras. Hemos llegado



Imagen 22. Bill Viola (2007), *The Return*.

a entender *la luz* como una especie de rito de paso a la muerte. Tal vez nace de la idea de que con la muerte -y la libertad de los límites inherentes a la humanidad- viene una especie de claridad. Detrás de esa luz, sin duda, es el sentido de la vida.

Bill Viola, sin embargo en *Ocean without a shore* sugiere que el significado puede ser menos convincente de lo que creemos. Desde luego, no responde a la pregunta; en todo caso, sino que la hace más compleja. La *luz*, sin embargo, en la obra de Viola no es la muerte; esta gran claridad es la vida misma. Breve limitada a menudo decepcionante, a veces frustrante, en última instancia, pequeña: la vida no es más que unos pocos minutos en una eternidad de tiempo. Viola no intenta revelar una razón para todo, sino más bien para exponer la naturaleza de la experiencia.

La instalación, en un sentido conceptual, no parece compleja. En turnos que duran un promedio de tres a cuatro minutos en una de las tres pantallas, dos docenas de personas (incluyendo al propio Viola en un segmento de aproximación) caminan lentamente detrás de una cortina de agua. Parecen nebulosas en tonos grises granuladas. éstos caminan hacia el espectador paso a paso hasta llegar a atravesar el agua, aquí cambian radicalmente los colores pálidos y grisáceos a colores vivos, éstos nos aluden a la vida. Es algo chocante ver a cada persona llegar hacia nosotros anegada, un poco aturdida, vacilante en sus movimientos. Es como ver a un niño recién nacido llegar al mundo. Cada persona que encontramos nos cuenta una historia sin decir ni una palabra. Nos provocan una necesidad enorme de que nos hablen; de entender y saber el porqué de tan gran tristeza detrás de sus ojos, de la fugaz sonrisa en sus labios, o la necesidad de saber que hay en el mundo en el que se encuentran. Todo de manera tan fascinante, confusa, o hermosa en esos instantes en los que nos encontramos frente a los personajes. Uno de los más increíbles aspectos de la pieza es la forma en que una sola mirada o un gesto pueden soportar el peso de un millar de palabras no dichas, el increíble lenguaje de la comunicación no verbal de los participantes en esta obra de Viola.

Con el tiempo, la inevitabilidad de la muerte llega a veces a regañadientes, a menudo en un cierto sentido de la paz o de la finalización, la vida pasa a través de la cortina de agua de nuevo, volviendo a lo gris nebuloso, las cenizas, la tierra grisácea y el polvo de la que proceden y deben regresar. Viola se inspiró para esta instalación en los escritos del poeta senegalés Birago Diop, y su título está tomado del místico sufi Andalusi Ibn Al Arabi, quien escribió:

“El Ser es un océano sin orilla. Mirándolo no encuentra principio ni fin, ni en este mundo ni en el siguiente”.⁶⁹

La instalación fue un éxito en la Bienal de Venecia del 2007, Nos hace viajar bañándonos en una sensibilidad de luz y sonido, es una obra maestra que nos pide reflexionar sobre las ideas fundamentales del amor, la esperanza, la tristeza, la ansiedad, la muerte, la regeneración, y sobre el ser mismo. Esta instalación fue mostrada por primera vez en la capilla de la iglesia del siglo XV de la *Oratoria San Gallo*, cerca de la *Piazza San Marco*. Fue adquirida por la Galería Nacional de Victoria como un accesorio de un año de duración en diciembre del 2008, donde se ha trasladado a los altares de la Catedral de *St. Paul's*, en Londres. El significado no se pierde, y el viaje se hace eco de las palabras que inspiraron la obra de Viola: “Los muertos no están en la tierra: están en el árbol susurrante, en la madera gimiendo, en el agua que corre, en el agua que duerme, en la multitud...los muertos no están muertos”.⁷⁰

69 Abū Bakr Muhammad ibn Alī ibn Al Arabi (en árabe: أبو بكر محمد بن علي ابن عربي الحطمي) (Murcia, 28 de julio de 1165- Damasco, 16 de noviembre de 1240), más conocido como Ibn Arabi, Abenarabi y Ben Arabi fue un místico sufi, filósofo, poeta, viajero y sabio musulmán andalus. Reconocido por la tradición sufi como el mayor maestro, fue un monista integral y un teórico de la unicidad del ser: su obra reconoce en toda experiencia el rostro de Dios y en toda imagen o forma la huella Divina. Mantuvo que el mundo se ofrece al hombre como la celebración perpetua de la presencia Divina.

70 Sédar Senghor, Léopold (2001), *El soplo de los ancestros*, (Joal, Senegal, 9 de octubre de 1906 - Verson, 20 de diciembre de 2001). Poeta senegalés que llegó a la Jefatura del Estado de Senegal, catedrático de gramática, fue ensayista, político y miembro de la Academia francesa.



Imagen 23. Artista: Bill Viola (2007). *Ocean Without a Shore*. Video instalación sonora, tríptico de video de alta definición: dos pantallas de plasma, una pantalla de 103", otra de 65" montada verticalmente, seis altavoces (tres pares de sonido etéreo) habitaciones con dimensiones variables. Vista de la instalación, Iglesia de San Gallo, Venecia. Foto: Thierry Bal.

Para concluir podría resumir la obra de Viola como *desveladora y reveladora*. Desveladora en cuanto nos hace viajar interiormente, en distintos planos de conciencia, develando y despojando a las formas y los movimientos, de su apariencia externa, y reveladora en cuanto que el tratamiento paradójico del tiempo y el espacio invita a sumergirnos en un estado contemplativo, en una suerte de silencio del corazón. La cuidada lentitud con la que los personajes se mueven en las obras de Viola induce un distanciamiento de la temporalidad física cuantificable. La temporalidad en la que vivimos inmersos y que asumimos como verdadera, es puesta en tela de juicio. A través de las obras de Viola, se produce una pausa en ese tiempo físico que nos permite descubrir y sentir un tiempo interno. Cómo Alicia, en el texto de Lewis Carroll, cuando ella duerme vela la apariencia racional y explícita de las cosas, y al velarla, devela lo que contiene, es decir devela entonces la otra cara del espejo: el país de las *Maravillas*. Los tiempos exageradamente lentos de las obras de Viola nos permiten penetrar en una intratemporalidad, en un istmo o *barzaj* más allá del plano *evidente*. una experiencia contemplativa, conocimiento por degustación, que en el sufismo se denomina saboreo *dhoq*, regusto íntimo, y que se simboliza como el paladeo del vino. En ese tiempo cuidadosamente lento de la imagen, la cámara casi acaricia las formas descubriendo la dilatación del instante, transmitiendo un gozo sereno y pausado. Paradójicamente, a través de la ralentización del tiempo, Viola nos induce a experimentar un tiempo y espacio interno dilatado y, a pesar de las muestras de dolor de las figuras, el suave discurrir de la cámara induce la sensación de un tiempo pleno de belleza, placentero y gozoso. Un tiempo fuera del tiempo, sintiendo una pausa interna, un silencio interno, lo que *Ibn Al Arabi* denomina silencio del corazón. Este silencio tiene que ver con otro tema recurrente en Viola, la oscuridad. Cuando se acallan los sonidos y cuando, con la llegada de la noche las formas se disuelven, y el día llega a su fin, al difuminar la mirada de lo aparente, se penetra en la Negrura del no saber, más allá de los velos de los Atributos.

2.2.2. Shirin Neshat: influencias de las raíces

“Hacer arte, para mí, es casi una experiencia espiritual.”

SHIRIN NESHAT⁷¹

A su vez la artista iraní Shirin Neshat (Qazvin, 1957), una de las más importantes artistas contemporáneas internacionalmente. En su obra multimedia titulada *Logic of the Birds* (2001), en colaboración con Sussan Deyhim, ha profundizado en el tema de la muerte espiritual y la resurrección tomando como referencia la mors mystica en el sufismo.

En *Logic of the Birds* (2001) título claramente inspirado en el *Mantiq al-tayr* (El lenguaje de los pájaros) del místico, filósofo y poeta sufi persa Farid Al-Din Attar (S.XII), incluye cine, música y puesta en escena en vivo, e indaga en la idea de una multitud en busca del salvador, en busca del Rey. La multiplicidad en busca de la unidad.



Imagen 24. Shirin Neshat (2001), *Logic of the Birds* en colaboración con Sussan Deyhim.

⁷¹ Shirin Neshat es una de las artistas más representativas del arte iraní contemporáneo, con una importante producción audiovisual y fotográfica. Vive en Nueva York, Estados Unidos. La obra de Shirin Neshat se caracteriza por el tratamiento de la condición de la mujer, en las sociedades islámicas contemporáneas.

En esta obra la artista trata el tema de la autoaniquilación (*fana*) del cuerpo físico para alcanzar el cuerpo espiritual, el cuerpo de resurrección, la protagonista aparece es este viaje iniciático flotando en una superficie de agua verde con los brazos abiertos. Esta obra recrea el mundo de *las Formas imaginales* (*Alam al-mithal*) y *el mundo del Alma* (*malakut*). La superficie de agua de color verde esmeralda -el color del mundo del *malakut*- viene a simbolizar la Tierra de luz, la Tierra de las visiones y la Tierra mediante la cual se lleva a cabo la resurrección (*qiyama*) de los cuerpos, la aparición de los “cuerpos espirituales” más concretamente.

Por contra, el vestido negro que lleva la protagonista de la obra es la expresión de la tiniebla del cuerpo físico perecedero. Estas ideas han sido tratadas ampliamente por el islamólogo francés Henry Corbin.⁷² La extensa obra del pensador está unida por un pasaje transversal que recorre el conjunto de su pensamiento: el tema del viaje espiritual, el “viaje sin fin” (*Ibn Al Arabi*). El gran estudioso francés, él mismo peregrino en busca de la sabiduría oriental, ha analizado la importancia que este aspecto fundamental ha tenido en la espiritualidad islámica: el viaje interior hacia la “Isla Verde” (*al-yazira al-jadra*) (الجزيرة الخضراء), el viaje inmóvil, sin salir de uno mismo, al “país del no-donde” (*na-kuja abad*), de los relatos místicos de *Suhrawardi*; el viaje a través de cielos cada vez más sutiles, más verdes, de los grandes maestros kubrawies -*al-Kubri* y *al-Simnani*-, tipificado por la travesía del “Mar Verde” (*al-bahr al-ajdar*) (البحر الاخضر) que, según Ibn al-Arabi, simboliza el conocimiento de la realidad esencial (*ilm al-haqiqa*) (علم الحقيقة) y que constituye el indicio del resplandor de la vida eterna.

Por otro lado, Henry Corbin muestra en toda su obra una especial sensibilidad hacia la dimensión estética de la metafísica, es decir, la metafísica de la imagen. Por ello se pretende subrayar aquí la importancia que Corbin concedió a la experiencia iniciática y simbólica de la contemplación de las luces coloreadas vistas en sueño o en éxtasis. En este sentido, el color verde del cielo espiritual (*asama-i ruhaniya*) que Corbin estudió a partir de los insignes maestros sufíes -el color que toman en el alma las luces (*lawami*) de la bondad (*lutf*) y la promesa (*wâd*) divinas (*al-Yuryani*)⁷³, el de la perfección absoluta (*Iraqi*)⁷⁴ y de la resurrección (*al-Tirmidhi*)⁷⁵ el color del prado donde brota la Fuente de la Vida eterna (*Suhrawardi, Ibn al-Arabi, Rumi*), “el más bello de los colores” (*al-Simnani*) (*místico perso de la orden Kubrawi*)⁷⁶, es el color que Corbin parece contemplar en los azulejos de la Mezquita Real de Isfahan que visitó en 1977. Corbin, nos recuerda que la tierra de Irán es el país *color del cielo* (en persa *asman-gun*), color celeste, puesto que con las primeras luces del día el azul profundo de los azulejos de sus santuarios se confunde en las alturas con el azul del cielo⁷⁷. El oasis de Isfahan, la “ciudad azul”, simboliza para Corbin el “lugar de encuentro” entre el universo material y la topografía visionaria: el “istmo” (*barzaj*) entre lo material y lo espiritual, entre lo sensible y lo inteligible puro⁷⁸. Corbin ve en el corazón de la mezquita persa la expresión sensible del espacio verde imaginal de los grandes visionarios iraníes. Se trata, en definitiva, de un peregrinaje iniciático,

72 Henry Corbin (París, 14 de abril de 1903 - 7 de octubre de 1978) fue un islamólogo y filósofo francés, relevante por haber sido el introductor de Heidegger en Francia, así como uno de los primeros y principales estudiosos occidentales del Islam chií, particularmente del área cultural iraní y místico o en su terminología, *gnóstico*.

73 Ali b. Muhammad al-Yuryani (1994), *Kitab al-Ta'rifat*, trad. M. Glototi, Teherán, no. 1389, p. 340.

74 Lo verde (*sabzi*) simboliza la perfección absoluta, tanto formal como espiritual. Fajr al-Din Iraqí, *Risala-yi lamaat wa risala-yi istilihat*, ed. J. Niirbakhsh, Teherán, 1353/1974,65. Cf. Y. E. Bertels, *Tasawwuf wa adabiyat-i tasawwuf* incluye *Mirat-i ushshaq* traducido del ruso al per. S. Izadi, Teherán, 1357/1978, 205.

75 Cf. G. Gobillot, *Le livre de la profondeur des choses* (Ghawr al-umúr), Lille, 1996, pp. 208-9.

76 Ala al-Dawla al-Simnani, *al-Urwa li-ahl al-jalwa wa-l-jalwa*, ed. N. M. Hirawi, Teherán, 1362 h.s. / 1983, s.v. *lataif, latifa y ruhani*.

77 Véase D. Shayegan, “L'homme de la lampe magique”, en S. H. Nasr (ed.), *Mélanges offerts à Henry Corbin*, Teherán, 1977, p. 31; id., Henry Corbin. *La topographie spirituelle de l'Islam iranien*, París, 1990, pp. 23-4.

78 Corbin veía en la topografía de Irán la forma terrestre y sensible del mundus imaginalis. Cf. “Les cités emblématiques”, prefacio al libro de H. Stierlin, *Ispahan, Image du Paradis*, Lausana; París, 1976, pp. 5, 10; Corbin, *En Islam iranien*, t. IV, p. 9 cs.

un viaje simbólico que nos lleva de la ciudad de los sentidos que representa Isfahan, ciudad emblemática, a la ciudad *imaginal*⁷⁹ que tipifica *Hurqalya* (el mundo del barzakh o el mundo intermedio), la más elevada de las míticas ciudades de esmeralda⁸⁰.

Hay toda una filosofía del símbolo del espejo (*miraât*) (مرآة) en la mística islámica que podemos constatar en *Logic of the Birds* de Shirin Neshat y a la vez muy recurrente en el pensamiento de Henry Corbin⁸¹. La mística del espejo está muy presente en la estética iraní, que establece la significación profunda del estanque de la mezquita persa como lugar de aparición (*mazhar*) de las *imágenes suspendidas*. El simbolismo trascendental de los místicos persas hace de ello una *apertura hacia la Tierra de las almas*. Estas especulaciones muestran, por una parte, que la representación mística de la mezquita, enteramente adornada con sus colores verde y azul, evoca los jardines del Paraíso, la ciudad de *Hurqalya*, la Tierra de resurrección (*qiyama*) y de las visiones, y, por otra parte, que el espejo del agua, que es el estanque en el centro del patio (*hayat*), constituye una puerta que da a *Hurqalya*, es decir, la Puerta celeste al otro mundo, al Más allá, lo que *Jalal al-Din Rumi* llama el verdor de la *primavera oculta*.

El Agua de la Vida es el lugar donde arriba el viajero al final del viaje, le conduce a la aniquilación (*fanâ*) (الفناء) y la subsistencia en Dios (*baqâ*) (البقاء). Al finalizar la prueba, quien se baña en esta fuente (de color verde, según algunos autores) nunca más estará ya manchado. La fuente se halla a la sombra del árbol Tooba, el árbol de la felicidad, situado en la montaña de Qaf. En la serie titulada Tooba, Film y videocreación de Shirin Neshat que más adelante analizaremos, Shirin introduce aquí la imagen del árbol Tooba del Paraíso -el árbol del Ser y del conocimiento-. El color verde (*ár. Judra, per. sabz*), el del cielo (*al-Jadra*) azul-verde (*ajdar*) es también el color litúrgico y espiritual del islam, el color de la profecía de Muhammad (S.A.W.S). Para los poetas, verdes son las mejillas del Amado, radiantes y llenas de color como el pavo real, pájaro que con frecuencia se asocia con la primavera y el Paraíso, debido a su deslumbrante belleza. Según algunas leyendas, un pájaro verde descendió sobre la cabeza del elegido y los derviches no tuvieron otra elección que creer en este signo Divino.

En la antropología mística de *Ala al-Dawla al-Simnani*, la muerte iniciática (*fanâ*) y “la resurrección menor” (*al-qiyamat al-sughra*) permiten al “compañero del evento” (*sahib al-waqia*), el espíritu del visionario, por medio del “cuerpo espiritual adquirido”, recorrer el jardín del Misterio, simbolizado por el Hadiz Qudsi nº 27 del “Pájaro verde” del paraíso⁸². “*Inna arwah al-muminin fi hawasili tayrin judrin tuâlaq fi shayari Al yanna hatta yarudduha Allahu ila Ays 'adhim*”. Este hadiz es comentado por *Simnani* en su bello tratado en persa titulado en árabe *Risala-yi manhay al-yumah sharh-i hadiz-i inna arwah al-muminin tayr judr*. El verde es además el color por excelencia de la cosmología islámica, es el color del sexto o del séptimo cielo, el color del Alma Universal (*al-nafs al-kulliyayya*), pues la Esmeralda (zumurrud) simboliza el Alma cósmica; es también la piedra verde que simboliza el poder de Dios y que un ángel sostiene en la palma de su mano; este ángel está de pie sobre un inmenso pez que es tan potente que soporta todo cuanto hay bajo el cielo. El verde es a su vez el color de los vergeles de los santos y de los ángeles que en él habitan, así como el color de la escala mística y del cojín (*rafraf*) (رَفْرَف) con el que Muhammad (S.A.W.S) asciende hasta el umbral del Trono Divino (*al-'arsh*). Según *Ibn al-Arabi*, el cojín (*rafraf*) es la “litera de la solicitud” (*rafi'af al-inaya*), la “orilla paradisíaca” es “el tapiz

79 Almazán Ángel (2010), “Ibn Arabî” en *Perdidos en el Mundo Imaginal*, Mandala Ediciones, Madrid, p. 139.

80 Corbin Henry (1996), *Cuerpo espiritual y Tierra celeste. Del Irán mazdeista al Irán chiíta*, Madrid, Siruela, pp. 79-128.

81 Shayegan Daryush (1977), “L'homme de la lampe magique”, en *Mélanges offerts à Henry Corbin*, S. H. Nasr (ed.), Teherán, p. 31; id. (1990) *Henry Corbin. La topographie spirituelle de l'Islam iranien*, Paris, Éditions de la différence, pp. 23-4.

82 “Ciertamente los espíritus de los creyentes son pájaros verdes que se posan en los árboles del Paraíso hasta que Allah los regrese a sus cuerpos” (HADIZ QUDSI 27)



Imagen 25. Shirin Nishat (2001) "La montaña roja" en *Logic of the Birds*.

desplegado como el pájaro en vuelo”, hecho de luz verde y (cuya envergadura) cubre la distancia situada entre el oriente y el occidente». Asimismo, el Trono Divino ha sido creado de una sustancia verde relumbriante, hecho de esmeraldas verdes y también revestido de un tejido del mismo color. Verdes son también el púlpito (*minbar*) de esmeralda sobre el que está sentado el patriarca *Ibrahim*, así como las ramas de esmeraldas y de perlas del *Loto del límite* (*Sidrat al-muntaha*) que florece a la derecha del trono de Dios y que Muhammad (S.A.W.S) contempla en los confines del séptimo cielo. La arquitectura simbólica hace del verde el color del paraíso reflejado sobre la tierra.

En esta obra de Neshat, la artista trata claramente el tema de la muerte espiritual “morir antes de morir” y la entrada en el “verdadero vergel”. Ésto mismo debe de lograr el buscador; morir en sí mismo, la aniquilación del yo (*Al ana*), incluye lo que los sufíes entienden cómo la “gran guerra” “la gran lucha” (*Al-jihad Al-akbar*) contra el nafs; la mortificación del alma carnal, y del ego que constituye un obstáculo en este viaje que conduce a lo absoluto. Cuando se levanten los “velos” del yo (*hujub*), la luz divina brilla en el alma plenamente; cuando el espejo del alma haya sido pulido de su herrumbre, éste reflejara perfectamente los atributos de Dios (*sifat*).

En *Logic of the Birds* de la artista Iraní, podemos ver reflejados algunos de los diferentes pasos de este viaje en busca de un Rey, así como sucede en el poema de *Farid Al-Din Attar*:

En el video podemos ver una montaña roja de la cual desciende una mujer. Detrás de la protagonista la



Imagen 26. Shirin Nishat (2001) *Logic of the Birds*.

siguen numerosas mujeres. esto nos recuerda el viaje que recorren los pájaros en la obra de Attar. La mujer en el sufismo representa el alma; el principio femenino situado entre el cuerpo y el espíritu, quien vuelve a emprender la búsqueda. Es ella la que es transformada pasando de su función física y sensible a su función psíquica, después a su función espiritual.

Uno de los procesos del viaje místico y generalmente en el Islam; es el de la peregrinación a *Makka* (La Meca). Una vez realizada la peregrinación y como etapa culminante, los viajeros se dirigen al monte *Arafât Yabal Arafât* “جبل عرفات”, este lugar es uno de los más importantes lugares en este viaje. Los peregrinos cubren totalmente el monte y con sus vestimentas blancas se puede observar Yabal Arafât como si estuviera cubierto de nieve, esto nos hace reflexionar en el día de la resurrección, el día en el que todos serán iguales, no habrá ningún tipo de diferencia entre las personas, todos estarán esperando su turno para el juicio, exactamente como se ven en Arafât sentados y suplicando.

Como indica el Corán, después del pecado, Adán y Eva cayeron en dos lugares diferentes de la tierra. Arrepentido, Adán, emprendió el peregrinaje a la Meca y allí, muy cerca de la ciudad santa, en el monte *Arafât*, encontró y reconoció a Eva que erraba tras su caída. Ahí, sobre la montaña santa se *conocieron* nuevamente. *Arafât* que significa *conocer* derivada de la palabra *Maârifâ* que significa *conocimiento*. es precisamente el lugar en el que Adán y Eva se volvieron a conocer. Conocer (conocimiento). De aquí que la montaña en el sufismo representa el conocimiento. si el viaje del buscador logró llegar a su fin, el místico se considera conocedor, por lo que desciende del monte satisfecho de su conocimiento. Sin embargo mientras esté en esta vía de búsqueda seguirá caminando y caminando en la montaña en busca de este conocimiento.

Otro elemento en la obra de Shirin es el color rojo de la montaña, color de la segunda estación del sendero de la búsqueda el que se caracteriza por el conocimiento de la *Tariqa* del derviche con sentido de la visión Espiritual de la *Realidad*. El color rojo es el sacrificio del ego- rojo es el color de la sangre del ego. De esta montaña baja una mujer, seguida de más mujeres, todas vestidas de negro; color del Akhfâ (Muy Oculto) caracterizado por la seclusión de la creación desde la Realidad de Allah, el negro significa; desconectar el propio ser de la creación y mirar al Creador. Su significado secreto es el secreto de la cueva- aniquilación (*fanâ*) en la Presencia Divina, el secreto del verdadero significado de *Abd* (دبّع) el secreto de *Barzakh* (Morada dónde espera la alma difunta).

Uniendo todos estos elementos podemos entender que en la obra de Shirin, la mujer, así como las demás que la siguen en el sendero, son almas viajeras transformadas a su función Espiritual, éstas después de un largo trayecto de búsqueda, tras sacrificar el ego y desconectarse de su propio ser, logran aniquilarse en lo *absoluto* (*fanâ*) alcanzando la subsistencia. Así pues, retornan descendiendo de la montaña del conocimiento con su mirada fija únicamente en el Creador.

En la tercera parte de la video creación de Neshat aparece esta misma mujer caminando en un espacio oscuro rodeada de llamas de fuego. Aquí nuevamente aparece la aniquilación en lo *Único* (*fanâ*), representando el fuego del amor. Fuego es el corazón del amante cuando solo existe en el amado. Fuego de la pasión absoluta del amante hacia el amado.

*“Nosotros somos los que arden, los que, por el deseo de arder, renuncian al Agua de la Vida y van en busca del Fuego.”*⁸³

La imagen del fuego va asociada a la combustión interior, al crecimiento espiritual. El fuego, en todos sus aspectos (llama, chispa, relámpago, vela, etc.), es un símbolo recurrente en la poesía Sufí. Se trata de la

83 *Ûalâl al-Din Rumi, Diwân-e kabir, 785.*



Imagen 27. Shirin Nishat (2002) *Tooba*.

llama del amor del fuego interno. De esta forma, según el célebre verso de *Ibn Al Arabi*, el corazón del místico es “¡un jardín de llamas rodeado!” El fuego como vimos anteriormente cuando hablamos del amor y a su vez en el viaje de los pájaros en busca del Simurg, es la última etapa del viaje místico en el que El sol de la majestad emanó poderoso sus rayos y en el reflejo de cada uno de los pájaros estaban los rostros de Simurg en el mundo interior. Todo era tan asombroso que ya no sabían si eran ellos mismos o si se habían convertido en el Simurg. Esto mismo lo resume perfectamente los siguientes versos de Rumi:

“Esfuézate por desprenderte de tu yo en este mundo...
Mira el sol sumergido por completo en el fuego,
con el fin de que la superficie de la tierra se llene de luz...”⁸⁴

Otra de las obras de la artista multimedia y que ya mencionamos anteriormente cuando hablamos del agua verde en su obra *Logic of the Birds*; es *Tooba*, cortometraje y poesía visual (2002) que trata del árbol *Tooba*, el árbol de la felicidad, situado en la montaña de *Qaf*. La película *Tooba*, se estrenó en el festival Documenta en Alemania antes de convertirse en la primera de sus piezas que se mostraba en Irán, en una exposición en el Museo de Arte Contemporáneo de Teherán.

En la espiritualidad islámica, el árbol verde constituye el símbolo del devoto que crece en el agua de la vida oculta debajo de la superficie del desierto. El árbol cósmico, *Tooba*, el árbol de la “beatitud”, situado

84 Yalal Al Din Al Rumi.



Imagen 28. Shirin Nishat (2002), *Tooba*. Mujer mimetizándose con el árbol Tooba.

en la montaña de *Qaf*, crece en su forma macrocósmica en los límites más lejanos del universo. En su forma microcósmica, le corresponde al místico el cultivarlo. *Ibn Al- Arabi*, describe este doble aspecto del símbolo. En su opinión, el árbol tiene dos significados, el primero se refiere al Hombre Perfecto, y el segundo a la existencia. En la obra de *Ibn Al- Arabi*, el árbol del Mundo (*Shayarat Al-Kawn*), el árbol Mohammedi Universal, el árbol esencial que simboliza al Hombre Universal, constituye un elemento fundamental. *Tooba* es el árbol del paraíso y, así, el jardín al que el corazón del devoto aspira es el jardín eterno. Según un hadith del Profeta, “*tooba es un árbol del paraíso, su sombra equivale cien años*” “طوبى شجرة في الجنة، ظلها مسيرة مائة سنة”

Para el poeta místico *Mahmud Shabestari* (737/1337), el corazón del paraíso es el árbol, el cual describe como la faz perfecta del Amado. Para el filósofo *Molla Sadra*⁸⁵, *Tooba* es el árbol del Ser y el “árbol del Co-

85 Sadr ad-Dīn Muḥammad Shīrāzī también llamado Mulla Sadrā o Molla Sadra (c. 1571–1636) fue un filósofo persa, un teólogo, y uno de los líderes del renacimiento de la cultura iraní en el siglo XVII.



Imagen 29. Shirin Neshat (2001), *Passage*. © Shirin Neshat.



Imagen 30. Shirin Neshat (2001), *Passage*, © Shirin Neshat.



Imagen 31. Shirin Neshat (2001), *Passage*, © Shirin Neshat.

nocimiento” *imáni*. El árbol *Tooba* es, pues, el imamato mismo, y sus ramas son los fieles del conocimiento inspirado del *Imam eterno*.

Después de analizar y entender lo que representa el árbol en la obra de Nishat, vemos otro elemento muy importante en este film, que es la presencia nuevamente de la mujer. Mujer que representa el alma que emprende la búsqueda, el alma ya aniquilada en la subsistencia. La artista muestra una mujer dentro del árbol *Tooba*, la mujer es el árbol, el árbol es la mujer. esto nos lleva una vez más a la última etapa del viaje en el que el místico ya no sabe si es él mismo o si se ha convertido en su búsqueda. Se sumerge en el fuego del Amor y se vuelve el Amor, Se sumerge en lo *Absoluto* y se vuelve *Absoluto*. Ya no existe el número par sino únicamente el uno, únicamente la unidad.

“...Mis enormes ojos se centraban en ella,
¡Unidad! solo una gritaba.
Ya no estabas en ella,
Pero mi lugar encontraba
Y bien estar gozaba...”

DAOUDI MITAK EL ISLAM, *El viaje* (Extracto)



Imagen 32. Shirin Neshat, "Passage," 2001 © Shirin Neshat

Otra gran obra de poesía visual, de acción y sonora de Shirin relacionada con el tema de *fanâ*, *Aniquilación* es *Passage* (2001) nuevamente vemos presentes los elementos del fuego y el agua, así como la presencia de la mujer vestida de color negro, solo que ésta vez aparece también entre la multitud femenina, una niña.

Al comienzo del film podemos ver unos hombres caminando sobre la orilla del mar transportando sobre sus hombros una persona muerta, como si de un funeral se tratará. Éstos se dirigen a una multitud de mujeres posicionadas sobre sus rodillas en forma de círculo y cavando con sus propias manos un hoyo en la tierra. El sonido de las mujeres es similar al *Dhikr*, con un ritmo y fuerza especiales. Los hombres se acercan y colocan el cuerpo en el suelo quedándose luego parados como si estuvieran esperando que las mujeres terminaran de cavar para enterrar el cuerpo. Mientras todo esto sucede, podemos observar en primer plano del film una niña sentada jugando con unas piedrecitas en el piso, como si estuviera preparando una pequeña hoguera. ésta cuando termina de hacer un círculo con las piedras, empieza a colocar pequeñas ramitas. De pronto un fuego se prende alrededor de la multitud de mujeres y los hombres que cargaban la persona muerta. El fuego comienza poco a poco a rodear todas estas personas, hasta que llega a su máximo ardor y con su humo blanco cubre todas estas personas.

Después del recorrido por *Passage* de Shirin Nishat, realizaremos a continuación un breve itinerario sobre la simbología sufi de algunos de los elementos utilizados en el poema visual, sonoro y de acción de la artista multimedia.

Los elementos más importantes son los presentados a continuación:

- Hombres: *Espíritu o intelecto*, es el principio masculino del sol en el interior del ser.
- Niña: Principio femenino de la luna pensativa en el interior del ser. Esperanza, continuidad, pureza (etapa final del viaje).
- Fuego: Fuego por el amor a lo *Absoluto*, Aniquilación “*Faná*” (etapa final del viaje).
- Agua: Vida, resurrección, pureza. El Agua de la vida es el lugar donde arriba el buscador al final del viaje, le conduce a la *aniquilación (fanâ)* (الفناء) y la *subsistencia* en Dios (*baqâ*) (البقاء).
- Muerte: Según la tradición del sufismo, en la muerte podemos hallar la comprensión del misterio de la vida, tal como nos dicen los místicos sufíes. Existe un hadiz fundamental en el sufismo, que en árabe aparece enunciado como: *Mûtû qabla an tamûtû*, que quiere decir: *Morir antes de morir*. Constituye un reto, una invitación a superarnos, a sobrepasar los límites de un yo que nos empequeñece y limita. Dichas palabras suponen dar una nueva dimensión al ciclo vida-muerte-vida: morir significa vivir más. Y toda muerte no es sino un abandono de nosotros mismos, un dar generoso para obtenerlo todo.
- Círculo: *Dhikr* (Recordar los nombres divinos). Retorno al principio, a la raíz, retorno a lo primero y al mismo tiempo a lo último. El círculo constituye una unidad completa y muestra, al mismo tiempo, la unidad del punto de origen. Carece de principio y fin, siendo finito e infinito a la vez. El círculo constituye para el derviche el espacio por excelencia del viaje alquímico, de la transmutación interior. El círculo permite hacer visible lo invisible.
- Mujeres: Es el alma y cómo vimos ya anteriormente, es el principio femenino situado entre el cuerpo y el espíritu, quien vuelve a emprender la búsqueda. Es ella la que es transformada pasando de su función física y sensible a su función psíquica, después a su función espiritual. A medida que el alma se acerca al segundo estado de su transformación, se convierte en lo que el sufi llama, el *corazón espiritual*, o *instrumento de la intuición*. Es el corazón el que ulteriormente se une al espíritu. *Aniquilada*, el alma sufre una muerte espiritual, después renace al espíritu y alcanza la *subsistencia*: sabe que existe a través de lo *Absoluto* del cual nunca ha estado separada verdaderamente.

Negro:**El color Negro**

| | |
|------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Nombre | Akhfa (Muy Oculto) |
| Característica | Seclusión de la creación |
| Realidad Superior | Desde la Realidad de Allah |
| Color | Negro |
| Significado | Desconecte su Ser de la creación y mire al Creador |
| Significado Secreto | <ul style="list-style-type: none"> - Secreto de la Cueva- Aniquilación (<i>Faná</i>) en la Presencia Divina - Secreto del Verdadero significado de <i>Abd</i> (Siervo) - Secreto de <i>barzaj</i> (morada del alma difunta) - Secreto de la aya del Corán “Allah y sus ángeles oran sobre el profeta (S.A.W.S)”. |
| Significado Simbólico | - El negro constituye el color supremo y como tal simboliza la unión amorosa. |
| Zhikr | Ya Allah. |
| Relación con el Sonido | Silencio perfecto en <i>seclusión</i> - la única voz es la <i>Voz de la Verdad</i> . |

Blanco:**El color Blanco**

| | |
|------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Nombre | <i>Sirr as Sirr</i> (Secreto del Secreto). |
| Característica | Conocimiento del <i>shaykh del táriqa</i> . |
| Sentido | Tacto |
| Color | Blanco |
| Significado | Pureza del Alma - estación de la gente de sinceridad (<i>Siddiq</i>). |
| Significado Secreto | <ul style="list-style-type: none"> - Secreto de <i>Nur ala Nur</i> (Luz Sobre Luz) - Cristal del corazón puro como una Luz para recibir la <i>Luz Divina</i>. - Secreto del peregrinaje espiritual y de la esperanza (<i>Amal</i>). - Luna blanca de dirección en la noche de la creación. |
| Significado Simbólico | El color blanco es el color de la luz, el color del cuerpo de luz, el color del alma aniquilada que renace al espíritu y alcanza la <i>subsistencia</i> . |
| Zikr | Ya Nur. |
| Relación con el Sonido | Escuchar a lo Divino- Conversación con las Voces Divinas. |

Capítulo III

Capítulo III

Creatividad, resonancia-repercusión de mi contacto directo con el Sufismo:

Mi viaje a lo absoluto

...Cuando se cumpla la promesa, el juramento y el pacto ... Se convertirá en el oído con el que oigo, en la vista mediante la cual veo, en la lengua con la cual hablo, en los pies con los que camino...¹

Al salamu Alikum wa Rahmatu Allah wa Barakatuh (Paz, así como la misericordia y la bendición de Allah sea con Ustedes).

Este apartado de la tesis está redactado en forma de diario, por motivo de la misma experiencia del vivir y morir día a día que he tenido en mi acercamiento al camino del sufismo, un acercamiento que se dio de manera casual e imprevista, que renovó totalmente mi vida y a su vez mis intereses e inclinaciones en ésta misma, haciendo de mí una nueva persona y artista. En esta sección de la tesis iré insertando imágenes de algunas de mis obras, poemas y reflexiones personales puesto que todo para mi proceso creativo parte de un diálogo entre la poesía, el sonido, la imagen, para llegar finalmente a la acción, recordándonos ésto mismo, el cómo comenzó toda la creación; primeramente con el verbo Divino, luego el sonido de éste, para así llegar a la imagen, luego, a la acción, y la existencia. Este capítulo se dividió en dos partes, en la primera se introducirá al lector en el cómo fue mi acercamiento en el sufismo y en cómo esto mismo se relaciona con las diferentes herramientas y técnicas artísticas que me acompañaron durante esta trayectoria. En la segunda parte del capítulo presentaré Dimensiones de una muñeca obra completa en la que se reflejan las diferentes dimensiones a que ha viajado mi alma en busca de la Aniquilación en la Fuente de la Subsistencia. Obra que a su vez representa la constante danza del macrocosmo y el microcosmo, de la multiplicidad a la unidad de Dios, obra que interpreta mi Samâ en esta senda y a su vez un Samâ junto con el observador en el espacio de exhibición.

Recuerdo perfectamente el día en el que comencé este caminar hacia lo absoluto con ojos hipnotizados hacia la Fuente del Amor.

¹ Daoudi Mitak El Islam. En resumen estas palabras son mi principal objetivo en esta senda del sufismo. palabras extraídas del siguiente Hadith Qudsi (hadith directamente de Allah a Muhammad (S.A.W.S). Recopilado en Sahih Al Bukhari, donde se cita que Abu Huraira dijo que escuchó al profeta Muhammad (S.A.W.S) decir que Allah el Altísimo dijo “Aquél que se me acerca con actos de su voluntad más allá de lo que Yo he ordenado a todos, hace que Yo me acerque a él. El que me ama hace que Yo le ame. Y aquél al que amo, me convierto en el ojo con el que ve, el oído con el que oye, la mano con la que toca, el pie con el que camina”. En otro hadiz, Allah añade: “...y se convierte en un servidor señorial que, cuando dice a algo “sé!”, esa cosa “es”.

Y así comienza mi historia...

Nací en el seno de una familia musulmana (*walillah Al hamd*) una familia de principios y raíces sólidas en el Islam, una familia de artistas visuales, escritores y poetas, lo cual considero que mucho de lo que he podido aprender en mi nido, pudo haber ya marcado en mi temprana edad el trazo de mi actual ruta en las artes y la mística sufi. Esto es más que cierto, solo que considero que para cada individuo existe un momento en el que se encuentra con varios caminos; uno en el cual puede seguir ciegamente la vía heredada, otro, el de la independencia total despojada de toda raíz, aunque esto le pueda llevar a una búsqueda perpetua del sí mismo, y otra en la que se acompañan amistosamente el conocimiento adquirido en el seno de la tradición y el de la *llamada*² a la vía del aprendizaje, del saber y la intuición, el aroma de ésta es la fortaleza y la firmeza, con una mirada fija de admiración entorno al *final* y al *principio*.

Me acuerdo bien del antes y el después de mi trance en el sufismo. Ese antes que anteriormente únicamente rodeaba la esencia de lo que he experimentado durante este proyecto de investigación, sin un profundo latir de su centro. Un antes en el cual para mi era más importante la práctica de mi caminar con respecto a la *Chariâ*³ y sus pilares, que el entender de manera más penetrante el porqué de estos cimientos que me encaminaron a este sentir del Amor. El Amor como vía que impregnó todo mi ser haciéndome finalmente comprender la realidad y sentido del porqué? para qué? el cómo? dónde? y cuando? de esta vida. El Amor que me ayudó a vislumbrar de manera más profunda ese mismo porqué de mi tan respetada *Chariâ*.

Sin brazos, ni piernas estabas,
tan solo una niña culpaba.
Ambas, dolor nos llenaba.
Perdona muñeca mía!

Tanto te quería, que el que te alejes me ofuscaba;
Por lo que tus piernas te arrebatava.
Esa pobre niña equivocada.
Perdona muñeca mía!

Abrazarme no podías,
que sin brazos te veías.
Pues sin ternura te sentías,
sin poder tocar a esa niña bonita.

Una promesa hizo la niña un día;
Repararte te prometía.
Y aunque el tiempo te despojó de esa niña.
Reproducirte intentara la muchacha un día.
Perdona muñeca mía!⁴
DAOUDI MITAK EL ISLAM (2008)

Durante el periodo de investigación de mi licenciatura en artes visuales en el INBA de Tetuán-Marruecos, en el cual tuve la suerte de que me acompañarán de muy cerca, mis padres como profesores y asesores, mi

2 “¡En el nombre de Allah, el Compasivo, el Misericordioso! Alabado sea Allah, Señor del universo, el Compasivo, el Misericordioso, Dueño del día del Juicio, A Ti solo servimos y a Ti solo imploramos ayuda. Dirígenos por la vía recta, la vía de los que Tú has agraciado, no de los que han incurrido en la ira, ni de los extraviados.”

3 Conjunto de leyes islámicas basadas directamente del Corán

4 Uno de mis primeros poemas en esta trayectoria sufi. La muñeca representando mi alma en esta senda mística.

mituka 



Imagen 32. Daoudi Mitak El Islam (2008) *Mituka Doll*. Ilustración Digital (105 x 93 cm). La muñeca representando mi alma en este viaje místico sufi.

mamá; La Dra. Oum El Banine Slaoui, junto con mi papá el Dr. El Mati Daoudi. Un día mientras conversábamos sobre mi elección del proyecto de investigación para la titulación, surgió el tema del sufismo. Aquel día mi mamá me habló sobre el sufismo y me prestó un libro sobre el viaje místico sufi de Laleh Bakhtiar Seuil, *Le soufisme, expressions de la quête mystique*. En seguida comencé a leerlo así como súbitamente me sumergí entre sus líneas.

Linda muñeca,
flor de tu Alma,
desorientada de la vida,
comienza mi partida.
Mientras que frío sientes en mi piel blanca.
Mi aliento sopla una cálida brisa.
Ni escucharte, ni olerle, ni verte podía,
pero feliz me encontraba.
Mis enormes ojos se centraban en ella,
¡unidad! solo una gritaba.
Ya no estabas en ella,
pero mi lugar encontraba,
y bien estar gozaba.
¡De repente! Pena sentía,
pues de mi viaje regresaría.
Vuelvo a escucharla, a olerla, a sentirla;
que dulce sabor tiene la vida,
aunque desorientada me quedaría.

DAOUDI MITAK EL ISLAM (2008), *EL VIAJE*.

Por entonces reconozco que me fue un poco difícil lograr entenderlo, sin embargo, a partir de aquel momento nunca me separé de ese libro e indiscutiblemente me cautivé por el camino del sufismo. Desde entonces puedo decir que COMENZÓ MI TRAVESÍA. Empecé a verlo todo de manera más profunda, con otros ojos, con otros sentimientos, y todas mis preguntas interiores se abrían a placenteras respuestas. A partir de ahí empecé a trabajar con la muñeca como identidad para mis creaciones, simbolizando ésta para mí, el alma como el principio femenino quien vuelve a emprender la búsqueda, convirtiéndose en el corazón espiritual, y a la vez en el instrumento para activar la intuición en mis creaciones artísticas. Aniquilada, el alma sufre una muerte espiritual, a la que llamo pequeña muerte, de aquí mi constante representación de ésta en muñeca (imagen 32, 33, 34 y 35).

Una muñeca que percibimos sin alma, puesto que no es una persona viva sino un muñeco sin alma ni vida, como si de una “máscara” se tratará, pudiendo relacionar esta máscara como concepto relacionado con el término “persona” al que se refiere el Antropólogo y Sociólogo Francés Marcel Mauss⁵, La máscara cuyo origen se hace remontar al latín persona, al etrusco phersu, o al griego prosôpon (términos todos ellos relacionados con el concepto de “máscara”), son muy diversos, y parece que puedan seleccionarse en función de lo que se quiere demostrar. Complejidad que pone en evidencia el siguiente pasaje de Mauss: “la palabra *πρόσωπον* tenía el mismo significado que persona, máscara, pero he aquí que también puede significar el personaje que cada uno es y quiere ser, su carácter, (ambas palabras aparecen frecuentemente relacionadas), la verdadera faz. A partir del siglo II a. C., toma el sentido de persona.

⁵ Mauss Marcel (1968), *Sociologie et anthropologie*, Les Presses universitaires de France, cuarta edición, Collection: Bibliothèque de sociologie contemporaine. Paris, p. 351. Marcel Mauss (Épinal, 10 de mayo de 1872 – París, 10 de febrero de 1950), fue un antropólogo y sociólogo considerado como uno de los padres de la etnología francesa.



Imagen 33. Daoudi Mitak El Islam (2008) *Mituka Doll*. Ilustración Digital (105 x 95 cm). La muñeca representando mi alma en este viaje místico sufí.

Traduciendo exactamente persona, persona, derecho, conserva aún un significado de imagen superpuesta; por ejemplo, la figura de proa del barco (en los Celtas, etc.). Pero significa también personalidad humana, y hasta Divina. Todo depende del contexto. La palabra *πρόσωπον* se extiende al individuo en su naturaleza desnuda, carente de máscara, y al mismo tiempo conserva el significado de lo artificial: el significado de



Imagen 34. Daoudi Mitak El Islam (2009), Mituka Doll, Muñeca en latex articulable y fotografía (105 x 80 cm)

lo que es la intimidad de esta persona, y el significado de lo que es el personaje⁶. Resulta revelador que el término *persona* haya recibido dos significados opuestos. El primero constituye el aspecto más exterior y superficial del ser (una máscara de comedia). El segundo, el que adoptan por ejemplo los filósofos escolásticos alemanes, constituye, por el contrario, el aspecto Divino, inmortal del ser.⁷

El propio significado de la máscara es susceptible de dos interpretaciones. Es cierto que enmascara al actor, pero el hecho de mantenerse durante toda la acción, el número limitado de máscaras, y el hecho de que el espectador pueda prever a partir de la máscara el tipo de acción que el actor realizará, hace suponer que la máscara está ahí para revelar el fondo constante y oculto de los individuos, sus realidades arquetípicas. Por otra parte, estas realidades, como ya hemos visto en el apartado que tocamos sobre el alma humana *al nafs*, están escalonadas según los diferentes grados, de los que, el más alto religa al individuo con el arquetipo Divino del que es la expresión, “su Señor” (*Rabb*). Por lo tanto las representaciones de mis muñecas en las diferentes técnicas y herramientas artísticas siguen este escalonamiento para llegar a la más alta

6 Mauss Marcel (1968), *Sociologie et anthropologie*, Les Presses universitaires de France, cuarta edición, Collection: Bibliothèque de sociologie contemporaine. Paris, p. 351.

7 Huber Winfrid, *Introduction à la psychologie de la personnalité*, Bruselas, 1977, Ed. Dessard y Mordaga.

*ascensión*⁸ hacia *Sidrat Al-muntaha* ⁹سدرة المنته. Por lo que la disciplina artística y el lenguaje que uso para estas mismas, depende de modo muy estrecho de estos diferentes grados y de lo pulido que está el recipiente del cual estoy continuamente tomando el elixir de la fuente de esta travesía hacia lo *Absoluto*. La muñeca como aniquilación; el morir antes de morir que experimenta el principio femenino viajando en esta senda hacia mis raíces y a su vez a la “subsistencia”. Por ésta razón podemos encontrar su persistente y repetida presencia en mi obra, así como en su intervención en forma de auto-representaciones, utilizando ésta identidad en la interdisciplinarietà entre el arte y la poesía.

A mi llegada a México para realizar mi Posgrado en Artes Visuales, puedo reconocer que tuve un periodo de extravío de ésta ruta mística. Un extravío que hasta ahora puedo entender que es parte de esta búsqueda. Tal vez el motivo de mi desorientación fue por causa de mi impaciencia por conocer diferentes experiencias en el arte y la cultura. Estuve por entonces tan sumergida en relacionarme con nuevas disciplinas y técnicas artísticas, así como el descubrir y convivir en un país tan lejano al mío, lleno de riquezas artísticas que me han atraído desde siempre. Por lo que siento que tal vez de alguna manera experimenté una especie de lapsus temporal en el cual estaba naufragando por un periodo en aguas de dulce sabor y conocimientos diferentes y no tan diferentes de mi ruta. Llegué a México con mucho deseo por el aprendizaje, con toda mi entrega e intuición por el saber, con absoluta certidumbre por la vida y sobre todo con total confianza y sostén de mi principal Maestro en esta senda; *Allah*. Llegué como si una especie de olor y sonido me llamarán y de los cuales nació una gran ilusión que abracé con toda mi entrega, confianza y con la plena certidud de poder adherirme a la “Verdad” y con la “Verdad”.

*Olfateando el rastro de un aroma perdido.
La niña husmeaba en busca de un camino.
Y recorriendo el mundo.
Sólo amargura hallaba,
pobre niña de alma perdida.
Sus delicados pies descalzos y desgastados.
Deambulaban en busca de su destino,
y sin darse cuenta; sus heridas, nuevos caminos trazaban,
por el olor que desprendían éstos;
moscas y mosquitos la cortejaron.
Contenta estaba la niña puesto que sola ya no se sentía.
Y su búsqueda olvido.
Seducida por sus insectos su corazón entregó,
y entre picotazo y picotazo sueño sintió.*

8 El viaje del Profeta y Mensajero, Muhammad (S.A.W.S), de noche, desde la Sagrada Mezquita en La Meca a la lejana Mezquita en Jerusalén, fue un milagro otorgado a él por Dios. Es la primera parte de una noche de admiración y asombro, que culminó con la ascensión del Profeta Muhammad a través de los cielos y su presencia ante Dios. **“Glorificado sea Quien transportó a Su Siervo durante la noche, desde la Mezquita Sagrada [de La Meca] a la mezquita lejana [de Jerusalén] cuyos alrededores bendijimos, para mostrarle algunos de Nuestros signos. Él es Omnioyente, Omnividente”.** (Corán Sura Al Isra, Aya 1). Fue un viaje físico que tuvo lugar en una sola noche.

9 El Profeta Muhammad (S.A.W.S) durante su viaje nocturno *Israâ* y *Miraj* (la ascensión) pasó a través de los siete cielos hasta llegar al límite más alto, a *Sidrat Al-Muntaha*, un árbol de loto (azufaifo). **“Junto al Sidrat Al-Muntaha (loto que demarca el límite de los siete cielos). Cerca está el Paraíso de la residencia eterna”.** (CORÁN SURAT AL NAJM AYAT 14-15). *Sidrat Al-Muntaha* es llamado el límite más alto, puesto que todo lo que surge de la tierra o de los cielos para allí, y todo lo que baja se detiene allí (*Sahih Muslim*), y porque el conocimiento de los ángeles se detiene en este punto. Nadie ha ido más allá excepto el profeta Muhammad (Imam Al-Nawawi). Más allá de este punto, dejamos los cielos y pasamos al área del más allá, la zona que contiene el Trono de Dios. Continuando con su viaje milagroso, el Profeta Muhammad (S.A.W.S) pasó hacia esta zona y estuvo en la presencia de Dios Todopoderoso.



Imagen 35. Daoudi Mitak El Islam (2009), *Mituka Doll*. Grabado en linóleo (24 x 18 cm). La muñeca representando mi alma en este viaje místico sufi.

*Y a dormir se echó,
por lo que sus pies recobró.
Al despertar, sola se halló.
Puesto que sus heridas desvanecieron,
y olor ya no desprendían.
Aterrada por su soledad,
a huir se echó y nuevos caminos bordó.
Esta vez su alma censuró y sus imperfecciones reprochó.
Por lo que su lucha acabó, un eclipse produjo,
y en la certitud reposó.*

DAOUDI MITAK EL ISLAM (2012)

Comencé esta investigación con diferentes ideas y técnicas que más adelante y poco a poco fueron cambiando, tomando su real y completa forma integral. En primer lugar el propósito era crear una novela gráfica con el mismo personaje de la muñeca, solo que por entonces la idea era usar únicamente la técnica de la xilografía durante todo el proyecto. Conforme fui avanzando en mi investigación, se dieron momentos en los que tuve la oportunidad de rozar de muy cerca con el arte sonoro, la música, el *circuit bending*, poco a poco hasta llegar a trabajar con la tecnología en el arte utilizando herramientas como el *Arduino*¹⁰ y el *Xth Sence*¹¹. Esto mismo me fue alejando de la idea de trabajar con una sola técnica, y a partir de ahí comenzaron a abrirse para mi cada vez más puertas y vías con relación a la tecnología, el sonido y la música haciéndome sumergirme plenamente en el éxtasis del sufismo y la interdisciplina en el arte y la poesía. Este recorrido se dió de manera imprevista cuando quise inscribirme durante mis estudios de posgrado a una materia optativa. El problema, o más bien la fortuna, era que me fue imposible inscribir una materia optativa de mi interés puesto que todas me coincidían en el mismo horario que las obligatorias por cursar: es más, la única opción que tenía para completar mis créditos era matricularme los sábados a una materia que jamás se me hubiera ocurrido elegir, puesto que no tenía ningún conocimiento sobre el sonido y mucho menos sobre música. La clase era sobre la experimentación sonora con *Circuit Bending*, que impartía el profesor y diseñador Edgar Olvera Yerena.

El primer semestre que tome su materia me introducí en lo que llamamos *Noise music* o también conocido como *ruidismo* utilizando el *Circuit bending*. Una manera creativa de hacer cortocircuitos en aparatos eléctricos de bajo voltaje (como sintetizadores de bajo costo y juguetes para niños) para crear nuevos instrumentos musicales o generadores de sonido. Enfatizando en su ejecución la espontaneidad y la aleatoriedad. Básicamente esta técnica consiste en conectar los diferentes componentes electrónicos de un aparato entre sí de formas que no fueron pensadas en su diseño original, de modo que como resultado obtenemos comportamientos diferentes a los anteriormente programados en el instrumento o juguete infantil, de tal manera que puedan llegar a ser muy interesantes sonoramente.

Durante el semestre construí un “*Drawdio*”, éste consiste en un lápiz electrónico que analiza el movimiento realizado y lo convierte en sonido, dando lugar a un nuevo concepto en el que, además de crear dibujos, se procesa algún tipo de sonido o música. El *Drawdio* es principalmente una herramienta que mezcla dibujo y sonido, a través de la conducción eléctrica mediante grafito o la parte metálica de un pincel con pintura aguada pudiendo de este modo generar oscilaciones sonoras en contacto con cualquier medio conductor. El

10 Es una compañía de hardware libre, la cual desarrolla placas de desarrollo que integran un microcontrolador y un entorno de desarrollo (IDE), diseñado para facilitar el uso de la electrónica en proyectos multidisciplinarios

11 Sensor biofísico aplicado en el control de la Música. El *Xth Sence*TM (sexto sentido) (2010-14) es una tecnología biofísica de código libre y abierto, con ella se puede producir música con el sonido del cuerpo. Creado por el performer y músico italiano Marco Donnarumma.

Circuito original fue creado por *Jay Silver*¹². Una gran comunicación entre lo gráfico y su sonoridad. Ésta categoría de *Noise music* que se caracteriza por el uso expresivo del ruido dentro de un contexto musical, también puede incorporar el sonido en directo de máquinas, de sonidos procesados, registro de técnicas vocales no musicales, medios de audio físicamente manipulados, grabaciones de campo, ruido generado por computadora, proceso estocástico y otras señales electrónicas producidas al azar como la saturación, acople, ruido estático, silbidos y zumbidos. En medio de este expandido *Noise* empezó mi curiosidad por el registro sonoro, y sobre todo mi interés en la experimentación con mi voz, en cuanto probé sus tan diferentes y amplias posibilidades, en relación a lo poético-sonoro, así como su fluctuación entre la música y la literatura, entre el habla y el canto, entre la experimentación fono-verbal y el juego glosa semántico, explorando las posibilidades expresivas de la oralidad en todas sus dimensiones en relación al sonido así como en su vínculo con mi voz y sobre todo con mi respiración, enseguida pude sentir una gran correlación de éstas herramientas con el concepto del aliento en relación con el primer soplo de la vida; el de la compasión infinita insuflada a partir del espíritu, de *Lo primero* en nuestro ser y su continua recreación, y a su vez con respecto a lo *último*, para un *nuevo comienzo*. Todo a un ritmo espiral: circular, regresando al origen y al mismo tiempo, de manera muy sutil, avanzando de forma progresiva y renovada.

Todo ésto lo pude experimentar en este tan especial acercamiento que tuve al arte sonoro y a la poesía sonora. Experimentaciones que me hicieron recordar el principio de esta creación, siendo el Aliento Misericordioso *Kun* (“hágase”, “sea”) el sonido primordial, que dio lugar a la creación. En cada respiración el ser humano se une a esa energía. Este aliento del hombre es Espíritu Vital. Se expande y contrae y forma parte del Aliento del Misericordioso. Al respirar conscientemente, absorbemos sustancias energéticas sutiles que están en el aire. El aire que respiramos sirve para despertar los centros sutiles energéticos del cuerpo; estos centros sutiles, que se conocen en el Sufismo con el nombre de *lataif*, son cinco y se distribuyen a lo largo del cuerpo y actúan como transformadores de la energía Espiritual. Existe una relación estrecha entre el aire y el Espíritu, lo que los hindúes llaman *prana* y los chinos *chi*. Por esto muchas lenguas vinculan con una sola palabra aire y espíritu. En árabe la palabra *Ruh* nombra a la vez Espíritu y Soplo Vital; por otro lado, respirar en árabe es *nafas* y personalidad es *nafs*, es decir, el yo experimentador, carácter, ego o alma. Así como vimos en el primer capítulo, Allah dice en el Corán “Cuando tu Señor dijo a los ángeles: Voy a crear a un mortal de arcilla y, cuando lo haya formado armoniosamente e infundido en él de Mi Espíritu, ¡caed prosternados ante él!” (CORÁN, SURA SAD, AYA 71, 72); es el soplo mediante el cual *Allah* da vida y transmite el espíritu (*ruh*) al cuerpo.

Durante el *Dhikr* sufi al recordar y pronunciar los nombres de *Allah*, los atributos Divinos fluyen por todo el cuerpo gracias a esta respiración. En la inspiración, la mente piensa y visualiza el nombre del *Dhikr*; la lengua lo pronuncia –estando ésta conectada íntimamente con el corazón físico–, mientras que el corazón envía sangre por las arterias al cuerpo en cada movimiento sistólico de contracción, llegando a toda célula el efecto purificador de la meditación y eliminando lo tóxico y sacando de lo vivo lo muerto. Como dice un versículo del Corán: “Saca al vivo del muerto, al muerto del vivo. Vivifica la tierra después de muerta. Así es como se os sacará”(CORÁN, SURA RŪM, AYA 19) “يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ”. Al hacer *Dhikr*, las células “despiertan” reconociendo a su Creador. El corazón intuitivo Le reconoce como único Señor y Único Creador de los Mundos. La presencia de *Allah* se manifiesta mediante lo que podríamos llamar la “Respiración Universal”, es decir el Hálito del Misericordioso, mediante el cual, Él Crea y Re-Crea, pues el proceso de creación no ha cesado desde el “primer instante Creador”. La inspiración nos reconecta con la energía del universo; es un dejarse morir, un entregarse generosamente a *Allah* en cada aliento. Sin embargo, en la entrega del aliento subyace la vida y cuanto más abandona el ego la obsesión por la manipulación, más vida se genera. Cada letra del alfabeto árabe tiene asignada una relación entre lo Divino y lo humano, por lo que durante el *Dhikr*, es en el cuerpo y en el corazón donde los atributos Divinos

12 Jay Saul Silver (nacido el 6 de septiembre de 1979) es un ingeniero eléctrico e inventor de juguetes (y hacker) de Florida. Es el fundador y CEO de JoyLabz / MaKey MaKey y fue el primer fabricante Investigador científico en Intel.

se estimulan a través de la recitación del Sagrado *Corán* o en la repetición de los nombres de *Allah*, siendo la más importante como pudimos ver en el primer capítulo *La ilaha ila Allah* (No hay Divinidad excepto Allah) Si observamos bien, estas palabras son puro aliento y soplo, mientras las mencionamos ni siquiera movemos los labios resurgen del puro aliento.

Ibn al-Arabi dijo: “en cada aliento hay un camino hacia Allah”. Hay que tomar cada aliento que *Allah* nos da y devolvérselo. Entendiendo este aliento como *Al nafs* (alma) (la personalidad/ carácter). Según esto, si el aliento o la personalidad (alma) dejasen al hombre, éste volvería a su origen, es decir, al Creador. Así, dice la Divinidad en su noble *Corán*: “*A Allah habéis de regresar y Él tiene poder sobre todas las cosas*” (SURA HUD, AYA 4) .

Cuanto más consciente se es de la respiración, más intensa es la vida interior. *Ibn al-Arabi*, dice en su obra *Las Iluminaciones de la Meca*¹³: “La gente de Perfección es la que, pendiente de su respiración, se hace guardián del Tesoro de sus corazones. Dejemos que la consciencia en la respiración se quede de guardián y no deje entrar a ningún extraño. El tesoro del corazón es la biblioteca de *Allah*. No permitáis que entren los pensamientos que no sean del Amado”.

En la vía espiritual del Sufismo se le da una gran importancia a la respiración y a ser conscientes de ella en todo momento porque, haciéndolo se mantiene consciente al hombre y le hace despertar en el aquí y ahora integrado en la Creación. El sufi es el hijo del instante, en árabe *ibn-ul-waqt*, porque en cada instante su corazón está en el recuerdo de *Allah*, con pleno sometimiento a Su Voluntad y, por consiguiente, en completo equilibrio y armonía con la Creación. Mi fascinación por la experimentación sonora partiendo de estos elementos como base primordial, comenzó a ser un principio fundamental en mis creaciones, desde que conocí la gran importancia del aliento, del soplo y la respiración en la tradición Sufi. La vida es hálito y el hálito es vida. Todo lo que tiene vida respira. Todo en la existencia respira, todo vibra y late en un acto amoroso de expansión y de contracción: los pulmones y el corazón en su latir, las emociones, los sentimientos, la célula, el día, la noche y la crisálida en su proceso de convertirse en mariposa. Dice Allah, glorificado y exaltado sea en su sagrado Libro: “*¡Por la mañana cuando respira!...*”(*Corán*, Sura Al Takwir, Aya 18). Y *Allah* no emite un juramento por cualquier cosa, sino porque cuando jura lo hace con profundos significados, por lo que estoy segura de que en el respirar del día se esconde un gran secreto en la existencia. Finalmente después de mi inmenso buceo en el mar del aliento y el soplo compasivo pude entender que la vida entra en el cuerpo en cada inspiración y, así como el feto respira a través del vínculo de su madre, también el ser humano está ligado al Hálito del Principio Creador, respirándolo.

Dentro de estas experimentaciones sonoras fue cuando conocí al *performer*, artista sonoro, y músico Marco Donnarumma y su *Xth Sence*, una tecnología biofísica de código abierto, con la cual se puede producir música con el sonido del cuerpo. Pude conocer que utilizar sensores en la música y el performance está relacionado con el gesto y el sentido del tacto con lo que el músico (intérprete) *siente* y manipula el instrumento ajustándolo de acuerdo a instrucciones en la ejecución de una obra. Por lo tanto, el músico percibe vibraciones del instrumento que controla o corrige para lograr un tono perfecto en un proceso de retroalimentación con el instrumento. Este proceso está basado en la percepción y manipulación con el sentido del tacto y el gesto. En un ambiente más plástico, esto nos hace pensar en arte que se toca, o quizá artes del tacto que se manifiestan en vibraciones, como resistencia y retroalimentación, o como si de un “Action painting” en la pintura se tratará. Una interfaz con resistencia al usuario facilita la generación de un gesto. Así mismo, esto permite crear una obra multisensorial y que no solo depende de la vista, sino probablemente de la escucha y el tacto. El *Xth Sence* capta los sonidos del corazón, la sangre y los músculos, posteriormente los utiliza para integrar el cuerpo humano con un sistema interactivo digital para la producción del sonido y del vídeo.

13 Abū Bakr Muhammad ibn 'Alī ibn 'Arabi, *Las iluminaciones de la meca* (1996): *textos escogidos*. Madrid, ediciones Siruela. (1ª edición, 3ª impresión).

Enseguida pude relacionar todos estos elementos con el “*samâ*” que quiere decir así como vimos en el primer capítulo “escucha”, esa escucha absoluta (*samâ mutlaq*) no conectada todavía con ninguna idea de música, la escucha original de la que he hablado refiriéndome al primer soplo y aliento; la escucha que el mundo hace ante el verbo Divino “¡*Sé!*” *Y es*” (Surat Yassin, Aya 28) El creativo “*Sé*” (*Kun*) de Dios deviene así el “decir” en la forma cósmica, mientras que el mundo es el que “escucha” (*wa-l-samâ min al-âlam*). Esto también es nombrado como *al-samâ al-kawnî*, queriendo decir *al-kawnî* “perteneciente a la existencia”, o bien, “perteneciente al mundo o universo”. Éste *al-samâ al-kawnî* contrasta con *al-qawl al-ilâhî*, o el Habla (Verbo) Divino. Y es función del ser humano actuar de hermeneuta de los signos Divinos leyendo-escuchando el verbo Divino en “los horizontes y en sus propias personas”. Según esto, existe en toda la creación una música inaudible que lo impregna todo. Toda materia se encuentra perpetuamente en estado de vibración. La escucha absoluta, pues, implica que incluso los sonidos del mundo natural pueden llevar un mensaje escondido. De aquí mi gran curiosidad e interés por el Xth Sence pudiendo éste a través de sensores hacernos lograr escuchar algunos de los sonidos de nuestro microcosmo interior (el corazón, la sangre y los músculos) e integrar nuestro cuerpo con un sistema interactivo digital para la producción del sonido y del vídeo, como referencia a mi modo de interpretación de una muy pequeña parte de ese sonido inaudible que impregna toda la existencia.

Después de esta gran experiencia de muy cercana relación con el concepto de mi indagación, otra dimensión se abrió en mi camino ésta fue la del *veejing*¹⁴. Aquí, Los músicos son quienes suelen buscar al videojockey para crear un espectáculo diferente al ya existente con la ayuda de imágenes y generalmente es el Vj quien escucha la música y, en ese momento, decide qué poner para crear la fusión. la relación entre músico y Vj es necesaria para expresar conjuntamente una misma sensación en los asistentes al evento, lo cual los visuales y la música en un live act siempre tienen la misma filosofía y actitud. Para Stefano Scarni¹⁵, artista de video creación y músico, la música es lo primero; “*Desde la vida fetal podemos oír. Oímos las 24 horas del día toda nuestra vida, tanto despiertos como dormidos. La percepción sonora es esférica mientras la percepción visual se limita a un espacio preciso y a una luz adecuada*”. Éste mismo aspecto de esta disciplina artística es el que me atrajo, con relación a mi proyecto de investigación, ésta prioridad del sonido con relación al verbo Divino “*Kun!*” “*Sé!*” del cual a partir de éste se creó la imagen, o dicho de otro modo; la creación de la imagen (*la Creación*) a partir del sonido (*El Verbo Divino*). Enseguida pude encontrar una relación entre ésta expresión artística con el *sâma* (*escucha*), y cómo a partir del sonido y la escucha en el “*sâma*” se genera toda una serie de imágenes en cada nivel de ésta danza y éste viaje a lo absoluto. Cómo a su vez se recrea toda una acción *performática* en este mismo plano con relación a todo un equilibrio en el macro y microcosmo, para así mismo finalmente sumergirse en una fundición total en lo *Primero*’ y sólo existir en el *fanâ*, *La aniquilación*. Ésto lo pude interpretar en ésta disciplina artística cuando en cierto nivel de la creación del *veejing* ya no logramos distinguir si lo visual se genera a partir del sonido o el sonido a partir de lo visual y a su vez en un *loop* que se genera tanto en el sonido como en las imágenes de las creaciones así como en el videojockey, y de igual modo en la misma danza del giro “*sâma*”.

Mis experiencias con el *veejing* surgieron mientras cursaba la materia de experimentación sonora - visual en tiempo real en la Academia de San Carlos de la Facultad de Artes y Diseño de la UNAM, en la Ciudad

14 También conocido como Vj o videojockey, este consiste en la mezcla de loops de video e imágenes en tiempo real al ritmo de la música que, a su vez, lanza un Dj o músico. El término tiene su origen en los principios de la cadena MTV, donde se llamaba videojockeys a los presentadores de videos musicales, pero el concepto viene de más atrás ya que la idea de “pintar la música” y representarla en imágenes siempre ha estado en la mente del hombre. El Vj Flunchpunkt reivindica que los elementos visuales siempre ha acompañado a la música ya desde la prehistoria y las pinturas rupestres que se hacían durante la ceremonias. El despegue de los Vj’s también se debe en parte, a la expansión de las nuevas tecnologías y el abaratamiento de nuevos equipos, que como sucede con la música electrónica, posibilitó el acceso a la disciplina a mucha más gente.

15 Músico compositor y videojockey Italiano.

de México. A partir de ahí me interesé más por el *Live Cinema*, siendo éste de muy similares parámetros que el *videojockey*, solo que en el *Live Cinema* pude sentir más libertad creativa en tanto a la utilización de imágenes y producciones propias, así como la combinación o la complementación de éste modo creativo de expresión junto con el performance, el videoarte y el arte sonoro. Mi propósito era poder a partir de pequeñas grabaciones tanto en video como en sonido y así como a partir de mis creaciones plásticas y gráficas, jugar con la ayuda de un Software -para la ejecución de visuales y sonidos en tiempo real (en éste caso con el *Resolum Arena*)- La recreación de todos éstos elementos en tiempo real para a su vez a partir de ahí realizar una nueva grabación y volver a ejecutarla de manera completa o parcialmente junto con nuevos elementos en otra futura presentación en tiempo real y al mismo tiempo realizar otra nueva grabación para otra siguiente presentación, y así sucesivamente... de ésta manera lo que pretendo destacar es el fenómeno de la continua recreación; la recreación de la vida. El mundo no cesa de ser creado perpetuamente, a cada instante, lo que parece ser un universo esencialmente temporal retorna a Dios a ritmo de una dilatación y contracción continua e instantánea. Bajo este concepto ha sido muy importante para mi proyecto; El grabado, tanto como técnica artística y sobre todo el significado de su término y concepto en relación con el registro y la acción de recordar, en relación con ésta misma recreación continua, de manera paralela con la constante remembranza o *Dhikr Allah* (Recordar) como base fundamental en la práctica sufi, que como vimos en el primer capítulo consiste en el *Dhikr* sin cesar por largo tiempo uno o varios nombres Divinos. De aquí mi gran apego al Grabado/Registro y reproducción como concepto en su totalidad y no sólo como una de las técnicas artísticas de las artes visuales. Finalmente puedo describir mi obra generalmente como un **tomar del origen, soplar y regresar**, como si de un círculo en constante *loop* se tratara, todo en un solo viaje desde la palabra (sonido) a la imagen visual y a la acción, tomando como principales herramientas, la poesía sonora, visual y de acción. Resumiendose todo esto en la simple acción de la respiración.

Mi viaje a lo absoluto

Dimensiones de una Muñeca

A continuación presentaré *Dimensiones de una muñeca* y antes de comenzar quiero aclarar la forma en la que voy a tratar este apartado de mi proyecto de investigación:

Mi propósito aquí, más que presentar en imágenes cada una de las obras creadas y a continuación generar un tipo de análisis o reflexión tanto formal o conceptual de cada una de las piezas, el objetivo es reflejar mi repercusión de las diferentes dimensiones o niveles en los que mi alma ha viajado en esta senda del sufismo, sobre todo representada ésta, en la danza de la escucha *samâ*. La estructura de esta presentación es a manera escalonada en forma de espiral, en la que a través de bloques conceptuales -que incluyen cada uno de ellos una serie de obras tanto sonoras, como visuales y de acción- trato cada nivel que ha recorrido mi alma experimentando diferentes estados, sentimientos y vivencias, como pequeños temas a modo espejo con el viaje de los pájaros en busca del *Simorg* que vimos en el primer capítulo. En mi experiencia no he tomado el mismo orden que menciona Attar en el sendero de los pájaros, puesto que me baso en mi propio sentir de esta vivencia hacia el conocimiento de mi misma en este recorrido hacia *Al fanâ fi Allah* (la aniquilación



Imagen 36. *Dimensiones de una muñeca* (2015). Instalación de poesía Visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufí. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos *Samâ* para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi *Fanâ fi Allah* (la aniquilación en Dios). Exposición individual, galería 3, Academia de San Carlos. D.F. México Abril- Mayo del 2015.

en Dios). *Dimensiones de una muñeca* es el resultado de años de experiencia en esta ruta hacia la *Realidad Absoluta*. Consiste en una instalación de poesía sonora, visual y de acción presentada en un espacio como si de una sola habitación se tratara, pero que al mismo tiempo se pueden percibir múltiples áreas provocadas con el contraste de los diferentes estilos creativos (imagen 36), haciendo sentir al espectador que viaja en mi propia alma y los diferentes niveles al que ha navegado ésta misma en esta ruta sufi. De los elementos más destacados en esta instalación, están, por ejemplo; los espejos en los libros de artista, la presencia constante de la muñeca (alma) en distintas disciplinas, transparencias en los diferentes encajes y tejidos usados, libros sonoros en forma de casitas suspendidas en el espacio, entorno a los cuales se desplazan los espectadores, provocando sutilmente una especie de danza del *samâ* en el lugar de la instalación.

Para mostrar los diferentes niveles en los que mi alma ha viajado en este periodo de investigación, me ha sido fundamentalmente primordial comenzar esta partida tomando como embarcación principal la palabra y el sonido, recordando -así como vimos anteriormente- el comienzo de la existencia a partir del verbo Divino *¡Sé!* y su sonido, para llegar al ...y *¡Fue!*. Todo este peregrinaje de mi alma hacia su *Raíz* comenzó de igual modo partiendo en forma espiral, de la palabra (la poesía), luego el sonido que ha producido esta misma en mi (instalaciones sonoras/ poesía sonora), para llegar a la existencia que se ha producido en el resto de creaciones visuales, así como el diálogo entre todas estas disciplinas en mi propio *samâ* en *Dimensiones de una muñeca* (imagen 37).

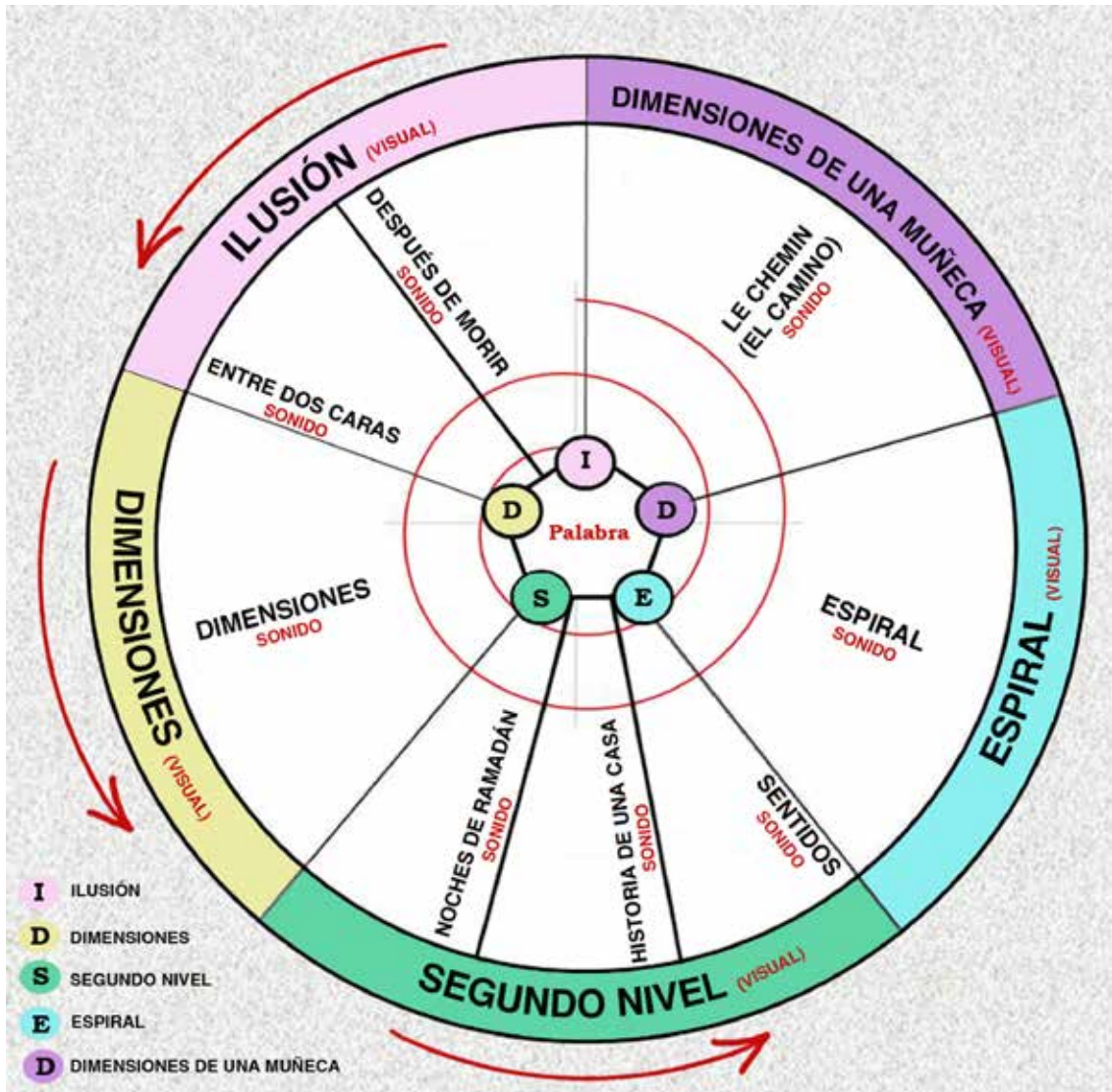
La primera parte de la danza del giro de mi proyecto comienza con la palabra (poemas): *Ilusión, Dimensiones, Segundo Nivel, Espiral, Le chemin (El camino)*.

*Tú no conoces la palabra ni el Verbo,
y los crees semejantes a espinas
desprovistas de valor.
La palabra es el árbol.
Su fruto es la acción¹⁶.*

La fuente de todas las cosas es la palabra y el Verbo. La acción nace de la palabra. Dios el Altísimo creó al mundo por el Verbo. El dijo: “Kun, fa yakun” “Sed, y eso fue” (CORÁN, SURA YASSIN, AYA 82) “A su voz salen seres de la nada”. La fe está en el corazón. Si no la proclamas por la palabra, no te sirve de nada. “La palabra que viene del fondo del alma penetra verdaderamente en el corazón.”¹⁷ A continuación presento todos estos poemas, puesto que sustancialmente revelan ésta primera palabra de la *Fuente ¡Sé!* de la que parte la esencia de la espiral del *samâ* de *Dimensiones de una muñeca*. (Anexo 1)

16 Yalal Al Din Rumi (1981), *Fihi-ma-fihi*, trad. Bonaudo M., Argentina, Ediciones del peregrino, p. 102.

17 Yalal Al Din Rumi (1981), *Fihi-ma-fihi*, trad. Bonaudo M., Argentina, Ediciones del peregrino, p. 102.



Imágen 37. *Dimensiones de una muñeca* Mi viaje a lo *Absoluto* representado en forma de espiral, en el que el punto de partida es la palabra (conjunto de estos cinco poemas I, D, S, E, D) que da vida al sonido (conjunto de estos ocho poemas sonoros: *Después de morir*, *entre dos caras*, *Dimensiones*, *Noches de Ramadán*, *Historia de una casa*, *Sentidos*, *Espiral*, *Le chemin (El camino)*) y éste a su vez a lo visual (conjunto de cinco series de poesía visual y de acción: *Ilusión*, *Dimensiones*, *Segundo Nivel*, *Espiral* y *Dimensiones de una muñeca*). Toda la espiral gira en la misma dirección que la danza del cosmos *samâ* (escucha), partiendo de la palabra “*Ilusión*” pasando por diferentes niveles hasta llegar a la última estación de creaciones visuales con *Dimensiones de una muñeca*.

Ilusión

Soñé un día que en intuición me convertí,
y girando en contra mi existencia,
mis pasos inquirí.
Al despertar comprendí
que de otro lugar descendí,
me di cuenta que mi lugar está allí,
dónde el voraz juego físico fallece,
por lo que despierta permanecí
y a mis orígenes resurgí.
De mi brota la ilusión,
ilusión del existir.
Existir en la aguardada fuente del destino.

DAOUDI MITAK EL ISLAM (2009)

Soñé un día que en intuición me convertí, y girando en contra mi existencia, mis pasos inquirí. Al despertar comprendí que de otro lugar descendí, me di cuenta que mi lugar está allí, dónde el voraz juego físico fallece, por lo que despierta permanecí y a mis orígenes resurgí. De mi brota la ilusión, ilusión del existir. Existir en la aguardada fuente del destino.

Dimensiones

Un nuevo sueño comenzaba,
ella estaba ahí,
tendida a la espera de una nueva travesía.
Mientras luchaba por despertar,
un espejo apareció,
su mundo reflejaba las proyecciones de su corazón,
por lo que inmovilizada se quedó,
paz y sosiego halló.
En este reflejo dos muñecas conversaban,
una le contaba a la otra la historia de la niña del carrusel,
y mientras le peinaba sus largos años,
su cabello revelaba la leyenda de la silla vacía;
el corazón de ésta era el trono del espíritu,
y a través ésta se lograba saltar de un sueño
a otro sin tener que despertar.
Fascinada por tan extraña leyenda,
su corazón viajó a otra nueva dimensión,
en esta, un velo de cabello cubría sus ojos,
y entre luz y tinieblas reconoció su verdadero hogar,
su universo; guarda y revela, vela y pone de manifiesto.
Mirándose una vez más al espejo
descubrió que no había más cercano a ella que ella misma,
por lo que un largo vestido y sombrero llevó,
a danzar alrededor del sol comenzó,
y adornando el cielo con su alma,
paz y silencio halló,
descubriendo el escalofriante encuentro de la última dimensión.

*Un nuevo sueño comenzaba, ella estaba ahí,
tendida a la espera de una nueva travesía. Mientras lu-
cha-
ba por despertar, un espejo apareció, su mundo reflejaba las
proyecciones de su corazón, por lo que inmovilizada se quedó,
paz y sosiego halló. En este reflejo dos muñecas conversaban,
una le contaba a la otra la historia de la niña del carrusel,
y mientras le peinaba sus largos años, su cabello revelaba la
leyenda de la silla vacía; el corazón de ésta era el trono del*

DAUDI MITAK EL ISLAM (2011)

أوحاد

مَلَّةٌ جَدِيدٌ ابْتَدَأَ

هِيَ كَأَنَّهُ شَبَابُكَ

مُسْتَلْقِيَةً

فِي انْتِظَارِ وَحِيلِ جَدِيدِ

لِخَطَّةِ صِرَائِمَا مَعَ السَّنُو

أَهْلُفِ مِرَاةٍ

فِي عَالَمًا

تَعَكُّمِ ابْتِغَاءِ قَلْبِهَا

الْبُحْرِ إِلَى تَجَمُّدِهَا

سَلَاةِ مُدَوِّةٍ وَجَدَّتْ

فِي هَذَا الْأَنْعِطَامِ

تَحَاوَرَتَا كُفَيْتَانِ

كَبَّرَتْ إِخْدَاعَهُنَّ لِأُخْرَى قِسَّةِ طِفْلِ الْعَرَبَةِ

بَيْنَمَا كَانَتْ تَمْشِي سَنَوَاتِهَا الطَّوِيلَةَ

عَهْدَهُنَّ هَعْرُهُمَا أَسْطُورَةَ الْكُرْسِيِّ الْفَارِعِ

كَانَ مَرَضُ النَّفْسِ قَلْبُهَا

يُمْكِنُ الْقَفْرَ مَرَبَهُ

مِنَ خُلُومِ إِلَى خُلُومِ اسْتَبْقَاظِ
مَفْتُونَةٌ بِالْأَسْطُورَةِ الْجِدِّ حَمِيْبَةٌ
قَلْبُهَا سَافِرٌ نَفْسُهَا يُجِدُّ جَدِيدِ
فِيهِ حِجَابَةٌ مِّنْ شَعْرِ سَتْرٍ حَمِيْبَتَيْهَا
وَبَيْنَ النُّورِ وَالضُّلُمِ
أَذْرَكَ بِفِ مَوْطِنَيْهَا الْأَخْلِي

*...er que despertar. Fascinada por la leyenda, su corazón viajó a
entre luz y tinieblas reconoció su verdadero hogar, su universo; guarda y
descubrió que no había más cercano a ella que ella misma, por lo que un
y adornando el cielo con su a... silencio halló, descubriendo el
escalofriante encuentro de la última dimensión*

مَدُنِيَّاهَا تَنْفِي وَتَنْفِي
تُبَالِي وَتُغْلِي
فِي نَظَرِ أُخْرَى لِلْمِرَاةِ
الْحَقِيقَةِ إِلَّا أَحَدٌ أَهْرَجَ مِنْهَا إِلَّا نَفْسَهَا
حَافِزٌ لَا زَيْدًا لَهَا فُسْتَانٌ طَوِيلٌ وَفُجَعَةٌ
بِأَدِيَّةٍ تَرْقُصُ حَوْلَ الشَّفْسِ
تُزَيِّنُ السَّمَاءَ بِرُوحِهَا
مَلَامَةٌ سَكِينَةٌ حَاكِمَةٌ
بِالْحَقِيقَاتِهَا فَتُفَعِّرُ بِرَبِّةٍ تُقَابِلُهَا مِّنَ الرُّجْدِ الْأَخِيرِ

Segundo Nivel
Aterrizando hacia mi destino,
zumbidos, melodías,
nubes y nieblas

¿Estas ahí?

Recuerdos y colores.
Bloqueos y prisas.

Corriendo voy sentada
hacia la puerta de salida.
Lenta voy caminando
hacia la puerta de llegada.
Camino y camino...
Tumbada pero contenta regreso al principio.

Me miras y sonríes,
me miro y sonrío.

Cálido túnel de un solo sentido,
dulce elixir del despertar.

¿Sigues ahí?

DAOUDI MITAK EL ISLAM (2014)

Aterrizando hacia mi destino, zumbidos, melodías, nubes y nieblas ¿Estas ahí? Recuerdos y colores. Bloqueos y prisas. Corriendo voy sentada hacia la puerta de salida. Lenta voy caminando hacia la puerta de llegada. Camino y camino... Tumbada pero contenta regreso al principio. Me miras y sonríes, me miro y sonrío. Cálido túnel de un solo sentido, dulce elixir del despertar. ¿Sigues ahí?

Espiral

Lágrimas recorriendo el aroma de su camino,
sabor a miel es el rastro que deja el caracol al viajar,
travesía sin cejar.

Sus lentas huellas apegadas al suelo
apuntan hacia el infinito.

Carente de premura entorno a lo primero y lo último.

Destilando de amor envanece su camino,
su pequeña garganta se arrincona recordando el despoje de
la raíz,

y cantando las siete canciones

su sangre peregrina a lo manifiesto y a lo oculto.

Gratificando sin cesar,

se convierte en el puente de un solo sentido.

Gira, gira, gira el caracol.

الْحَلَاوِيَّةُ
دُمُوعٌ تَجُولُ
فِي أَرْجَحِ مَرَبٍ
نَكْهَةٌ عَسَلٌ

يَغِيبُ مَسَلَكُهُ

هُوَ أَثَرُ الْحَلَاوِيَّةِ

حَنْجُرُهُ الصَّغِيرَةُ

فِي السَّفَرِ

تُرْجِحُ جَانِبًا

عُبُورٌ دُونَ مَعَادٍ

تَسْتَذَكِرُ إِقْلَاعَ النَّصَابِ

بَصَمَاتُهُ بَطِينَةٌ

وَهِيَ تَعْنِي السَّبْعَ أَعْيَانَاتِ

ثَابِتَةٌ عَلَى الْأَرْضِ

دُمُوعُ حَجِّ الْجَلِيمِ

تُشِيرُ إِلَى مَا لَا نَهَائَةَ

الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ

خَالِيَةٌ مِنْ مَشَقَّةٍ

يُسَبِّحُ دُونَ انْقِطَاعِ

الْبِدَايَةِ وَالنِّهَائَةِ

يَتَحَوَّلُ لِجِسْرِ ذِي اتِّجَاهٍ وَاحِدٍ

مَقْطَرٌ حَبَابٌ

يَطُوفُ! يَطُوفُ! يَطُوفُ الْحَلَاوِيَّةُ

DAUDI MITAK EL ISLAM (2013)

Dimensiones de una muñeca
Cada instante de mi existencia
siento el ritmo de la compasión.
Cada dilatación y conmoción,
emerge el soplo del despertar.
Extraña rutina;
muerte y resurrección.
Cada latido de mi corazón perezco y reboto
y de una forma u otra vuelvo a florecer,
aunque sueño con el día en el que se agote la rutina.
El día en el que una flor permanezca abierta
y sienta el último soplo de la renovación.

Daoudi Mitak El Islam, Referente al Soplo Compasivo (2010)

Cada instante de mi existencia siento el ritmo de la compasión. Cada dilatación y conmoción, emerge el soplo del despertar. Extraña rutina; muerte y resurrección. Cada latido de mi corazón perezco y reboto y de una forma u otra vuelvo a florecer, aunque sueño con el día en el que se agote la rutina. El día en el que una flor permanezca abierta y sienta el último soplo de la renovación.

Como podemos ver en la imagen 37, el primer giro de esta espiral (*samâ*) representa estos cinco poemas (la palabra), y a partir de éstos, en el siguiente giro de la espiral, emerge el sonido (el sonido de la palabra). De la primera palabra que es *Ilusión*, nace el sonido *Después de morir* y *Entre dos caras* (poemas sonoros/instalaciones sonoras). De la segunda palabra que es *Dimensiones*, brota el sonido *Dimensiones* (poema sonoro/instalación sonora). De la tercera palabra *Segundo Nivel* emerge el sonido *Noches de Ramadán*, *Historia De Una Casa* y *Sentidos* (poemas sonoros/instalaciones sonoras). De la cuarta palabra *Espiral* brota el sonido *Espiral* (poema sonoro/instalación sonora). Y por último de la quinta palabra: *Dimensiones de una muñeca* surge el sonido *Le chemin* (El camino).

En estas instalaciones sonoras, a parte de la interpretación de mis poemas, he tratado minuciosamente con cada sonido utilizado. Tanto el modo de creación como las herramientas utilizadas para estos, representan los diferentes niveles de este viaje, así como los múltiples componentes referentes a las diferentes dimensiones de la muñeca (mi alma), como por ejemplo el registro sonoro de los pasos de los pies del *Semasem* mientras gira, la importante presencia del sonido del sol y planetas, así como el sonido de los átomos, haciendo referencia todo esto a las constantes alabanzas al Creador, tanto del macrocosmo como del microcosmo. También ha sido muy importante en estos poemas sonoros la presencia de elementos como el fuego y el agua, aludiendo éstos al *fanâ* (La aniquilación) en *Allah*. La utilización de efectos de sonido como el *Loop* (sonidos que se repiten), así como el modo reverso (reproducción de sonidos al revés), llevándonos éstas herramientas a la constante búsqueda del alma a sus raíces. *El reverb*; en cómo vibra en toda la creación el Verbo Divino y el *delay* en la incesante recreación de la vida.

En los poemas *Después de morir*, *Entre dos caras* (de la palabra *Ilusión*), *Dimensiones* (de la palabra *Dimensiones*), *Noches de Ramadán*, *Historia de una casa* y *Sentidos* (de la palabra *Segundo Nivel*), *Espiral* (de la palabra *Espiral*) y *Le chemin* (*El camino*) (de la palabra: *Dimensiones de una muñeca*), se manifiesta sonoramente el Verbo Divino en mi giro en la espiral de la danza del cosmos. (Anexo 2)

Después de morir: Refleja el juego de la vida material en su forma más elemental, con sus valores más positivos y negativos, así como la competición de todos por alcanzar la felicidad, al mismo tiempo que la lucha innata por retornar. Querer vivir y al mismo tiempo morir... trata sobre los elementos más imprescindibles de la dimensión material en la vida y el sumergimiento en ésta. Sentimientos, memorias, capacidades, imaginaciones, recuerdos... hasta que arriban las campanadas que nos recuerdan el fin, en el que solo quedara UNO.

Entre dos caras trata sobre la metamorfosis del alma y su paso de un nivel a otro. Un proceso en el que se desgarran sentimientos, recuerdos y aprendizajes adquiridos, para que en un solo suspiro logre renacer la nueva mariposa esperada, y sobre los bellos valles pueda mostrar su largo vuelo colorido.

Dimensiones: Es el sueño de una muñeca. Ésta se observa durmiendo y luchando por despertar. Mientras tanto un espejo aparece, en éste dos muñecas se reflejan, una le cuenta la otra la historia de la niña del carrusel, luego le cuenta la leyenda de la silla vacía; en la que se podía saltar de un sueño a otro sin tener que despertar. Este poema sonoro trata al igual que el anterior sobre el paso del alma de una dimensión a otra más elevada, para que esta vez finalice con el sonido de la canción de bienvenida a la luna; melodías y letras que improvisaron los seguidores y amigos de Muhammad (S.A.W.S) tras su tan esperada llegada a Medina.

Noches de Ramadán: A partir del sonido del viento, el de los pájaros que van guardándose, y el agua que corre en los hogares, surgen melodías, recitado y lecturas (*tilawat*) del Corán. Todo en torno a una hora esperada después de todo un día de ayuno en el mes sagrado del *Ramadán*. la creación sonora termina con pasos en las escaleras y el cierre de una puerta: La entrada a un nuevo portal.

Historia de una casa: Poema sonoro que trata sobre el recuerdo, la añoranza y el deseo de regresar al origen, al hogar. Creaciones sonoras a partir de canciones que principalmente me recuerdan a mi infancia y a mi familia, canciones que mi papá cantaba para mí, así como me enseñaba a interpretar tocando la guitarra, canciones sobre la búsqueda del amor. Recuerdos y añoranzas por la casa donde nació en Fes- Marruecos (casa de mis abuelos que en paz descanse su alma). Recuerdos del origen así como la ilusión por lo nuevo. Muerte y vida, muerte y resurrección... Todo esto para finalmente despertar en *Al Rayan* (una de las puertas del paraíso; la puerta de los que ayunan).

Sentidos: Experimentando con los cinco sentidos. Esta creación surgió al mismo tiempo que realizaba un poema visual y un poema de acción. Todo fue creado en torno a olores, sonidos, lectura de poemas, tacto de materiales que he usado para creaciones plásticas y gráficas. Experimentación única y muy especial para mí. El resultado ha sido de 20:50 minutos de arte sonoro en torno a los cinco sentidos que nos impregnan de vida y sentimientos, los cinco sentidos a los que el alma en su búsqueda renuncia para poder alcanzar la *Subsistencia*. Esta poesía sonora es la interpretación del siguiente poema que escribí en el 2013:

Cuerpo compuesto,
cuerpo descompuesto.
Esencia de nube.
Nombres,
formas,
cuerpos,
palabras.
Esencia de alma.
Grano de trigo.
Esencia sutil de tierra,
espiga oculta,
flor oculta.
Todo en el plano de una misma noche,
de un mismo día.
Despertar en la esencia de tu ser,
despertar con el frío de tus pies descalzos en la tierra llorosa,
donde tu rostro se refleja de formas distintas.
Formas,
cuerpos.
nombres,
palabras,
sin lugar, ni dirección.
Infinita luz.
Océano sin fondo y sin orilla,
sin principio, ni fin.
Primera esencia,
subsistencia absoluta.
...¿Y te miras en el espejo de tu imaginación?
espejo de las mil imágenes,
de las que solo una se reflejara en lo absoluto.

DAUDI MITAK EL ISLAM (2014) MÉXICO.

Espiral: Este poema sonoro interpreta un poema que escribí y dediqué a mi padre por su cumpleaños del 2013. Trata sobre la tristeza de la espiral que acompaña al caracol por su despoje de su raíz, de la cual sólo activando su danza logra ascender a través los siete giros, a probar el dulce sabor de la miel y a su vez convertirse en miel. (poema *Espiral*, ver la cuarta palabra de *Espiral*).

Le chemin: Es el último resultado sonoro del camino que emprende el alma en ésta travesía. Creación que resume mi navegar en *Dimensiones de una muñeca*, de aquí que lo he titulado *Le Chemin* (El camino). Poesía sonora que trata sobre el constante viaje del alma a través de sus diferentes niveles para alcanzar la fuente de lo *Absoluto*. Todo comienza con tres sonidos apocalípticos que podemos identificar como si de un fin se tratará, siendo en realidad: un nuevo comienzo. Cada instante de nuestra existencia, cada latido de nuestros corazones, perecemos y renacemos. El alma en esta senda debe viajar a través de varias dimensiones en las que se topará con un sin fin de obstáculos, refracciones y ofuscamientos. Esto lo podemos percibir a través del sonido de los pasos de los pies así como el sonido del deslizamiento de las diferentes danzantes. Susurros, paisajes sonoros, risas, sonidos de diferentes idiomas recitando el mismo poema, Todos éstos gravitando en torno a lo *Primero* y lo *Último*.

Después del sonido del *Verbo Divino* simbolizado en estos ocho poemas sonoros, se cumple la Orden "...y Es!" (Corán, Sura Yassin, Aya 82), emerge la existencia y el tiempo. Nace el universo y comienza a extenderse, se manifiesta la imagen y la acción de la vida, en el que toda la existencia comienza a moverse a respirar a fluir, a multiplicarse, y en éste repentino correr en el espacio del "...y Es!" germina el recuerdo del *Mithaq*; el hecho transhistórico del compromiso pre-eterno, primordial, que los místicos sufíes, denominan el *día de Alast*, que alude a la existencia pre-cósmica de nuestro ser, a nuestra realidad ontológica pre-eterna. "Y cuando tu Señor sacó de las espaldas de los hijos de Adán a su descendencia y les hizo dar testimonio: ¿Acaso no soy yo vuestro Señor?. Dijeron (las almas): ¡Por supuesto que sí, damos testimonio!"¹⁸ Toda la humanidad presente en Adán de forma misteriosa, aunque ya individuo por individuo, es conminada por Dios a responder a la siguiente pregunta: "¿*A-lastu bi-rabbikum?*" (¿Acaso no soy yo vuestro Señor?), a lo que todo el mundo respondió afirmativamente.¹⁹ El objetivo del derviche será, pues, retornar a la experiencia unitiva, re-unificadora, no-dual, del "Día de Alast", cuando sólo Dios era, "antes de que salieran las futuras criaturas del abismo del no-ser"²⁰ Mientras tanto toda alma en esta existencia del "...y Es!" padece la nostalgia y el deseo a retornar a la auténtica patria de origen, desde el oscuro exilio del mundo de la dispersión y la multiplicidad. Este exiliado, símbolo vivo del buscador, del caminante serio, no se conforma con cualquier cosa, ni con cualquier lugar. Para quien se descubre y se sabe un extranjero, no hay más descanso que en el corazón de la patria perdida, el origen de *Alast*, un lugar no-lugar.²¹ Tal vez el derviche ignore hacia dónde va, pero no de dónde viene. En la doctrina espiritual del misticismo sufí persa, la patria perdida no es sino el doble celestial de la psique terrestre, el principio trascendente de su individualidad, que, en la mayoría de las personas y los casos, permanece ahogada bajo los impulsos, tendencias y caprichos del *nafs (ego)*, lo cual provoca en el ser humano un estado de somnolencia, cuando no de sueño profundo, y ceguera.²²

El sufí vive en el mundo, pero sin ser del mundo "Somos unos exiliados en este mundo y como tales exi-

18 CORÁN, SURA AL-A'RAF, AYA 172. *Alast* no es sino la contracción de la expresión *A-lastu* (¿acaso no soy yo?), que aparece en dicha aleya coránica en forma de pregunta que Dios lanza a las almas humanas.

19 Corbin Henry (1995), *El hombre y su ángel. Iniciación y caballería espiritual*, Barcelona, Destino, pp. 195-196

20 Schimmel Annemarie (2002), *Las dimensiones místicas del Islam*, Madrid, editorial Trotta, p. 40,

21 El místico iraní Sohrawardī (miladiyâ 1191/587 hijriyâ) lo llamará *na-koÿâ-abad*, (*el país del no-dónde*). Sihâboddîn Yahyâ Sohrawardī (2002), *El encuentro con el ángel, tres relatos visionarios comentados y anotados por Herny Corbin*, Agustín López Tobajas (tr.) Madrid, editorial pliegos de oriente, p. 98. pp. 113-134.

22 Como ya hemos visto en el primer capítulo en la parte que trata sobre el alma humana, el término *nafs* se refiere concretamente al *nafs al-ammâra*, el ego o yo dominante. Todas las prácticas del sufismo están enfocadas al objetivo de silenciar su *nafs* para así poder llegar al *nafs Al Mutmaina* (el alma apaciguada)

liados viajamos en él. Al final, llegaremos al Amigo”²³. Existir es vivir en el exilio. Un exilio que le empuja al sufí a deambular por unos derroteros, mientras en su fuero interno anhela otros bien distintos. Un exilio que le hace sentirse extraño no sólo ante los demás, sino también ante sí mismo. El exiliado es un ser humano que ha de hablar un idioma dual, el del mundo de la multiplicidad de objetos y sujetos, pero piensa y siente en otro diferente, el que realmente es el suyo, el del corazón; un lenguaje interior²⁴ que no reconoce el término dualidad.

Desde el instante en que el místico sufí toma conciencia de su condición de exiliado, que padece en las tinieblas de las tierras “occidentales”²⁵, su vida no tendrá ya otro objetivo que el del retorno. El destino del sufí es único y apunta, justamente, al *Único* y a lo *Único* que realmente es. Dicho destino irremplazable es lo que desencadena y alimenta la inconsolable nostalgia que se apodera del místico en su interior, a la búsqueda del camino de retorno al día de *Alast*. Y a través de este trayecto que lo llevará a tener que transitar, encumbrar y superar varias dimensiones de su viaje en su propia alma, surge mi siguiente giro en la espiral de mi *samâ* en *Dimensiones de una muñeca* (ver imagen 37). Este revela el cumplimiento de la orden del *Verbo Divino* “...y *!Es!*” (CORÁN, SURA YASSIN, AYA 82), de aquí que podemos observar (imagen 37) el resurgimiento de la misma palabra inicial (los poemas: *Ilusión*, *Dimensiones*, *Segundo Nivel*, *Espiral*, *Dimensiones de una muñeca*), solo que esta vez manifestándose en imagen y acción, simbolizando estas la creación de la existencia. A partir de la configuración de estas imágenes y acciones en esta especie de muerte y resurrección encarnada en la morada diaria de mi respirar, mi alma súbitamente se convirtió en ese exiliado que busca sin cesar, su regreso a la *Unión*. Y en mi peregrinaje de regreso a lo *Primero* aparecen los diferentes valles y dimensiones por los que ha navegado mi alma en busca de mi *Rey*. En esta travesía me he basado fundamentalmente en el recorrido de los pájaros del poema de *Farid Al Din Attar*, a través de los diferentes valles, que han tenido que rebasar uno tras otro, hasta haber conseguido, sólo algunos de ellos, llegar al Simorg. Estos valles que menciona Attar en su poema repercutieron en mi en las siguientes cinco dimensiones, siendo la primera: *Ilusión*. La segunda: *Dimensiones*, la tercera: *Segundo Nivel*, la cuarta: *Espiral* y la última: *Dimensiones de una muñeca*; creaciones visuales y de acción como procesos, elementos, lenguajes, experiencias y bitácoras gravitando en armonía junto con el macrocosmo y el microcosmo en torno a la *Fuente* del universo.

A continuación presentaré mi danza de la escucha -en su giro visual y de acción- por estos diferentes valles por los que ha navegado mi alma en este mar de la nostalgia en busca del camino de retorno a su *raíz*. Un *samâ* que desde su comienzo ha ido dejando trazos de creaciones de poesía sonora, visual y de acción para llegar hasta su más absoluta consumación en el reflejo de mi alma en el espejo del espacio de instalaciones sonoras, visuales y de acción de *Dimensiones de una muñeca*.

23 Sihâboddîn Yahyâ Sohrawardî (2002), *El encuentro con el ángel, tres relatos visionarios comentados y anotados por Hery Corbin*, Agustín López Tobajas (tr.) Madrid, editorial pliegos de oriente, p. 98.

24 *Zabân-e hâl*: la lengua del estado interior en persa, es la expresión que Rûmî utiliza para referirse a ese otro lenguaje, el de la disposición espiritual, según lo define Eva de Vitray-Meyerovitch, que irrumpe cuando el lenguaje verbal calla. En cierta manera, podría decirse que se trata del lenguaje, la música callada, del silencio interior, que propicia lo que los sufíes han dado en llamar el conocimiento del corazón. Nicholson lo tradujo como “mute éloquence”. Para más detalles al respecto, véase Vitray-Meyerovitch, Eva (1972), *Mystique et poésie en Islam*, París, Desclée de Brower, pp. 58-59.

25 El occidente espiritual, no geográfico, del que habla el místico persa Sohrawardî, es un lugar de oscuridad, dado que es por donde se pone el sol. *Mašriq* (el oriente espiritual) de Sohrawardî es el lugar de la iluminación, en tanto que lugar del sol naciente.

Primera dimensión: Ilusión

Mi viaje de *regreso* comienza con Ilusión, una serie de obras plásticas, gráficas, de acción y de poesía visual en general que representan para mí al mismo tiempo mi paso por el *valle de la unidad* y el *valle del asombro*. Este caminar inicia con el siguiente poema visual y de acción, realizado el 2011 en Azla-Tetuán-Marruecos (ver anexo 3).

En esta acción poética podemos observar nuevamente la presencia de la muñeca como el alma que emprende la búsqueda, esta vez en dos niveles, uno sería en la dimensión del pasado como se puede ver en la proyección, aludiendo al principio y a las raíces, y la otra dimensión en la que fue el presente en el momento de la acción. De este mismo modo, cada vez que volvemos a visualizar este poema visual, éste mismo representaría el alma que nuevamente emprende la búsqueda. Otros elementos principales de esta acción son, el árbol muerto y el vestido blanco que llevo puesto. Éste último es de muy importante significado para mí en esta ruta, ya que fue el vestido de novia de mi madre, pues señala el concepto de las raíces y del regreso al *origen*, al igual que el elemento del árbol roto con raíces secas que trato de recomponer y reavivar durante todo este poema de acción. Al final del acto aparece el agua como elemento de tan importante simbolización en el sufismo; el agua que purifica y al mismo tiempo da vida, el agua que calma el fuego de la pasión y el suspiro de la añoranza al *origen*.



Imágen 38. Daoudi Mitak El Islam (2011). *Ilusión*, duración del video 05: 46 s. Video creación por el cineasta Daoudi Mikael Fetri. Fotografía y registro de de la acción por la Dra. Slaoui Oum El Banine.



Imágen 40. Daoudi Mitak El Islam (2011) *Ilusión*, poesía visual y de acción, duración del video 05: 46 s. Video creación por el cineasta Daoudi Mikael Fetri. Fotografía y registro de de la acción por la Dra. Slaoui Oum El Banine.



Imagen 41. Daoudi Mitak El Islam (2011), *Ilusión*. Siligrafía, collage y acrílico sobre cartón (92 x 67 cm).



Imagen 42. Daoudi Mitak El Islam (2011) *Ilusión*. Siligrafía, collage y acrílico sobre cartón (92 x 67 cm).



Imagen 43. Daoudi Mitak El Islam (2011). *Ilusión*. Siligrafía, collage y acrílico sobre cartón (192 x 167 cm).

La acción comienza con mi cuerpo tendido en el suelo, me encuentro sumergida en un sueño y abrazando una muñeca. Un árbol seco y roto tendido enfrente de mí. Mis ojos vendados, que apuntan a la renuncia de todas las cosas y de su unificación; así como manifiesta Attar en el sendero de los pájaros "...cuando todo lo que es visible sea reducido a la nada y aniquilado, ¿habrá algo en el mundo que sea capaz de atraer nuestra atención?".²⁶ Siguiendo con la video creación, después de un largo sueño con los ojos cubiertos con una tela blanca, me despierto, me incorporo y comienzo a girar siete veces con pasos hacia atrás. A continuación me retiro la tela que cubría mis ojos y de inmediato comienzo a juntar las piezas del árbol con la ayuda de unas vendas. Finalizo la acción incorporándolo completamente, cargo en mis brazos una fuente de vidrio llena de agua y comienzo a rociarlo gradualmente tratando de reanimarlo mientras giro alrededor de éste.

Con esta fuente se adquiere el conocimiento, el cual fluye a través del agua como luz que surge de la *unión*, despertando éste las facultades intuitivas veladas antes por las fuerzas psíquicas. De este modo decide el alma emprender la búsqueda de sus *raíces*, guiada por el *asombro* y la maravilla por esta *unidad*. Éste valle del asombro está lleno de suspiros quejumbrosos y amargos que son producidos por la estupefacción de la confusión. Esto lo podemos percibir en las múltiples escenas distorsionadas y a veces borrosas de este poema visual y de acción "es el día y la noche a la vez y no es ni el día ni la noche".²⁷ En este valle el buscador se encuentra enamorado pero al mismo tiempo confundido "Estoy enamorado, pero no sé de quién; no soy ni fiel ni infiel. ¿Qué soy, pues? Incluso ignoro mi amor; tengo el corazón lleno y al mismo tiempo vacío de amor."²⁸

De éste poema visual y de acción surgieron múltiples obras plásticas, especialmente de pintura y grabado. Obras que generan un diálogo entre mi huella del pasado y mi sentir gestual del presente. Creaciones que testimonian mis acciones en el proceso del pintar, expresando mis emociones, así como mis sentimientos visibles en las abstracciones plasmadas vigorosamente y descontroladas de mi gesto a la hora de danzar sobre el lienzo, en el que se intensifica deliberadamente el movimiento amplio de mi brazo reflejando impulsivamente, instintivamente e irracionalmente, mis expresiones y gestos del momento de la creación. Abstracciones que a veces integran figuras reconocibles, originadas por mis impulsos psíquicos y del inconsciente. Crear estas obras fue para mí un proceso dirigido por una acción corporal dinámica y espontánea que hizo emerger de mi alma símbolos y emociones llenos de imágenes y susurros de mi respirar en esta senda mística del Islam. Una de las características principales de esta serie de obras es la concepción de la superficie de la creación como un campo abierto lleno de luz que simboliza el lienzo puro y limpio de la vida en el que sin cesar brotan imágenes de la batalla diaria contra la propia *nafs* (*alma/personalidad*). Una superficie sin límites de intervención, en la que, como podemos ver (imagen 41, 42 y 43), el cromatismo es muy limitado: blanco, negro y dorado. Los violentos trazos grandes del color negro presentan rasgos distintivos de la angustia y el conflicto diario de las sociedades y de la propia alma dentro de su microcosmo, provocados por el *Nafs Al Ammarâh* (el alma que manda al mal). Los trazos finos del color dorado representan el *Nafs Al Lawwâmah* (el alma que censura y se hace reproches) que lucha incesantemente para lograr recorrer los velos hacia el mundo del *sosiego*. En estas obra plásticas, los velos están interpretados por el *collage* en forma de cuadros con diferentes telas de tul transparente que podemos apreciar en las imágenes (41 y 42). El último elemento de este poema visual es el rostro de la niña estampado con la técnica de la Siligrafía²⁹, siendo este un recuerdo de mi infancia, de mi raíz, que revela aquí la inocencia del *Nafs Al Mutmainnah* (el

26 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* García Josefa (Trad.), Barcelona, Edicomunicación p. 108.

27 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* García Josefa (Trad.), Barcelona, Edicomunicación p. 108.

28 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* García Josefa (Trad.), Barcelona, Edicomunicación p. 108.

29 Litografía en seco, o llamada también litografía sin agua

alma apaciguada reintegrada en el *Espíritu*) como última estación a la que toda alma anhela llegar, rebosada de apaciguamiento y reconciliación junto a lo *Primero* y lo *Último*.

En la dimensión de *Ilusión*, contrariamente al orden en el que viajaron los pájaros del poema de Attar en busca de su *Rey*, yo experimenté por estos mismos valles, unos pasos de distribución distinta para llegar finalmente al mismo destino del *fanâ* en *Allah*. Mi vuelo comenzó por *ilusión*; que como ya mencionamos anteriormente corresponde al valle de la unidad o *Tawhid*, y al mismo tiempo al valle del asombro y el de la maravilla. El primero es el lugar en el que experimenté y aprendí la renunciación de todas las cosas y a su vez de su unificación. “Todos los que levantan la cabeza en este desierto la sacan de un mismo cuello. Aunque veas muchos individuos, en realidad sólo hay un pequeño número; ¿qué digo? sólo hay *uno*. Como esta cantidad de personas verdaderamente no hace más que una, ésta está completa en su unidad. Lo que se te presenta como una unidad no es diferente de lo que se cuenta, cesa de soñar en la eternidad a priori y a posteriori; y entonces como éstas dos eternidades se le han desvanecido, no las menciones más. En efecto, cuando todo lo que es visible sea reducido a la nada y aniquilado. ¿Habrâ algo en el mundo que sea capaz de atraer nuestra atención?”³⁰

En este valle, así como podemos ver reflejado en los grabados figurativos de esta serie de obra obras (imágenes 41, 42 y 43), mi vista quedó centrada solo en lo *Único* y en la *Unión* con mi *raíz*; representada ésta en mi rostro de infancia, o como madre abrazando a mi hijo. Si uno recorre el mundo entero, y no lo hizo con su visión centrada con el propósito de esta *Unidad*, le será necesario hacer una vez más el recorrido, puesto que de este modo el viaje se convierte en velo que impide al buscador *verLo*. “Así, cuando entras al bazar en busca de alguien, no ves a nadie en particular, todo a tu alrededor se transforma en sombra. Del mismo modo, si procuras en un libro la solución de un problema, como tus ojos, tus oídos y tu espíritu están totalmente sumergidos en ese problema, das vuelta las páginas sin ver otra cosa. Por lo tanto, si tu intención difiere del objetivo de Dios, donde quiera que te encuentres te encontrarás sumergido en tu propio fin sin ver a Dios”.³¹

Después del valle de la unidad mis pasos llegaron al valle del asombro; aquí, se es presa de la tristeza, de los gemidos y las amargas quejas. En este lugar nadie puede avanzar en su camino por su gran asombro y confusión. El viajero se queda estupefacto y se pierde. “Un sufi oyó, mientras andaba, unos gritos que lanzaba un individuo que había perdido una llave y que decía: ¿No ha encontrado nadie allí una llave? Mi puerta está cerrada y estoy en el polvo del camino. Si mi puerta permanece cerrada, ¿qué es preciso que haga? ¿Debo continuar atormentandome? ¿Qué es necesario, pues, que haga? ¿Por qué afligirte? -le dijo el sufi-; puesto que conoces tu puerta, quédate cerca de ella aunque esté cerrada. Si te quedas por un tiempo sentado al lado de esta puerta cerrada, no es dudoso que alguien termine por abrirtela. Tu asunto es fácil y el mío difícil, pues mi alma se consume en la estupefacción. En mi asunto no hay ni cabeza ni pie; no hay puerta ni llave. ¿Quisiera Dios que yo pudiera ir a toda prisa y encontrar la puerta abierta o cerrada! El hombre sólo tiene como herencia la imaginación; nadie conoce el verdadero estado de las cosas. Al que os diga: ¿Qué haré? decidle: No hagas lo que has hecho; no actúes como has actuado hasta el presente. El que entra en el valle del asombro entra a cada instante en tal dolor que bastaría para afligir a cien mundos. ¿Pero hasta cuándo soportaré esta aflicción y la confusión del espíritu? Puesto que me he perdido, ¿adónde dirigire mis pasos? Yo lo ignoro, ¡pero Dios quisiera que lo supiese! y si lo supiera estaría en la estupefacción. Aquí la queja del hombre es una acción de gracias, la infidelidad se ha convertido en la fe y la fe en la infidelidad”.³²

30 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* García Josefa (Trad.), Barcelona, Edicomunicación p. 106.

31 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fhi*, traducido por Bonaudo M. (1981). Ediciones del peregrino. Argentina. 1981. p. 258

32 Farid Al Din Attar, *Mantic uttair, el lenguaje de los pájaros*. Traducción: Josefa García. Edicomunicación. Barcelona. 1986. p. 109

En este valle sólo la *Unidad* grabada en mi corazón (grabados de rostros en las imágenes 41, 42 y 43) me hizo olvidar *todo* y olvidarme de mí misma, y únicamente mantener la mirada fija en esta *Unidad* me permitió continuar al siguiente valle.

Segunda dimensión: Dimensiones

Después de superar la dimensión de *ilusión*, apareció *Dimensiones*, un nuevo poema visual que en mi experiencia por esta danza del *samá*, pertenece al valle de la *búsqueda* y del *conocimiento*. Éstas obras gráficas partieron originalmente del poema *Ilusión* (p. 122), siendo éste parte de los fragmentos grabados en dorado y su respectiva traducción en árabe que podemos ver en la serie de obras de las imágenes 44 y 45. Estos grabados están realizados con las técnicas de Siligrafía y Xilografía, estampados posteriormente en tela. El conjunto de esta serie de 16 poemas visuales (algunos de ellos los podemos ver en las imágenes 44, 45) componen un libro objeto, se trata de una falda de tul que ha ido cambiando conforme fui avanzando en los diferentes niveles de mi alma en esta senda del amor (imagen 46, 47, 48, 49 y 50). En las mismas autorrepresentaciones de las obras gráficas se puede apreciar la falda en su forma inicial, con color totalmente neutro; blanco como las páginas de un libro virgen que va a ser escrito. Por lo tanto esta serie de 16 poemas visuales de esta *dimensión* corresponden a las primeras imágenes y palabras de mi cuaderno de viaje en forma de libro de artista (falda/libro objeto) (imágenes 44, 45 y 47).

La falda en su estado principal (imagen 44, 45, 48) simboliza para mí la mortaja blanca que en los ritos funerarios del Islam recubre el cuerpo del difunto, remitiendo ésta a la muerte mística como paso previo al renacimiento espiritual. La falda en su forma original (blanca) representa por lo tanto mi decisión de morir antes de morir, sin olvidar que la muerte del derviche no es desaparecer sino regresar al origen que está constantemente engendrando nueva vida. Morir a Dios es permanecer en Él. Ese es el sentido profundo de esta vía. Conforme me he ido adentrando en este navegar, éste libro objeto se ha ido puliendo, tomando cada vez, nuevas y distintas fases (imágenes 46, 47, 48, 49 y 50).

En *Dimensiones* trate un tema que se ha ido manifestando en mí repetidamente durante este proceso creativo, puesto que se relaciona cercanamente al concepto del viaje, de la *búsqueda* y el *conocimiento* del alma que habita en mi interior. Éste es el de la autorrepresentación, tema con el que pude realizar un autoanálisis profundo. Las expresiones de mi rostro y la posición y composición de mi cuerpo en relación a éste y a los demás elementos de mí alrededor en estas obras (imágenes 44, 45, 48) suscitaron en mí desarrollar mi propia auto *búsqueda* y *conocimiento* para ulteriormente interpretar los signos, gestos y composiciones que percibía, en una lectura semiológica fundamental para mi propia auto indagación en esta nueva dimensión que recorre el valle de la *búsqueda* y el del *conocimiento*. No se trataba de representarme como yo misma, sino a mi personaje en absoluto peregrinaje contemplativo en el momento en que fue realizada la obra, creando un diálogo entre la imagen emisora y el receptor que la visualiza. Y de mi comunicación con mi alma y mi propia lectura semiológica brotó el poema de *Dimensiones* (p. 122), éste nos revela la historia de un nuevo sueño donde habitan unas muñecas que viajan por diferentes dimensiones, representadas éstas por espejos o con una silla vacía con la que se podía pasar de un sueño a otro sin tener que despertar. Las muñecas simbolizan mi alma en este salto de una dimensión a otra, y los autorretratos, manifiestan la imagen que desea pasar a la posteridad e inmortalidad, recordándonos esto mismo al propósito principal de esta senda *sufí*. La técnica del grabado como ya habíamos mencionado anteriormente, así como las repeticiones de la mayoría de estos autorretratos en otras nuevas obras (imagen 51) simbolizan para mí el deseo de perpetuidad, de ser recordado (registrado) y el de la repetición del recuerdo de los nombres Divinos como práctica principal en el *Dhikr sufí*.

En esta *dimensión*, en cuanto entré al valle de la *búsqueda*, comencé a experimentar incesantes estados severos y dolorosos, como si se trataran de constantes pruebas que tenía que superar. Al principio no las podía identificar como tal, puesto que durante todo el viaje me sentía como principiante que apenas estaba conociendo esta senda del *Amor*, y cuando empezaron las arduas penas, me sentía desviada de éste camino que en el momento interpretaba como infinitos tropezones con la misma piedra. Por otro lado mi gran *Fe*

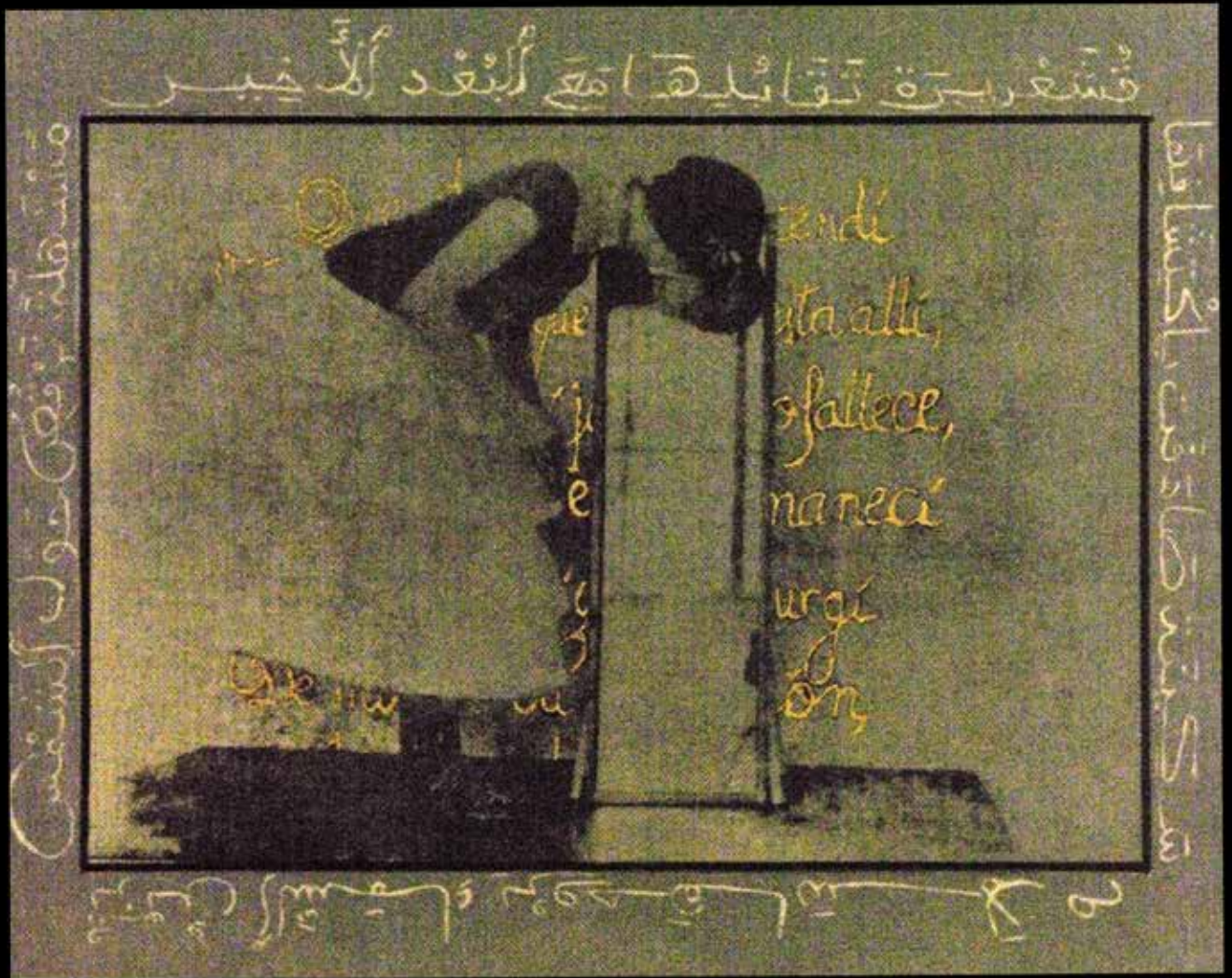


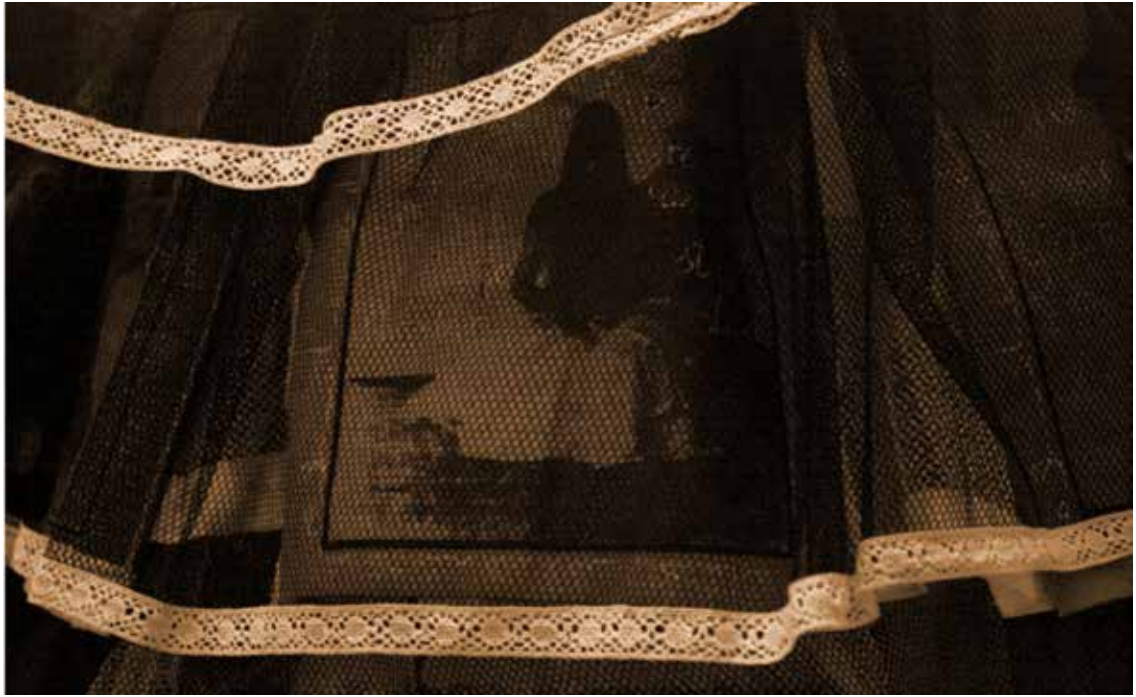
Imagen 44. Daoudi Mitak El Islam (2012), *Dimensiones*. Siligrafía y xilografía sobre tela (22 x 16 cm). Esta es una de la 16 obras gráficas que compone mi bitácora de viaje (falda/libro objeto).



Imagen 45. Daoudi Mitak El Islam (2012), *Dimensiones*. Siligrafía y xilografía sobre tela (22 x 16 cm). Estas son unas de la 16 obras gráficas que compone mi bitácora de viaje (falda/libro objeto).



Imagen 46. Daoudi Mitak *El Islam* (México, 2012 - 2015), *Dimensiones*. Libro objeto (93 x 378 cm) compuesto de 16 poemas visuales utilizando las técnicas gráficas de la Siligrafías y la Xilografías sobre tela, cosidas con hilo de oro a modo de pliegos en hojas de tela de esta falda de tul transparente en color blanco. Esta vez añadiendo el tul de color negro y encajes de color hueso en los bordes de la falda. Esta falda ha sido mi principal bitácora en este viaje místico del Islam, la cual se ha ido modificando -y sigue modificándose- según el transcurso de mi peregrinaje hacia la *raíz de mi alma*.



Imágen 47. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*, México. Detalles del libro objeto compuesto de 16 poemas visuales (Siligrafías / Xilografías)/ Cada obra gráfica mide: 22 x 16 cm, y el libro objeto (falda) 93 x 378 cm



imagen 48. Daoudi Mitak El Islam (2012) De la serie *Ilusión* (primera *dimensión*), México. Autorretratos en fotografía analógica con cámara Rolleiflex f 5.6/60. Blanco y negro / 25,50 x 20 cm. Aquí se puede ver la falda (bitácora/ libro objeto) en su estado principal, neutro, antes de intervenir.



imagen 49. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015). Detalles de mi bitácora de viaje (libro objeto) (93 x 378 cm), en las imágenes de abajo se le añadió hilos y cordones de color dorado tanto en los bordes de las obras gráficas como en los encajes.



Imagen 50. Daoudi Mitak El Islam (2015), *Segundo nivel*, México. Autorretratos (105 x 75 cm). Aquí podemos ver el proceso de cambio en mi bitácora de viaje (falda/libro objeto) desde su estado principal que se puede apreciar en la imagen 48, se le añadió la tela de tul en color negro. Aún sin los hilos y cordones dorados en los bordes de las obras gráficas y en los encajes. Mi cuaderno de viaje (falda/ libro objeto) sigue hasta la fecha modificándose según mi tránsito por esta vía sufi.

por lograr encontrar de nuevo la ruta me impulsaba a seguir afrontando todas las avalanchas que me iban llegando una tras otra, a veces lo lograba con mucha dificultad y otras veces sentía que vivía terribles contradicciones en mi alma que me derrumbaban nuevamente. Experimenté las particularidades de este valle durante muchos años, hasta que de pronto y súbitamente de un día para otro pude reconocer claramente el sereno horizonte que me llamaba a continuar...

Después de haber pasado por este valle logré reconocer esas pruebas en las siguientes palabras de Attar:

Enseguida que entres en el primer valle, el de la búsqueda, cien penosas cosas te asaltarán sin cesar. A cada instante tendrás que experimentar en este lugar cien pruebas; el loro del cielo no es más que una mosca allí. Tendrás que pasar varios años en este valle y hacer penosos esfuerzos y cambiar allí de estado. Tendrás que abandonar en efecto tus riquezas y dejar todo lo que posees. Tendrás que entrar en un charco de sangre renunciando a todo; y cuando tengas la seguridad de que ya no tienes nada, aún te quedará el despegar tu corazón de todo lo que existe. Cuando tu corazón esté salvado así de la perdición, verás brillar la pura luz de la majestad Divina y, cuando ésta se manifieste a tu espíritu, tus deseos se multiplicarán al infinito. Aunque hubiera entonces fuego en el camino del viajero espiritual y mil nuevos valles más penosos para atravesar los unos que los otros, movido por su amor, se introducirá como un loco en estos valles y se precipitará como la mariposa en medio de las llamas. Empujado por su delirio, se entregará a la búsqueda simbolizada por este valle; pedirá a su escanciador un trago de ella. Cuando haya bebido algunas gotas de este vino, se olvidará de los dos mundos. Sumergido en el océano de la inmensidad, tendrá sin embargo los labios secos y sólo podrá pedir a su propio corazón el secreto de la eterna belleza. En su deseo de conocer esta belleza, no temerá a los dragones que quieren devorarlo. Si, en este momento, la fe y la infidelidad se presentaran juntas a él, las recibiría igualmente gustoso, siempre que ellas le abrieran la puerta que debía hacerle llegar a su meta. En efecto, cuando esta puerta le está abierta, ¿qué es entonces la fe o la infidelidad, puesto que al otro lado de la puerta no hay ni la una ni la otra?³³

En las obras gráficas que ya vimos relacionadas con este valle he simbolizado esta búsqueda con las palabras grabadas en cada una de las estampas (imágenes 44 y 45), así como las que podemos ver en los libros de artista con portada de espejo (imágenes: 54 hasta la 72), la palabra como impulso que induce a la búsqueda y a su vez como velo que confunde al viajero en este valle.

La palabra es útil porque incita a la búsqueda y no porque a través de ella pueda obtenerse lo que se busca. Si así fuera, obviamente, no serían necesarios los esfuerzos y la renuncia a sí mismo. La palabra es como una cosa que vemos moverse a lo lejos: corremos hacia ella para verla, pero a causa de su movimiento no podemos hacerlo. Así es, en su aspecto oculto, la palabra del hombre: ella te incita a buscar el sentido aunque en realidad no puedas verlo.³⁴

La palabra es importante para aquél que conoce las palabras. La palabra es noble para los nobles, la palabra descendió del cielo, ella no es una espina. La palabra incita a los buscadores a la búsqueda, y a los negligentes los empuja hacia el desastre. Aunque la palabra sea una causa de debilidad, es Dios quien incita y es Dios quien empuja. La

33 Farid Al Din Attar, *Mantic uttair, el lenguaje de los pájaros*. Traducción: Josefa García. Edicomunicación. Barcelona. 1986, p. 95.

34 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981) Ediciones del peregrino. Argentina. p. 231.

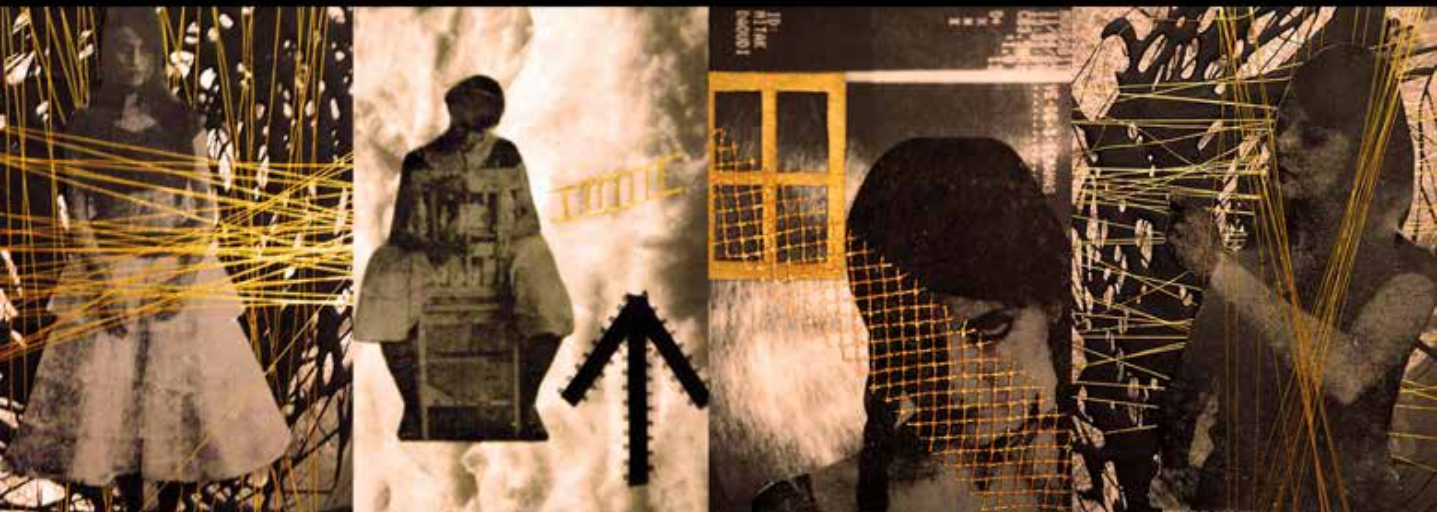


Imagen 51. Daoudi Mitak *El Islam* (2015), *Dimensiones*, México. Ensamble, Siligrafía, óleo y collage (21 x 16 cm) (serie de siete obras). La constante repetición de estos autorretratos en diferentes obras y técnicas simboliza en incesante recuerdo de los nombres Divinos en la práctica sufi. y la autorrepresentación revela el alma que quiere pasar a la inmortalidad y la eternidad.

palabra es un velo. ¿Cómo podría la combinación de dos o tres letras dar vida o producir excitación? La palabra que posee vida es la palabra de Dios, la de Sus profetas y Sus santos; y el origen de esta vida es evidente, a diferencia de lo que ocurre en otras palabras. A un hombre que llega a tu casa, lo saludas y le das la bienvenida; tu recibimiento le place, tu recibimiento da origen a una amistad. A otro hombre, en cambio, le diriges dos o tres injurias, y estas pocas palabras ofenden y generan la cólera. Ahora bien, ¿qué relación existe entre una combinación de palabras que produce, por una parte, un acercamiento del afecto y la concordia, y por otra, la cólera y la enemistad? Dios el Altísimo ha creado todas estas cosas como causas y como velos, a fin de que la mirada no caiga sobre Su belleza y Su perfección. Así, el pan no es el origen de la vida -¿cómo podría serlo un objeto inanimado?- pero Dios el Altísimo hizo de él la causa de la vida y de la fuerza.³⁵

Tal fue la importancia de la palabra en este valle que al resonar su sentido en mi alma, repercutió en mis obras correspondientes a esta búsqueda de manera inconsciente en composiciones y formas, recordándonos a las pinturas caligráficas del expresionismo abstracto, haciendo del signo el protagonista de estas creaciones gráficas, dotándolas de gestualidad, movimiento y libertad muy cercana a mi tan propio action painting, sólo que esta vez creando movimientos que se generan por las propias formas de las autorrepresentaciones junto con las palabras grabadas en dorado. Mediante estos signos se han ido ordenando las obras a través de las zonas cromáticas claras y controladas generando en este espacio una danza entre la poesía, la pintura y la caligrafía. Cuando uno contempla estos poemas encuentra pintura en ellos. Cuando uno contempla estas pinturas (de la gráfica), hay poemas en ellas. Estos grabados para mí, forman poesía silenciosa y la poesía, pintura con sonido. En cuanto a lo que visualizo personalmente como caligrafía, que, junto con los demás elementos participan en esta danza, son las siluetas y formas que producen los autorretratos en estos poemas

35 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981), Ediciones del peregrino, Argentina. p.233

visuales (imágenes 44 y 45) de aquí que todo lo visual de estas creaciones nos dirige de nuevo a la palabra que me ha conducido a la *búsqueda* en este valle de “Dimensiones”.

Otra serie de obras relevante creadas dentro de esta misma *dimensión*, ha sido la de tres libros de artista. Estos comprenden páginas en diferentes telas, con distintas texturas y colores. Los tres libros se componen de portadas idénticas que sostienen un espejo, sin embargo el contenido es totalmente distinto en cada libro. Estas creaciones figuran el valle del conocimiento. Las diferentes páginas de los libros simbolizan los velos que hay que ir superando en esta senda sufi, y las diferentes técnicas plásticas y gráficas utilizadas en las páginas representan el conocimiento que el místico va adquiriendo en esta búsqueda, para así conforme se vayan recorriendo las hojas de estos conocimientos, los velos que los separan de su original reflejo vayan desapareciendo y así pues poder finalmente contemplar el *espejo* del alma y probar la pura miel de la *Fuente*.

Este valle del conocimiento (*marifat*) no tiene ni principio ni fin. Cuando me adentre a este valle no tenía ni idea de la longitud del camino que tenía que recorrer, ni siquiera puedo reconocer actualmente si he recorrido este valle completo o aún sigo sumergida en el. Realmente no creo haya ningún camino similar a



Imagen 52. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*. Detalle de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (38 x 28 cm), cada página también mide: 34 x 27 cm.



Imagen 53. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*. Detalle de los tres libros de artista con portada idéntica de espejo, medida de la portada: 38 x 28 cm, medidas de las páginas: 34 x 27 cm. Cada libro es un trayecto de conocimientos en el que por fuera confunde al viajero, puede pensar que se trata de lo mismo, sin embargo el interior nos transporta a viajes de saberes bien distintos. Las páginas son velo que conforme se van recorriendo se logra adquirir la sabiduría de este valle del conocimiento.

éste, sin embargo en mi opinión, para evitar recorrer una ruta eterna que dirige hacia incesantes caídas, al comenzar este valle, es importante que uno sepa identificar si se considera como viajero temporal, o espiritual, puesto que el alma y el cuerpo, por la perfección o por el debilitamiento, están siempre en progreso o en decadencia. Necesariamente el camino espiritual sólo se manifiesta en los límites de las respectivas fuerzas de cada uno, así como podemos leer en palabras de Attar sobre este valle del conocimiento:

¿cómo en este camino que recorrió Abraham, el amigo de Dios, podría seguir la débil araña el paso del elefante? La marcha de cada individuo será relativa a la excelencia que haya podido adquirir y cada uno sólo se acercará a la meta en razón a su disposición. Si un mosquito volara con todas sus fuerzas, ¿podría igualar alguna vez la impetuosidad del viento? Así, puesto que hay diferentes maneras de recorrer este espacio, cada pájaro no puede volar igual. El conocimiento espiritual tiene diferentes caras. Unos han encontrado el Mirab³⁶, otros el ídolo.

Cuando el sol del conocimiento brilla en la cúpula de este camino, que no se podría describir convenientemente, cada uno está iluminado según su mérito y encuentra el rango que le está asignado en el conocimiento de la verdad. Cuando el misterio de la esencia de los seres se muestre claramente a Él, el horno del mundo se convertirá en un jardín de flores. El adepto verá la almendra aunque esté rodeada de su cáscara. Ya no se verá más a él mismo, no percibirá más que a su amigo; en todo lo que vea, verá

36 Es un pequeño espacio interno precedido por un arco o a veces, como una pequeña habitación, que en las mezquitas indica el lugar hacia donde hay que mirar cuando se reza. El Mirab está ubicado en el muro de la quibla que indica la dirección la cual está orientada hacia la Kaaba de la Meca.

su cara; en cada átomo, verá el todo; contemplará bajo el velo millones de secretos tan brillantes como el sol.³⁷

Así como dependiendo de qué tipo de viaje realiza el místico para llegar al conocimiento que anhela en este valle, de la misma manera, según el modo en que su alma se refleja en el espejo, determinará qué es lo que en realidad está viendo. Las tres portadas de espejo revelan la refracción de mi alma después de haberme adentrado en el valle de la búsqueda y mientras transitaba el valle del conocimiento. Las siguientes palabras de Jalal Al Din Rumi describen fielmente mi sentir al ver reflejado mi rostro en cada una de estas portadas: “Todo el mundo ama al espejo y, enamorado de los atributos que allí ve reflejados, desconoce la verdadera naturaleza de su rostro. Supone que ese velo es una cara, que el reflejo del velo es el reflejo de su cara. En cuanto a tí si retiras tu velo, podrás descubrir que soy el reflejo de tu rostro, tendrás la seguridad de que soy un espejo.”³⁸

En estos libros de artista he usado principalmente el *Collage*, el ensamblaje y la pintura gestual. Cada página ha sido creada de manera muy intuitiva; desde los materiales elegidos para estas obras, hasta el modo de producción. Guiada plenamente por mi alma intuitiva, por ejemplo, paseaba por el parque de fuentes brotantes (al sur de la Ciudad de México), recogiendo del suelo todo lo que encontraba y me llamaba la atención; hojas secas, una escalera de juguete, perlas doradas, tierra, piedrecitas, trozos de papel... al mismo tiempo, iba conservando objetos, boletos, recortes de periódico, pedacitos de tela... que consideraba usar para estas creaciones y que me permitirían identificar en éstas, vivencias y momentos concretos respecto al tiempo y espacio, en mi paso por este valle del conocimiento, generando de este modo un vínculo entre la memoria y su perseverante recuerdo, con la remembranza y el *recuerdo* Divino que realiza constantemente mi alma en silencio (dhikr Allah).

Para mí el collage, así como el ensamblaje, tanto sean en mis poemas como en mis obras visuales o sonoras, consisten en utilizar el *recuerdo*, la *memoria* y la *imaginación* con imágenes o palabras concretas impulsadas por mi inconsciente para dibujar el espejo de mi alma. Después de haber creado el poema o la obra, es cuando posteriormente puedo identificar y realizar mi propia lectura sobre mi situación y trance en esta senda mística del Islam.

Para finalizar con estas obras correspondientes al valle del conocimiento quiero únicamente insistir en la importancia de que un buscador sepa bien cuál es el camino que está tomando para llegar al conocimiento, pues una cosa es dar y otra conocer. Algunos conceden cualidades y favores pero no tienen el conocimiento, sin embargo, otros poseen el conocimiento pero no dan nada. El hombre reúne las dos propiedades. Así pues, un individuo que camina sin saber si está en una gran ruta o en un sendero, lo hace ciegamente, con la esperanza de escuchar o hallar señal de habitantes. Que gran diferencia existe entre este desorientado y alguien que camina conociendo la ruta y al cual el conocimiento lo conduce por el camino a través de *todo*.

37 Farid Al Din Attar (1986), *Mantic uttair, el lenguaje de los pájaros*. Traducción: Josefa García. Edicomunicación. Barcelona. p. 101.

38 Jalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981). Ediciones del peregrino. Argentina. p. 201.



Imagen 54. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de una página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Ensamble de cajas de cerillos y espejos sobre tela de tul. Cada cajita lleva dentro un espejito, esto representa mi paso de una dimensión a otra, de un nivel de alma a otro más elevado.



Imagen 55. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Siligrafía sobre tela y listón negro cosido en los bordes. Aquí podemos ver la repetición de uno de los autorretratos que alude al recuerdo y la remembranza de los derviches al repetir los nombres Divinos.



Imagen 56. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Es una página que transparenta un texto de reflexiones mías escritas en árabe. Podemos observar la presencia de la muñeca nuevamente, es un broche realizado en masilla horneable, con un listón rojo. En esta página he realizado ensamblaje de algunos de los elementos que me recuerdan mi paso por este valle del conocimiento.



Imagen 57. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Transfer, siligrafía y acrílico sobre tela. *Después de borrarte a ti mismo en ti mismo, en silencio hallarás paz y sosiego en El.*



Imagen 58. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Collage y acrílico sobre tela. *¡Sólo pocos viajeros logran llegar al final del camino!*



Imagen 59. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color negro cosidos a los bordes y acrílico. Imágenes de mi infancia y de la casa donde nací en Fes- Marruecos. *Viaje hacia la raíz*.



Imagen 60. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color negro cosidos a los bordes y acrílico. Imágenes de mi infancia y de la calles donde viví en Tetuán- Marruecos. *Viaje hacia la raíz*.



Imagen 61. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color negro cosidos a los bordes y acrílico. Imágenes de retratos míos de cuando era niña. Retrato de la derecha realizado con óleo sobre lienzo por mi padre, el Dr. Daoudi El Mati y el de la izquierda es un grabado realizado por mi madre, la Dra. Slaoui Oum El Banine. *Viaje hacia la raíz.*

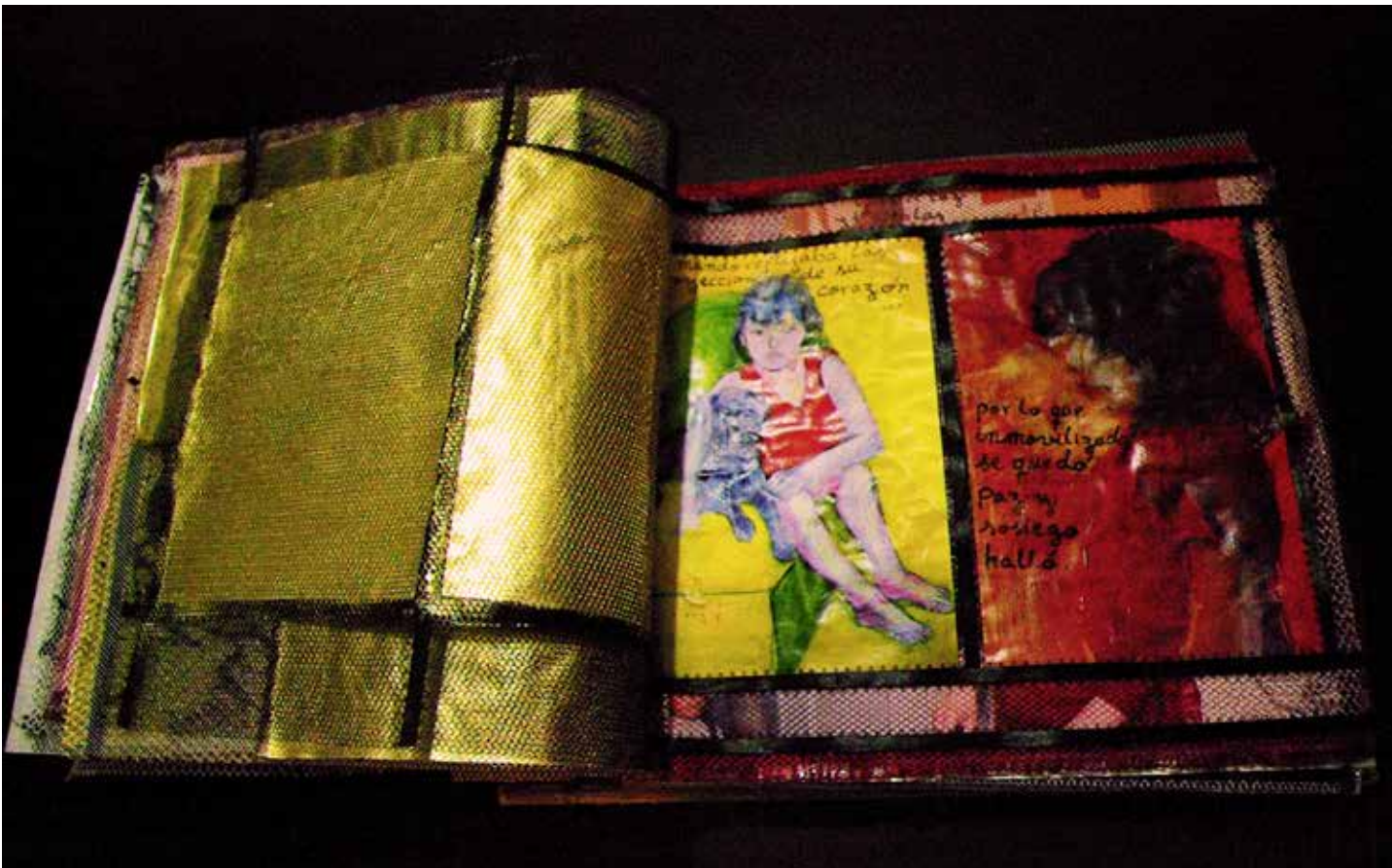


Imagen 62. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color negro cosidos a los bordes y acrílico. Imágenes de retratos míos de cuando era niña. Retratos realizados por mi padre, el Dr. Daoudi El Mati . El de la derecha es esmalte sobre fotografía y el de la izquierda es pastel sobre papel. *Viaje hacia la raíz*.



Imagen 63. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color rojo y negro cosidos a los bordes y acrílico. Imágenes de mi madre en su taller de grabado y mi primera clase de grabado. Viaje hacia la raíz.



Imagen 64. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color negro cosidos a los bordes. Poesía personal sobre la primavera árabe del 2012 (ver página 202 y 203). Imágenes de retratos míos de cuando era adolescente. Retratos realizados por mi padre, el Dr. Daoudi El Mati. Viaje hacia la raíz.



Imagen 65. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) Dimensiones. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color negro cosidos a los bordes. Imágenes de mi infancia, a la izquierda en el taller de mis padres junto con mi madre y mi hermano. Fotografías realizadas y reveladas por mi padre el Dr. Daoudi El Mati. Viaje hacia la raíz.

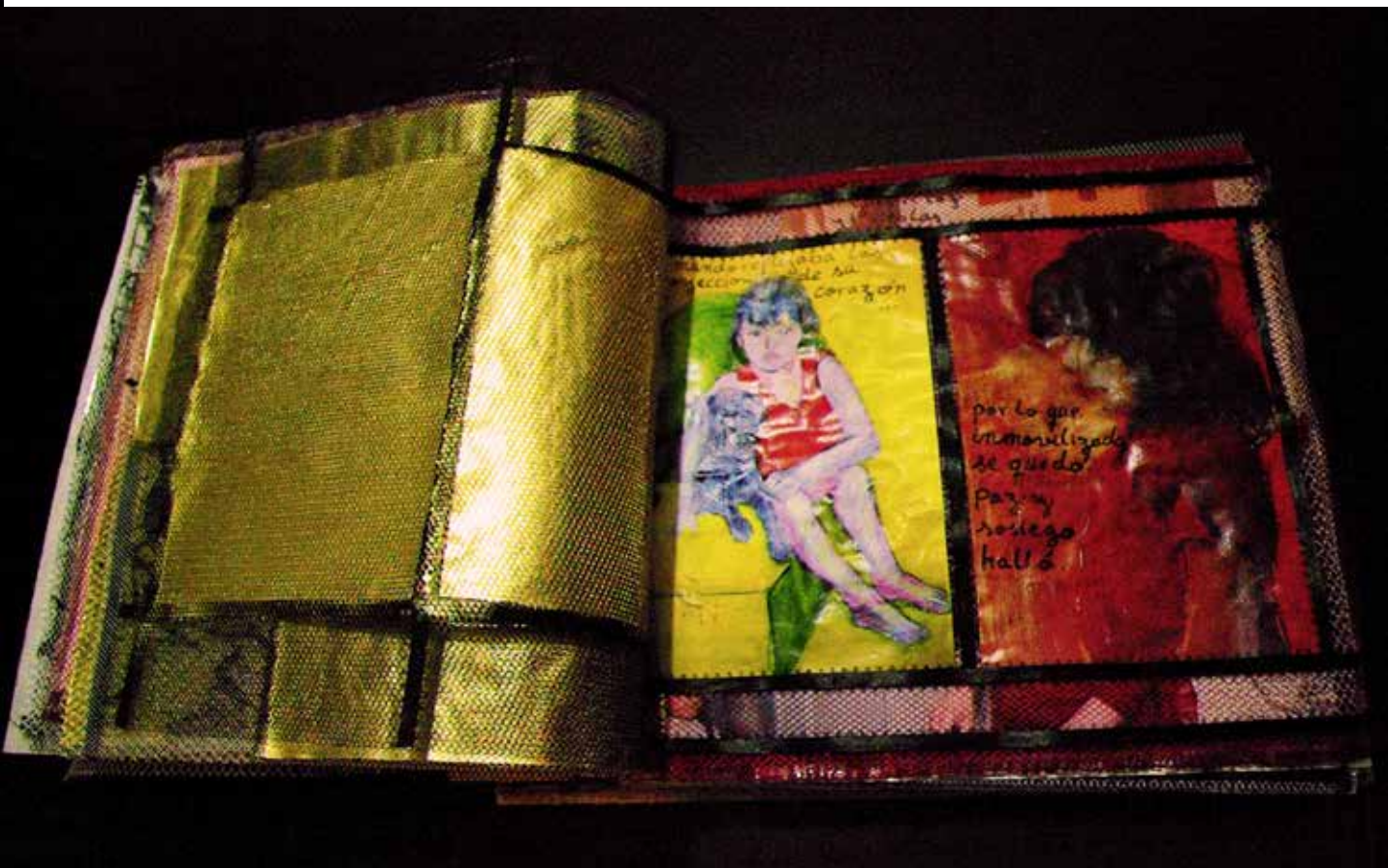


Imagen 66. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) Dimensiones. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Autobiografía visual. Collage sobre tela de tul, listones de color negro cosidos a los bordes y acrílico. Imágenes escaneadas de dos de mis importantes prendas de vestir en mi infancia, la de la derecha es el vestido que me pusieron mis padres el día de mi nombramiento (séptimo día de nacimiento para los musulmanes), el de la izquierda era una blusa que constantemente quería ponerme (El rojo era mi color favorito). Viaje hacia la raíz.

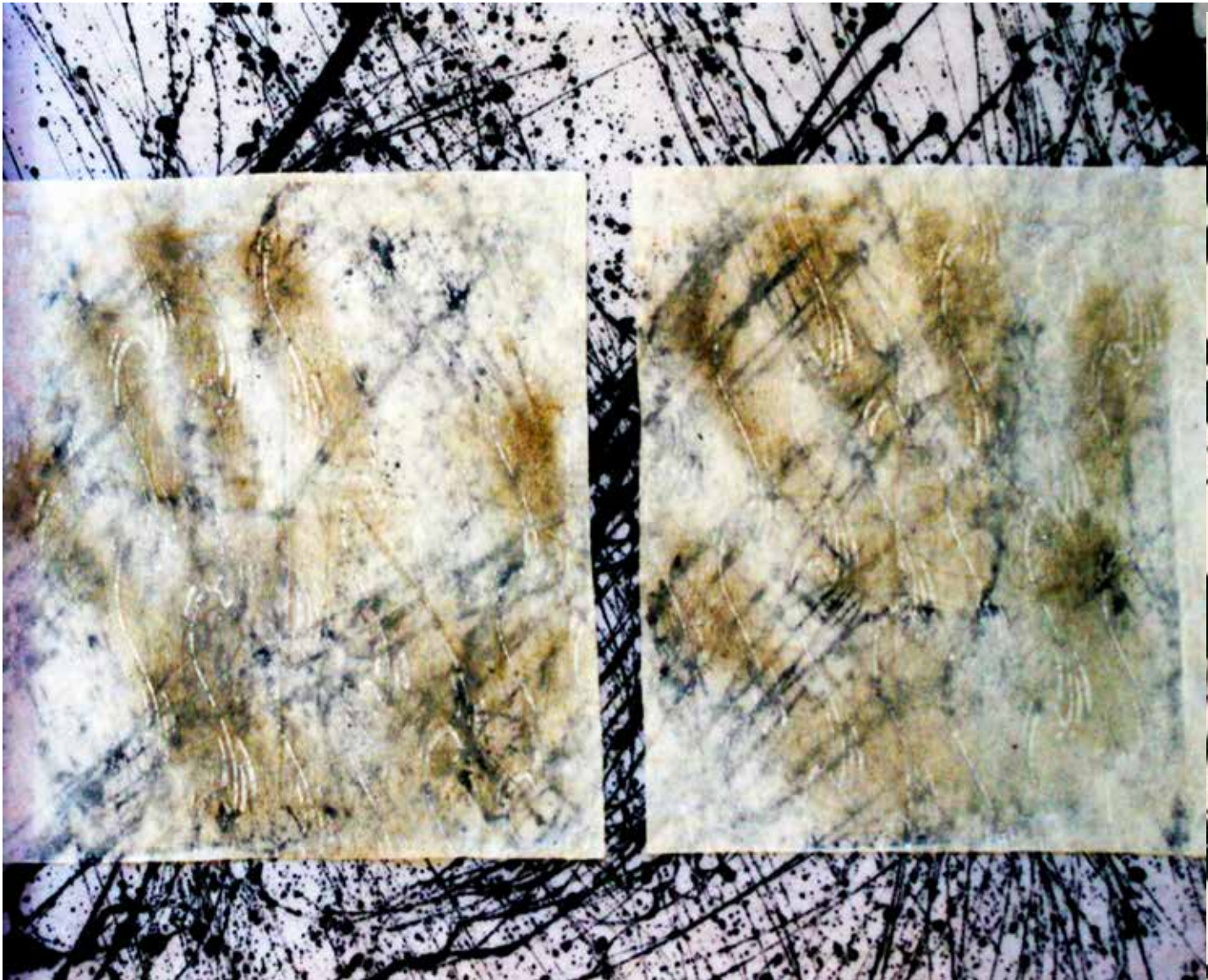


Imagen 67. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Collage y acrílico sobre tela.



Imagen 68. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Collage, transfer y acrílico sobre tela.



Imagen 69. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015) *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Ensamble, collage, acrílico y sangre sobre tul.

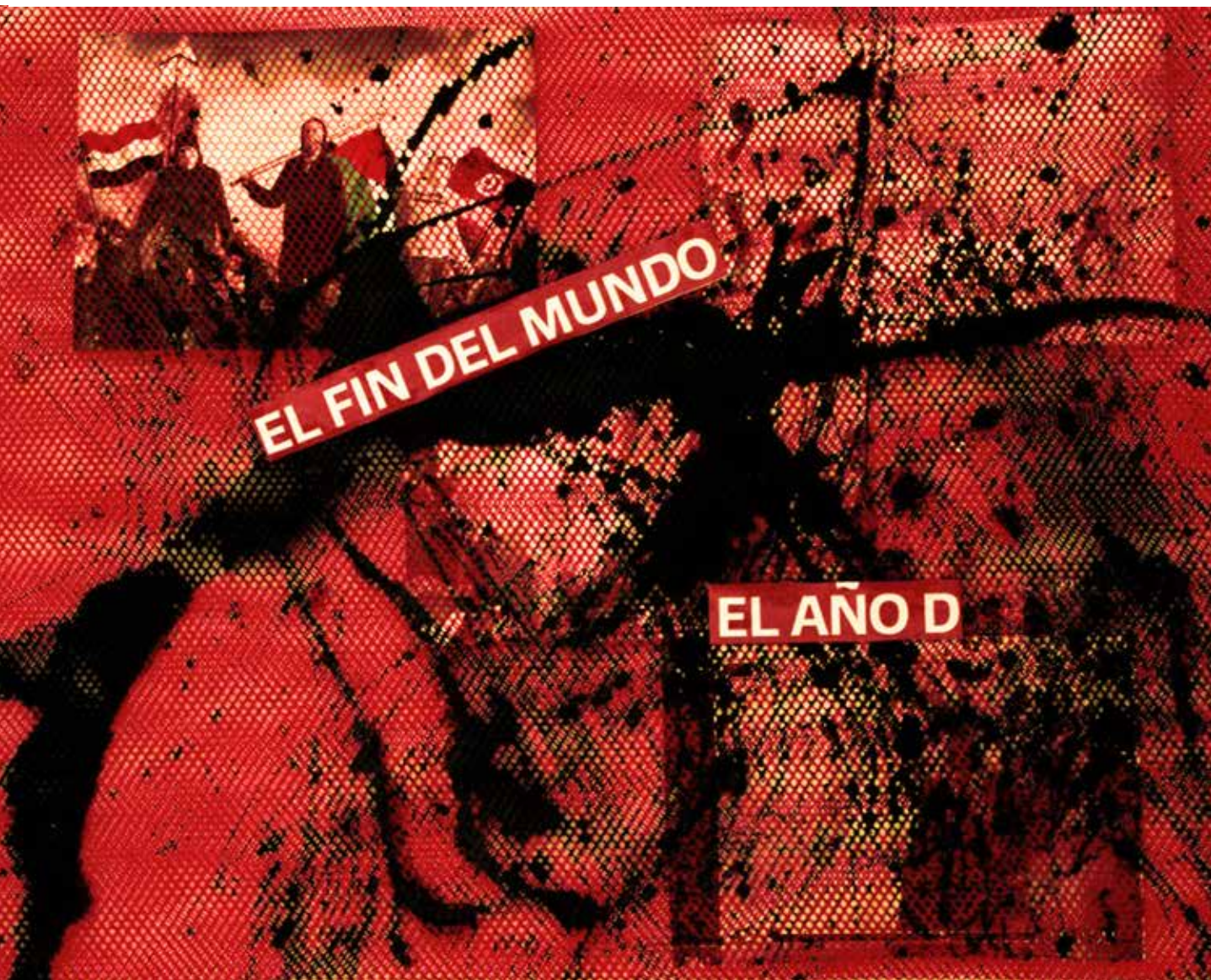


Imagen 70. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Collage y acrílico sobre tela. Obra creada referente a la primavera árabe del 2013. El siguiente poema (pp. 202 y 203) trata sobre esta obra que es parte de mi vivencia mientras transitaba por este camino del conocimiento. ¡Un espeso velo por recorrer!

Lo que llaman primavera Árabe

Almas lesionadas ascendiendo hacia las llorosas nubes rojas.
Cascadas de espíritus retornando a su primera morada.
Mantos de niños flotando hacia sus fuentes de refugio.
Tierra manchada.
Zarpas contaminadas jugando al ajedrez.
Perpetúa partida.
Esta vez solo quedan los colosos por jugar.
Entristecidas cataratas de esencia humana se reflejaban en el tablero fraccionado.
Juego directo.
Juego suicida, sin ninguna otra elección.
Un rostro blanco en medio de dos tenebrosos.
Un único paso para la ejecución final.
Mientras tanto los peones saltan de un vacío a otro, por pura distracción,
Sin ningún fin, ni ninguna inquietud, vacío tras vacío...
Cálido sol, aldeas verdes, cielo azul seguido de un arcoíris lleno de lamentos.
Desde sus lugares los papas sin cuerpos ni vida
siguen observando decepcionados y exhaustos, los rostros eclipsados de sus frutos.
El viento azul prometido al percibir esos llantos,
desde tan lejos se dispuso a soplar.
Comenzó por el amarillo oriental del arcoíris, transfigurándolo en un mugriento gris.
En el interior, escasos resistieron y aterrados por que no vuelva acaecer se asomaban.
¡Pronto se olvidarán!
Mientras tanto los sucesores de aspecto oscuro continuaban jugando a saltar por
encima de sus pálidos hermanos.
Éstos, cansados de la máscara colorida decidieron reconstruir las ineludibles normas
de este eterno juego,
una de las pautas consistía en usar una mágica escoba para lograr volar mejor.
Esta vez el rostro nevado sería el precursor.
Sin embargo el excremento coronado, nuevas irrupciones provocaría.
Tan solo un feto lo predeciría,
mientras aún se formaba en el vientre de su madre,
soñó con el día de su nacimiento;
¡Un día especial!
El mundo lo recibiría ansiosamente,
disfraces coloridos, fuegos artificiales lastimosos y juguetes detonantes le regalaron.
Su pequeño rostro reflejaba tristeza en su larga siesta.
En su sueño le lastimaba más alejarse de su mamá que sus propias heridas.
Su pequeño cuerpo descompuesto solo deseaba regresar a su tierno refugio.
¡Perverso paisaje de primavera nublada!
¡Nuevos disfraces! ¡Nuevos juegos!...
¡Ya basta!
Gritos, reclamos, histeria...
Todos por un mismo fin...
Esta vez una mano dorada apareció,
a llover comenzó,
liberando la niebla de los corazones,
y a limpiar el polvo de la cumbre del destino comenzó.

DAUDI MITAK EL ISLAM (2012) CIUDAD DE MÉXICO.

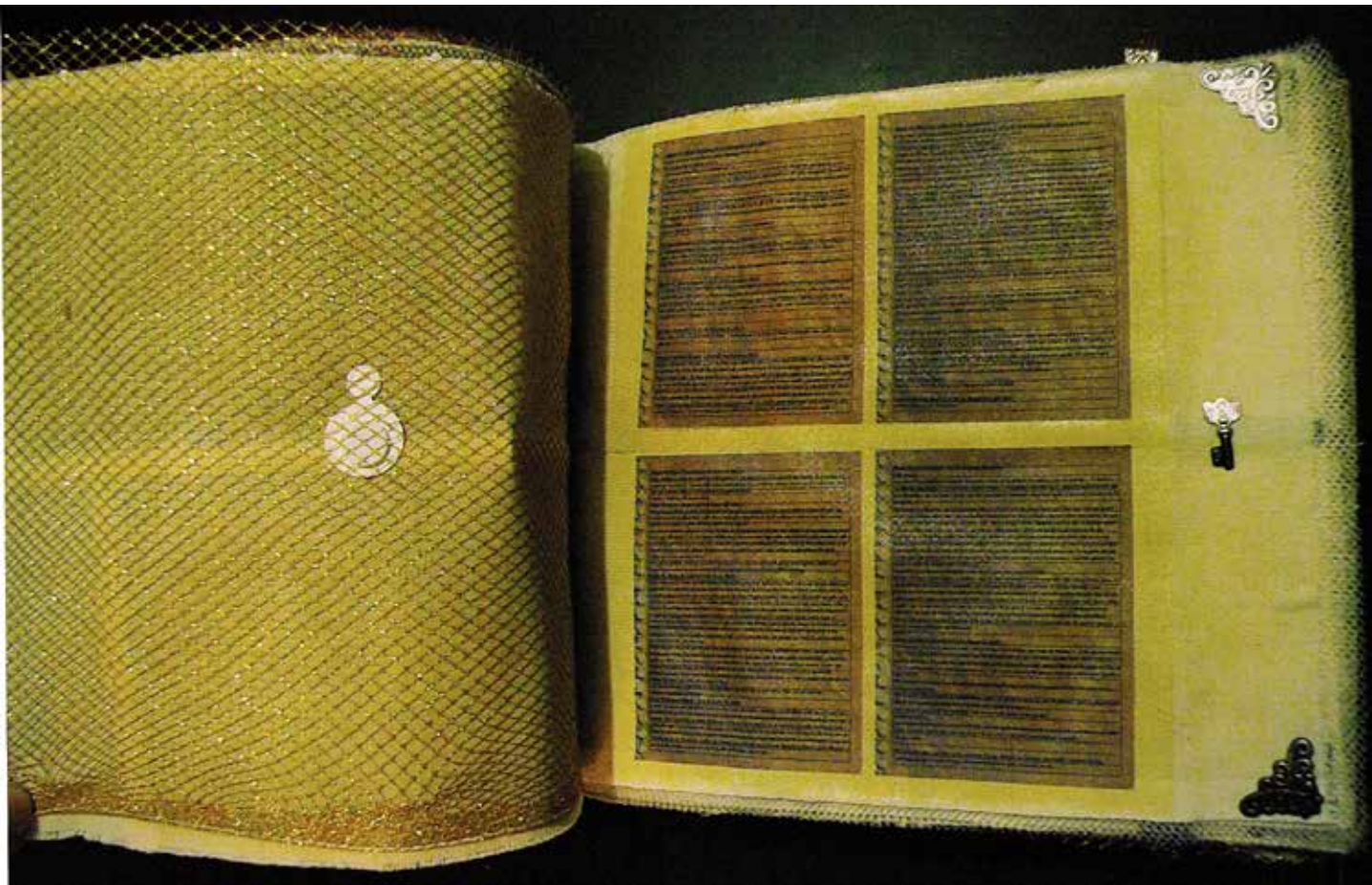


Imagen 71. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Mail art/ collage y transfer sobre tela. correspondencia entre mis padres, El Dr. Daoudi El Mati y la Dra. Slaoui Oum El Banine, y yo, en relación al arte y las nuevas técnicas y herramientas que estaba conociendo durante el periodo de mi posgrado en artes visuales en México. Esta página va acompañada con una lupa para facilitar la lectura.

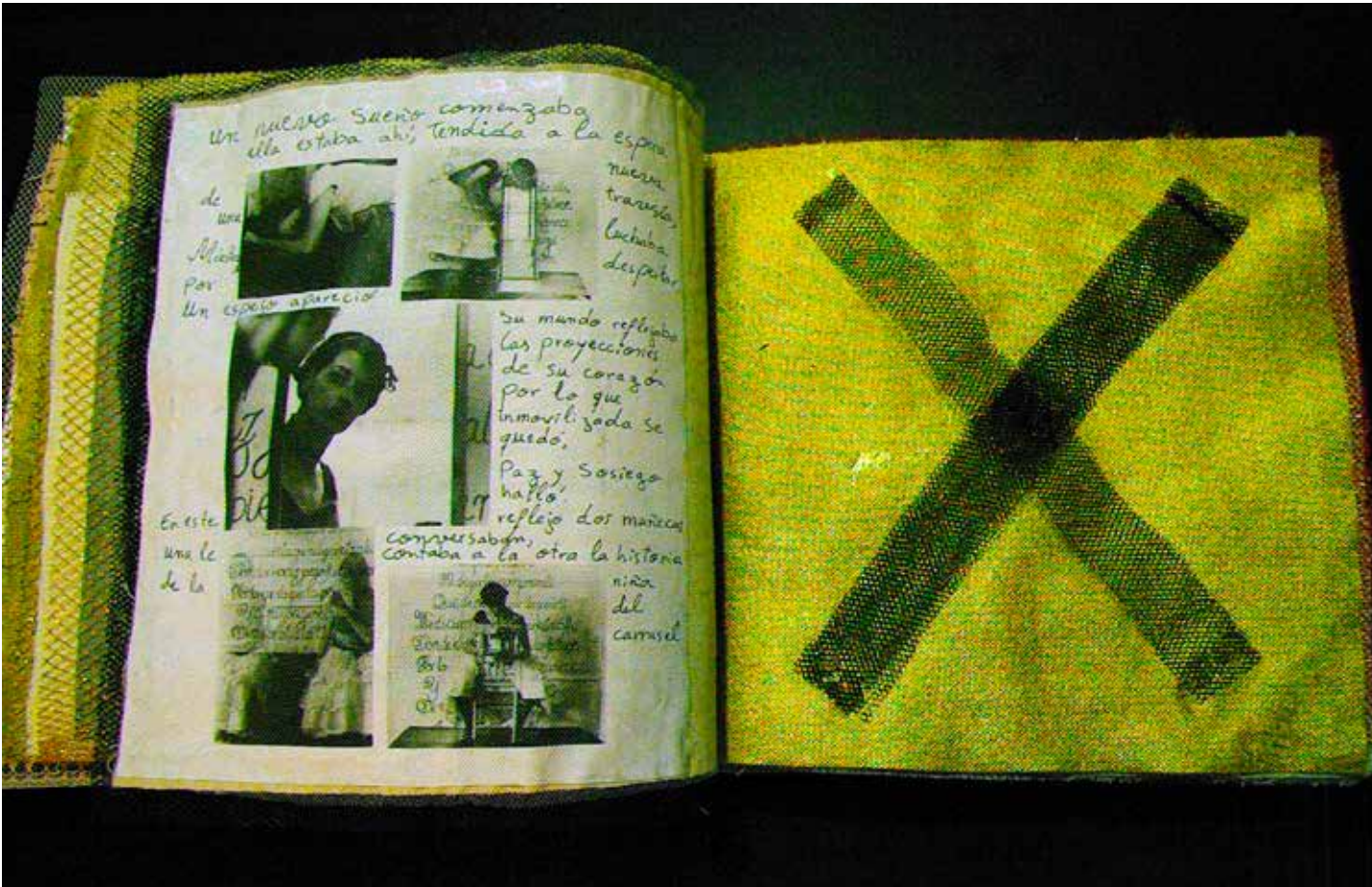


Imagen 72. Daoudi Mitak El Islam (2012 - 2015), *Dimensiones*. Detalle de página de uno de los tres libros de artista con portada de espejo (34 x 27 cm). Collage y acrílico sobre tela.

Tercera dimensión: Segundo nivel

Mi siguiente recorrido de resonancia- repercusión por estas dimensiones hacia el Amor, fue *Segundo Nivel*, una serie de poesía visual y de acción (imágenes 73 a 78) realizadas en autorretratos y fotoperformance que representan mi continuación por el valle del conocimiento seguido posteriormente por el valle de la independencia.

En esta serie podemos nuevamente observar la presencia de la muñeca (alma) así como mi bitácora de viaje (falda/libro objeto) que como hemos visto anteriormente nos recuerda la mortaja y mi decisión de morir antes de morir en este camino hacia lo *Absoluto*. En *Segundo nivel*, he empleado la fotografía como herramienta para generar un discurso con los diferentes componentes que para mi han sido elementales en mi tránsito por los valles del conocimiento y de la independencia. De aquí surgió una experimentación intuitiva de la que posteriormente realicé mi propia lectura, y a su vez como modo de expresión, desarrollé el siguiente relato: cuenta la historia de una muñeca (alma) que de pronto se encontró a sí misma dentro de una jaula, nunca supo cómo fue que repentinamente se halló dentro de esa prisión. No conseguía salir de este lugar porque la puerta era mucho más reducida que su pequeño cuerpo. Desde dentro alcanzaba contemplar lo grande y hermoso que era el jardín que había fuera, pero al mismo tiempo, le entristecía saber que la jaula dónde que se encontraba, se ubicaba en medio de ese espacio tan bello, y que únicamente podía permanecer en su pequeño y limitado lugar. Desde ahí lo único que la consolaba a veces, era alcanzar a oír y ver las aves que volaban por encima de ella y oler el húmedo pasto de las mañanas. Pero al mismo tiempo, le era imposible cubrirse y protegerse cuando llegaban las tormentas del invierno, o le quemaba el ardiente sol del verano ¡pobre muñeca! su vestido ya estaba demasiado sucio y su cabello afeado y estropeado. Pasaron los años y de pronto una noche tuvo un sueño que cambió por completo su vida: Soñó que ella era una mujer con cabello negro y largo, llevaba una falda de tul blanco y negro, llena de pliegues con retratos de ella misma decorados con palabras de oro, llevaba una blusa y unos zapatos bien hermosos, los dos eran de color rojo. En su sueño esta mujer le comenzó a susurrar esas palabras de oro que llevaba en su falda, palabras que no conocía, pero que lograba intuir, parecían en otro idioma que nunca antes había escuchado, pero ese lenguaje empezó a dirigirse directamente a su pequeño corazón produciéndole cada vez más alegría, paz y sosiego, hasta llegar repentinamente a brotar de éste múltiples formas; como por ejemplo: una enorme puerta de color negro, de la cual cerca de esta alcanzaba a distinguir una rendija que mostraba un espacio y un jardín mucho más amplio que hasta ahora había podido conocer, también de esas palabras se formó una escalera de madera que llevaba a otro lugar más elevado del que se encontraba; dónde habitaban las aves que veía volar de vez en cuando sobre su jaula. Se sentía tan alegre que sin darse cuenta empezó a responderle a la mujer con el mismo idioma que antes no conocía. Fue entonces que pudo expresar su tan gran deseo por poder estar junto a ella. La mujer al escuchar esto, sin pensarlo más comenzó a cavar un poco bajo la tierra donde se encontraba la jaula y con mucha facilidad consiguió sacar a la muñeca por debajo de su prisión, llegando finalmente a descubrir ésta, que, la puerta de su jaula en realidad siempre ha estado abierta. Felizmente por fin alcanzó estar unida a su amiga, juntas consiguieron subir por la escalera de madera al segundo nivel que conducía al hogar de los pájaros que tanto le gustaba oír y que al mismo tiempo era al otro lado de la gran puerta de color negro.

La muñeca como mi alma, se encuentra encarcelada en ella misma debido a que aún no ha descubierto que la jaula en realidad nunca ha estado cerrada, esto representa los velos que no la dejan alcanzar el *conocimiento*. La mujer simboliza el corazón; órgano sutil que, dependiendo de su grado de unión con la *Fuente principal* adquiere el *conocimiento Divino*. Cuando esto sucede, fluye entonces su comunicación con el alma, haciéndole entender que en realidad su morada no se encuentra en la dimensión terrenal y material de las demandas del cuerpo y del *Nafs Al Ammarâh* (el alma que manda al mal), sino en la dimensión celestial del apaciguamiento junto con su *raíz primordial*. Gracias a este conocimiento adquirido, el alma logra alcanzar la independencia, el contento y el *istignaâ* (estar satisfecho). Los cambios que ha ido adquiriendo la falda (bitácora/ libro objeto), el color rojo de la blusa y los zapatos, simbolizan este conocimiento al que

tanto aspira el místico buscador en esta senda del amor. La puerta grande de color negro representa lo oculto y el máximo estado de unión en este viaje, lugar donde habita la energía angelical que está simbolizada por el hogar de los pájaros que tanto le gustaba a la muñeca oír. En cuanto la muñeca alcanzó el conocimiento de las palabras de oro provenientes del corazón (representado por la mujer/ autorretrato), logró darse cuenta que la jaula era solo un velo que cubría su vista (comprendió finalmente el idioma que le transmitió el conocimiento), logrando recorrerlo, consiguió alcanzar el más profundo conocimiento que habitaba en su corazón, haciéndola llegar ulteriormente al valle de la independencia, en este valle se alcanza el abandono total, aquí, ya nada en este mundo posee mérito ni significación alguna, todo comienza a carecer de valor y de importancia, se declara el abandono de todas las limitaciones materiales, tendencias y deseos, excepto de Dios, aquí se prescinde hasta de la propia alma y corazón. Después de cruzar este valle de la independencia, juntas (mujer y muñeca/ corazón y alma) ascienden al *segundo nivel* que les permitirá retirar el velo de lo oculto para continuar su ruta en este sendero hacia la *Verdad*.



Imagen 73. Daoudi Mitak El Islam (2015), *Segundo Nivel*. Fotografía digital (105 x 75 cm). Mi autorrepresentación aquí simboliza mi corazón, órgano sutil que recibe directamente el conocimiento Divino. El cambio que va adquiriendo la falda (bitácora de viaje) y la blusa roja representan este conocimiento.



Imagen 74. Daoudi Mitak El Islam (2015), *Segundo Nivel*. Fotografía digital (105 x 75 cm). Mi autorrepresentación simboliza mi corazón, órgano sutil que recibe directamente el conocimiento Divino. En esta imagen, le está transmitiendo el conocimiento al alma, representada por la muñeca.



Imagen 75. Daoudi Mitak El Islam (2015), *Segundo Nivel*. Fotografía digital (105 x 75 cm). El zapato rojo simboliza el conocimiento. En esta imagen está ayudando al alma (muñeca) a salir de su prisión.



Imagen 76. Daoudi Mitak El Islam (2015), *Segundo Nivel*. Fotografía digital (105 x 75 cm). El corazón y el alma en unión después de adquirir el *conocimiento*.



Imagen 77. Daoudi Mitak El Islam (2015), Segundo Nivel. Fotografía digital (105 x 75 cm). El corazón y alma unidas se dirigen hacia el valle de la independencia y del “istignaâ” (contento).



Imagen 78. Daoudi Mitak El Islam (2015), *Segundo Nivel*. Fotografía digital (105 x 75 cm). Después del valle del conocimiento y de la independencia, el alma y el corazón ascienden al *segundo nivel* para continuar su ruta en la siguiente dimensión de esta senda del amor.

“En el sufismo, el *qalb* (corazón), es el centro sutil oculto, íntimo, secreto y radical del ser humano: es la esencia más profunda de la humanidad, a la vez que el punto de encuentro del hombre con Dios, o, lo que es lo mismo, el lugar donde, de manera privilegiada, Dios se manifiesta al ser humano. El corazón es el locus de la unión teopática, el alma espejeante y plurivalente, un órgano de percepción mística en cambio perpetuo, órgano sutil fluctuante que según su receptividad o disposición permite un conocimiento de lo inteligible. Para los sufíes se sitúa entre el *nafs* (alma) y el *ruh* (espíritu), siendo lo esencial del hombre,³⁹ el equilibrio del cuerpo y del ser, tanto el centro de la individualidad como el centro del *al-insân al-kâmil* (*Hombre Universal* u *Hombre Perfecto*); representa la “unidad del conjunto de las facultades” corporales y espirituales y por ello el tasawwuf (el sufismo) lo considera el órgano por excelencia del conocimiento metafísico y de la realización iniciática. Este órgano sutil no es constante sino que cambia según va recibiendo las epifanías Divinas, fluctúa de un estado a otro⁴⁰ cuando atestigua los atributos.

El *qalb* es el órgano de percepción y de contemplación interior que se halla en constante “movimiento, oscilación regulada, pulsación permanente e incomunicable”.⁴¹ El corazón que es receptivo de cualquier forma está en un estado de “perpetua transformación” (el término *taqâlub* juega con los dos significados de la raíz *q-l-b*, “corazón”, “cambio”). El corazón se amolda a, recibe y se convierte en cada una de las formas incesantemente cambiantes en las cuales la Verdad se revela a sí misma. Para lograr un corazón receptivo de toda forma es necesario someterse a un proceso continuo de anulación del yo individual en el (yo) universal.⁴² Hay que recordar aquí que el corazón (*qalb*) es la sede y la facultad de la gnosis o intuición mística (*ma 'rifa* = “gnosis o correcta percepción”),⁴³ el conocimiento continuamente transformador. Pues, según el dicho sufi: “La misma teofanía nunca se repite (la *takrar fi-l-tajallî*)”.⁴⁴ La teofanía (*tajallî*: revelación, aparición) es lo que es revelado a los corazones desde las luces de lo Invisible.⁴⁵ Así pues, en la mística islámica el corazón espiritual se concibe como un “recipiente” en el que se producen los acontecimientos *iluminados*, los estados de contemplación (*mushâhada*), experimentando así el *regusto de la presencia* Divina (*dhawq-i shuhûd*), los primeros brotes de las manifestaciones Divinas (*tajalliyât ilâhiyya*) a la conciencia individual. *Najm ad-Dîn al-Kubrâ*⁴⁶ manifiesta en su libro *Fawâtiḥ al-jamâl wa-fawâtiḥ al-jalâl*, que el corazón es sutil (*latîf*) y acepta el reflejo de las cosas y de los sentidos que lo rodean y que de este modo el color (*lawn*) de aquello que se acerca a esta realidad sutil (*latîfa*) que es el corazón (*qalb*) toma su misma forma, de la misma manera que las formas se reflejan en el espejo y las aguas claras (*mir' ât wa mi-yâh sâfiyya*), que por esto mismo se llama corazón, puesto que es la luz del centro del pozo de la existencia

39 “Allah no ha puesto dos corazones en el pecho de ningún hombre” (CORÁN SURA AL-AHZAB, AYA 4)

40 *Taqâlîb*, de la raíz *q-l-b* (corazón), que quiere decir cambiante. La palabra corazón en árabe (*qalb*) tiene dos significados, uno es: centro y el otro es: variable o cambiante.

41 Massignon Louis, *Le "coeur" (al-qalb) dans la prière et la méditation musulmanes*, de la serie: *Études Carmélitaines*, editorial: Bruges, Belgium: Desclée De Brouwer (1950); Massignon Louis *La Passion de Husayn Ibn Mansûr Hallâj, martyr mystique de l'Islam exécuté a Bagdad le 26 mars, tomo II : La survie de Hallâj, edición Gallimard, Paris 1990*, p. 19; Massignon Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, 2ª edición, editorial: París: Vrin, 1968.

42 Sells Michael Anthony (1994), *Mystical Languages of Unsaying*, Chicago/Londres: The University of Chicago Press, p. 92.

43 Sobre el corazón como centro sutil del conocimiento místico en la obra de Ibn Al Arabi, véanse Renard John, “Knowledge of God in Ibn 'Arabi” Edición: Paulist Press, 2004; Hirtenstein Stephen, *The Unlimited Mercifier*, Editorial: Anqa Publishing, Oxford, 1999.

44 Fakhri al-Dîn 'Iriâqî, *Risâla-yi lama' ât wa risâla-yi istilâhât*, de Nûrbakhsh Jawâd, edición: Teherán, 1353/1974.

45 Numerosas referencias a los textos de Ibn Al Arabi con relación a la noción de *tajallî* se hallan en la obra de S. Hakîm (1981), *al-Mu' jam al-sûfi*, Beirut: Dandara, pp. 257-267.

46 Najmuddin-e Kûbra (persa: نجم‌الدین کبری) fue un sufi del siglo XIII de Khwarezm (persia), nació en 540/1145 y murió en 618 /1221.

cambiante (qalīb), como la luz que encontró José (Yusuf) en las profundidades del pozo.⁴⁷ (CORÁN, SURA YUSUF, AYA 10-15)

La doctrina de Ibn Al Arabi postula que la visión teofánica no se produce nunca sino bajo la forma correspondiente a la aptitud del sujeto al que se muestra (mutajallà lahu); este último no ve sino su propia forma en el espejo de Dios (el Guía toma la forma de aquél al que guía). El gnóstico no recibe una Imagen acabada, pero la comprende a la luz de la Imagen que aparece en el espejo de su corazón, en cuanto órgano sutil, en el curso de su “conversación íntima” (munâjât) entre el Señor (al-Rabb) y su siervo (‘abd, marbûb) por medio del corazón (al-qalb). Pero la luz del espejo del corazón depende de la labor de pulimento a la que lo somete el místico. El corazón humano, purificado por las obras supererogatorias, la recitación coránica, el Wid (rosario) y el recuerdo de Dios (dhikr) (invocación de sus nombres Divinos), es como un terso espejo en cuya superficie se pueden ya reflejar las ideas Divinas; por el contrario, los deseos o las pasiones oscurecen el corazón, lo cubren con un velo, oxidan su tersa superficie, impidiendo que en ella se refleje el brillo de la verdad Divina. “Las criaturas, en función de sus predisposiciones en el estado de *thubût* (inmutabilidad), son “lugares teofánicos” de desigual pureza: desde la perfecta transparencia del *santo* a la opacidad del *impío*, la única luz se difunde de manera diferente sin que su naturaleza propia sea afectada por ello. Correlativamente, es también el *isti’ hâd*, la predisposición, lo que determina la capacidad de cada ser para identificar -en todos los demás y en él mismo- las teofanías por lo que son: apariciones infinitamente múltiples e infinitamente variadas del único *Mutajallî*”.⁴⁸ En otras palabras “el gnóstico asume las peculiaridades del carácter de Dios, hasta tal punto que parece como si él fuera Él. En realidad no es Él en el sentido de la palabra, sin embargo adquiriendo sus peculiaridades y atributos consigue él ser El.”⁴⁹ “La luz no tiene un color distintivo propio, sino que adquiere su color, como el agua, del cristal donde esté. El agua no tiene forma que la limite o la encierre, excepto el recipiente que la contiene, y mi dolencia consiste en ese límite”^{50 51}

Cuando se tiene verdadero gusto por los secretos de este sendero, se siente a cada instante un nuevo ardor por conocerlos. El que pretende transitar por este difícil camino y sumergirse en el tormentoso océano del valle del conocimiento debe de estar completamente sometido por los conocimientos que va alcanzando en esta etapa del viaje. Realmente el viajero místico está impaciente por el deseo de penetrar estos misterios siendo capaz de ofrecerse mil veces en sacrificio para llegar a ellos. Sin embargo aunque este buscador llegara a alcanzar el más elevado nivel de conocimiento, nunca cesa su deseo por conocer más. Esta etapa confiere la medida de la verdadera sabiduría y libra al hombre de pruebas. En este reino, la búsqueda de conocimiento es irrelevante, puesto que, en lo que concierne a la guía de los que atraviesan este plano, Él ha dicho: “Teme a Dios y Dios te instruirá” (CORÁN, SURA AL BAQARA, AYA: 282), y de nuevo: “El conocimiento es una luz que Dios vierte sobre el corazón de aquél a quien Él quiera”.⁵² Por lo cual, un hombre debería preparar su corazón tal como hemos visto para que sea digno del descenso de la gracia celestial, y para que el generoso Escanciador pueda darle de tomar del vino generoso de la vasija de misericordia.

En este valle a parte de pulir constantemente mi corazón para estar preparada a recibir progresivamente pequeñas enseñanzas del *conocimiento Divino*, comencé a sentir un profundo temor a la ignorancia y al

47 Najm ad-Dîn al-Kubrâ, *Die Fawâtih al-jamâl wa-fawâtih al-jalâl* des *Najm ad-Dîn al-Kubrâ*, edición Meier Fritz, Wiesbaden, 1957.

48 Addas Claude (1996), *Ibn 'Arabî o la búsqueda del azufre rojo*, Murcia, Editora Regional de Murcia, p. 287.

49 Ibn ' Arabî (2005), *Al Futuhat al-Makkîyya (Las iluminaciones de La Meca)*, capítulo 316, traducción: Pallejà de Bustinza Victor, Ediciones Siruela, 3ª Edición, Madrid, España.

50 Ibn ' Arabî (1963), *Al-Dîwân al-Kabîr (El gran Divân)*, editorial El Cairo, Bagdad, p. 218.

51 Carbó Antoni Gonzalo (2002), “La visión Teofánica en el sufismo de Ibn Al- ' Arabî”, en *La Murcia de las tres culturas*. Versión Ampliada de la conferencia pronunciada en la ciudad de Murcia el 28 de mayo del 2002, Ayuntamiento de Murcia.

52 Hadiz/ Dicho del profeta Muhammad (S.A.W.S), por Abu Dawud y At-Tirmidhi.

antiintelectualismo, esto me recordó mi tan gran fervor por el conocimiento cuando llegué a realizar mi maestría en México. Siento firmemente que *Allah* ha agraciado al hombre con el intelecto y que éste debe de ser utilizado para colmar de bienes y riquezas dignas de un verdadero ser HUMANO. Únicamente hay que buscar incesantemente este conocimiento. El Profeta Muhammad (S.A.W.S) dijo: “Si alguien toma un camino en busca de conocimiento, Allah le hará fácil el camino al Jannah (al paraíso)”,⁵³ en otros dichos del profeta Muhammad (S.A.W.S) “Los Ángeles bajarán sus alas complacidos con aquel que busca el conocimiento, los habitantes de los cielos y de la tierra y los peces en las profundidades de las aguas pedirán perdón por el sabio (por sus pecados)”.⁵⁴ “La superioridad del hombre sabio sobre el devoto es como la de la luna, en una noche cuando está llena, sobre el resto de las estrellas”.⁵⁵ “Los sabios son los herederos de los Profetas (Alaihim Al Salaam)”⁵⁶ y “los Profetas (Alaihim Al Salaam) no dejan ni dinar ni dirham (dinero) para heredar, sino que dejan sólo conocimiento como herencia, y aquel que lo toma, toma una abundante porción”.⁵⁷

Según el Dr. Ali Mansour Al Kayali,⁵⁸ todo ser humano tiene dos tipos de memoria, la memoria llamada *Al azaliya* y la memoria “temporal”. La primera ya desde antes de que naciera el ser humano lo acompañaba, y la segunda crece y se desarrolla con el individuo después de su nacimiento. ¿Qué es lo que encierra la memoria “Al azaliya”? ésta contiene información asombrosa, solo que no tenemos acceso a ella porque en la mayoría de las personas está cerrada. Según el Dr. Al Kayali, si pudiéramos llegar a esta memoria podríamos conocer “Al Nashâta Al ûla” (*La primera realización del TODO*), Allah dijo: “Ya habéis conocido una primera creación. Si pudierais recordar?” (Surat Al-Waqi’ah, Aya 62), pero no recordamos! esta memoria está integrada también de la más importante y elemental información sobre el comienzo de la creación del ser humano, Allah dijo “أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا” “Pero ¿ es que no recuerda el hombre que lo creamos desde antes y que no era nada?” (Corán, Sura Maryam, Aya 67), pero tampoco recordamos. El Dr. Al Kayali afirma que Iblis (Al chaitan) (Satán) afecta sobre el ser humano al igual que un virus, impidiendo que ésta memoria “Azaliya” se pueda abrir, y afirma que si Iblis se alejara de la persona, ésta memoria tendría la capacidad de abrirse fácilmente, completamente o parcialmente, y que se generaría de este ser humano grandes asombros. El Corán Al Karim menciona varios ejemplos de personas que han podido acceder a esta memoria, entre ellas José (Yusuf Alaihi Al salam), a él no se le pudo acercar Iblis en absoluto porque fue de los siervos fieles de Dios (*Al mujlasin*) (fieles); Iblis se lo expresa claramente a Dios desde que creó al ser humano: “Dijo: ¡Por Tu poder, que he de descarriarles a todos, salvo a aquellos que sean siervos Tuyos fieles!” (CORÁN, SURA SAD, AYA 82, 83). Por lo tanto a José no se le pudo acercar Iblis, y por esto pudo tener esta memoria “Azaliya” abierta; él (Yusuf Alaihi Al Salam) no explicaba, sino interpretaba la verdad absoluta sin ninguna supuesta hipótesis. El Dr. Al Kayali nos cuenta también que Jesús (Isa Alaihi Al Salam) fue otro de los siervos fieles de Dios al que no se le pudo acercar Iblis por la oración que hizo su abuela al nacer su hija María (Mariam): “Y cuando dio a luz a una hija, dijo: ¡Señor! Lo que he dado a luz es una hembra -bien sabía Alá lo que había dado a luz- y un varón no es igual que una hembra. Le he puesto por nombre María (Mariam) y la pongo bajo Tu protección contra el maldito Demonio (Iblis), y también a su descendencia.” (CORÁN, SURAT ALI’ IMRAN, AYA, 36), Por esto mismo Jesús también pudo tener acceso a esta memoria otorgándole el gran conocimiento que se logra adquirir llegando a esta unión tan poderosa con Allah: “Os informaré de lo que coméis y de lo que almacenáis en vuestras casas. Ciertamente, tenéis en ello un signo, si es que sois creyentes.” (CORÁN, SURAT ALI’ IMRAN, AYA, 49). Otro siervo fiel fue Al Khidr⁵⁹, a

53 Hadiz/ Dicho del profeta Muhammad (S.A.W.S), por Abu Dawud y At-Tirmidhi.

54 Hadiz/ Dicho del profeta Muhammad (S.A.W.S), por Abu Dawud y At-Tirmidhi.

55 Hadiz/ Dicho del profeta Muhammad (S.A.W.S), por Abu Dawud y At-Tirmidhi.

56 Hadiz/ Dicho del profeta Muhammad (S.A.W.S), por Abu Dawud y At-Tirmidhi.

57 Hadiz/ Dicho del profeta Muhammad (S.A.W.S), por Abu Dawud y At-Tirmidhi.

58 Dr. Al Kayali Ali Mansour, “Al Corán ilm Wa Bayan“ TV Digital Dubai Media.

59 Abul-Abbas, Khidr, quien Dios mencionó en el Sagrado Corán (Surat Al Kahf, Aya 65), es el que se reunió con el profeta Moisés. Bukhari relata que el profeta Muhammad dijo, " Khidr (el hombre verde) fue llamado así porque

quien buscó Moisés (Musa Alaihi Al Salam) con gran anhelo para aprender de sus conocimientos, éste también tenía acceso a la memoria “Azaliya”; con la que lograba leer a la vez, el presente, el pasado y el futuro

encontrando a uno de Nuestros, siervos a quien habíamos hecho objeto de una misericordia venida de Nosotros y enseñado una ciencia de Nosotros. Moisés le dijo: ¿Te sigo para que me enseñes algo de la buena dirección que se te ha enseñado?. Dijo: “No podrás tener paciencia conmigo. ¿Y cómo vas a tenerla en aquello de que no tienes pleno conocimiento?” Dijo: “Me encontrarás, si Allah quiere, paciente, y no desobedeceré tus órdenes”. Dijo: “Si me sigues, pues, no me preguntes nada sin que yo te lo sugiera”. Y se fueron ambos hasta que, habiendo subido a la nave, hizo en ella un boquete. Dijo: “¿Le has hecho un boquete para que se ahoguen sus pasajeros? ¿Has hecho algo muy grave!” Dijo: “¿No te he dicho que no podrías tener paciencia conmigo?” “No llesves a mal mi olvido”, dijo, “y no me sometas a una prueba demasiado difícil”... Dijo: “Si en adelante te pregunto algo, no me tengas más por compañero. Y acepta mis excusas”. Y se pusieron de nuevo en camino hasta que llegaron a una ciudad a cuyos habitantes pidieron de comer, pero éstos les negaron la hospitalidad. Encontraron, luego, en ella un muro que amenazaba derrumbarse y lo apuntaló. Dijo: “Si hubieras querido, habrías podido recibir un salario por eso”. Dijo: Ha llegado el momento de separarnos. Voy a informarte del significado de aquello en que no has podido tener paciencia. En cuanto a la nave, pertenecía a unos pobres que trabajaban en el mar y yo quise averiarla, pues detrás de ellos venía un rey que se apoderaba por la fuerza de todas las naves... Y en cuanto al muro, pertenecía a dos muchachos huérfanos de la ciudad. Debajo de él había un tesoro que les pertenecía. Su padre era bueno y tu Señor quiso que descubrieran su tesoro cuando alcanzaran la madurez, como muestra de misericordia venida de tu Señor. No lo hice por propia iniciativa. Éste es el significado de aquello en que no has podido tener paciencia.

(CORÁN, SURAT AL KAHF, AYA 65-82).

En estos versos podemos observar cómo al khidr pudo hacer una lectura del pasado y del futuro, así como con facilidad saber lo que había detrás del muro. Al Kayali comenta que en el resto de las personas, algunas poseen una pequeña apertura en esta memoria, y es lo que induce a sentir fe y una aproximación espiritual, y que las que la tienen totalmente cerrada, no logran sentir fe en absoluto, ni un acercamiento espiritual con el *Creador*. La memoria temporal como indica Al Kayali, no tiene nada que ver con la fe, pues de todas las creencias y todas las culturas podemos encontrar ingenieros, médicos, farmacéuticos, pero esto no tiene nada que ver con la fe “*Conocen lo externo de la vida de acá, pero no se preocupan por la otra vida*” (CORÁN, SURA AR-RUM, AYA 6), esto quiere decir, quien estudie y vaya por el camino de la ciencia de la jurisprudencia llegará a ser un abogado, quien estudie farmacia, se convertirá en farmacéutico, esto no tiene nada que ver con tener o no fe. Por lo tanto según el Dr. Al Kayali la persona que tiene abundante fe en Dios y en el camino espiritual, es una persona que logra tener abierta una pequeña parte de esta memoria “azaliya”, esto nos recuerda lo que mencionamos anteriormente sobre la promesa del día de “Alast”, en el que Allah reunió a todas las almas que había creado -incluso antes de nacer cada persona de éstas- para el juramento y el pacto en el que todas atestiguaron que Él es nuestro Dios, pero únicamente los que llegan fielmente al gran conocimiento de este valle pueden lograr recordar lo que guarda esta memoria “Azali-

una vez se sentó en una tierra blanca y desierta, luego de lo cual se volvió exuberantemente verde con vegetación." El rol importante de Khidr como iniciador de santos puede ser ilustrado por la importancia de su rol como iniciador de profetas, particularmente el Profeta Moisés .Moisés fue un poderoso profeta, sin embargo aún con la profundidad de conocimiento de Moisés, Dios hizo que el necesitara de Khidr, aunque Khidr no era profeta. Esto es para enseñarnos, como Dios dijo en el Sagrado Corán, que, "Por encima de cada conocedor hay un mayor conocedor" (Surat Yusuf, Aya 76). La historia del encuentro de Moisés con Khidr está relatada en el Corán (CORÁN SURAT AL KAHF, AYAT, 65-82).

ya”. El conocimiento Divino como ya explicamos, se adquiere sólo a través del corazón. Se transmite de maestro a derviche a través del corazón, más que estudiando sobre esta vía mística. De aquí que podemos relacionarlo con la apertura de esta memoria cuando uno logra llegar a ser el siervo fiel de Dios.

En este valle del conocimiento no hay que dejar pasar la importancia de la búsqueda de todo tipo de conocimiento, fundamentándose de la primera palabra que llegó de la Revelación Divina a Muhammad (S.A.W.S) a través del Ángel Gabriel, siendo ésta la llave de todo conocimiento; Allah ensalzado sea, dijo: “¡Lee!” El Ángel Gabriel repitió varias veces insistentemente la palabra “¡Lee!” y luego procedió completando la Aya del Corán revelado en ese momento “¡Lee en el nombre de tu Señor que ha creado! Ha creado al hombre de un coágulo. ¡Lee, que tu Señor es el más Generoso! El que enseñó por medio del cálamo, enseñó al hombre lo que no sabía” (CORÁN, SURA AL-'ALAQ, AYA 1-5). En este valle, el conocimiento precede a la acción, pues no hay obras sin conocimiento, éste es vida es movimiento, es continuación, es reflejo de uno de los atributos Divinos “A Álim” (El sabio), llegar a este atributo, es alcanzar un noble estatus “Allah elevará en un grado a los que de vosotros crean y a los que han recibido el conocimiento”(CORÁN, SURA AL-MUJADILA, AYA 11). Y por la importancia del conocimiento, Allah ordenó a su mensajero a pedir más, diciendo: “Y di: ¡Señor! Concédeme más conocimiento”. (CORÁN, SURA: TA HA, AYA 114), también elogió a los sabios y los alabó diciendo: “¿Son iguales los que saben y los que no saben?. Sólo se dejan amonestar los dotados de intelecto” (CORÁN, SURA AZ-ZUMAR, AYA 9).

En mi tránsito por este valle comprendí que es un camino que no tiene límites y que en vez de superarlo y pasar a otro más elevado, éste mismo de por sí es parte de la cumbre junto con el último valle, y que me acompañaría el resto de mi caminar por este sendero hacia lo *Absoluto*. Aprendí que para este conocimiento debo de renovar constantemente mi impulso por la primera palabra de la revelación que incita a la búsqueda de la ciencia, y al mismo tiempo lograr una más pura y fiel conexión junto con mi Creador para llegar a su más trascendente Amor y así poder encontrar el completo conocimiento de esta vía sufi y la tan esperada -por mi- *Hikmâ* a la que se refiere el Dr. Mohammad Rateb Al- Nablusi, “Si Allah te llega a Amar, te proporcionará *Al hikmâ* (la sabiduría profunda)”⁶⁰ “Concede la sabiduría a quien Él quiere. Y quien recibe la sabiduría recibe mucho bien” (CORÁN, SURA AL-BAQARAH, AYA 269).

En este Valle del conocimiento que me lleva acompañando desde las creaciones visuales de “Dimensiones” comprendí que nunca debe de terminar en nosotros ese ímpetu por hacernos preguntas, por conocer e investigar, por sacudir los prejuicios y mover los cimientos de nuestras ideas. Pues quien busca el conocimiento, enaltece su alma y se acerca más a Él Más Sabio.

“La sabiduría Divina es una prosperidad viviente: en tanto exista en ti el apetito, en tanto manifiestes un deseo perfecto, ella vendrá y se convertirá en tu aliento; sin embargo, apenas desaparecieran ese apetito y ese deseo perfecto, no podrás atraerla ni aún con el mayor de los esfuerzos. Ella se ocultará tras sus velos y ya no podrás verla.”⁶¹

En “Segundo Nivel” como se mencionó anteriormente, después de que el alma haya adquirido todos estos tipos de conocimientos a través del corazón y del *Ijtihad* (esfuerzo del buscador), el alma y el corazón (la mujer y la muñeca de los poemas visuales: imágenes 73 a 78) unidos, ascienden hacia el valle de la independencia y del “istighnaâ” (del contento), el valle de la aniquilación de todo deseo superfluo, el momento de la acción. De nada valen ya las inquietudes inmaduras ni la búsqueda de experiencias espirituales satisfactorias. Constituye un “maqam” (estado espiritual) en el que no nos dejamos afectar por vicisitudes

60 Al-Nablusi Mohammed Rateb (árabe: محمد راتب النابلسي). (Nacido en 1938) es un escritor sirio, Doctor., profesor y erudito musulmán. Co-fundador y gerente de la Enciclopedia de Ciencia islámica Nabulsi. Fue profesor en la Universidad de Damasco. Vivía en Siria, pero después de la Guerra Civil de Siria que comenzó en el año 2011 se trasladó a Jordania.

61 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981), Ediciones del peregrino. Argentina. p.153.

externas e internas. El amante se vuelve inmune ante las circunstancias de la vida y aunque le atravesen de dolor no llegan jamás a esclavizarlo.

Yusuf de Hamadan⁶² que deseaba entrar en el camino del espiritualismo y que tenía el corazón puro e inteligente, decía: Si permanecieras durante años en lo alto del cielo y después descendieras sobre el tapiz de la tierra, te asegurarías de que todo lo que ha sido, es y será, sea bueno o malo; que todo, digo, no es más que un átomo. Todo esto no es más que una gota del Océano; qué importa que las razas se perpetúen o no. Este valle no es tan fácil de franquear como tú puedes creerlo en tu simplicidad. Aunque la sangre de tu corazón llenara este océano, sólo podrías franquear la primera estación. Aunque recorrieras todos los posibles caminos del mundo, te encontrarías siempre, si pones bastante atención, en el primer paso. En efecto, ningún viajero espiritual ha visto el término de su viaje ni ha encontrado remedio a su amor. Si te paras, te petrificas, o bien mueres y te vuelves cadáver. Si continúas andando y siempre avanzas en tu carrera, oírás este grito hasta la eternidad: “Avanza más”. No te está permitido ni ir hacia delante ni pararte; no te es beneficioso ni vivir ni morir. ¿Qué beneficio has sacado de las cosas difíciles que te han ocurrido? Poco importa que te golpees la cabeza o que no la golpees, ¡oh tú que me escuchas! Quédate silencioso, deja todo eso y actúa activamente. Abandona las cosas inútiles y persigue las cosas esenciales. Ocupate lo menos posible de tus asuntos temporales, pero mucho de los espirituales. La acción será entonces el remedio de la acción y ella permanecerá contigo hasta el final. Pero si actuar no ofrece remedio a alguien, más vale permanecer en la inacción. Deja lo que has hecho antes; hay que saber actuar o permanecer en la inacción, según la ocasión. ¿Cómo podrás conocer eso que no se puede conocer? Pero puede ocurrir que sin poder conocerlo, actúes convenientemente. Proponte ser independiente y bastarte a ti mismo; y regocijate tanto como te lamentas. En este cuarto valle, el resplandor de la virtud, que consiste en ser autosuficiente, brilla de tal forma que su calor consume a cientos de mundos. Puesto que cientos de mundos han sido reducidos a polvo, ¿sería extraordinario que el mundo que habitamos desapareciera también?⁶³

Después de este largo recorrido por los valles del conocimiento y de la independencia, mi experiencia por esta dimensión desembocó en otro nuevo emprendimiento colmado esta vez de deseos y pasiones, este es “Espirál”, mi paso por una nueva dimensión de poesía visual y de acción.

Cuarta dimensión: Espiral

Mi siguiente giro en estas creaciones que partieron de la primera palabra y posteriormente del sonido de esta en esta danza hacia mi raíz ha sido *Espirál*, estas obras surgieron a partir del poema *Espirál* (p.148) que representa en *Dimensiones de una muñeca* una parte del primer giro de mi samâ en cuanto a la palabra y en su respectivo giro sonoro (imagen 37) que presenté anteriormente cuando hable de mis obras de poesía sonora (p.131). A partir de esas palabras y sonido nació la imagen y la acción de *Espirál* poesía visual y de acción que revelan mi paso por el valle del amor y el valle del asombro y la maravilla.

En *Espirál* he tomado el fuego como herramienta principal y única para la creación de un lenguaje y discurso que se ha ido generando de manera inconsciente e irracional junto con los demás elementos usados en

62 Hazrat Abu Yaqub Yusuf Hamdani (nacido 1062/440 hiyriya - murió el 1141 /del mes Rajab 535 hiyriya) es el primero del grupo de maestros sufíes de Asia Central conocidos como *Khwajagan* (los Maestros) de la Orden Naqshbandi. Su tumba se encuentra en Merv (Turkmenistán).

63 Farid Al-Din Attar (1986), *Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros)* García Josefa (Trad.), Barcelona, Edicomunicación p. 103



Imagen 79. Daoudi Mitak El Islam (2014). De la serie *Espiral*, Técnica sin pintura/ Ensamblaje y collage intervenidos con fuego, sobre cartón (27 x 17 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebató a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su Maestro.

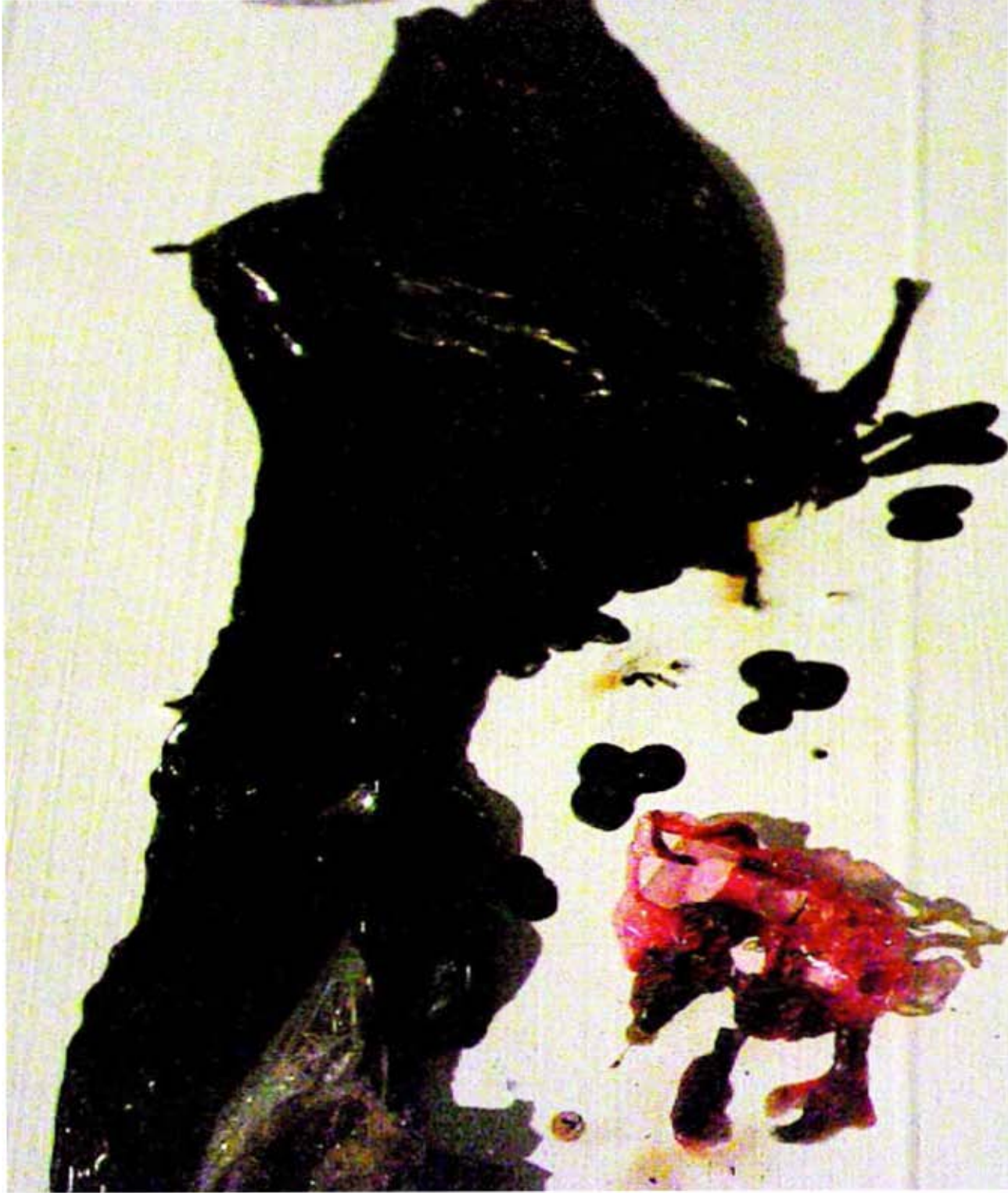


Imagen 80. Daoudi Mitak El Islam (2014). De la serie *Espiral*, Técnica sin pintura/ Ensamblaje y collage intervenidos con fuego, sobre cartón (63 x 21 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebatata a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su *Maestro*.

esta serie de obras. Éstos consisten generalmente en materiales pobres y desechos que podrían considerarse contaminantes del medio ambiente, como plásticos, restos de cuerdas y residuos de medicamentos entre otros objetos (imágenes: 79 hasta la 87). Mi intención aquí es provocar una reflexión entre el objeto y su forma, a través de la manipulación del material con fuego y la observación de sus cualidades específicas utilizando la creatividad y mi energía a la hora de la creación con un gesto espontáneo que, como intención principal, es implicar al observador a un viaje en el interior de mi alma y a mi ilusión convertida en utopía. Trabajar con materiales que carecen de tradición y significación cultural, materiales que sin importar su procedencia y que sean transformados y utilizados en estas obras, supone para mi una importante reflexión estética sobre la relación entre el material, la obra, su proceso de fabricación, así como su relación con mi redundante rechazo hacia la creciente industrialización, metalización y mecanización ciega del mundo que



Imagen 81. Daoudi Mitak El Islam (2014). De la serie *Espiral*, Técnica sin pintura/ Ensamblaje y collage intervenidos con fuego, sobre cartón (63 x 21 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebató a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su *Maestro*.

nos rodeaba, incluido el del arte, todos éstos, que considero como velos que oscurecen el alma en sus insistentes intentos y deseo de regresar a su *Fuente Primordial*. Esta serie de creaciones son una extensión de la danza que genera mi cuerpo y mi alma conectados en armonía con mi entorno, con la naturaleza y todo lo que me rodea en esta dimensión terrenal con un mismo objetivo que es el del *Amor* y el *Asombro* hacia la belleza de lo *Oculto*, esta danza se genera en mis obras a la hora de realizar mis creaciones utilizando el gesto en la pintura y en este caso suscitando un action painting sin pintura, obras que manifiestan mi acción en el proceso de intervenir con el fuego sobre los materiales usados, expresando mi asombro y mi amor por estos valles de *Espiral*, sentimientos expresados en abstracciones modeladas y plasmadas energéticamente y descontroladamente reflejando mi danza con el fuego del *amor* y del *asombro*, de aquí que describo mis obras como poesía visual y de acción, puesto que para mí estas dos propiedades siempre van juntas. Nuevamente en *Espiral* se presenta un cromatismo de color limitado, compuesto esta vez por el rojo, negro, blanco y a veces un tono amarillento provocado por el fuego sobre la superficie blanca. Ésta superficie

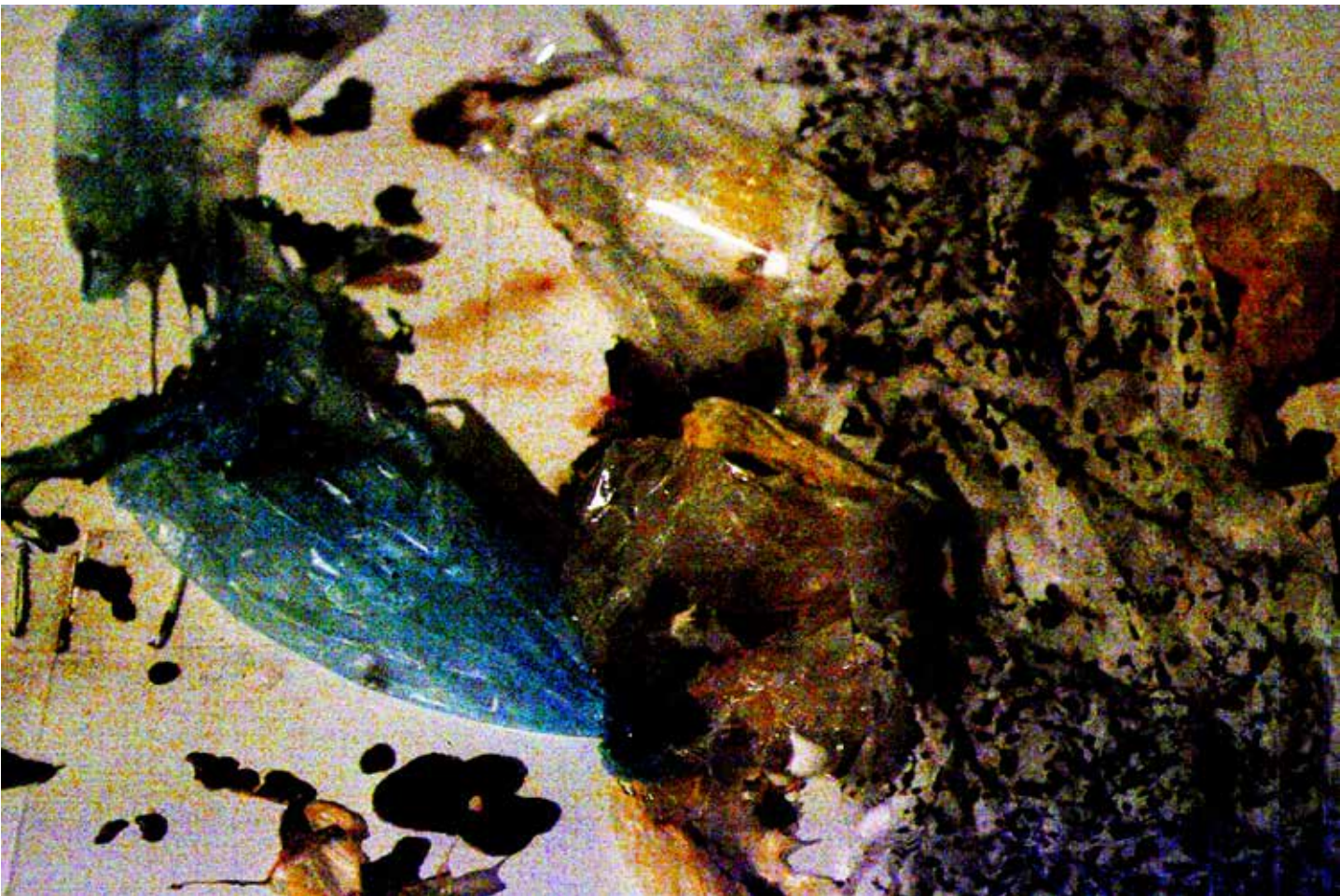


Imagen 82. Daoudi Mitak El Islam (2014). De la serie *Espiral*, Técnica mixta/ Ensamblaje, collage y acrílico, intervenidos con fuego, sobre cartón (54 x 50 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebató a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su *Maestro*.

simboliza el terreno principal de la vida, despejado y colmado de luz, morada de descanso del *nafs al mut-mainna* (el alma apaciguada), y en el que por la persistencia de los velos diarios de *al nafs al ammarâh* (el alma que manda al mal), representada por el color negro, se genera la incesante batalla diaria del alma para poder alcanzar al *Amor* que tanto aspira. El rojo alude al amor y al asombro alcanzados tras el conocimiento adquirido en los anteriores valles de “segundo nivel” y después de alcanzar el corazón y el alma juntas la morada celestial donde habitan los seres angelicales de los que hablamos en la anterior “dimensión”. El amor está presentado por el fuego usado en las creaciones, y su humo simboliza la razón. Al quemar los desechos de esta vida material en el lienzo, esto mismo provoca un escape de humo, de este mismo modo, cuando el amor llega, la razón huye lo más rápido posible. La razón le es imposible convivir con la locura de amor; el amor reside fuera de la razón humana. Si se alcanzara una visión únicamente cautiva del mundo inmaterial, solamente entonces se alcanzaría a conocer esta fuente de la locura de amor misteriosa de la que hablo. La existencia del amor poco a poco es completamente destruida por la misma espiral que rota alrededor de este amor embriagándolo en cada giro nuevamente de más amor. “Si poseyeras la vista espiritual, los átomos del mundo visible también te serían desvelados; pero si miras con el ojo de la inteligencia, nunca comprenderás al amor como hace falta. Sólo un hombre experimentado y libre puede sentir este amor espiritual.”⁶⁴ El color amarillo producido por el fuego del amor simboliza al camino que dirige a la Majestad del Amado. “...Para entrar en él⁶⁵ hay que sumergirse por completo en el fuego; ¿qué digo? se debe ser fuego por sí mismo, pues de otra forma no se podría vivir allí. El verdadero amante debe parecerse en efecto al fuego; es necesario que tenga el rostro encendido; que sea ardiente e impetuoso como el fuego. Para amar, no hay que tener segundas intenciones; hay que estar dispuesto a echar gustosamente al fuego cien mundos; no hay que conocer ni la fe ni la infidelidad, no tener ni duda ni certidumbre. En este camino, no hay diferencia entre el bien y el mal; con el amor ya no existen ni el bien ni el mal. “¡Oh tú que vives en la despreocupación! este discurso no podría tocarte; lo rechazas, tus dientes no pueden morder en él. El que actúa lealmente juega dinero contante, juega su cabeza por unirse a su amigo. Los demás se contentarán con la promesa que les hagan para mañana; pero aquél recibirá la cosa en dinero contante. Si el que se compromete en la vía espiritual no se consume él mismo por completo, ¿cómo podrá ser liberado de la tristeza que lo agobia? Mientras que toda esencia no sea radicalmente consumida, ¿podrás hacer de tu corazón un electuario de rubies y venderlo? El halcón siempre es presa del fuego de la agitación mientras no llegue a su fin. Si el pez cae del océano sobre la playa, se agita hasta que esté de vuelta en el agua.”⁶⁶ En este valle se erige el cielo del éxtasis, brilla el sol del anhelo que ilumina al mundo; y el fuego del amor, al arder, reduce a cenizas la cosecha de la razón. El caminante ya no se percata de sí mismo, ni de nada a su alrededor. No discierne ya entre ignorancia y conocimiento, duda o certeza; ni distingue la aurora de guía de la noche del error. Huye tanto de la fe como del descreimiento. y el veneno mortal le es un bálsamo. Por esto dijo *Attâr*: “...Para el infiel, error, y para el sumiso, fe”⁶⁷ La base de este Valle es el dolor y sin él este camino no tendrá fin. En este estado, el amante no piensa sino en el Bienamado y no busca refugio salvo en Él. El místico aquí renuncia a sí mismo para poder hallar a la fuente del cosmos; pasa de largo por esta tierra buscando su morada en el nido celestial. Si quiere encender el fuego del ser y ser apto en el sendero del amor, tiene que ser como la misma nada, llegar al punto de que ya no hay necesidad ni de palabras, como nos dice el poeta Yallah Al Din Rumi en su obra *Fihi-ma-fihi*:

64 Farid Al Din Attar (1986), *Mantic uttair, el lenguaje de los pájaros*. Traducción: Josefa García. Edicomunicación. Barcelona, p. 98.

65 El valle del amor, de Attar Farid Al Din, *Mantic uttair, el lenguaje de los pájaros*.

66 Farid Al Din Attar (1986), *Mantic uttair, el lenguaje de los pájaros*. Traducción: Josefa García. Edicomunicación. Barcelona, p. 98

67 Farid Al Din Attar (1986), *Mantic uttair, el lenguaje de los pájaros*. Traducción: Josefa García. Edicomunicación. Barcelona. p. 98

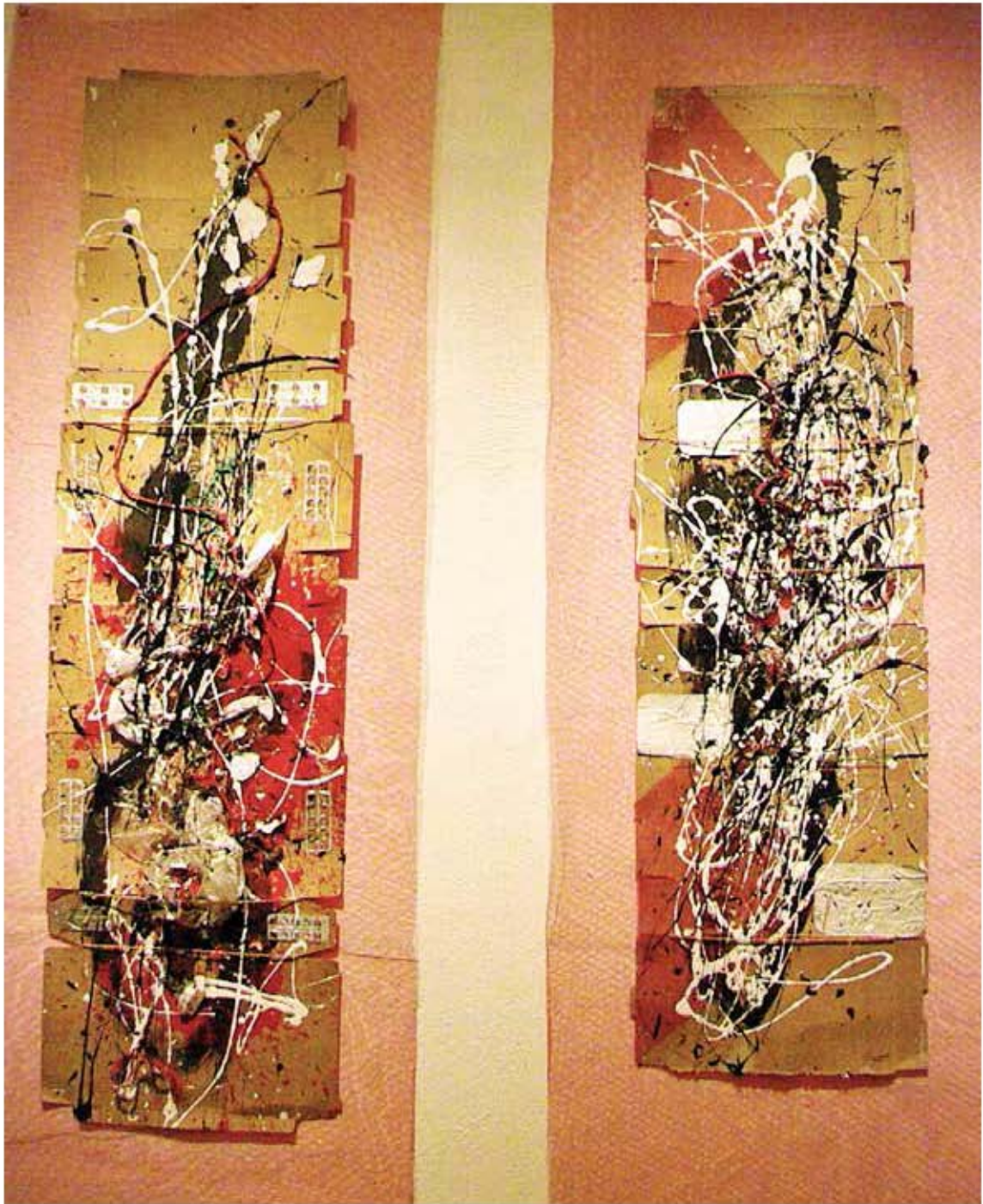


Imagen 83. Daoudi Mitak *El Islam* (2015). De la serie *Espiral*, Técnica mixta/ Ensamblaje, collage y acrílico, intervenidos con fuego, sobre cartón (192 x 167 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebat a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su *Maestro*.

“El éxtasis en el corazón embarga a todos los demás sentidos y la lengua se torna in-trascendente. La belleza de Layla no era divina, ella era cuerpo y carnal, agua y limón; pero con el amor que inspiraba atraía totalmente a Majnun y la sumía en ella: ninguna necesidad imperiosa lo impulsaba a mirar a lo ojos de Layla, ni a escuchar su voz, porque no veía a Layla separada de sí mismo, y decía:

Tu imagen está en mis ojos, tu nombre sobre mis labios,
tu recuerdo en mi corazón.
¿A quién escribiré? ¿Dónde te ocultas?
Yo soy aquél! que ama y aquél que me ama,
somos dos almas encarnadas en un solo cuerpo⁶⁸

De este modo, un ser corporal puede ejercer un poder tan grande que el amor que inspira produce estados donde el enamorado es uno con el que ama, todos sus sentidos pierden su autonomía: los ojos, el oído, el olfato, ningún órgano reclama un goce propio; él percibe unión y presencia. Si un sólo órgano logró plenitud y felicidad, es suficiente para que los otros sentidos no reclamen goce. Pero si persiste la búsqueda del goce por los sentidos es una señal de que el corazón no lo obtuvo plenamente. vivió un goce relativo que no permitió acallar a los otros sentidos.”⁶⁹

En la serie de obras de *Espiral* he usado nuevamente la abstracción, esta vez libre de cualquier imagen figurativa, para dar énfasis a la carencia de importancia de la figura en el amor. El fuego del amor quema todo lo que acaricia en su camino, inclusive la imagen, solo queda la forma, de aquí que me he centrado en estas obras únicamente en las formas, sin embargo entregando más mi interés al movimiento del fuego y la reacción de los materiales a éste con las diferentes formas y composiciones resultantes de una correlación de los diferentes materiales entre sí al contacto con el fuego dando pie a un diálogo producido a través de esta energía que es el fuego con cada uno de los elementos usados, así como con todos en conjunto, dejándonos deducir que las formas manifestadas en los lienzos son secundaria para el elemento del fuego, esto nos recuerda la siguiente reflexión de Rumi sobre la forma: “La forma es secundaria para el amor, pues sin el amor la forma carece de valor. Lo accesorio no puede existir sin lo esencial. No se puede hablar de forma, entonces, al hablar de Dios. La forma es lo secundario, y no podemos referirnos a Él en un nivel secundario. Alguien dice: El amor, sin embargo, no puede ser visto ni representado sin forma. ¿No es entonces secundario, en relación a la forma? Nosotros decimos ¿Por qué no representamos al amor sin forma? ¿Acaso no es él la causa de la forma? Cien mil formas son engendradas por el amor, ellas se manifiestan en tanto son realizadas. La pintura no existe sin el pintor, como tampoco el pintor sin la pintura. Pero la pintura es secundaria y el pintor lo principal, como el movimiento del dedo que luce un anillo.”⁷⁰

En este valle del amor mi experiencia se podría comparar como cualquier vivencia de amor de importante significación que toda persona podría experimentar con su amado/a, un sentir que aniquila la razón y lo individual, para sólo quedar una única unión, un único sentir, un único ver, oír, tocar y caminar. En esta ruta del amor, es aquí precisamente cuando se Manifiesta el Rey de la unicidad descendiendo sobre el trono del corazón y el alma, haciendo visible su brillo llegando a cada miembro y extremidad del ser. Ésto mismo me dirigió enseguida hacia mí tan afamado objetivo en esta vía sufi, citado en el siguiente hadiz *Qudsi*⁷¹: “Cuánto más mi servidor se acerca a Mí, más lo amo. Y cuando lo amo, Me convierto en el oído mediante

68 Verso atribuido a al-Hallaj: Massignon Louis (1955), *El Diwan de al-Hallaj*, edición de los Cahiers du Sud, Paris p. 127. Estos versos fueron también atribuidos a Majnun ben- Amer.

69 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981). Ediciones del peregrino. Argentina, p. 64- 65

70 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981). Ediciones del peregrino. Argentina, p. 173

71 Palabras de Allah dichas directamente al profeta Muhammad (S.A.W.S) a través del ángel Gabriel.

el cual él oye, en la vista mediante la cual ve, en la lengua gracias a la cual habla, en el pie gracias al cual camina”. Pues de este modo aparece el Amo de la casa dentro de Su hogar haciendo que todos los pilares de la morada resplandezcan con Su luz. De esta unión para mi solo quedó amor y asombro, un amor que se consume en mi constante e inagotable anhelo por seguir conociendo a mi Amado de infinitos Nombres y Atributos que acompañan y acarician cada latido de mi corazón.

En *Espiral*, después del valle del amor experimenté nuevamente mi paso por el valle del asombro, del cual hablé anteriormente en la dimensión de “Ilusión”, de nuevo me encontré envuelta en la tristeza, en las lamentaciones y el ardiente dolor. En este valle se llega a ignorar incluso quién es el objeto de su amor. El propósito aquí es arrancar la propia certeza de raíz para lograr posteriormente entrar en estado de total desnudez en el próximo y último valle. “El dolor guía al hombre. En tanto el dolor -la pasión o el deseo por una cosa- no surja en su corazón, jamás les será posible realizar sus deseos en este mundo ni en el otro. Hasta no sentir María los dolores del parto, no se encaminó hacia el árbol de la felicidad. “Los dolores del parto la hicieron dirigirse hacia el tronco de la datilera”.⁷² Ese dolor la impulsó hacia el árbol, y ése, que estaba seco, produjo frutos. El cuerpo es semejante a María, y cada uno lleva en él un Jesús. Si experimentamos ese dolor en nosotros, nuestro Jesús nacerá, pero si no lo sentimos, Jesús, por su camino secreto, regresará a su origen privándonos de sus beneficios”⁷³ “Mientras nuestra naturaleza corporal esté satisfecha, el alma en su fuero interno permanecerá en la indigencia”⁷⁴. El dolor es el maestro en este camino, sin este sufrir la persona se sumerge ciegamente en los goces y satisfacciones del mundo material dejando su alma exiliada encerrada en estos velos terrenales. Cuando hay una tempestad en la que todos los elementos de la naturaleza se agitan, se mueven y se destruyen, el viajero al llenarse sus ojos de polvo, por más que se resista pierde su rumbo a causa de no lograr tener una adecuada visibilidad de la ruta, sufre de extravío y por más que intenta caminar en busca de su lugar de destino, finalmente se rinde, buscando el refugio más cercano hasta que la tempestad pase. Cuando la tormenta se calma y todos aquellos elementos y partículas que causaban invisibilidad del camino y molestias al viajero, sosiegan en el suelo, es cuando el caminante consigue retomar nuevamente su ruta, con una visión muy clara hacia su destino. Éste se da cuenta de que el lugar al que se dirigía se encontraba a pocos pasos del refugio donde se encontraba mientras sufría los momentos de angustia por la tempestad. De este similar modo siento que se me han ido revelando muchas de las enseñanzas que adquirí por mi paso en este valle del asombro. Cuando se experimenta dolor, sufrimiento y ardor es cuando se busca el refugio, así como nos describe Rumi en *Fihi-ma-fihi*:

La noche es larga para quien quiere desahogar su corazón y saciar su deseo con toda tranquilidad, sin sufrir molestias de los amigos ni de los enemigos... todos lo llaman en los momentos de angustia, de dolor físico, en la calumnia, en el temor y en la inseguridad; todos lo invocan en secreto, confiando en que Él los escuchará y los ayudará. En la enfermedad, generosamente cumplen con la limosna, a escondidas, para alejar la enfermedad y recobrar la salud.⁷⁵

Todo este sufrimiento que empuja la persona a buscar este refugio se llama *Balaâ* a simple vista humana y limitada lo podemos interpretar como un tipo de obstáculo que se interpone entre el deseo propio y la meta personal de cada individuo, haciéndonos angustiarnos por no poder realizar lo deseado o seguir con planes habituales, junto con personas queridas, en momentos precisos por uno mismo, al igual por ejemplo, de

72 “Entonces los dolores de parto la empujaron hacia el tronco de la palmera. Dijo: ¡Ojalá hubiera muerto antes y se me hubiera olvidado del todo...! Entonces, de sus pies, le llamó: ¡No estés triste! Tu Señor ha puesto a tus pies un arroyuelo. ¡Come, pues, bebe y alégrate! Y, si ves a algún mortal, di: 'He hecho voto de silencio al Compasivo. No voy a hablar, pues, hoy con nadie” (CORÁN, SURAT MARYAM, AYAT 23- 26).

73 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981). Ediciones del peregrino. Argentina, p. 39.

74 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981). Ediciones del peregrino. Argentina, p. 39.

75 Yalal Al Din Rumi, *Fihi-ma-fihi*, traducido por Bonaudo M. (1981). Ediciones del peregrino. Argentina, p. 39.

sufrir una enfermedad que cambiaría radicalmente nuestro rumbo por esta vida, reprobado un exámen que no nos permitiría ingresar a los estudios que más deseábamos... una serie de ejemplos que, en su momento llegaran a ser incomprensibles para la persona, generando en ésta toda una cadena de malestares y sufrimientos, que comienzan frecuentemente con una negación provocando aún mucho más dolor y desconsuelo. Esto mismo conduce al viajero de esta vía mística al siguiente paso que es la búsqueda del aislamiento y la quietud y a su vez al refugio en Allah, una experiencia que se va repitiendo constantemente a lo largo de la vida del peregrino sufi dotándolo cada vez más de conocimiento y cercanía hacia la unión y maravilla por una entrega absoluta al Tejedor de la creación. Éstos tipos de *Balaâ* con los que se ve enfrentado el místico de manera perpetua e intermitentemente de apariencia tormentosa son en realidad su guía y protección contra todo tipo de desvío en su ruta hacia lo *Absoluto*, sin intención alguna de daño destructivo hacia el buscador, así como nos expresa el mensajero de Dios Muhammad (S.A.W.S) en uno de sus dichos “El creyente es igual que una abeja, come bueno y pone Buena miel. Cuando cae no se estropea ni se rompe”.

Éstos *Balaâ* y sufrimiento que se alcanzan en este valle del asombro están representados en las obras de *Espiral* por los diferentes desechos y elementos usados en los lienzos que constantemente frenan nuestro ciego correr por la vida superficial y material, y que posteriormente se desintegran y se funden en el refugio del fuego del amor.



Imagen 84. Daoudi Mitak El Islam (2013). De la serie *Espiral*, Detalle de una de la obras de *Espiral* Técnica mixta/ Ensamblaje, collage y acrílico, intervenidos con fuego, sobre cartón (58 x 43 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebató a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su *Maestro*.



Imagen 85. Daoudi Mitak El Islam (2013). De la serie *Espiral*, Técnica mixta/ Ensamblaje, collage y acrílico, intervenidos con fuego, sobre cartón (58 x 43 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebatata a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su *Maestro*.



Imagen 86. Daoudi Mitak El Islam (2014). De la serie Espiral, Técnica sin pintura/ Ensamblaje y collage intervenidos con fuego, sobre cartón (65 x 60 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebat a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su Maestro.



Imagen 87. Daoudi Mitak El Islam (2013). De la serie Espiral, Técnica sin pintura/ Ensamblaje y collage intervenidos con fuego, sobre cartón (54 x 50 cm). El fuego del amor quema y funde todo lo que toca arrastrándolo a su lecho de pasión. Los diferentes desechos y elementos usados en estas obras simbolizan el sufrimiento que arrebat a cada instante al viajero en esta senda y que lo invita incesantemente al refugio en su Maestro.

Quinta Dimensión: Dimensiones de una muñeca

Como resultado final de mi samâ que -como vimos anteriormente- comenzó con la primera palabra (poemas) y su respectivo sonido (poemas sonoros), engendrando de éstos el nacimiento de la imagen y la acción, integradas posteriormente y sutilmente a la espiral de esta danza, llega la última dimensión en esta senda del amor con Dimensiones de una muñeca, concluyendo y cerrando el ciclo de este proyecto de investigación con la misma denominación del conjunto de obras que representan mi experiencia en este viaje hacia la Verdad: Dimensiones de una muñeca. De este último nivel en el que ha transitado mi alma emerge *Le chemin* (el camino) (Anexo 3) (imágenes de la 88 a 94), poesía visual, sonora y de acción compuesta por una videocreación que representa el último valle en mi travesía de búsqueda de lo Absoluto; el valle de la pobreza (*faqr*) y la muerte (*fanâ*), el valle al que tanto anhela alcanzar el exiliado. “*Le chemin*” es el resultado de una videocreación que he realizado experimentando con la poesía visual, sonora y de acción en el ámbito de la docencia en la enseñanza del idioma extranjero (Francés). La acción se realizó en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, del campus Xochimilco de la Ciudad de México. Ésta videocreación trata sobre el constante viaje del alma a través de sus diferentes niveles para alcanzar la Fuente Principal. El video comienza visualmente con la pantalla oscura y con tres sonidos apocalípticos que podemos identificar como si de un fin se tratará, siendo en realidad un nuevo comienzo. Cada instante de nuestra existencia, cada latido de nuestros corazones, perecemos y renacemos. Después de éstos sonidos aparece una adolescente vestida de blanco, cargando en su mano derecha una muñeca, camina con pasos hacia atrás hasta desaparecer. Ésta representa el alma en su insistente intento por retornar intuitivamente a su raíz. El alma en esta senda debe viajar a través de varias dimensiones en las que se topará con un sin fin de obstáculos, refracciones y ofuscamientos. Esto lo podemos percibir en la videocreación a través de las múltiples escenas distorsionadas de los pies caminando en diferentes direcciones y formas. Los pies (imagen 88) simbolizan la acción y la decisión de tomar un camino u otro en este sendero del amor, algunos tomarán el camino más corto, otro el más largo, otros se desviarán por un periodo que les ocasionará retraso, otros se alejarán por completo... Más adelante podemos observar diversas secuencias en las que aparecen unas bailarinas danzando en distintas formas y posiciones (imagen 89), aquí he empleado el *backwards* y el *rewind* para generar movimientos progresivos y regresivos simbolizados éstos la danza de la vida que produce constantemente movimientos a veces aventajados hacia adelante y otras en desventajas hacia atrás. En esta creación manejé en algunas ocasiones la imagen fija para marcar la importancia del silencio en nuestra partitura diaria en esta vida terrenal, contribuyendo éste en valer como incentivo que conduce al equilibrio y armonía entre cuerpo y alma. Éste silencio nos lleva de la mano hacia lo más profundo de nuestras almas para lograr mantener la mirada fija del peregrino hacia su destino en esta senda. En la primera imagen fija (Anexo 3, *Le chemin* 6:12s) podemos observar un globo que tiene escrito la palabra “*Vie*” (vida) y una barquita de papel, ambos de color blanco y colgados de un árbol, el globo representa el Espíritu Divino que otorga su aliento y energía constantemente para mantener vida en nuestro ser, la barquita de papel simboliza este viaje del alma en sus diferentes niveles, y el árbol en el que están suspendos revela el destino del viajero hacia su Raíz Principal. A partir del minuto 6:35s de la videocreación comienzan a aparecer diferentes rostros con expresiones múltiples, a veces de asombro, otras de felicidad, de confusión, de inquietud, o de búsqueda, todas ellas superpuestas revelan los siete valles en los que el alma se sumerge para poder alcanzar el último de los valles en este camino hacia la aniquilación en Dios (*fanâ fi Allah*). A éstos rostros e imágenes acompañan cantos en remembranza al Destino Final, así como el sonido del fuego y del agua, éstos últimos desvelan el final del viaje en el que, después de sumergirse en el mar del conocimiento y de quemarse en el fuego del amor ya no hay más velos por recorrer, aquí ya no se logra distinguir el buscador de lo buscado, ni el reflejo del reflejado. En el minuto 7:56 de la creación aparece nuevamente una imagen fija y el sonido de una voz susurrando insistentemente “*lève toi!*” (¡levántate!) seguidamente murmura palabras de un fragmento del poema de los átomos de Mevlana Rumi: “*Grâce à Lui, l’univers est en train de danser*” “Gracias a Él, el universo está danzando”, estas palabras incitan al viaje de la danza del samâ. En la imagen fija nuevamente aparece el globo blanco y la barquita de papel (esta vez en tamaño mayor al anterior), en el globo se manifiesta la palabra “*amour*” (amor); que es el pro-

pósito fundamental de este recorrido. Después de esta imagen fija aparecen unos adolescentes jugando y corriendo, más adelante los podemos ver sentados en grupo y de espaldas a la cámara, cada uno porta en su mano un globo blanco con una barquita atada al extremo de la cuerda (imagen 90). Al cabo de unos instantes liberan los globos, éstos se alzan sutilmente hacia el cielo hasta desaparecer (imagen 91). Los adolescentes aluden a las almas viajeras, las barquitas como mencionamos anteriormente al viaje en el mar de la pasión, y los globos son la conexión de cada alma con el Espíritu Divino. Cuando los jóvenes sueltan los globos, alcanzan su máxima unión revelada en la última dimensión. Más adelante (9:26 s) aparecen 2 jovencitas, una vestida de globos blancos y portando a su vez otro en su mano, y otra sentada a los pies de un árbol con mirada pensativa, peinando y acariciando una muñeca en sus manos (imagen 92). la primera camina unos pasos, luego se queda mirando por unos instantes a la joven que está sentada, y posteriormente continúa su camino hasta desaparecer. La segunda niña únicamente está centrada en su muñeca con mirada contemplativa. La primera simboliza el alma que ha alcanzado su máxima unión con su Espíritu, dirigiéndose sosegadamente hacia la aniquilación en el Único. La segunda jovencita al igual que la primera se encuentra en el valle de la muerte (fanâ), en donde abstraída de toda dualidad, tanto ella como su muñeca representan el alma que contempla su reflejo embelesada por la luz de la Majestad Divina. Esta escena va acompañada de poemas sonoros compuestos por versos propios (p. de 122 a 128) y otros de Mevlana Rumi, los dos en múltiples idiomas. Ulteriormente y nuevamente en esta creación de poesía visual, sonora y de acción aparece la joven vestida completamente de globos blancos (10:39 s), se ve resplandecientemente alegre, jugando con otros adolescentes que giran felizmente alrededor de ella, esta secuencia manifiesta la danza del cosmos y al mismo tiempo nos despierta en el principio fundamental de toda creación; que va desde la unidad a la multiplicidad y al mismo tiempo de la multiplicidad al éxtasis de la unidad. Éste delirio de unión en el último valle se refleja en el juego que podemos observar entre los adolescentes y en su paseo en parejas con pasos en modo reverso (10:59 s) (imagen 93). El emparejamiento de estos niños y niñas simboliza el jardín de la Esencia, su forma es la masculina y femenina uniéndose en un aniquilamiento y renacimiento al conocimiento iluminado de la unidad del ser. El caminar de éstos con pasos hacia atrás nuevamente significa el retorno hacia la raíz (11:51). Al alcanzar la unión, caminan con pasos hacia adelante sumergiéndose en lo más profundo de este jardín, donde el itinerante hacia Dios encuentra la Fuente del conocimiento de la unidad del ser. Al final de la videocreación, la joven que contemplaba su reflejo en su muñeca, se incorpora apaciblemente (13:13 s), dirigiéndose del mismo modo, hacia la misma dirección que la anterior niña vestida de globos, consumándose en su destino de resplandor en unión junto con su compañera (la adolescente vestida de globos), en este estado no se distingue cuál de las dos almas muere y cual se sumerge en la perpetuidad del Uno.

El agua que brota en este valle es pura Luz. El fruto de este jardín es la granada, símbolo de la integración de la multiplicidad en la unidad, consumida por la luz, la individualidad no existe ya, el místico ha llegado al fin de la búsqueda de la Verdad de la Certitud, de este modo finaliza la videocreación, con el rostro de la niña de globos en primer plano (imagen 94) observando a la cámara con mirada repleta de inocencia que envuelve al ser en su estado más puro de nuevo nacimiento, fundiéndose al cerrar sus ojos en el último valle de Dimensiones de una muñeca.

Como hemos visto, los elementos más importantes en este poema visual, sonoro y de acción, están compuestos por los globos blancos, los adolescentes, la trascendental presencia de la muñeca, y las barquitas de papel, todos, como base fundamental para suscitar un diálogo entre el conjunto de estos componentes con mi ser y a su vez con el observador, gravitando juntos con el macrocosmo y el microcosmo en torno a lo primero y lo último. Finalmente del mismo modo con el que con tan solo el sonido de un soplo todo comenzó, con este mismo concluye esta obra.

Difícilmente se puede realizar una exacta descripción de este valle de la muerte y la indigencia, puesto que lo que se puede considerar como su esencia, es el olvido, el mutismo, la sordera y el desvanecimiento “cuando la abeja vuela alto, sus alas, su cabeza y todos sus órganos se mueven. Cuando está sumergida en la

miel, todos sus órganos son uno, no se inquietan más. La absorción se adquiere cuando la persona se instala fuera del yo, fuera del esfuerzo, de la acción, del movimiento. Ella está inmersa en el agua; cada acción que emana de ella no es suya, sino la del agua, ¿Puede decirse que está sumergida si agita pies y mano? ¿Se lo puede decir si grita: “Ah! estoy sumergida”. “Yo soy la Suprema Realidad”. Muchos creen que en esta palabra: “Ana’l Haqq” hay una gran pretensión. Ahora bien, el “Ana’l Haqq”, revela una gran modestia, ya que los que dicen: “Soy el servidor de Dios”, atestiguan dos existencias, una para sí, otra para Dios. Pero el que dice: “Ana’l Haqq”, se aniquila, desaparece, El dice: “Ana’l Haqq”, esto es: “Yo no soy, El es todo, nadie existe, sólo Dios es. Yo soy una pura nada, yo no soy nadie”. La modestia de esta última interpretación es grande. Los hombres creen que aquél que se comporta como servidor de Dios, que le está destinado y que tiene una gran sumisión, está aniquilado, pero esto no es así, ya que su misma acción es la que le hace sentirse distinto de Dios. En efecto, esta persona no está aniquilada. Sólo está sumergido en el agua aquél que carece totalmente de acción y de movimientos propios, cuyos movimientos son los del agua.”

“El camino de la renuncia (faqr) es una vía que conduce a la satisfacción de todos los deseos. Todo cuanto un hombre puede desear se verá realizado, con toda seguridad, en este sendero, ya sea la derrota de los ejércitos, la victoria sobre los enemigos, la conquista de los países, el privilegio en lugar de la igualdad, la elocuencia y la perfección en los discursos... El que transita este camino acumula victorias. En otros caminos, a pesar de sus esfuerzos, de cien mil personas sólo una logra su objetivo; esa persona, no obstante, no alcanza la plenitud ni la paz del corazón. En el camino de la renuncia, a la inversa, jamás se han escuchado quejas. Cuando alguien penetra en el mundo de la renuncia, y la ejerce, Dios es Altísimo le muestra, países inimaginables, mundos que jamás se había figurado y que lo llevan a sentirse avergonzado de todos sus deseos, y de todos sus anhelos. El exclama entonces: “En presencia de tales maravillas, ¿cómo pude desear algo tan mezquino?”. Pero Dios el Altísimo le dice: “Aún cuando estéis desapegado de todas esas cosas, aún cuando las detestes, ellas han atravesado tu corazón. Tú renunciaste a ellas por Mí, pero Mí generosidad, que es infinita, te las concede igualmente”.

En este último valle ves desaparecer, por un solo rayo de sol espiritual, los millares de eternas sombras que te rodeaban.

“Cuando el océano de la inmensidad viene a agitar sus olas, ¿cómo podrán subsistir las figuras que están dibujadas en su superficie? Ahora bien, las figuras que se ven en este océano no son otra cosa que el mundo presente y el mundo futuro y quienquiera que declare que no existen, adquiere por eso un gran mérito. Aquel cuyo corazón se ha perdido en este océano se ha perdido en él para siempre y vive en él en reposo. En este apacible mar sólo encuentra la aniquilación. Si alguna vez le está permitido volver de esta aniquilación, conocerá lo que es la creación y muchos secretos le serán desvelados. Cuando los viajeros experimentados del camino espiritual y los hombres de acción han entrado en el dominio del amor, se han perdido desde el primer paso, ¿y así de qué les ha servido comprometerse allí, si ninguno de ellos ha podido dar el segundo paso? Ahora bien, puesto que todos se han perdido desde el primer paso, se les puede considerar como pertenecientes al reino mineral, aunque sean hombres. La madera de áloes y la madera de quemar puestas al fuego se reducen las dos exactamente igual a cenizas. Bajo las dos formas no son, en efecto, más que una semejante cosa y sin embargo sus cualidades son muy diferentes. Un objeto inmundo puede caerse en un océano de agua de rosa, que se quedará en el envilecimiento a causa de sus propias cualidades. Pero si algo puro cae en este océano, perderá su existencia particular, participará en la agitación de las oleadas de este océano; dejando de existir aisladamente, en adelante será hermoso. Existe y no existe. ¿Cómo puede ocurrir esto? Es imposible para el espíritu el concebirlo.”

Siento que mi experiencia por este valle ha sido muy intermitente, y aún inmadura. En ocasiones puedo considerar que he llegado a esta aniquilación, alcanzando sus elevados obsequios, sin embargo otras veces me he visto arrastrada nuevamente a cada uno de los anteriores valles, llevándome ésto a reanudar de nuevo el peregrinaje. Por desgracia o tal vez por fortuna puesto que pienso que Allah así lo ha dispuesto,

el camino místico resulta demasiado arduo dada la flaqueza humana. Attar nos cuenta cómo muchos de los pájaros, impresionados por el discurso de la abubilla caen súbitamente muertos, incluso antes de comenzar la aventura. Los que emprenden el viaje padecen durante éste, tal cúmulo de calamidades que mueren por el camino. Otros quedan atrapados en las etapas más amables y de este modo, únicamente lograron alcanzar la presencia del Simurg treinta aves, exhaustas, maltrechas, sin plumajes pero prontas a alabar al Simurg y gozar de su presencia. He aquí la preclara sentencia anunciada por todos los profetas desde el amanecer del tiempo: mientras el ser humano no abandone su soberbia negándose a sí mismo, jamás gozará de la presencia de lo Absoluto. Por lo que aún considero sigo combatiendo mi nafs para lograr traspasar el portal de este valle del fanâ. Para lograr esta meta es imprescindible renunciar a todas las posesiones terrenales, mientras que se está encadenado a los dos mundos (pasado y futuro) perdemos toda identidad pasando a ser marionetas de la propia existencia. El buscador debe continuamente vencerse a sí mismo, a sus ídolos, a su nafs, volviéndose todo él en un ojo que mira únicamente al Amado y que debe ser purificado para contemplarlo mejor. La renuncia al mundo (morir antes de morir) nos rescata de la muerte espiritual, llegamos a ser vivientes en todo el sentido de la palabra. En esta dimensión el amante alcanza la aniquilación de sus propios atributos y cualidades. Deja de estar inclinado sobre sí mismo para diluirse en el océano de la trascendencia. La mente no puede concebir siquiera este estado hasta que no ha entrado en él; todas las sombras que nos rodean desaparecen. En realidad esta es la única meta del ser místico sufi; si persigue otra se engaña miserablemente.



Imagen 88. Daoudi Mitak El Islam (2015), México. Fragmento de la videocreación de poesía visual, sonora y de acción, *Le chemin* (El camino), duración: 15 min, formatos: Mov y mp4. Detalle de pies de una bailarina que representa nuestro danzar diario en esta dimensión terrenal en el que a veces lo hacemos con pasos progresivos y otras veces regresivos.



Imagen 89. Daoudi Mitak El Islam (México, 2015). Fragmento de la videocreación de poesía visual, sonora y de acción, *Le chemin (El camino)*, duración: 15 min, formatos: Mov y mp4. Detalle de una bailarina que representa nuestro danzar diario en esta dimensión terrenal en el que a veces lo hacemos con pasos progresivos y otras veces regresivos.



Imagen 90. Daoudi Mitak El Islam (2015), México. Fragmento de la videocreación de poesía visual, sonora y de acción, *Le chemin* (El camino), duración: 15 min, formatos: Mov y mp4. Escena en la que podemos ver unos adolescentes portando cada uno de ellos un globo en la mano, éstos se encuentran sentados en grupo y de espaldas a la cámara. Los adolescentes simbolizan las almas (*al nafs*) viajeras en busca de la unión con lo *Absoluto*. Los globos representan la unión del alma con el *Espíritu Divino (al Ruh)* y las barquitas de papel revelan el viaje místico a través del sendero del amor.



Imagen 91. Daoudi Mitak El Islam (México, 2015) Fragmento de la videocreación de poesía visual, sonora y de acción, Le chemin (El camino), duración: 15 min formatos: Mov y mp4. Detalle de los globos volando, éstos se alzan sutilmente hasta desaparecer en la unión con lo Oculto, esto representa la aniquilación en Dios (al fanâ fi Allah).



Imagen 92. Daoudi Mitak El Islam (México, 2015) Fragmento de la videocreación de poesía visual, sonora y de acción, *Le chemin* (El camino), duración: 15 min, formatos: Mov y mp4. Escena en la que se cruzan las dos adolescentes, la primera, vestida de globos blancos camina hasta desaparecer sutilmente, mientras que la segunda se encuentra sentada contemplativamente, ésta observa sin cesar, su reflejo en la muñeca (alma) que tiene en sus manos. Las dos adolescentes simbolizan el momento de la aniquilación en el último valle, el valle de la pobreza (faqr) y la muerte (fanâ).



Imagen 93. Daoudi Mitak El Islam (2015), México. Fragmento de la videocreación de poesía visual, sonora y de acción, *Le chemin* (El camino), duración: 15 min, formatos: Mov y mp4. Escena en la que los adolescentes en parejas de dos caminan con pasos regresivos. Nuevamente aparecen los globos blancos en sus manos. Las parejas revelan el jardín de la Esencia, su forma es la masculina y femenina uniéndose en un aniquilamiento y renacimiento al conocimiento iluminado de la unidad del ser.



Imagen 94. Daoudi Mitak El Islam (México, 2015) Fragmento de la videocreación de poesía visual, sonora y de acción, Le chemin (El camino), duración: 15 min, formatos: Mov y mp4. Escena final, en la que el rostro de la niña de globos aparece en primer plano observando a la cámara con mirada repleta de inocencia, que envuelve al ser en su estado más puro de nuevo nacimiento. Ésta al cerrar sus ojos se funde en el último valle de Dimensiones de una muñeca.

Dimensiones de una muñeca: poesía sonora, visual y de acción (obra completa).



Imagen 95. Dimensiones de una muñeca, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufi. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos Samâ para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi Fanâ fi Allah (la aniquilación en Dios). Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015



Imagen 96. *Dimensiones de una muñeca*, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufi. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos Samâ para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi Fanâ fi Allah (la aniquilación en Dios). Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015



Imagen 97. Dimensiones de una muñeca, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufí. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos Samâ para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi Fanâ fi Allah (la aniquilación en Dios). Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015



Imagen 98. Dimensiones de una muñeca, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufí. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos Samâ para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi Fanâ fi Allah (la aniquilación en Dios). Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015



Imagen 99. Dimensiones de una muñeca, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufí. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos Samâ para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi Fanâ fi Allah (la aniquilación en Dios). En esta imagen posan mi hijo El Hmimdi Rayan y mi sobrino Lashkari Faghani Ilias. Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015.



Imagen 100. Dimensiones de una muñeca, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufi. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos Samâ para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi Fanâ fi Allah (la aniquilación en Dios). Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015



Imagen 101. *Dimensiones de una muñeca*, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufí. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos *Samâ* para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi *Faná fi Allah (la aniquilación en Dios)*. En esta imagen posan mi hijo El Hmimdi Rayan y mi sobrino Lashkari Faghani Ilias. Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015.



Imagen 102. *Dimensiones de una muñeca*, Instalación de poesía visual, sonora y de acción. Un viaje a través de las diferentes dimensiones de mi alma en la senda sufí. Recorrido que gira a través de la danza del cosmos *Samâ* para invitar al espectador a sumergirse en el espejo de mi alma en sus diferentes niveles en la travesía que he recorrido hacia mi *Fanâ fi Allah (la aniquilación en Dios)*. En esta imagen posan mi hijo El Hmimdi Rayan y mi sobrino Lashkari Faghani Ilias. Exposición individual en la galería 3 de la Academia de San Carlos. México DF, Abril- Mayo del 2015.

Sueño real inevitable.
 Inevitable de lo real.
 Devastación de un rayo
 Devastación de un viento
 Todo en siete sombras y ocho destellos
 ¡Que el oído atento lo retenga!
 ¿Acaso queda algún rastro?
 ¡Tan solo una vez lo oirás!
 ¡Tan solo una vez soplará!
 Por su amor navegaste en la aguas.
 Intacta grandeza Alzada, pulverizada en un solo viaje.
 Sueño real.
 Aguardas con temor tu travesía por la cuerda suspendida.
 Azul quebradizo sobre tu existencia
 y ocho destellos bajo el trono.
 ¡Tan solo una vez lo oirás!
 De nuevo hallaras el sueño real.
 ¡Tan solo una vez lo oirás!
 Ineludiblemente invitando al libro de tu vida,
 Bajo ésta, cadenas de siete brazos.
 ¡Tan solo una vez soplará!
 No son palabras de poeta,
 Buscando el despertar,
 Tan solo es una promesa por los que contemplan y los que no ven.
 No son palabras de poeta, ni la historia de una leyenda.
 Sino el sueño de amor en una botella.

DAOUDI MITAK EL ISLAM (2013), *EL SUEÑO INEVITABLE*. CIUDAD DE MÉXICO.

Conclusiones

Conclusiones

La presente investigación forma el reflejo de mi alma en mi proceso creativo, así como su destello en el alma de todo indagador interesado en los conceptos tratados en este escrito. El objetivo principal ha sido elaborar una propuesta de investigación-producción interdisciplinaria en torno a la filosofía sufi, concretamente sobre el viaje místico sufi, representado en la danza milenaria del giro llamada *samâ*, con la intención de establecer una relación entre la poesía visual, sonora y de acción bajo una propuesta artística en el campo de las artes visuales. Mi interés como artista visual en primer lugar, se enfocó hacia expresar a través las artes visuales mi cercana experiencia y vivencia en la vía sufi, no obstante mientras más me sumergía en este viaje místico así como en las nuevas herramientas visuales y sonoras con las que me he ido mimetizando a lo largo de este proyecto de investigación, comencé a sentirme atraída por la misma metodología de expresión de Rumi; sustentada principalmente por la poesía, la música, el canto y la danza, dando lugar a las siete *dimensiones* que constituyen la ceremonia de la danza *sâma*, para arribar no solamente a reflejar en cada obra mi principal intención, sino lograr generar una especie de *samâ* en el espacio de exhibición del conjunto de obras que componen *Dimensiones de una muñeca*, y a su vez conseguir sumergir al espectador dentro de esta danza de la “escucha”; ascendencia espiritual hacia “la Verdad”, acompañada por el amor y liberada totalmente del ego. Una ceremonia que nace en primer lugar, del sonido que brota desde un simple aliento que va otorgando vida a las diferentes dimensiones del viaje de mi alma, representadas en múltiples técnicas plásticas y visuales interdisciplinarias, girando y danzando junto con el macro y el microcosmo en torno a lo *Primero* y lo *Último*, unión de la “no-existencia” interior a la “existencia Divina”, para llegar a perecer del mismo modo en el que todo comenzó; sonidos apocalípticos que en vez de alertar un fin, anuncian un nuevo comienzo... y así continúa la escucha generando asiduamente una nueva danza.

Es importante señalar que mi iniciación y sumergimiento en esta vía sufi ha transitado en paralelo junto con mi aprendizaje y conocimiento de las nuevas herramientas y disciplinas artísticas alcanzadas para mí, durante mi Posgrado en Artes Visuales, materializándose éstos en composiciones, formas, volúmenes, sonidos, ruidos, palabras, olores y acciones. Conceptos de una experiencia que ha cambiado totalmente mi vida como persona y como artista visual. De aquí que era fundamental para mí mencionar en la parte teórica conceptual, todos los puntos que he citado de esta filosofía sufi, temas que han sido todos y cada uno de ellos esenciales en relación con mi desarrollo creativo como artista visual en busca del camino hacia la *Verdad* con la *Verdad*.

Para finalizar me gustaría compartir en esta conclusión una carta que he escrito a mis padres, y más que, para mostrar un aspecto personal o de agradecimiento hacia ellos, siento que me es muy importante incluirla aquí, puesto que en todo momento durante esta investigación han estado muy presentes en mi constante diálogo interior; de mi alma junto con ellos, en relación al movimiento de ésta, en retorno hacia su origen, siendo mis padres en todo momento y de alguna manera mis sutiles acompañantes hacia mi *Raíz*.

Queridos papás, les voy a hablar de mi proyecto de investigación: El tema es *Dimensiones de una muñeca*, experiencia de mi travesía en el misticismo sufi aplicada a las artes visuales. Recuerdo cuando te veía mamá, trabajar en tu tesis de doctorado sobre el ensayo semiológico del arte Islámico. Un gran apartado de tu investigación estaba enfocada en el sufismo. Yo aún era muy joven para poder entender la esencia de esta filosofía, sin embargo, aún así, recuerdo que me atraía muchísimo la atención todo de lo que te oía hablar sobre el tema.

Pero fue exactamente un día en el que reconozco perfectamente que mi viaje comenzaba. Un día en el que buscaba un tema de investigación para mi licenciatura en bellas artes y de pronto, en medio de una conversación con ustedes surgió el tema del sufismo. Aquel día me recomendaste el libro *Le Soufisme expressions de la quête mystique* de Laleh Bakhtiar. Todo desde entonces cambió para mí. Lo cual desde esta investigación te lanzo un gran y especial agradecimiento por haber sido la amorosa mano que me acompañó al puerto de partida de este viaje, del cual tú y papá han sido en realidad mi gran impulso para sumergirme en esta senda del Amor y en especial como inspiración en las artes visuales. Mi investigación fue tomando cada vez más cuerpo a medida que fui adentrándome y aprendiendo en este camino, para finalmente llegar a entender que el amor es una luz que nunca brilla en un corazón poseído por el miedo, que verdaderamente, el caminante que se dirige hacia Dios, en el sendero de blanca nieve, jamás alcanzará su meta celestial a menos que abandone TODO lo que los hombres poseen. Este largo viaje es el reino de la plena conciencia, de la más completa humildad. Ni siquiera el amor es el camino hacia esta región, ni el anhelo tiene cabida aquí; por eso se dice: “El amor es un velo entre el amante y el amado”. Aquí el amor se convierte en un obstáculo y una barrera, y todo salvo Él no es sino un velo.

Queridos papás, todo mi sumergimiento en esta senda fue agarrando forma en mis creaciones visuales y sonoras, de modo totalmente intuitivo, para finalmente tomar cada serie de obras su lugar en los diferentes niveles de *Dimensiones de una muñeca*; que consiste en una instalación y conjunto de creaciones de poesía sonora- visual y de acción en la que se resume de manera visual y sonora la repercusión de mi viaje personalmente hacia lo *Absoluto*, creaciones que en sí mismas giran en armonía junto con todo lo existente, ejecutando de algún modo la danza del giro samâ entorno al *Centro del universo*.

Solo puedo concluir con mi gran deseo por conocer más y adentrarme más profundamente en estas mares del amor. Así pues “¡Qué cristalina es esta agua fresca que trae el Escanciador! ¡Qué brillante este vino puro en manos del Amado! ¡Cuán delicado este sorbo de la Copa Celestial! Que les sienta bien a aquellos que beben de ella y gustan de su dulzura y alcanzan su conocimiento. No es apropiado que os diga más, pues el lecho de un arroyo no puede contener el mar”.¹ *Dimensiones de una muñeca* es el resultado de años de experiencia en mi viaje hacia la *Realidad Absoluta*. Queridos papás, aún no puedo considerar que he llegado al final del camino, puesto que cuando se llega a ese nivel uno ni siquiera podría ponerle un nombre. En lo *Absoluto* no quedan ni siquiera palabras para que el viajero pueda expresar o explicar la llegada a su destino.

“Ahora la mano ya no puede escribir más y ruega que esto sea suficiente”.² Por lo cual digo: “Lejos está la gloria de tu Señor, el Señor de toda grandeza, de aquello que Le atribuyen” (CORÁN, SURA AS- SAFFAT, AYA 180).

Queridos papás, sepan que; quien busca la Verdad con sinceridad, siempre algo hallará. Permítanse entonces que su corazón los guíe... cada cual a su lugar de Destino... Su Camino... Un solo Destino...

1 Rumi, Jalal al-Din. El Masnavi: las enseñanzas de Rumi. Edicomunicación, 1998.

2 Rumi, Jalal al-Din. El Masnavi: las enseñanzas de Rumi. Edicomunicación, 1998.

Fuentes de investigación:

- Addas Claude (1996), *Ibn ‘Arabi o la búsqueda del azufre rojo*, Murcia, Editora Regional de Murcia, p. 287.
- Dr. Al Kayali Ali Mansour, *Al Corán ilm Wa Bayan* TV Digital Dubai Media.
- Ibn ‘Arabi (2005), *Al Futuhat al-Makkiyya* (Las iluminaciones de La Meca), capítulo 316, Pallejà de Bustinza Victor (trad), Madrid, España. Ediciones Siruela, 3ª Edición.
- ‘Arabi, Muhyi-l-Din Ibn, y Ibn al- Arabi (1987) *Tratado de la Unidad*, México. Editorial Sirio.
- Águila, Fernando Zamora (2007), *Filosofía de la imagen: lenguaje, imagen y representación*. UNAM.
- Al-Jerrahi, Sheikh Muzaffer Ozak (1989). *Develación del amor; sufismo y remembranza de Dios*. Orden Halveti-Jerrahi de México.
- Ali b. Muhammad al-Yuryani (1994), *Kitab al-Ta’rifat*, trad. M. Glototi, Teherán, no. 1389.
- Almazán Ángel (2010), “Ibn Arabi” en *Perdidos en el Mundo Imaginal*, Madrid. Mandala Ediciones, p. 139.
- Ambrosio, Alberto Fabio (2014). *La Confrérie de la danse sacrée: Les derviches tourneurs*. Albin Michel.
- Ammi, Kebir M., y Abdellah Lakhsassi (2003), *Évocation de Hallaj: Martyr mystique de l’islam*. Marsam Editions.
- Antonieta Benítez (2012), *Iniciación a la poesía visual: miro, veo, leo*. Diputación de Badajoz.
- Arasteh, A. Reza (1985), *Rumi, el persa, el Sufi: un renacimiento en el seno de la creatividad y el amor*. Editorial Paidós.
- Bachelard, Gastón (1965), *La poética del espacio*, México, FCE, p.14.
- Bachelard, Gaston, y Colette Gaudin (1987), *On Poetic Imagination and Reverie: Selections from Gaston Bachelard*. Spring Publications.
- Bachelard, Gaston (1982), *La Poética de la Ensoñación*. Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, Gaston (2008), *El Derecho de Soñar*. Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, Suzanne, y Lester Embree (1990), *A Study of Husserl’s Formal and Transcendental Logic*. Northwestern University Press.
- Barakat, Walid Sharif, Mahmoud Hawari, Marwan Abu Khalaf, Nazmi al-Ju‘beh, Yusuf Natsheh, Mu‘en Sadeq, Naseer R. Arafat, Sa‘d al-Nimr, Jihan. *Peregrinación, Ciencias y Sufismo. El Arte Islámico En Cisjordania Y Gaza*. Museum With No Frontier (MWNF) www.museumwnf.org.
- Beaugrande, R. y Dressler, W. (1997), *Introducción a la lingüística del texto*, Barcelona, Ariel.
- Begue, Marie-France (2003), *Ricoeur Paul. La poética del sí-mismo*. Buenos Aires, Biblos
- Bernier, Ronald R. (2014), *The Unspeakable Art of Bill Viola: A Visual Theology*. Wipf and Stock Publishers.
- Bilkan, Ali Fuat. (2013), *Cuentos de Rumi / Tales of Rumi: Selecciones Del Masnavi Para Lectores Jóve-*

nes, Editorial La Fuente.

- Blaschke, Jorge. (2001), Enciclopedia de los símbolos esotéricos. American Bar Association.
- Bulatov, Dmitry, y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (México) (2004). Homo sonorus: una antología internacional de poesía sonora. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Can, Şefik (2004), Fundamentos del pensamiento de Rumi. Işık Yayıncılık Ticaret.
- Carbó Antoni Gonzalo (2002), “La visión Teofánica en el sufismo de Ibn Al- ‘Arabî”, en La Murcia de las tres culturas. Versión ampliada de la conferencia pronunciada en la ciudad de Murcia el 28 de mayo del 2002, Ayuntamiento de Murcia.
- Walker Art Center Collection (2005), y Elizabeth Alexander en (2005) con Rothfuss Joan y Carpenter Elizabeth (eds). Bits & Pieces Put Together to Present a Semblance of a Whole: Walker Art Center Collections. Walker Art Center.
- Cerdà Josep, Molina Miguel, Pardo Carmen, Gómez Bernabé, Picado Vera Y., Garriga Rocío, Ricardo do André, Cerezueta Juan A., Ariza Javier, Olmedo María, Marquina Daniel, Duarte Daniel, Comelles Edu (1993), La audiovisión: introducción a un análisis conjunto de la imagen y el sonido. Editorial Paidós.
- Chittick William C. (2002), El sendero Sufí del amor. Traducción y edición Gastón Fontaine, La enseñanza espiritual de Rumi. Editorial Cuarto Propio.
- Çıtlak, Fatih (2014), Rumi su Senda Sufi de Amor. Işık Yayıncılık Ticaret.
- Clévenot, Dominique, y Isabelle Touton (2001), Le monde islamique et l’image: éléments pour une réflexion. Presses Univ. du Mirail.
- Corbí, Mariano (1993), Conocer desde el silencio. Editorial Sal Terrae.
- Corbin Henry (1995), El hombre y su ángel. Iniciación y caballería espiritual, Barcelona, Destino, pp. 195-196.
- Corbin Henry (1996), Cuerpo espiritual y Tierra celeste. Del Irán mazdeista al Irán chiíta, Madrid, Siruela, pp. 79-128.
- Cristina, Hernández González (2013), Las lágrimas del ciervo. Lo sagrado en la poesía de Miguel Fernández. Editorial UNED.
- D. Shayegan (1977), “L’homme de la lampe magique”, en S. H. Nasr (ed.), Mélanges offerts à Henry Corbin, Teherán, p. 31; id., Henry Corbin. La topographie spirituelle de l’islam iranien, París,
- Deleuze, Gilles (1984), La imagen-movimiento: estudios sobre cine 1. Editorial Paidós.
- Downey, Allen B. (2009), How to Think Like a Computer Scientist: Java Programming. SoHo Books.
- El Noble Corán, (2007), Dar Al Maârifâ, Damasco.
- El-Amili, Hisham (2013), Queen Sheba Talking. Partridge Singapore.
- Farid Al Din Attar (2005), The Conference of the Birds. Penguin UK.
- Farid Al-Din Attar (1986), Mantic Uttair (El lenguaje de los pájaros) García Josefa (Trad.), Barcelona, Edicomunicación
- Farid al-Din Attar (2007), Fifty Poems of Attar. re.press.
- Farid-ud-din Attar, y R. P. (1924), Mantiq Ut-Tayr. Masani. N.p..
- Freud, Sigmund (1996), “Lo inconsciente”, (das Unbewusste) en Obras Completas, Vol. XIV (9ª. edición). Buenos Aires.
- Galovic, Jelena (2002), Los grupos místico-espirituales de la actualidad, Plaza y Valdés.
- Geoffroy, Eric, y Roger Gaetani (2010), Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam. World Wisdom, Inc.
- Ghazoul, Ferial J. (2008), مقاربات تطبيقية ومفاهيم نظرية. الإقتباس الفني. American Univ in Cairo Press.
- Goldberg, RoseLee (2007), Performa: New Visual Art Performance. Performa.
- Greenberg, Ira. (2007), Processing: Creative Coding and Computational Art. Apress.
- Hammarlund, Anders, Tord Olsson, y Elisabeth Ozdalga (2004), Sufism, Music and Society in Turkey and the Middle East. Routledge.
- Hazrat, Inayat Khan (2011), La música de la vida, Madrid, Mandala Ediciones.
- Hirtenstein Stephen (1999), The Unlimited Mercifier, Editorial Anqa Publishing.
- Hixon, Lex (Nur al-Jerrahi) (1993), Atom from the Sun of Knowledge, Connecticut, Pir Press.
- Hixon, Lex (1998), Heart of the Koran. Goodword Books Pvt. Limited.

- Idrīsī, Muḥammad al-‘Adlūnī (1998), *مدسة ابن عربي الصوفية ومذهبه في الوحدة. دار الثقافة*.
- Irwin, Robert (2008), *Arte islámico*. Ediciones AKAL.
- Jalal al-Din Rumi, y Jawid Mojaddedi (2004), *The Masnavi, Book One*, UK Oxford University Press.
- Jalāl al-Dīn Rūmī, y Muḥammad ‘Abd al-Salām Kafāfī (1966) *مثنوي جلال الدين الرومي: شاعر الصوفية الأكبر* al-Maktabah al-‘Aṣṣīyah.
- Jalal al-Din Rumi (1998), *El Masnavi: las enseñanzas de Rumi*, Edicomunicación.
- Jalaluddin Rumi (1998), *Masnavi: Versos Espirituales: Libros 1-2-3*, Tractus Books.
- Kafāfī, Muḥammad ‘Abd al-Salām (1971) *جلال الدين الرومي في حياته وشعره. دار النهضة العربية*.
- Kant, Cleres (1969), *La imaginación creadora según Gastón Bachelard*. Dirección General de Cultura de la Provincia.
- Laleh, Bakhtiar (1977), *Le Soufisme, Expressions de la Quête mystique*, Paris, Édition du Seuil.
- Lings, Martin, y Gonzalo Algora (1989), *Muhammad: su vida, basada en las fuentes más antiguas*. Hiperión.
- MacDonald, Scott. A (2005), *Critical Cinema: Interviews with Independent Filmmakers*. University of California Press.
- Martín, Javier San (1987), *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Anthropos Editorial.
- Massignon Louis (1950), *Le “coeur” (al-qalb) dans la prière et la méditation musulmanes, de la serie: Études Carmélitaines*, Editorial Bruges, Bélgica.
- Massignon Louis (1990), *La Passion de Husayn Ibn Mansūr Hallāj, martyr mystique de l’islam exécuté à Bagdad le 26 mars, tomo II : La survie de Hallāj*, Paris, edición Gallimard, p. 19.
- Massignon Louis (1968), *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, 2ª edición*, Paris, Editorial Vrin.
- McAllester, Mary, y Mary McAllester Jones (1989), *The Philosophy and Poetics of Gaston Bachelard*, Center for Advanced Research in Phenomenology.
- Minkowski, Eugène (1999), *Vers une cosmologie*. Paris, Payot.
- Musée national d’art moderne, y Christine van Assche (2006), *Collection New Media Installations: La Collection Du Centre Pompidou, France, Éditions du Centre Pompidou, Musée National D’art Moderne*.
- Najm ad-Dīn al-Kubrā (1957), *Die Fawātih al-jamāl wa-fawātih al-jalāl des Najm ad-Dīn al-Kubrā*, Wiesbaden, Edición Meier Fritz.
- Nasr, Seyyed Hossein (1990), *Islamic Art and Spirituality*. Suny Press.
- Neshat, Shirin (2003). *Shirin Neshat: Tooba*. Instituto Nacional de Bellas Artes.
- New Art Associations (1991), *New Art Examiner*. Chicago, Pennsylvania, and Washington, D.C. New Art Associations.
- Nizavi, Ganjavi (2002), *The Love Story of Layla y Majnum*, New York, Rogers, Luis (Ed.). Writers Club Press.
- Núñez Cristian (2003), *Estética: Entre lo bello, lo feo y lo útil*, Buenos aires, Editorial Losada.
- Nurbakhsh, Javad (1978), “Sufismo y psicoanálisis” en *The international Journal of Social Psychiatry*, V Vol. 24, Nº3. Autumn, Madrid, Nur.
- Ozak Al Yerrahi, Sheikh Muzaffer (1989), *Develación del Amor*, México, D. F. Letras.
- Ozak, Muzaffer, y Tosun Bayrak Al Jerrahi (2001), *The Unveiling of Love: Sufism and the Remembrance of God*. Pir Publications, Incorporated.
- Ozak, Muzaffer (1999), *El amor es el vino*. Ediciones al Sur.
- Ozak, Muzaffer (2009), *Love Is the Wine: Talks of a Sufi Master in America by Sheikh Muzaffer Ozak Al Jerrahi Al Halveti*. Hohm Press.
- Pomareta, Javier Ariza (2008), *Las imágenes del sonido (2a edición corregida): Una lectura plurisensorial en el arte del siglo XX*. Univ. de Castilla La Mancha.
- Popper, Frank (1989), *Arte, acción y participación*. Ediciones AKAL.
- Qāsim, Maḥmūd (1969), *موقف ابن عربي من العقل والمعرفة الصوفية. مطبعة مخيم*.
- Random, Michel (1980), *Mawlana Djalāl-ud-Dīn, Rūmi: le soufisme et la danse*. Sud-Éditions.
- Renard John (2004), *Knowledge of God in Ibn ‘Arabī* Edición: Paulist Press.

- Ringgenberg, Patrick (2009), *L'univers symbolique des arts islamiques*. Harmattan.
- Russolo, Luigi (1998), *El arte de los ruidos*. Centro de Creación Experimental.
- Saenz, Olga (2011), *El Futurismo Italiano*, México, UNAM.
- Schimmel Annemarie (2002), *Las dimensiones místicas del Islam*, Madrid, editorial Trotta.
- Sells Michael Anthony (1994), *Mystical Languages of Unsayng*, Chicago/Londres: The University of Chicago Press.
- Shah Idries (2007), *Los Sufis*. Editorial Kairós.
- Shayegan Daryush (1977), *L'homme de la lampe magique*, en *Mélanges offerts à Henry Corbin*, Teherán, S. H. Nasr (ed.).
- Shayegan Daryush (1990), *Henry Corbin. La topographie spirituelle de l'islam iranien*, París, Éditions de la différence.
- Sihâboddîn Yahyâ Suhrawardy (2002), *El encuentro con el ángel, tres relatos visionarios comentados y anotados por Heryny Corbin*, Agustín López Tobajas (trad.) Madrid, editorial pliegos de oriente, p. 98.
- Sís. Peter (2012), *El coloquio de los pájaros*, México. Editorial Sexto Piso.
- Slaoui Oum El Banine (1991), *Ensayo Semiológico del Arte Islámico*, Trabajo de grado Doctorado en Bellas Artes, Facultad de Bellas Artes, Universidad Complutense de Madrid.
- Stallman, Richard M. (2007), *Software libre para una sociedad libre*. Traficantes de Sueños.
- Valldecabres, Daniel Vela (2005), *Del simbolismo a la hermenéutica: Paul Ricœur*. Editorial CSIC - CSIC Press, este libro es el análisis del recorrido filosófico de Ricoeur desde 1950 hasta 1985.
- Ventura, Noé, Zamora Fernando, y Chávez Julio (2010). *Arte y diseño: experiencia, creación y método*. UNAM, ENAP.
- Vitray-Meyerovitch Eva (1972), *Mystique et poésie en Islam*, París, Desclée de Brower, pp. 58-59.
- Xirau, Joaquín. *Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico*. Anthropos Editorial, 1999.
- Yalal Al Din Rumi (1981), *Fihî-ma-fihî*, Bonaudo M. (trad), Argentina, Ediciones del peregrino.
- Yalal al-Din Rumi (1996). *El libro interior: Los secretos de Yalal Al-Din*. Editorial Paidós.
- Yalal Ud- Din Rumi, y Hazrat Inayat Khan (2011), *Valencia, España, La danza del corazón*. Ediciones i.
- Yerrahi, Sheikh Muzaffer Ozak (2006). *Al. Irshad - Sabiduría de Un Maestro Sufi 2*. Editora Yerrahi Argentina.
- Zaya, Octavio, y Hamid Dabashi (2005). *Shirin Neshat La Última Palabra/The Last Word*. Charta.
- مولانا جلال الدين البلخي الرومي، أحمد طويلى (2007) : قطب العشاق وصاحب الطريقة المولوية.
- “ (1981-2011) Researcher Dr. Ali Mansour Kayali الباحث م. علي منصور كيالي”
- موسوعة علمية شاملة بعنوان (القرآن ... علم وبيان) ، عشرة مجلدات 6000 صفحة
- التصوف الاسلامي: شريعة وحقيقة وطريقة. المجلس الصوفي الاعلى بالقاهرة، 2004
- فريد الدين العطار (1996) . منطق الطير. دار الاندلس للنشر والتوزيع
- حمدان عبد الحميد صالح ابن العربي (2008). اصطلاحات الصوفية : عربى-فرنسى-انكليزى. مكتبة مدبولى الصغير
- العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي. دار الهادي
- سوريا وزارة الثقافة والارشاد القومي. ابحاث الندوة العلمية الدولية جلال الدين الرومي y محمد. قجة، هيئة العامة السورية للكتاب
- (2009) ، رائد الفكر الانساني والتصوف: 1516 ربيع الاخر 1429 هـ/ نيسان (بريل) 2008 م : المنعقدة في قاعة المحاضرات (صالة الاسد الرياضية)، حلب. منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب