

BAHYA IBN PAQUDA
EL PURO AMOR DIVINO

INTRODUCCION, TRADUCCION Y NOTAS

POR

C. RAMOS-GIL

INTRODUCCIÓN

A la tarde te examinarán en el amor
SAN JUAN DE LA CRUZ.

EL pequeño tratado sobre el amor divino que ofrecemos es el último capítulo del "Libro de la Introducción a los Deberes de los Corazones" del judío español Bahya Ibn Paquda. Postrer etapa del itinerario de la mente y del hombre integral hacia su Creador. Escrito en la divisoria de las tres culturas —de las tres religiones que dejaron su reguero de sangre y de espíritu en los torturados caminos de la España del XI y del XII— el libro es de los más sugestivos del medioevo judío.

Muy poco sabemos de la vida y de la personalidad del autor. De la marejada de los siglos sólo recogemos un nombre de pronunciación insegura, unas fechas oscilantes para situarlo (segunda mitad del siglo once y comienzos del doce), una ciudad —Zaragoza— donde nació o, por lo menos, pasó gran parte de sus días como juez de una comunidad rablnica, unas poesías piadosas y el libro mencionado ¹. Este solo basta

(1) En estas líneas nos limitamos a presentarlo, a apuntar lo indispensable para la inteligencia y enfoque del capítulo sobre el amor divino y a algunos aspectos en que no ha insistido G. VAJDA en su magistral estudio: *La teología*

para redimirle de la gran culpa de los tiempos y grabar su nombre en el "libro de la memoria".

La obra, repitiendo la frase tónica, ha eclipsado al autor. Quién era? Importaba poco. Lo que contaba era el apasionante contenido de su libro, el acento emocionado y lírico con que encamina al lector "viator" por las estaciones y jornadas del mundo peregrino. Pero la obra es —como él mismo dice²— la piedra de toque para conocer a una persona. Y la suya lo es más todavía porque puso en ella todo su corazón. No fué concebida con fines eruditos: es, sencillamente, el desarrollo del plan de vida que se forjó en su peregrinación hacia el Absoluto. Si lo confió a la escritura, lo hizo receloso de los estragos del olvido³. Es una obra íntimamente vivida. A ella hay que acudir para conocer su personalidad polifacética. Creyente sencillo y convencido, abierto a las corrientes de un clima espiritual musulmán y judío, conocedor profundo de la Biblia y de la tradición talmúdica, enamorado de la mística del Islam con una nostalgia incurable.

Como sus correligionarios supo de la amargura del destierro, de la sed atávica de redención. Tal vez acarició ideales mesiánicos, según se trasluce parcamente de algunas poesías. De todos modos sintió pesar sobre sus hombros la grandeza y la tragedia de la misión histórica de su pueblo⁴. Pero su figura no surge ante las generaciones venideras idealizada por el espejismo de la distancia, como las de otros escritores y poetas de la tradición hebrea. Su vida transcurre solitaria y lejana, en la meditación continuada, apurando en silencio el cáliz de su destino. Entre sus contemporáneos pasa casi inadvertido. Un eco débil de que no lo fué del todo es el sobrenombre de piadoso, santo —*he-hasid*— con que muy pronto comenzó a designársele. Su ocupación profana sería sin duda el comercio. Es curiosa la insistencia con que pone en

ascética de Bahya Ibn Paquda, tr. esp. Madrid-Barcelona 1950, al que remitimos para la visión de conjunto y las relaciones de este capítulo con lo musulmán. Un resumen de cuanto se refiere a la fecha de su actividad, su patria y su personalidad puede verse en nuestro trabajo: *Algunos aspectos de la personalidad y de la obra del julto zaragozano Bahya Ibn Paquda*, Archivo de Filología Aragonesa, 3 (1950) 129-180, y en SEFARAD 11 (1951) 103-105.

(2) *Deberes de los Corazones*, cap. I, 7 p. 53. Citamos por el original árabe (*Al-Hidáya ilá fará'id al-Qulúb*, ed. A. S. YAHUDA, Leiden 1912).

(3) *Al-hidáya*, introducción, p. 21-22.

(4) *Ib. cap. II, 5, p. 119.*

primera línea las transacciones, la compraventa —bay' wa-širā'— al aludir a las tareas cotidianas del hombre ⁶.

Y en esta actividad o en otra, sin "huir a los desiertos o a las cumbres de los montes", rinde un culto de sumisión y de amor a su Dios en el Sancta Sanctorum del corazón al que afluyen los ecos errantes de la vida... Y durante la noche, cuando alrededor todo calla y pierden su contorno las imágenes diurnas, cuando se encuentra "aislado de los afanes del mundo: la *compraventa*, la *percepción* y el *pago*, la *edificación*"; sin visitas inoportunas de "un compañero que viene a hablarle, de un *acreedor exigente de su deuda*...", queda a solas con el recuerdo de Dios, entra en familiaridad con El, al tiempo en que todo amante se enajena con su Amado" ⁶. Entonces castiga su alma por los balagos del día, para que no quede aprisionada en las redes de la vida "fugitiva como el pájaro de su nido". Con velada melancolía la exhorta a desentenderse del bajo mundo, a entregarse a lo único necesario: aprestar el viático para la hora de la partida.

*"Alma mía, apresta con profusión tu viático,
No seas parca.
Mientras te cuentas entre los vivos
está todavía en tu mano.
¡Es tan largo tu camino!
No digas: mañana me proveeré,
Que el día presente declina,
e ignoras lo que aun te traerá hoy.
Ten por cierto que no volverá el ayer...
Apresúrate a cumplir tu tarea cotidiana,
que la muerte en todo tiempo lanza su saeta y su rayo"* ⁷

Y a solas con su Dios, con su alma y con sus recuerdos, se estre-
mece, penetrado de un pathos sombrío, ante la obra de la muerte, demo-
ledora de toda existencia, "de toda criatura, de toda forma" en el an-
dar pausado de los días. La muerte y la vida "hermanas" que

(5) Véase, por ejemplo, X, 6 p. 380 y 390.

(6) *Al-hidáya*, X, 6 p. 390.

(7) *Tokehá* (repreñión) compuesta para la oración nocturna. Ed. por YAHUDA a continuación del texto árabe, pág. 399.

*...moron juntas, una a la otra adheridas.
Unidas, inseparables,
asidas por los extremos
del malhecho puente
por el que rueda la caravana del mundo" 8.*

Al conjuro de la muerte las cosas del bajo mundo adquieren su justa perspectiva: la de lo temporal perdido en el mar de lo eterno. La vida como peregrinación y el consiguiente desprecio de lo terreno es la postura digna del que "busca su salud en ambas moradas". Puestos en lo inevitable, sólo interesa no equivocarse el camino, como aquel rey anuz de una ciudad de la India que no entendió el modo como debía buscar su bien, y, en la inconsciencia de la ventura, edificó palacios que había de dejar, cumplido el año de su reinado 9.

Para no errar el suyo bosquejó su obra, itinerario hacia un Más Allá vagamente columbrado. Una guía en la selva de formulismo y la casuística de los rabinos, inclinada, tal vez demasiado, a la letra carcelera del espíritu. Porque no bastan los preceptos externos para "seguir la rectitud del sendero". Hay que exigir de sí mismo preceptos internos, deberes del corazón no especificados en la Ley, pero "ocultos en el corazón de los Sabios" 10. Tales preceptos son los que dan verdadero sentido y espíritu a los puramente externos.

Bahya se convierte paulatinamente a este nuevo mundo de los deberes del corazón, jalones en el itinerario hacia Dios. Y, esperando hallar eco en el lector devoto, se decide a ordenarlos en un libro y a describir las perspectivas vírgenes vislumbradas en el periplo de su espiritual aventura 11.

ITINERARIUM NATURAE

Con esto queda patente la intención ascética de Ibn Paquda, aunque, como otras obras polifacéticas medievales, su libro pueda enfocarse desde el ángulo de la moral, de la filosofía, de la teología... Lo que presta su unidad a los Deberes de los Corazones es el plan ascético

(8) *Ibidem.*

(9) *Al-hidáya*, IV, 7 p. 226.

(10) *Al-hidáya*, X, 7 p. 394.

(11) *Ib.* introducción, p. 21-22.

en que están encajados. El libro es un itinerario que, comenzando por el verdadero conocimiento de Dios, de su existencia y unidad colegidas de las criaturas, culmina en la morada del amor divino. Las etapas de esta peregrinación están íntimamente ligadas entre sí, por lo menos en la distribución externa de los capítulos. Son—a partir de un conocimiento de Dios corroborado por la razón, la Escritura y la tradición— la consideración de los seres creados, la obediencia o sumisión a Dios, el abandono, la sinceridad en el obrar, la humildad, la penitencia, el examen de conciencia, la ascesis o renuncia al mundo, y el PURO AMOR DE DIOS —meta del itinerario. Comparado con nuestras escalas tradicionales y con las musulmanas, ofrece algunos rasgos originales; pero no han de tomarse a la letra estas etapas obedientes más bien a un procedimiento de composición ¹².

EN LAS ENCRUCIJADAS DEL ESPÍRITU

Al analizar someramente el capítulo sobre el amor divino no insistimos en la cuestión de las fuentes reales o posibles de su inspiración ¹³. Es cierto que Bahya ha bebido en los autores musulmanes, tal vez más que ningún otro de los judíos medievales; que de las doctrinas de los sufíes toma cuanto hace eco a su pensamiento y puede integrar luego a su tradición. Giros y frases de corte coránico ¹⁴ junto con tópicos místicos resuenan al lado de los salmos o del arrebatado lirismo del Cantar de los Cantares. Muchas veces se advierten contrasentidos porque el autor no ha sabido adaptar adecuadamente las ideas ajenas. Pero nada de esto puede constituir un criterio cerrado para juzgar del valor integral de su obra, y de este capítulo en particular.

Bahya está inmerso en un clima espiritual: lo siente y lo vive. Es lo fundamental para nosotros. De él tomó cuanto creyó conveniente y digno, sin considerar su origen, aunque por razones obvias era obligado el disimulo de sus fuentes extrajudías. Y se da el caso paradójico

(12) Cf. VAJDA, *o. c.*, p. 25.

(13) Estudiadas por A. S. Yahuda, *op. cit.*, pág. 53 y ss. de la *Einführung*. Modernamente en el trabajo magistral de Vajda citado en la nota precedente.

(14) Así la antítesis باطن - ظاهر (sura 57,3) corriente en la terminología mística; la frase "al-'anr bi-l-ma'ruf wa-l-nahy 'an il-munkar" —promover el bien y evitar el mal (sura 3,100) que señalaremos luego.

de que el libro más popular y gustado de la literatura ascética judeo-medieval haya llevado a la masa sencilla de los creyentes todo un mundo de devoción, de fervor y máximas religiosas que entroncan directamente con lo musulmán. Quedaron escondidas en la obra bajo el anónimo o a la sombra de "un devoto" hasta que la implacable erudición moderna las ha identificado.

Para el autor significaba tomar postura ante las corrientes de su tiempo y desde luego no oculta el método ecléctico que se ha fijado por norma ¹⁵. No hemos de excedernos, pues, en la crítica de Ibn Paquda. A muy pocos autores en cada milenio podríamos despojar de los préstamos ajenos y dejarlos a solas, en la isla de sus ideas. E incluso estos Robinsones del reino espiritual han de arrancar fatalmente de los despojos del naufragio que los arrojó a la soledad de sus pensamientos. Tal es la suerte de las pocas ideas-fermento de la humanidad: vivir una vida diversa en cada individuo, en cada generación, en cada ambiente; revivir en una metempsicosis eterna, para no quedar inertes al margen del camino ¹⁶.

El título, el plan, el desarrollo en algunos detalles y muchas ideas generales y concretas, aparte de innumerables anécdotas piadosas, son musulmanas. Pero vistas siempre a través de una mente nutrida en la continua lectura de la Biblia y del Talmud que les da un valor, podríamos decir, *específicamente nuevo*. Lo que más popularidad ha dado a Bahya es el candor y el tono de unción devota que se respira en su libro. Y eso es justamente lo que él supo captar, en su esencia, en la literatura ascética del Islam. Con ello consiguió dar a las enseñanzas un tanto secas y anquilosadas de los rabinos un nuevo hálito, una nueva forma que, en el fondo, no era más que una exigencia de su corazón tierno y contemplativo. A una distancia de ocho siglos su tratado sobre el amor divino nos llega como el mensaje de un mundo muy lejano. Lo interesante es su contenido: la vida que fué un día y su repercusión en la nuestra.

Lo que más sorprende al lector moderno que se enfrenta con el capítulo del amor es que toda su ideología y su espíritu pudieran ser suscritos por cualquiera de los representantes de la ascética y la mística

(15) *Al-hidáya*, intr. p. 26. Cf. la versión de A. CHOURAQUI, *Introduction aux devoirs des coeurs*, París 1950, XLIV-XLIX.

(16) Cf. MASSIGNON, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. París, 1922, p. 43-44.

cristiana, aun de las figuras cumbres. Dentro de los límites que el autor se ha prefijado es difícilmente superable en la emoción y en los sentimientos. Si Asín Palacios se esfuerza en poner de relieve el espíritu cristiano de un Algazel, porque inspirado en sentencias y ejemplos de lejano origen cristiano-hebreo —deformados frecuentemente de un modo infantil y grotesco— no tenemos aquí motivo de sorpresa. Bahya no había de oídas como el místico musulmán. Ha bebido en las mismas fuentes de nuestra espiritualidad, acaso con mayor pureza que los nuestros. Su manejo del hebreo le hacía más accesible el sentido íntimo y poético de la Escritura. Las citas bíblicas surgen a cada paso con verdadera maestría. Y esto le hace superior, dentro de su contención, a los tratadistas musulmanes más audaces ¹⁷. El eco prolongado del Libro Santo inspira por sí solo un hálito místico y santifica todo préstamo ajeno. “Este vivo venero basta para infundir un carácter místico a toda poesía que en aquel manantial se abreve” ¹⁸ no digamos ya a un tratado sobre el amor divino.

Nuestra extrañeza proviene de la creencia corriente en un judaísmo —religión del temor, a pesar del lirismo de los salmos y el tono arrebatado de los Profetas. La afectividad en las relaciones con Dios se nos antoja privativa de la enseñanza evangélica. Lo es, pero no de un modo absoluto. “No penséis que he venido a abrogar la Ley y los Profetas —dice Jesús—; no he venido a abrogarla sino a consumarla” (2). De sus palabras ninguna es por entero extraña al espíritu de la Antigua Alianza, sólo que la “plenitud de los tiempos” es la plenitud del imperativo del amor.

Las enseñanzas talmúdicas —que, sin dar una formación central y unitaria de las cuestiones básicas, imprimen su cuño a la espiritualidad del judaísmo hasta el siglo XVIII— trazan las directrices en que

a) *Mt.* 5, 17.

(17) ASÍN PALACIOS es algo injusto al enjuiciar a Bahya: “...el único libro que podría aspirar de lejos a tal título (al de místico), el Libro de los Deberes de los corazones..., si contiene una teoría sistemática de la moral del judaísmo, es plagiando literalmente la ascética de Algazel y sin elevarse a las cimas de su mística”. *Al-Andalus*, vol. IX 1944, 336. Es de notar que el artículo de BANETH sobre una fuente común de Algazel y de Bahya había salido en 1938, Jerusalén (Homenaje a MAGNES, p. 23 y ss.).

(18) MILLAS, *Sclomó Ibn Gabirol*, Madrid-Barcelona, 1945, p. 92.

han de desarrollarse las relaciones del hombre con Dios. No son límites cerrados, ni tampoco de una fluidez extrema. Dentro de ellos cabe con cierta holgura una actitud avanzada. A ellos supedita Bahya los fervientes deseos de entrega al Señor entrevista en sus lecturas musulmanas.

El punto céntrico de la vida religiosa talmúdica está en el mandato divino dirigido a la voluntad de los hombres para indicarles el camino de su consorcio con Dios. El amor de Dios y el confiado abandono valen como bases ideales del recto cumplimiento de la Ley, pero la piedad queda siempre como una *piedad del mandato*. La personificación de la voluntad divina es la torá: vivir conforme a ella es la tarea impuesta a Israel. A la degeneración formalista de esta piedad opondrá nuestro Bahya los deberes o preceptos del corazón.

El mundo es considerado como una antecámara y el hombre debe prepararse para la sala de fiestas del venidero a), la plenitud de cuyo goce será el espectáculo del esplendor divino b), pero el dualismo mundo pasajero-mundo futuro no alcanza el antagonismo radical de la concepción cristiana. La perfección moral no tiene el sentido negativo de un desprendimiento de la sensualidad. Como servicio de Dios en este mundo, como verificación de su voluntad y contribución a la comunidad de los hombres tiene un valor positivo.

El hombre pertenece al mundo superior del Espíritu por su alma destinada a una eterna vida, por su cuerpo está ligado al mundo terrestre. No son puras infiltraciones neoplatónicas; es el eco bíblico, aunque desde Filón y los Estoicos la relación alma-cuerpo sea paralela a la de mundo-Dios. La lucha entre el Bien y el Mal se desarrolla en el alma. En ella están los buenos y los malos instintos, enemigos inconciliables. Pero son dos direcciones ante las que puede optar la voluntad. Aun el instinto malo pertenece necesariamente a la naturaleza. Con él hay que servir a Dios. "*Amarás a Dios con tus dos instintos: el bueno y el malo*" c). A este texto recurrirá también Bahya. (Véase el art. 2 de la traducción). Con todo, la creencia en un mundo superior al sensible deja abierto un resquicio a la religiosidad ascético-contemplativa a través del cual pueden penetrar la filosofía neoplatónica y la ascética musulmana inspirada en ella. Por esa rendija se asomará nuestro autor a los nuevos horizontes, aunque los supuestos mencionados condicionen la ascesis que propugna como preámbulo del amor divino.

a) *Abot*, 4.16.

b) *Berakot*, 17 a.

c) *Yoma*, 82 b.

A la doctrina talmúdica de la caridad con el prójimo ¹⁹ paralela a la cristiana hace eco la del amor divino. Amar a Dios es aceptar el yugo de la Ley. La aceptación del yugo de Dios hace acreedor a la recompensa en esta vida y en la otra. Se establece una suerte de ley del talión acerca de estas recompensas ²⁰. Pero, junto a esto, es máxima muy inculcada por los rabinos que el servicio de Dios, lo que vale tanto como el amor de Dios, no debe ser interesado; que hay que observar la ley ajenos a toda esperanza de galardón. “*El que cumple (los mandamientos) por amor es más grande que el que los cumple por temor*” a). Comentando el versículo: “*Bienaventurado el varón que teme a Yahvé —y se deleita en gran manera en sus mandamientos*”, añaden: “*en tus mandamientos, no es la recompensa que traen consigo*” b). Es conocido el texto que tan frecuentemente aduce Bahya:

“*No seáis como esclavos que sirven a su señor en la esperanza del galardón; sed como los que le sirven sin esperanza*” c).

Basado en este amor sin esperanza de recompensa que recuerda las sentencias estoicas, y en el comentario rabinico al precepto del Deuteronomio: “*Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza*”, traza Ibn Paquda su teoría del amor divino. Más bien que bases son el marco en que encuadra su tendencia

a) *Sota*, 31 a. b) *Sl.* 112, 1; ‘*Abodá zará*, 19 a. c) *Abot*, 1, 3

(19) También se preguntan los rabinos cuál es el mandamiento más grande de la Ley. Rabbí Aqiba lo halla en el Levítico, 19, 18: “*Amarás a tu prójimo como a ti mismo*”. Y una leyenda muy difundida pone en boca de Hillel, uno de los más destacados maestros del Talmud: “*El principio fundamental de la Torá es: no hagas a tu prójimo lo que detestas para ti... Esta es la Ley, todo lo demás es su comentario*” (*Sabbát*, 31). Es la misma máxima recomendada en forma positiva en los Evangelios. Cfr. A. COHEN, *Le Talmud*, Paris 1933, págs. 111 y 270.

(20) La misma Biblia daba pie para ello. Frecuentemente, después de intimar el mandato, alude a sus consecuencias: “*Honrarás a tu padre y a tu madre para que se prolonguen tus días y seas feliz sobre la tierra que Yahvé tu Dios va a darte*” (Dt. 5,16). “*La felicidad se aplica al mundo donde todo es bueno, la prolongación de los días será en el mundo que no acaba*” (*Qiddusim*, 39 b), cuando no es cumplida en la tierra. Generalmente rechazan los Rabinos la posibilidad de “*comer a dos mesas*”, es decir, acaparar la bienaventuranza de los dos mundos.

neoplatónica, sus meditaciones solitarias, sus anhelos de una total entrega, la "ciencia oculta de los deberes de los corazones" ²¹.

Intentaremos seguir sucesivamente el hilo de su tendencia neoplatónica de lejanos atisbos místicos y su reducción a un marco tradicional, para enjuiciar luego su postura tomando como referencia la de los portavoces de nuestra mística.

AMOR, NOSTALGIA DIVINA

El plan del capítulo sobre el amor divino es simple. En la introducción expone el fin perseguido en la ascesis: aislamiento del corazón, su entrega total al amor y el deseo vehemente de la complacencia divina. La morada del amor es el estadio cumbre "ápice y meta postrera, sin pedáneo por encima, sin estadio más allá". Bahya enlaza el puro amor divino con el sincero monoteísmo, o sea, tiende un puente entre el primer capítulo y el último de los Deberes de los corazones. A este amor ha de preceder el temor reverencial, connatural al servidor de Dios: él es el que "introduce al puro amor — al atormentado deseo".

El amor de Dios es para Ibn Paquda "un impulso del alma que por su misma esencia tiende hacia Dios para unirse a su Excelsa Luz". Esta definición neoplatónica se aclara con la exposición de la dramática coyuntura del alma "atraída hacia lo semejante a ella en el mundo de los espíritus, y en pugna natural con lo opuesto en el de los cuerpos groseros". Ligada al mundo de lo sensible para ser probada con el gobierno del cuerpo, se siente solicitada por dos amores: el que la lleva a satisfacer los deseos de su carne y el de la luz vislumbrada a través de las rejas de su prisión. Este último —intensificador de su luz esencial— es el amor verdadero. Y no puede ser más que Dios. Para su mal, las contingencias naturales, continuas "cuanto las horas y los momentos" abruman al alma y la enajenan de su verdadera tarea: sucumbe al mundo de lo sensible.

Entonces la razón —que Bahya concibe portadora de un mensaje divino— despierta al alma de su letargo y la suscita al conocimiento de

(21) Hay que tener presente, aparte del voluntarismo ético que define por sí solo la relación de Dios con el hombre, la afectividad tan acentuada en la literatura religiosa judeo-medieval, cuyo molde más apropiado es la ternura idílica del Cantar de los Cantares. Cfr. MILLAS, *Poesía Sagrada Hebraico-española*, introducción.

Dios. Le *avisa* y le hace caer en la cuenta de su yerro. El alma se decide a ser fiel a su elevado destino. Esta crisis originada de intermitentes reflejos de la razón, lo que vale por continuadas reflexiones solitarias, desvanece el espejismo de su locura, le descubre la realidad de su vida y la "verdadera faz de Dios". Un temor saludable la penetra, preludio del amor.

No tarda el alma en dejar esta actitud temerosa. Va progresando hasta llegar a la familiaridad. Rompe sus trabas y se identifica con la Voluntad Divina.

"Ya no tiene que hacer ajeno al de su obediencia. No cruza su mente una idea diferente de la suya. Nadie, fuera de El solicita su pensamiento. No deja asomar un gesto que no le una a su Voluntad... Tan grande es el amor que la consume y el apasionado deseo de su complacencia!

Si la colma de sus dones, le rinde gracias; si la abruma, lo lleva pacientemente. No se logrará más que acrecentar su amor, su deseo ardiente de la complacencia divina, su abandono... Así se cuenta de un devoto que solía levantarse durante la noche y decir: |

¡Oh Dios mío, me has puesto en hambre y desnudez, me has dejado en las tinieblas de la noche. Mas, por tu gloria y majestad, aunque me quemases con el fuego, sólo darías pábulo a mi amor por ti, a mi regocijo en ti!" 22.

No son pasajes esporádicos. Están corroborados por otros más elocuentes que nos declaran los efectos de esta iluminación racional 22. El amante no podrá alojar amor extraño, vivirá enajenado en medio de las muchedumbres.

"Dios no estará jamás ausente de tu espíritu - nunca lejos de tu mirada. Será tu amigo en las soledades - tu compañero en los desiertos. La muchedumbre de las gentes te será como el viento: - no te aterrarán, no quedará sobrecogido tu corazón. Lo

(22) *Al-hidáya*, X, s p. 380 y 381.

(23) Véanse los artículos 3 y 7 de la traducción.

soledad te serví como las multitudes: - no te acongojaré su ausencia, ni te entristeceré su falta. Antes, vivirás siempre contento en tu Señor, henchido de gozo en tu Creador, de anhelo por su complacencia; deseando apasionadamente el momento de encontrarle" 24.

Insiste en la identificación del alma con la Voluntad Divina, nacida de la convicción de la inanidad del propio esfuerzo que recuerda de lejos la pasividad estoica. Al verdadero amante nada parece pequeño en su afán de granjearse la complacencia de Dios. Ha renunciado a toda esperanza terrena, ha desalojado de su corazón los deseos vedados. No se paga de lo externo. Su adhesión al querer divino le impone deberes del corazón - ofrenda pura de la intimidad de su ser.

Todo esto unido a la tendencia neoplatónica de Bahya, constatada en los resultados de su especulación teológica, nos hace pensar espontáneamente en algunos pasajes de San Juan de la Cruz, aun teniendo en cuenta que este último se halla en la línea de los místicos intuitivos para los que la oración juega un papel no pequeño en la vía de la santidad 25.

En un pasaje en prosa rimada, tomado casi literalmente de la ascética musulmana, halla Bahya la expresión de su pensamiento al trazar la semblanza de los finos amadores de Dios.

"Apagada está la llama de la concupiscencia en sus corazones, - ha languidecido su ardor en sus pensamientos, por la magna luz del servicio de Dios que los ha investido. Así ocurre a la lámpara cuando, durante el día, luce el sol...

V'crás sus figuras irradiadas por la luz. Y, si pudieras poner al descubierto los corazones, habrías de ver los de ellos quebrantados ante Dios, invadidos plenamente por su coloquio, desiertos de los afaes del mundo. El amor de Dios ha llenado ya su pecho, - ha desfallecido su deseo del habla de las criaturas, el deleite con su trato" 26.

(24) *Al-hidáya*, X, 3 p. 384.

(25) Cf. *Cant. Espiritual*, anotación precedente a la primera canción; declaración de los versos "y mántame tu vista y hermosura", y "ni ya tengo otro oficio", etc. (2.ª ed. B. A. C., Madrid 1950, 979, 1019-1021, 1103.)

(26) *Al-Hidáya*, X, 7 p. 393.

Por muy literal que sea la copia no hemos de admitir que esté hecha al azar. Más o menos forzada debía encajar en sus aspiraciones. Para hallar algo semejante hemos de pensar en las encendidas palabras de la "Llama de Amor viva" y en algunas estrofas del "Cántico Espiritual" ²⁷. Podrían hacerse paralelos con Santa Teresa, con autores de tendencia afectiva franciscana y agustiniana, y desde luego con mucha más ventaja para Bahya. Ibn Paquda, como San Agustín, no pone la perfección en el conocimiento sino en el amor ²⁸. Y no olvidemos tampoco que este último, neoplatónico como Bahya, da cierta importancia a la contemplación. Pero, para hablar con cierta precisión, no creo des-acertado pensar en el máximo exponente de nuestra mística.

Ilustra este amor añorante de lo divino el cálido elogio de la oración nocturna. Bahya se inspira en lo musulmán, basándose en textos bíblicos. Con acento emocionado recuerda cómo el amante queda a solas con el pensamiento de su Dios y entra en familiaridad con El al tiempo en que todo amante queda a solas con su Amada.

PREMISAS GENERADORAS Y SIGNOS DEL AMOR

A este amor divino nos preparamos activamente. Se requieren unas condiciones previas, enunciadas de un modo original. *Doble sinceridad*: en la profesión monoteísta y en el obrar sólo por Dios. *Doble humildad*: ante Dios, y ante sus elegidos. (Esta última se nos antoja un tanto extravagante). *Doble examen de conciencia*: de la obligación contraída con Dios, y de su clemencia y longanimidad con las culpas. *Doble contemplación*: las maravillas del pasado de Israel, y las del presente cifradas en el admirable orden cósmico. Todo esto, unido a una continuada ascesis, engendra el amor acendrado.

Bahya no nos dice nada nuevo. Son los mismos peldaños de su escala espiritual, o sea los capítulos más importantes de los Deberes de los Corazones. Tales condiciones o premisas como él las llama son ejercicios de ascesis interna "verdaderos deberes del corazón", y es de

(27) Por ejemplo: *Mi alma se ha empleado etc.*, con el correspondiente comentario. (B. A. C. 1101-1104.)

(28) "Caritas inchoata, inchoata iustitia est; caritas profecta, profecta iustitia est; caritas perfecta, perfecta iustitia est". *De natura et gratia*, c. 70, número 84.

notar el papel introspectivo de los dos exámenes y la insistencia en la contemplación a la que Ibn Paquda había dedicado un extenso capítulo de su obra.

Los signos del amor divino que enumera Bahya, inspirado en lo musulmán, tampoco llaman poderosamente la atención. Son los reflejos externos de piedad que trascienden del alma consagrada por entero al servicio del Señor. Pueden hallarse paralelos en toda literatura ascética. La conducta de los amantes es un retrato ideal. El mundo entero se beneficia de su santidad.

“Han rechazado la senda peligrosa y se conducen por el mejor de los caminos. Por ellos es alejado el castigo y cubre el cielo la nube, - refrigera la lluvia a los hombres y a los países. Es que ellos han retenido sus cuerpos de lo vedado, han retraído sus monos de los variados manjares, han desviado sus almas de la culpa. Han caminado por el recto entre los senderos, - han extendido a la rectitud su lecho”²⁹.

Bahya aspira también a esta ofrenda de su ser. Con los deberes de los corazones —ciencia escondida— intenta escalar la cumbre y asemejarse a los elegidos a “los amigos del Señor”, a “los amantes de su Nombre”. Un acento penetrante de fervor subyuga al lector a quien llama “hermano mío”, invitándole a entrar en la falange de los finos amadores. Hay que entregarse a lo único necesario:

“Sabes muy bien, hermano, que toda tu agitación en los asuntos profanos nada añadirá a tu subsistencia cuya gestión incumbe sólo a Dios; y que tu relajado esfuerzo y tu despreocupación de los mismos tampoco la disminuirá en un ápice. Antes, el engolfarte en los afanes terrestres te impedirá proveer a aquello verdaderamente interesante para ti: tus asuntos religiosos y los preceptos de tu Dios. Estos sí te han sido confiados; - atenderlos es tarea que se te impuso, duradera cuanto tu vida. Perderás esto y nada te aprovechará aquello”³⁰.

(29) *Al-hidya*, X, 7 p. 393.

(30) *Al-hidya*, X, 7 p. 395.

REDUCCIÓN A UN MARCO TRADICIONAL

Los atibos y aspiraciones místicas de Bahya no cristalizan en una formulación concreta. O si cristalizan no es en el plano que nosotros esperábamos. Tomados en el marco que los encuadra hay que limitar su alcance y reconocer que el autor no ha querido ir tan lejos. Maneja ideas musulmanas y neoplatónicas que no ha podido fundir adecuadamente con su tradición hebrea. El capítulo sobre el amor divino, como observa Vajda, se nos ofrece inconexo y falto de plan a pesar de sus divisiones, aunque tal defecto de composición literaria no implique necesariamente confusión caótica en la mente y en la postura del autor.

Adentrado apenas en la misteriosa penumbra, vuelve al camino más trillado de la tradición rabínica. El amor de Dios —nos dice— es, como el del esclavo a su señor, de tres maneras: por su bondad, por su indulgencia en la transgresión, y por El mismo sin temor y sin esperanza. Este último es el *puro amor de Dios* —definido poco antes como un “impulso del alma que por su misma esencia tiende hacia Dios para unirse a su Excelsa Luz”. Ahora se equipara al amor desinteresado, al que preconizaba el Profeta cuando decía:

*“Amarás al Señor, tu Dios,
con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas” a).*

Bahya parafrasea profundamente la interpretación rabínica de este precepto.

Su intento de reducir el amor de inspiración mística y neoplatónica a un marco tradicional se transparenta plenamente al hablar de la posibilidad humana de amar a Dios. Se olvida por un momento de los espejismos musulmanes. Los modelos —paralelos a los místicos intuitivos del Islam— son las grandes figuras del pasado de Israel, aureoladas por la lejanía. Volviendo al motivo de las tres gradaciones del amor, señala la meta ideal del amante verdadero.

“Hay un amor a cuyo lado no cuenta para el amante la pérdida de su haber, pero sí la de su cuerpo y su alma. En un segundo grado es liviana la mutilación del cuerpo y la pérdida de los bienes, cuando no entraña la de la vida. El tercer caso es un

a) Dt. 6,5.

amor que hace ligera la pérdida de los bienes, del cuerpo, del hábita de la vida" 31.

El último es el ideal de los finos amadores. Abraham, el "gran amigo", se yergue, prototipo intemporal, en el horizonte de Bahya. Abraham que ofrendó su cuerpo en el pacto de la circuncisión, sus bienes a los huéspedes y peregrinos del Altísimo, su vida y sus esperanzas cifradas en la del hijo a quien tanto amaba.

Pero tal heroísmo no es para todos: sobrepasa las fuerzas humanas. Si se da en ciertos hombres singulares, es por una gracia del Señor que les hace triunfar de la pasión, porque fueron generosos en su servicio "con alma pura y corazón integro, en la claridad interior, como los Profetas, los Santos, los Elegidos".

O sea que el amor divino no se mide por el conocimiento y la noticia. Las gracias extraordinarias que elevan al hombre sobre su naturaleza son una *corroboración de la voluntad* que predispone a afrontar las más duras pruebas, no una *iluminación* que desgarré por instantes la carne y deje entrever perspectivas inefables, aunque éstas no queden descartadas.

La postura de Bahya acaso sea más legítima de lo que parece. Es el mismo empeño perseguido en el campo cristiano. ¿No han porfiado nuestros místicos en fundir y transferir sus aspiraciones --que, en un último análisis, entroncan con las ideas neoplatónicas— a las actitudes de Abraham, de Isaías... a las frases arrebatadas de David, buscando apoyó a los peldaños de su escala espiritual?

El mismo Satán, continúa Bahya, reconoce que inmolar fortuna y cuerpo por el Amado es ya un indicio de acendrado amor. Ibn Paquda evoca la conducta de Job, probado en su fortuna, en sus hijos, en su cuerpo. El amor acrisolado se manifiesta en la prueba y Job triunfó y demostró su amor leal y sencillo a los que dudaron de él. "Porque supo de estragos en su fortuna y de dolores en su carne, con paciencia y manse-
"dumbre, sin asomo de rebeldía contra el mandato de su Señor" 32.

(31) *Al-hidáya*, X, 4 p. 384.

(32) *Al-hidáya*, X, 4 p. 386.

Conviene recordar un pasaje de Bahya en el capítulo sobre el sincero monoteísmo. Al hablar de nuestra imposibilidad de conocer, ni en metáfora, algo de la Esencia divina, añadía que el que se atiene a sus rastros en las criaturas, sumido en el silencio de la propia ignorancia, y vislumbra su existencia partiendo "de su Sabiduría de su Poder, de su Providencia con las criaturas", poniendo éstas como instructoras, entrará a formar parte del número de los buscadores de Yahwé y "obtendrá el auxilio y socorro para comprenderle y alcanzar su verdadera noción, como dice el Profeta:

'El Señor descubre sus secretos a los que le temen' " 33.

Al tratar del amor sobrehumano hace un paralelo semejante. "El que se atiene al amor en la vía del temor y la esperanza (del galardón) en este mundo y en el venidero, —amor cuyo imperativo es acatable por el común de los mortales—, concentrando en ello su empeño, sin desmayar, *recibirá la corroboración y el auxilio de Dios para llegar, por encima de las posibilidades humanas, al amor absoluto atento sólo a la gloria y exaltación del Altísimo*, como reza la Escritura:

*'Yo amo a quienes me aman,
los que me buscan... me hallarán' "* 34.

Con lo cual tenemos en un plano semejante el más logrado conocimiento y el más logrado amor. Y ambos revisten cierto carácter de don gratuito al que nos preparamos respectivamente *buscando los rastros divinos*, y amando a Dios en la medida de nuestras fuerzas en la sencillez y sinceridad interior. Bahya no especifica ni detalla. Permanece en el umbral de esta mansión aguardando la llamada divina.

Así reafirma su postura israelita y enlaza el primero y el último peldaño de su peregrinación hacia Dios. El umbral del libro —el ca-

(33) *Al-hidáya*, I, 10 p. 89 (Sl. 25, 14).

(34) *Ibidem*, X, 4 p. 386 (Pr. 8 17).

pítulo sobre el monoteísmo— fué un intento de profundizar el precepto deuteronomico:

"Escucha, Israel; Yahwé nuestro Dios, Yahwé es Uno",

es decir, de reducir a él todos los conocimientos que se le alcanzaban de la filosofía y teología de su tiempo. Ahora en el capítulo del amor pretende reducir, aunque con menos fortuna, sus aspiraciones sublimes, su tendencia contemplativa neoplatónica y los ecos de la mística musulmana a la segunda parte del mismo imperativo:

*"Amarás a Yahwé, tu Dios,
con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza".*

Este procedimiento no es privativo de Bahya. En toda religión la experiencia de nuevos valores espirituales intenta hallar su expresión en una interpretación nueva o más profunda de los valores antiguos, —presentimiento del vino nuevo en los odres viejos.

Y, por otra parte, ¿qué es en su conjunto la ascética y la mística cristiana sino esta misma sublime aspiración de Bahya, una glosa infinita del mismo imperativo del Deuteronomio, un intento porfiado de profundizarlo y realizarlo en su plenitud? Nada más elocuente que el testimonio de San Juan de la Cruz:

"Y para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la Caridad de Dios. no hallo autoridad más conveniente que la que se escribe en el Deuteronomio, donde dice Moisés: Amarás a tu Señor Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima y de toda tu fortaleza (Deut. 6,5). En lo que se contiene todo lo que el hombre espiritual debe hacer y lo que yo aquí, le tengo de enseñar, para que de veras llegue a Dios por unión de voluntad por medio de la Caridad. Porque en ella se manda al hombre que todas las potencias y apetitos y operaciones y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto" 20.

(35) *Subida del Monte Carmelo*, Libro III, cap. 16. (B. A. C. 747.)

¿Es Bahya un místico? Atendiendo de un modo general a algunos textos aislados, tal vez; reducidos éstos al marco que los encuadra, no parece deba considerársele como tal. Por mucho que se abuse del término mística y por muy diversas y contradictorias definiciones que se den de ella ³⁶, no hay que olvidar la tendencia a que obedece lo que llamamos *mística* y, sobre todo, su resultado inmediato. La mística responde a una aptitud especial del alma humana para anegarse, en determinadas circunstancias, en el mar de lo divino. Tendencia oscilante entre la disolución del individuo en la realidad de Dios o la transfiguración del Yo individual en la más alta expresión del vivir. La unión del hombre con Dios pretende ser el resultado de la experiencia mística en todas las religiones y sistemas teológicos, cierto contacto de nuestro ser con el Infinito, intuición inmediata de la relación del hombre con Dios en la *conciencia directa e íntima de la presencia divina*. El espíritu halla su plenitud en una síntesis superior en la que ya no se oponen inteligencia y voluntad, amor y pensamiento.

Santo Tomás, con quien coincidirá luego nuestro San Juan de la Cruz, entiende lo que nosotros desde el XVII llamamos "mística" ³⁷, sin más, es decir la contemplación mística, como un *conocimiento experimental de Dios*. Conocimiento experimental de amor y de unión ³⁸. Y se apoya repetidas veces en el salmo 34 (V. 33), 9:

"Gustad y ved cuán bueno es el Señor".

(36) Véanse en INGE. W. Ralph, *Christian Mysticism*, Londres, 1921 (5.ª ed.), apéndice.

(37) Cf. G. MANACORDA, *Delle cose supreme*, Florencia, 1950, p. 19 y 240-241.

(38) MARITAIN, *Les degrés du savoir*, 5.ª ed. Paris, 1948, p. 669.—GARRICOU-LANGRANGE, *Perfection chrétienne et contemplation*, Paris, 1933, II, página [109] - [112].—Aug. POULAIN, S. J., *Des Graces d'Oraison*, Paris, 1921, p. 69-92 (La présence de Dieu sentie).—Juan de Santo Tomás, *Curs. Theol., De Denis*, disp. 18, a. 4. n.º 11 y número 14.—Santo Tomás, *Sum. Theol.*, II-II, 179 y 180; II-II, 45, a. 1 y 2; II-II, 97 a. 2 ad 2 (Alia autem est cognitio divina: bonitatis seu voluntatis affectiva seu experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum divinae dulcedinis et complacentiam divinae voluntatis...); *I Sení.* d. 14, 2. a. 2 ad. 3; *I Ps.* 33,9.

Este gusto y conocimiento amoroso, esta vista es la que desea el verdadero místico. La experiencia básica —“pati divina”— es la que con más o menos gradaciones corresponde a la unión mística. Fuera de este contacto supremo no puede hablarse hoy de mística auténtica y positiva, aunque la palabra se haya usado y se use todavía como sinónimo de alta espiritualidad y aspiración a lo divino, con fronteras siempre indecisas, y se confunda con el sentimiento panteísta y contemplativo o la llamada conciencia cósmica.

Con ello no se pretende que la mística sea algo abstracto como la utópica religión natural de los pensadores del XVIII. En la historia sólo hallamos mística budista, mística musulmana, cristiana... Y, si ahondamos con Maritain, parece que, en rigor, sólo podría darse dentro del campo del Cristianismo o por reflejo de éste.³⁹ Sin discutir las ideas de este pensador que responden a determinada postura filosófica y confesional (sin margen posible de discusión), hay que reconocer que una mística pretendida o verdadera no tiene más realidad que la de la fe o religión —y, en último caso, la visión religiosa del mundo— en que se apoya y a cuyos supuestos dogmáticos se adapta suave o foradamente por una interpretación nueva, a veces más fecunda y lograda. Esta sabiduría mística en que ya no se aprehenden sino que se “padecen” las cosas divinas es una superación de las concreciones y fórmulas teológicas, pero está anclada irremisiblemente en ellas.

Para juzgar, por tanto, de una actitud mística ajena lo más acertado sería enjuiciarla dentro de sus supuestos: punto de partida, tramas dogmáticas, término de unión compatible con las mismas. En el caso de nuestro autor lo hemos apuntado antes: pretende estar en la

(39) O. c. p. 339 y ss. Véase en la p. 513 la relación de esta sabiduría mística con los dones. En *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle* París, 1939, p. 131 y ss. admite Maritain una experiencia mística natural que no es una experiencia de las *profundidades de Dios* —experiencia de la deidad— sino una experiencia de Dios *inquantum infundens et profundens esse in rebus*, indirectamente alcanzada en el espejo del *esse* substancial del alma. La existencia de esta experiencia mística natural y negativa que tiene su prototipo en la India y se interfiere a veces con la contemplación filosófica, con la sobrenatural e incluso con la experiencia poética, no altera la opinión del autor a que aludimos: “Allí donde se da realmente una experiencia mística por unión de amor, esta experiencia es sobrenatural”. p. 165 (nota) y 172.

línea de los grandes amadores de la Biblia para los que cuenta la vivencia íntima de la religión y del amor divino al margen de toda sistematización, aunque hayan dado pie a la sistemática posterior con lo que ellos supieron simplemente *vivir*. Y no menos intenta reducir su anhelo de unión y su tendencia neoplatónica a la tradición rabínica que se mantiene siempre a una respetuosa distancia.

Sin embargo, no es desacertado tomar lo cristiano como punto de referencia para evitar vaguedades. Su elaboración secular ofrece criterios y esquemas que, basados en los propios supuestos religiosos, responden a leyes del espíritu humano y son aplicables a otros campos. Sin olvidar nunca que se trata solamente de un punto de referencia.

Hemos de distinguir ante todo entre místico doctrinal o teórico y místico experimental. Concediendo que nuestro autor pudiera contarse entre los místicos en el sentido amplio de la palabra, habría que encuadrarlo con los teóricos. En éstos, cuando no son simples teorizantes, halla más resonancia el testimonio de los místicos verdaderos - el eco y aspiración vaga a un encuentro con lo divino que todos llevamos dentro.

* * *

Hemos enumerado ya los motivos susceptibles de una interpretación mística en el pensamiento de Bahya. La ascesis en lo íntimo del corazón, el amor divino — impulso del espíritu hacia la Excelsa Luz, la crisis del alma que cae en la cuenta de su yerro y se entrega a lo único necesario, el temor que cede a la familiaridad, un más claro conocimiento de Dios, la conformidad absoluta con su Voluntad, el apasionado deseo, el amor sobrehumano - correlato de la sobrehumana noticia divina, el enajenamiento de lo dreado, la ciencia oculta de los deberes de los corazones, el ansia de asimilarse a los "buscadores de Dios", la contemplación sosegada de las maravillas del cosmos y de los beneficios divinos que viene a ser como un hábito adquirido... etc.

Estos motivos no parecen corresponder a la evolución lógica de unos antecedentes inmediatos aunque sí al término mediato de un itinerario espiritual. O, mejor aún, se nos ofrecen truncados en sus consecuencias. La unión con Dios a que aspira Ibn Paquda no es la "cognitio Dei experimentalis". Bahya apunta más bien a una *unión de cari-*

ñad — conformidad plena con la Voluntad divina, ⁴⁰ meta de una vida ascética sin experiencia extraordinaria o inmediata de Dios.

Recordando su opinión filosófico-contemplativa: “aguardar la noción de su verdadera Esencia” después de rastrearla por las criaturas y su equivalente en el plano de la caridad: “aguardar la corroboración de Dios para amarle de un modo sobrehumano”, el conocimiento experimental de Dios no es ajeno a su pensamiento. Está en la línea de la mística. Pero como quiera que no formula concretamente su pensamiento, hemos de enjuiciarlo por lo que efectivamente escribió.

Si admitimos la distinción neta entre ascética y mística propugnada por Scaramelli en el XVIII y vigente aún en escuelas modernas ⁴¹, la ascética puede dividirse en tres etapas o períodos: purgativo, iluminativo y unitivo. En esta escala Bahya rebasa la vía iluminativa y se adentra en la penumbra misteriosa de los perfectos, es decir en el *período unitivo*.

Sin olvidar sus indecisiones podemos seguir el hilo de su pensamiento y llegar a tal conclusión.

El alma “venida de la Ciudad de los Poderosos” ⁴², repara en su desatino y se resuelve a romper sus trabas, advertida por la luz de la razón. Esta iluminación es un aviso —*tambih*—, definido en el capítulo III, 5 como una inspiración —*ilhám*— que va de Dios al hombre, una voz interior de la que la razón es transmisora. Tal inspiración se dirige al que, guiado por la Ley y en la plenitud de su capacidad intelectual, aspira a una vida perfecta, después de renunciar a los halagos mundanos ⁴³. Es la que despierta al verdadero conocimiento de Dios. Viene a ser como el “*nous*” neoplatónico, saber contemplativo cuyo objeto son las criaturas reflejo de la divinidad. Es una especie de misticismo gnoseológico consecuente con su postura neoplatónica.

Esta voz del *tambih* racional no la ha oído precisamente ahora, al llegar a los arrabales de la morada del puro amor. Le es conocida de antiguo: desde que comenzó a inclinarse a las cosas espirituales y a pu-

(40) Véanse los párrafos destacados arriba y los artículos 1 a 3 de la traducción.

(41) P. CRISÓGONO, *Ascética y Mística*, 1946, p. 63. Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior*, BUENOS AIRES, 1944, I, p. 15.

(42) *Tokehá* publicada por Yahuda al final del texto árabe, p. 397, 21.

(43) Cf. VAJDA. l. c. p. 58. Id. *REJ*, 102, (1937), 93 y ss.

rificarse de lo terrestre. Sólo que, como consecuencia de la ascesis, sus ecos resuenan más intensos en el alma "desierta de los afanes del mundo". Se le sigue un más claro conocimiento, sus ojos se clarifican, se disipa la nube de su ignorancia, conoce la verdadera faz de su Señor. Tenemos aquí algo parecido a una contemplación que los modernos llamarían: adquirida — por el hábito de considerar las criaturas y la propia ruindad contrapuesta a la majestad del Altísimo. Recordemos la insistencia de Bahya en la contemplación (del cosmos y de las mercedes divinas) como condición previa y generadora del amor.

Esta contemplación va acompañada del temor y la veneración por lo que se le ha dado a conocer. Luego el sosiego, la familiaridad progresiva con Dios... Por último, el abandono, el deseo vehemente de su Voluntad, la total entrega. Bahya no desarrolla plenamente este plan. Apenas esbozado, lo integra a un plano tradicional en que el amor neoplatónico es la plenitud del mandato deuteronómico. Pero su pensamiento se transparenta. Y es aventurado afirmar que maneje inconscientemente tópicos musulmanes.

En consecuencia, Bahya no queda en la *vía iluminativa*. Lleva al alma hasta la unión transformante con Dios — unión que en esta escuela a que nos referimos no es privativa de los estados místicos.

Los caracteres del período unitivo son, en general, *dominio de las pasiones, facilidad en la práctica de la virtud, ferviente ansia de poseer a Dios y un perfecto abandono en la Voluntad Divina*. La unión — término de este período y meta de toda la vía ascética — es una unión activa: perfecta conformidad con la Voluntad de Dios, adquirida con la gracia ordinaria. Es la que define San Juan de la Cruz:

"Esta divina unión consiste en tener el alma según la voluntad con total transformación en la voluntad de Dios, de manera que no haya en ella cosa contraria a la voluntad de Dios, sino que en todo y por todo su movimiento sea voluntad solamente de Dios" ⁴⁴.

Y Santa Teresa:

"La verdadera unión se puede muy bien alcanzar con el favor de nuestro Señor, si nosotros nos esforzamos a procurarla, con

(44) *Subida*, L. 1. c. 11 p. 590.

no tener voluntad sino atada con lo que fuere la voluntad de Dios". —"Esta verdadera unión es hacer mi voluntad una con la de Dios. Esta es la unión que yo deseo" 45.

Es una unión habitual que elimina todo defecto voluntario y se nutre de una perfecta caridad. A esta caridad o amor perfecto tienden todas las virtudes. Es la que desde ahora informa la vida del alma. Amor desinteresado, universal en cuanto a los objetos y a los medios, amor que implica, en fin, una total conformidad con el querer divino. "El alma vive el *fiat voluntas tua*, sublime expresión de la perfección realizada" 46. En este período la oración se convierte generalmente en *contemplación adquirida*, procedente de la potencia intelectual: "como un resultado de actos discursivos anteriores, que por necesidad psicológica van a parar a la simplificación intuitiva". El alma sabe también de arideces y dulzuras, de tribulaciones externas e internas, de abandono de Dios y de los hombres. Pero todo ello no hace más que aumentar y acrisolar su amor mantenido a respetuosa distancia.

Bahya está muy cerca de todo esto, aun cotejado con nuestros místicos intuitivos para los que la oración cuenta tanto. No digamos ya, si tomamos como punto de referencia a autores cristianos para los que el amor de Dios informa de tal modo el itinerario que deja en la penumbra la función de la oración.

En la historia, de la ascética cristiana son frecuentes las posturas como la de Ibn Paquda. Actitudes viriles y heroicas que propugnan una peregrinación hacia Dios, ajenas, por sistema, a toda noticia extraordinaria. Sin espejismos que velen el horror de esta vida de continuo sacrificio en aras de un amor a Dios sólo por El, sin esperanza ni temor.

Si de una manera más moderada que tiende a predominar hoy, admitimos cierta unidad entre la ascética y la mística 47, los caracteres de la vía unitiva se ordenan a uno solo: la unión íntima con Dios por medio de la caridad divina 48. En esta vía unitiva se señalan dos fases: *la simple o activa* y *la pasiva o mística*. La primera es la de las almas que viven habitualmente en la unión íntima con Dios sin haber recibido

(45) *Moradas*, V. c. III p. 568. *Fundaciones*, c. V p. 782 (Silv.).

(46) P. CRISÓSTOMO, *o. c.* p. 162.

(47) TANQUERAY, *Compendio de ascética y mística*. París, 1930, p. 7.

(48) *Ib.* p. 822.

la contemplación infusa ⁴⁹. Aquí encaja también sin esfuerzo el amor divino de Bahya.

En conclusión: Bahya de un modo vago podría contarse entre los místicos; estrictamente no, *aunque aplicándole nuestros módulos, llegue, en un plano teórico, a la unión transformante con Dios por la caridad, sin las comunicaciones extraordinarias preludiadas por momentos.*

Lo de menos, en fin de cuentas, es la clasificación en que nuestros autores difícilmente concuerdan ⁵⁰. Para nosotros —como para sus coreligionarios— cuenta sólo su fervor, su sed de unión de la más pura raigambre bíblica, paralela a la de los grandes maestros de la espiritualidad cristiana, sin escolasticismos ni complicados itinerarios. Es la voz más antigua que nos llega de aquella encrucijada dolorosa - forja de nuestra España aventurera de lo divino y de lo humano. Ibn Paquda está entre los precedentes, entre los ecos perdidos que resonarán luego en los Argonautas del Reino Espiritual de nuestro siglo de oro.

(49) *Ib.* p. 829. J. Maritain (*Vie spirituelle*, marzo 1923) admite que de hecho son dos las vías: la de aquellos que no poseen sino los dones activos y no tienen otra contemplación que la impropia llamada tal, y la de los contemplativos en que predominan los dones de entendimiento y de sabiduría. Garrigou-Lagrange parece admitirlo en *Perfection chrétienne et contemplation* t. II, (en la respuesta a una carta de Maritain), aunque no tan claramente en sus obras posteriores.

(50) San Juan de la Cruz llama *principiantes* a los que están muy cerca de la contemplación oscura o noche del sentido; *aprovechados* a los que ya se hallan en la contemplación pasiva; *perfectos* a los que ya han pasado de la noche del sentido y del espíritu. Según esto que parece seguir Garrigou-Lagrange (o. c. p. 20) la ascética trata de la vía purgativa.... *la mística, en cambio, comienza desde el momento* en que se trata ya de la vía iluminativa, allá donde los adelantados, iluminados por el Espíritu Santo operan ya, de un modo frecuente y manifiesto, según la manera sobrenatural de los dones.

Tanqueray, o. c. p. 7. admite que la ascética guía al alma "a lo largo de las vías purgativa e iluminativa, hasta la contemplación adquirida". El P. Crisógono, o. c. admite separación neta entre la ascética y la mística. Por tanto, tres periodos en la ascética: purgativo, iluminativo y unitivo, y otros tantos en la mística.

NOTA

La versión que sigue, avance de la traducción íntegra que preparamos de la obra de Ibn Paqda, está hecha directamente sobre el original árabe publicado por S. A. ЯАНУДА: Al-Hidāja 'ilā Farā'id al-Qulūb des BACHJA IBN JOSEP IBN PAQUDA aus Andalusien, Leiden 1912. En las referencias al texto hebreo de Ibn Tibbón utilizamos la edición de ZIFRONI, Tel-Aviv 1949.

Hemos procurado reflejar exacta y concisamente el pensamiento de Bahya y el espíritu del texto original, en la medida de lo posible. Así se han dejado las expresiones de Santo y Sabio que emplea el autor, siguiendo en parte la costumbre musulmana, para designar respectivamente a los Profetas y Hagiógrafos, y al autor del Eclesiastés, los Proverbios y otros libros.

Para las citas bíblicas adoptamos generalmente la versión Bover-Cantera; para los salmos y algún otro pasaje la de Nácar-Colunga. Las notas se limitan a cotejos con Algacel, con San Juan de la Cruz y otros autores cristianos, remitiendo para las coincidencias detalladas y las influencias musulmanas al estudio de Vajda. Se anotan igualmente las variantes del texto hebreo de Ibn Tibbón o de algún otro manuscrito (), cuando no son meras diferencias gramaticales o estilísticas. Nos ceñimos sólo a las que señala Yahuda, sin entrar en otras rectificaciones y adiciones de detalle, introducidas por Zifroni en el texto hebreo, conforme al original. En la terminología seguimos, sin rigidez extrema, la establecida por Asín Palacios en sus principales obras sobre tratados similares al de Ibn Paqda.*

Doy gracias desde estas líneas a mi buen amigo C. Quirós y al Profesor Terés, de la Universidad de Madrid, que me ayudaron en las dificultades de algunos pasajes dudosos.

(*) - O: ms oxoniense (Cod. Bodl. n. 1225). P: ms paris. (Cod. Bibl. Nationale. Orig. arab. n. 756). - T: versión de Ibn Tibbón. F: fragmento de Leningrado (Firk II serie n. 1500). Véase ЯАНУДА pág. 1 ss. La traducción de este capítulo figuraba entre los apéndices de la tesis doctoral que presentamos en la Universidad de Madrid en marzo de 1949.

EL PURO AMOR DIVINO

Capítulo décimo del libro de los "Deberes de los corazones"

de

BAHYA IBN PAQODA

Dice el Autor :

Hemos expuesto en el capítulo precedente los extremos de la ascesis. Con ella pretendíamos poner el corazón en soledad, ocuparlo enteramente en el amor de Dios —alabado y ensalzado sea—, y (hacerle sentir) el apasionado deseo de la complacencia divina. Procede que explique ahora las vías del deber del amor a Dios, estadio cumbre y suprema morada accesible a los servidores del Señor. Intentaremos hacerlo implorando antes su ayuda ¹.

¡ Has de saber y entender, hermano, que cuanto dejamos mencionado en este libro referente a los deberes de los corazones, las elevadas virtudes y las acciones magnánimas no son más que peldaños y gradas hacia este punto supremo que nos proponemos explicar en este capítulo. Y has de saber también que toda obligación y virtud requeridas por la razón, la Escritura y la tradición son etapas y moradas por las que se asciende a esta realidad - su ápice y meta postrera, sin peldaño por encima y sin estadio más allá.

Por lo que el Profeta —la paz sea sobre él— apoya el imperativo del amor en el de la sincera profesión monoteísta, diciendo:

*“Escucha, Israel, Yahvé, nuestro Dios, Yahvé es Uno.
Amarás a Yahvé, tu Dios,
con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas” (a)*

a) Dt. 6,4:

1. Se ve claramente el propósito de Balaá. De un conocimiento del verdadero Dios, corroborado por la razón y por la Escritura, ha ido ascendiendo gradualmente por la escala de las virtudes hasta llegar a la ascesis; renuncia al mundo y a las apetencias de la carne. La ascesis es el umbral de la morada del amor. A ésta están llamados todos, pero son pocos los que logran el grado de los finos amadores, porque es exiguo el número de los que no quieren tener algo en nada para llegar a poseerlo todo. Estos preludios prometedores no cristalizan en una formulación concreta. El anhelo de unión —término normal del itinerario— se diluye en un profundo y sentido comentario del imperativo deuteronomico: *“Amarás al Señor, tu Dios con todo tu corazón...”*

Sobre ello insiste y vuelve repetidas veces en el mismo Deuteronomio: ¹

"Os he propuesto la vida y la muerte, la bendición y la maldición, escoge la vida para que vivas tú y tu descendencia, amando a Yahvé, tu Dios, escuchando su voz y adhiriéndote a El" (a).

El sentido de *adhesión* es el de amor auténtico y acendrado, como se ve en el pasaje: *"Y hay amigo más adherido que un hermano" (b).* Pero con frecuencia antepone la Escritura la mención del temor de Dios a la del amor. Así dice:

"Y ahora, Israel, qué te pide Yahvé, tu Dios, sino que le temas, sigas todos sus caminos y lo ames...? Temerás a Yahvé, tu Dios, a El servirás, te adherirás a El" (c)

a) Dt. 30,20. b) Pr. 18,24. c) Dt. 10,12,20. .

1. Con esto comienza a dar un sesgo tradicional al método de los sufíes con el que estaba familiarizado. El amor es también para éstos la última morada en la vida espiritual. Algacel que recoge y sistematiza toda la corriente anterior se expresa de un modo análogo al delimitar la naturaleza y relaciones del amor con los grados precedentes. "El amor de Dios es el fin último de las moradas de la vida espiritual y la más elevada cumbre de todos sus grados. No hay grados y moradas tras el amor, que no sean ya su fruto o consecuencia suya. Tales son el *deseo apasionado* de Dios, la *familiaridad* con El y la *complacencia* con su voluntad. Así también, no hay grados ni moradas, antes del amor, que no sean preparación o preludios para él. Tales son la *penitencia*, la *paciencia*, la *renuncia ascética*, etc.". (Asín Palacios, *La espiritualidad de Algacel y su sentido cristiano*, tomo II, Madrid-Granada, 1935, páginas 439-440).

Descartando la influencia de Algacel sobre Bahya, este paralelo —que en un tiempo podría haber reforzado la tesis de Yahuda— es sólo un índice de la predilección de Ibn Paquda por la corriente ascética musulmana, y de su inspiración en las mismas fuentes que el gran místico utilizó para sus obras. (Cfr. Vajda, o. c., págs. 23, 26 y 124). Esta morada del amor es también el término de nuestras escalas tradicionales, aunque el alma quede en el umbral del santuario de la mística, como es el caso de Bahya. Es la "interior bodega del Amado" en que bebe San Juan de la Cruz y de la que sale tan ajeno extraño que pierde para siempre el rastro del ganado de los apetitos que se apacentaban en los prados de la carne o del espíritu. (Cf. P. Crisógono, *Compendio de Ascética y Mística*, 1946, pág. 159 y ss.).

Síguese que el temor ha de preceder a nuestro amor de Dios, por cuanto aquél es el fin de toda ascesis y su meta remota. El temor es el grado más cercano al del amor divino y el primero de sus pórticos. No hay camino posible para el amor si no le precede el temor y la turbación reverencial ante Dios. Por ello hemos antepuesto a éste el capítulo de la ascesis; porque no es posible asentar en nuestro corazón un sincero amor de Dios, mientras se enseñoree de nosotros el amor del bajo mundo.

Una vez vacío el corazón del creyente del amor terreno, y despejado de sus deseos por el conocimiento y la inteligencia, se apodera de él el amor de Dios y se afianza en su alma en la medida de su anhelo y conocimiento del Señor, como está escrito:

*"En la senda de tus juicios, Yahvé, te esperamos;
a tu nombre, a tu memoria tiende el anhelo del alma.
Mi alma te ansía en la noche" (a).*

Estudiaremos ahora siete puntos relativos al amor de Dios.

- 1.—Definición del amor de Dios.
- 2.—Diferentes aspectos del amor.
- 3.—El camino hacia el amor.
- 4.—Posibilidad humana de amar a Dios.
- 5.—Causas que lo malogran.
- 6.—Signos del amor auténtico en el creyente.
- 7.—Semblanza de los amantes de Dios.

ARTICULO (1)

CONCEPTO DEL AMOR DE DIOS

El amor de Dios es un impulso del alma que por su esencia misma tiende hacia Dios para unirse a su Excelsa Luz.

Es que el alma es una sustancia espiritual simple, atraída hacia lo semejante a ella en el mundo de los espíritus, y en pugna natural con lo opuesto en el de los cuerpos groseros. Al ligarla el Creador a este cuerpo opaco y tenebroso para probarla con la dirección del mismo, se le impuso el velar por él y proveer a cuanto le es útil, en virtud de la

a) Is. 26,8.

unión y compañía connatural a ambos desde el comienzo del crecimiento¹. Así, cuando el alma vislumbra lo conveniente a su cuerpo - el bienestar de su carne, - se inclina, en su desvelo, hacia ello y lo desea con pasión para acallar las molestias y dolencias que lo aquejan. No de otro modo tiende vehementemente el hombre hacia el médico experto cuando enferma y tiene quien lo atienda y lo cuide con cariño. Y cuando el alma percibe un objeto que le añade luz en su esencia y fuerza en sí misma, tiende afanosamente a él, se le une en su pensamiento, en él se concentra su mente, por él se consume y suspira de continuo. Tal es la cima del acendrado amor.

Mas, con todo, las contingencias de la materia son numerosas, y constantes cuanto las horas y los momentos las exigencias de su remedio; el alma no puede eximirse de atenderlas, porque no hay descanso ni sosiego para ella, si no está apaciguado el dolor de su carne. Engolfada así en los cuidados materiales, se enajena de los amores (de los objetos de amor) que por su esencia le son propios, que se avienen con su condición, y son prendas de su felicidad en la morada de la paz.

Pero cuando irradia sobre ella la luz de la razón y le descubre la

1. Aquí vuelve nuevamente Bahya al tema del alma extranjera, peregrina en el mundo de lo sensible. En el capítulo III ha insistido en que es cosa comprobada por la Ley y por la razón, dando así un giro hebreo a su tendencia neoplatónica. Ahora el alma vendría a ser un rayo de luz, prisionero en la cárcel del microcosmos. La unión con Dios concebida como una fusión con su Excelsa Luz es motivo neoplatónico que se encuentra ya en el Pseudo-Dionisio: *el alma por la unión se funde con los rayos de la luz inaccesible* (*De div. nom.* c. IV), y por reflejo en casi toda la mística medieval.

Al pensamiento de Bahya se presenta, de un modo inconsciente y casi "teologizado", el mismo contraste que al de los neoplatónicos. Siguiendo la tradición animista representada por los estoicos, el alma era considerada como fuerza organizadora. Pero en nuestro autor este papel ordenador universal del alma no aparece nunca como tal; la dirección del cuerpo tiene más bien un sentido ético. El alma es probada con el régimen y gobierno del cuerpo —nos dice Bahya

لاختبارها فيه بتدبيرها له

p. 397, lin. 17. Y al mismo tiempo, según la tradición órfico-pitagórica, el alma se encuentra como confinada en el mundo de la materia (Cf. *Al-Hidáya* c. 9,3 p. 361). Bahya no parece darse cuenta de este contraste. Maneja indiferentemente ambos elementos como algo elaborado de antemano. Así corrían en el neoplatonismo musulmán y de un modo semejante, aunque extremadamente exagerado, aparecen en el "*Kitáb mu'áni al-nafs*" atribuido durante algún tiempo a nuestro autor.

torpeza del objeto a que tiende su amor y al que se deja llevar su pensamiento —con menoscabo de lo que constituye su salud en ambas moradas—, vuelve de su yerro, abandona su vida al Creador, al Proveedor, y se inclina, en su afán, a buscar el camino de su liberación del poderoso lazo que la traba y de la gran tentación en que ha caído.

Entonces es cuando le sobreviene (el deseo) de la renuncia al mundo y a todos sus placeres, el desdén por el cuerpo y todas sus apetencias. Y como consecuencia de ello se clarifican sus ojos y se purifica su mirada de la nube de la ignorancia (que la separaba) de Dios, y de su Ley, de suerte que distingue la verdad del error y se le revela la verdadera faz de su Señor, el rector de su destino. Y al compenetrarse de la magnitud de su poder y de su altísima majestad, cae de rodillas ante El, amedrentada, temerosa, trémula, sobrecogida y con pavor por su magnificencia y su excelsitud.

En esta actitud quedará hasta que el Creador la haga entrar en familiaridad con El, y acalle su sobrecogimiento y su temor. Entonces bebe ¹ a grandes sorbos la caridad divina. En la ofrenda más pura del corazón, se entrega por entero a El, a su amor; se abandona, lo desea apasionadamente. No tiene que hacer alguno ajeno al de su obediencia. No cruza su mente una idea diferente de la Suya. Nadie, fuera de El, solicita su pensamiento. No deja asomar un gesto que no la una a su voluntad, no desata su lengua si no es para conmemorarlo, alabarlo, entonarle un himno, o enaltecerlo... : tan grande es el amor que la consume y el apasionado deseo de su complacencia!

Si la colma de sus dones, le rinde gracias; si la abrumba, lo soporta pacientemente. No se logrará más que acrecentar su amor, su deseo ardiente de la complacencia divina, su abandono... Así se cuenta de un devoto que solía levantarse durante la noche y decir:

*"Oh Dios mío, me has puesto en hambre y desnudez;
en las tinieblas de la noche me has dejado.
Mas, por tu gloria y majestad,
aunque me consumieses en el fuego,
sólo dadas pábulo a mi amor por ti,
a mi regocijo en ti".*

1. F. y T.: bebe el cáliz.—Este pasaje y los que anteceden son los más interesantes y sugestivos para conocer las aspiraciones y al mismo tiempo las reticencias de Ibn Paquda. Cf. la introducción.

Así lo decía Job:

"Aunque me matara, en El esperarí" (a)

Y a ello aludía el Sabio cuando decía:

*"Bolsita de mirra es para mí mi amado,
que entre mis pechos desconsa" (b)*

Y comentan nuestros Doctores:

*"Aunque me angustie y colme de amargura,
mi amado desconsa entre mis pechos" (c).*

Es lo que ya dijo el Profeta —la paz sea sobre él:

*"Amarás a Yahvé, tu Dios,
con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuer-
sas" (d).*

*Escoge la vida para que vivas tú y tu descendencia,
amando a Yahvé, tu Dios, escuchando su voz y adhiriéndote
a El" (e).*

ARTICULO (2)

DIVERSOS ASPECTOS DEL AMOR DE DIOS

En respuesta a esta cuestión decimos:

De tres maneras puede ser el amor del esclavo a su señor.

Un amor motivado por la bondad que le demuestra su dueño y las mercedes con que le abruma. Un amor al señor en cuanto éste pasa por alto sus maldades, le perdona y es indulgente con sus culpas. Puede

a) *Jb. 13,15.* El texto de Bahya dice: *hen yiqtl'eni lo 'ayaḥel.* No hay duda de que él le da el sentido con que lo hemos traducido. Generalmente se lee *lo'* (no). Así el Prof. Cantera traduce: "He aquí que me matará: no puedo esperar otra cosa".

b) *Cant. 1,13.*

c) *Sabbat 88 b.*—Juego de palabras con las raíces *ḡrr* y *mrr* —apretar y ser amargo— que entran en los sustantivos *ḡ'ror* —bolsita, y *mor*— mirra. Esta cita se halla sólo en F. y T.

d) *Dt. 4,6.* c) *Ib. 30,20.*

amarlo, finalmente, por su grandeza y su exaltación, venerándolo por lo que es, por él mismo, sin esperanza ni temor.

Nuestro amor al Señor es semejante al del esclavo.

1. Le amamos por la sobreabundancia de sus gracias y continuos beneficios sobre nosotros: nuestra alma queda prendida en su amor por la esperanza del galardón.

2. Nuestro amor a Dios es motivado también por el velo que corre sobre nuestras culpas y porque pasa por alto nuestros pecados, por grandes que sean nuestras rebeldías y las transgresiones de su mandato y su prohibición.

3. Hay, por último, un amor a Dios por lo que El es, por El mismo, para enaltecerlo y ensalzarlo. Este es el puro amor de Dios —alabado sea¹.

Así nos lo encomienda el Profeta —la paz sea sobre él—:

*"Amarás a Yahwé, tu Dios,
con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza".*

Al decir esto, quiso contraponerlo al proceder ordinario y a las diversas reacciones del hombre en su generosidad y en su egoísmo: con su cuerpo, sus riquezas, su honor. Pues hay quien es liberal con su cuerpo y con su fortuna, pero escatima su honor y su alma. Quien lo es con su honor y su riqueza, perdonando su cuerpo. Y hay, por último, quien

1. Algazel sigue un camino algo distinto. En la introducción a la moral de amor divino pone en boca del Profeta la sentencia: "el siervo de Dios no será verdadero creyente, mientras no le ame más que a su familia y a su dinero y más que a los hombres todos y que a sí mismo". El origen hebreo-cristiano de esta sentencia es evidente. Al enunciar luego las causas o motivos del amor insiste en este amor ideal. Los motivos del amor son cinco. "El hombre ama 1) su propio ser, su perfección y conservación; 2) ama al que le hace bien por cuanto contribuye a la conservación de su ser; 3) ama al que es bienhechor de la humanidad, aunque no le haga a él bien alguno; 4) ama todo lo que es hermoso con belleza física o espiritual; 5) ama, en fin, a todo aquel que se le asemeja en ideas y sentimientos" (Asín Palacios, *loc. cit.* pág. 452). Algazel prueba luego que Dios debe ser amado porque en El se reúnen estos cinco motivos en sumo grado. Bahya se limita aquí a parafrasear el texto deuterónómico siguiendo la interpretación rabínica.

hace la ofrenda de su cuerpo y de su honra, reservándose la de su haber ¹.

A tenor de esto preguntan nuestros Doctores:

"Si se dice 'con toda tu alma', por qué se añade luego 'con toda tu fuerza'; y si dice 'con toda tu fuerza', por qué había dicho 'con toda tu alma'?—Puede haber hombres cuyo cuerpo les sea más caro que su fortuna, por lo que se dice 'con toda tu alma'. Y puede haber hombres para los que vale más la fortuna que el cuerpo, por lo cual se añade: 'con toda tu fuerza' " (a).

Este versículo refleja, por otro lado, una gradación de las amistades humanas. Los amigos son de tres clases. El que por complacer a su amado sólo ofrenda su fortuna; quien ofrenda cuerpo y haber; y quien, finalmente, ofrece, por contentar al que ama, riqueza, cuerpo y la propia vida, en el exceso avasallador de su querer. Como se dice:

"Hay amigo más adherido que un hermano" (b)

Tal era el que profesaba David a Jonatás:

"Como a su propia vida le amaba" (c)

Y añade luego (hablando de esta amistad a toda prueba):

"Era para mí tu amor más dulce que el amor de las mujeres" (d).

Nos inculca el Profeta un amor de Dios —alabado y ensalzado sea— en que entre el alma, el cuerpo y la fortuna, para que haga el creyente una ofrenda total en aras del amor a su Señor y no escatime cosa alguna por complacerlo. Así lo dicen nuestros Doctores:

"Con todo tu corazón, es decir: con tus dos instintos, el bueno y el malo" ².

a) Yoma 82,9. b) Pr. 18,24. c) 1 Sam. 20,17. d) 11 Sam. 1,26.

1. Bahya siguiendo a los Rabinos interpreta generalmente la palabra *me'od* por riqueza, haber --árabe *m a l*—. El paralelo que quiere ver en este versículo es honra-corazón, vida-alma, fuerza-riqueza.

2. Estos dos instintos o tendencias estarían representadas por las dos *bets* de la palabra hebrea: *lebabká* —(con todo) tu corazón— que figura en el versículo.

*"Con toda tu alma: aunque te vaya en ello la vida".
"Con toda tu fuerza: con toda tu fortuna" (a).*

Y también:

*"Haz su Voluntad como la tuya,
para que El haga la tuya como la Suya.
Anula tu voluntad ante la Suya,
para que El haya ceder la de los demás ante la tuya" (b).*

"Con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas" puede entenderse aún como la adhesión íntima al amor de Dios y su manifestación externa, de tal forma que se evidencie en el creyente el verdadero amor a su Señor en lo recóndito de la conciencia y en público; e irradie en su vida interior y en la que se muestra a la vista por igual, equilibrada, ponderadamente, en la proporción debida. Como dice el Santo - la paz sea sobre él:

"Mi corazón y mi carne saltan de júbilo por el Dios vivo" (c).

"Con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas". lo dijo, finalmente, el Profeta dando a entender que todo tu amor y tu esfuerzo en otra cosa has de consagrarlo puramente a El, sin que se mezcle con su amor el de otro alguno. Y, si has de amar a otro, fuera de El, sea en lo que El quiere de tí y como una consecuencia del amor a tu Dios —alabado y ensalzado sea.

Por eso dijo "con todo" (bekol) en cada uno de los tres casos, según recordamos al exponer el aviso de la razón en el capítulo tercero de esta obra ¹.

a) Yoma, 82 b. b) Abót, II, 5. c) Sl. 84,3.

1. Véase la nota de la página 116. Esta doctrina del amor y sus diversos grados, inspirada en los rabinos, concuerda con la postura cristiana desde los Padres de la Iglesia. Clemente de Alejandría llega a exagerar la nota del amor altruista: "*Primus ergo gradus corporis est doctrina cum "timore", per quam abstinemus ab iniuria; secundus autem est "spes", per quam desideramus quae sunt optima; perficit autem, ut est consentaneum, "charitas"... Est autem eius "(scil., gnostici christianii) opus non a malis abstinencia... propter "metum"... "neque propter "spem" promissi honoris... Sola autem, quae propter charitatem "fit beneficentia... est expelenda ei". Stromata (ed. Lugd. Batav. 1616), IV,*

ARTICULO (3)

LA VÍA DEL AMOR DIVINO

¿Cuál es el camino que lleva al amor de Dios?

Mi respuesta es la siguiente:

Sólo tendrá cabida esta demanda cuando se hayan verificado numerosas condiciones preliminares generadoras del amor de Dios. Quien se proponga directamente este puro amor divino no lo logrará jamás.

Estas condiciones, previas en el corazón del creyente, son: la doble sinceridad, la doble humildad, el doble examen de conciencia y la doble consideración.

De las dos sinceridades, una es la sincera profesión monoteísta, otra la sinceridad en el obrar, obediente y rendido a Dios, sólo por El.

La doble humildad es la actitud humilde ante Dios y una postura semejante ante sus amigos y elegidos.

De los dos exámenes de conciencia el primero es sobre nuestra obligación al Señor por sus ininterrumpidas gracias, el segundo entrar en cuentas con nuestra alma sobre la clemencia, la longanimidad e indulgencia divina con las culpas.

La doble consideración es, por una parte, la meditación detenida del pasado de nuestros padres consignado en el Libro de Dios y escritos de los Antiguos, como se dice:

36r y 385. Asíñ Palacios, *La espiritualidad*, II, pág. 555. Este es el amor que San Agustín llama "gratuito y casto" y que exige que amemos a Dios por El mismo, por su bondad y hermosura intrínseca y no por móviles egoístas. San Basilio al analizar los estímulos que mueven al monje a obedecer, redúcelos, asimismo, a tres: el temor al castigo, la esperanza del premio y el amor al que manda. Y añade... que quien se deja guiar por el temor, obra como esclavo; el segundo se asemeja al mercenario; el tercero, en fin, se conduce como el hijo, porque su sumisión filial tiene su fuente en el amor (*P. G.* XXXI, 896).

"Casiano señaló también tres grados en la ascensión del alma hacia la perfección: el temor del infierno, propio de los esclavos; la esperanza o el deseo de la recompensa celestial, propio de las almas mercenarias que obran bien por el premio, y el amor o la caridad desinteresada, patrimonio exclusivo de los hijos de Dios". (*Conlationes*, XI, 6-8. Apud Asíñ *op. cit.* pág. 556.)

*"Me acuerdo de los tiempos antiguos,
medito en todas tus obras,
considero lo hecho por tí" (a).*

Por otra, la de las maravillas del Señor que actualmente presenciamos en sus criaturas. Ya expuse, como mejor pude, en este mi libro lo esencial sobre este punto. Baste lo dicho allí para quien sepa comprender y ceñirse a lo que constituye su salud y su liberación en este bajo mundo y en el venidero.

Cuando haya asentado firmemente estas premisas, unidas a una continuada renuncia a las dulzuras y halagos del mundo; cuando se compenetre de la magnificencia, majestad y excelsitud del Creador, cayendo en la cuenta de la poca importancia, la mezquindad e insignificancia de su propio ser; cuando vislumbre, en fin, la inmensa bondad de Dios y la sobreabundancia de mercedes con que le abruma, entonces, tras este conocimiento, irrumpen en el creyente el acendrado amor de Dios, la verdadera pureza de alma hacia El, el apasionado deseo, en un impetu arrebatado y ardiente. Semejante a lo que ya dijo el Santo:

*"Mi alma te ansía en la noche,
también mi espíritu, en mi interior, te espera a la mañana.
En la senda de tus juicios, Y'ahvé, te esperamos,
a tu nombre y tu memoria tiende el anhelo del alma" (b).*

Y también:

*"Dios, tú eres mi Dios, a ti te busco solícito,
sedienta de tí está mi alma, mi carne te desea,
como tierra árida, sedienta, sin aguas" (c).*

*"Mi alma está sedienta de Dios, del Dios vivo,
¿Cuánto jiré y veré la faz de Dios?
Mis lágrimas son día y noche mi pan,
mientras continuamente me dicen:
—¿Dónde está tu Dios?" (d).*

a) Sl. 143,5.

b) Ia. 26,9 y 8.

c) Sl. 63,2.

d) Sl. 42,3 y ss.

El móvil más eficaz que te ayudará, hermano mío, en este grado supremo es un hondo temor de Dios, el temblor reverencial ante su presencia y el cuidado por su mandato y su prohibición.

Has de pensar continuamente que El escruta el santuario de tu conciencia y lo que se ofrece en su desnudez, —lo que guardas para ti y lo que se trasluce por fuera; que El te dirige, te gobierna y te quiere; que conoce tus pensamientos y tus actos ocultos y manifiestos en el pasado y en el futuro... Y, con todo esto, que te admite a su familiaridad y se allega a ti. Alcanzado esto, no podrás menos de tender a El en la intimidad de tu corazón, con la intención más pura, en la más lograda fe. Tu alma queda prendida en su amor, se abandona familiarmente a su ternura, en el abismo de su misericordia y clemencia. Desde ahora, no podrás alojar otro amor fuera del suyo, ni verá en ti temor extraño, compartido con tu temor a El. Dios no estará jamás ausente de tu espíritu, nunca lejos de tu mirada. Será tu amigo en las soledades, —tu compañero en los desiertos. La muchedumbre de las gentes te será como el vacío; — no te aterrarán, no quedará sobrecogido tu corazón. La soledad te será como las multitudes: — no te acongojará su ausencia ni te entristecerá su falta. Antes, vivirás siempre contento en tu Señor, henchido de gozo en tu Creador, de anhelo por su complacencia; deseando apasionadamente el momento de encontrarle. Como está escrito:

*"El justo se regocijará en Yahwé,
y en El confiará;
se gloriarán todos los rectos de corazón" (a)*

Y también:

*"Yo en Yahwé me regocijaré,
exultaré en el Dios de mi salvación" (b).*

El mismo deseo arrebatado expresa David cuando dice: (c)

*"Yahwé es mi luz y mi salud,
¿a quién he de temer?
Yahwé es el baluarte de mi vida,
¿ante quién temblar?..."*

a) Sl. 64,11.

b) Hab. 3,18.

c) Sl. 21,1 y ss.

*Aunque acampe contra mí un ejército, no teme mi corazón;
 aunque me den la batalla, estoy tranquilo...
 El me pondrá seguro en su tienda el día de la desventura,
 me tendrá a cubierto en su pabellón,
 me pondrá en alto sobre su roca...
 Aunque me abandonaren mi padre y mi madre,
 Yahwé me acogerá...
 Ay, si no creyera que he de gozar de la bondad de Yahwé
 en la tierra de los vivos! ¹.*

1. *Sl. 27.* Este artículo confirma lo apuntado en el (1) y que nos hacía pensar que Bahya, aun concediendo que quede en el campo de la ascética, rebasa la vía iluminativa y conduce al alma a la unión amorosa con Dios. Algazel se expresa de un modo muy parecido al explicar el *apasionado deseo* y la *familiaridad* con Dios — *تشوق, شوق; انس* — y sus consecuencias para el alma que ha bebido en la copa de la caridad divina.

"Su signo más propio y característico (de la familiaridad) es el sentir angustia y molestia del trato de las gentes y fastidio de su compañía, a la vez que pasión intensa por la dulzura de la oración; de modo que cuando se ve obligado el siervo de Dios a tratar con los hombres, *se siente en medio de la turba, como solitario, y acompañado en medio de la soledad; como extranjero, en país habitado, y como ciudadano, de viaje; como presente en la ausencia y ausente en la presencia, es decir, acompañando a las gentes con el cuerpo, pero solitario y aislado en cuanto al alma, absorto el corazón en el recuerdo de Dios...*" Asín Palacios, *La espiritualidad de Algazel*, II, pág. 530. Es lo que dice con un lenguaje sugestivo San Juan de la Cruz en la declaración de la caución:

*En soledad vivía,
 Y en soledad ha puesto ya su nido...*

"La dicha tortolica, que es el alma, vivía en soledad antes que hallase al Amado en este estado de unión; *porque al alma que desea a Dios, la compañía de ninguna cosa le hace consuelo; antes, hasta hallarle, todo le hace y causa más soledad.*" (B. A. C. 1129.) El temor como preámbulo del amor es también un motivo común a los místicos. "La percepción de la infinita majestad del Señor engendra por fuerza el *respeto*... así como la percepción de su belleza infinita engendra el amor... Aun los más escogidos de los amadores de Dios pasan terribles temores, en la morada misma del amor, que los otros siervos del amor no conocen". (Algazel, *Ihya*, IV, apud Asín *loc. cit.* pág. 523-524.) Este temor se funda también en el miedo a perder la gracia del Amado. (Véase Santa Teresa, *Moradas terceras*, cap. 1).

ARTICULO (4)

POSIBILIDAD HUMANA DE AMAR A DIOS

Se pregunta ahora si el amor está al alcance de los humanos.

He aquí mi respuesta:

El amor ofrece tres gradaciones.

Un amor a cuyo lado no cuenta para el amante la pérdida de su haber, pero sí la de su cuerpo y su alma.

En un segundo grado se tiene por liviana la mutilación del cuerpo y la pérdida de los bienes, cuando no entraña la de la vida.

El tercer caso es un amor que hace ligera la pérdida de los bienes, de los cuerpos, del hálito de la vida.

Nuestro padre Abraham manifestó su amor al Señor de las tres maneras. En sus bienes: vemos cómo los invertía de buen grado en atender a los huéspedes, para llevarlos al conocimiento del Hacedor - alabado sea. Lo que contesta al rey de Sodoma: "*Que ni un hilo, ni una correa de calzado tomaré de cuanto te pertenece*" (a), es prueba de la integridad de su alma y de su desdén por los bienes terrenos.

Su cuerpo lo ofrenda en el pacto de la circuncisión. La practica sin vacilar en su misma carne y en la de los suyos, y lo hace con alegría.

La ofrenda de la vida en aras del amor de Dios aparece en el pasaje de Isaac. Obedece la orden divina con un ardor y una premura que denuncian lo acrisolado de su amor a Dios y que le servía en la plenitud de su corazón. Este es el supremo grado del amor divino.

Grado tan excelso no es para todos: sobrepasa las fuerzas humanas, la naturaleza se le opone y le es adversa. Si se da en ciertos hombres singulares, es con la corroboración y asistencia divina que les hace triunfar de la pasión, premiando su esfuerzo en servirle, en observar los preceptos de su Ley con alma pura y corazón íntegro, en la claridad interior, como los Profetas, los Santos y los elegidos. Soportar por amor de Dios los extremos mencionados, digo, no está en la facultad de toda carne, porque se rebelan la naturaleza y el instinto.

Los dos primeros grados sí que están al alcance del común de los humanos, siempre que sean asiduos en las condiciones preliminares

a) Gen. 14,23.

enunciadas en este capítulo. Que estas dos maneras de amar hacen presumir un franco amor de Dios lo reconoce el mismo Satán:

*“Acaso teme de balde Job a Elohim? —responde al Señor.
No has cercado por completo de valla a él, su casa y cuanto le pertenece?...
Pero alarga tu mano y toca lo que es suyo” (a).*

Es decir: 'la actitud de Job contigo es la del mercader. Te ama y te teme a trueque de toda la honra y riquezas de este mundo. Arrebátale las ventajas terrenas de que le colmas y, si persiste en su actitud, es que verdaderamente te ama'.

*“Ahí está a tu disposición cuanto posee, —le responde Dios—
salvo que pongas en él tu mano” (b).*

Satán arrasa entonces sus bienes y hace morir a sus hijos. Job no cambia en la desventura: su apariencia y la intimidad de su pecho son las mismas de otros días. Permanece fiel a aquel amor sin doblez.

*“Desnudo salí del vientre de mi madre,
desnudo volveré allá.
Yahvé lo dió,
Yahvé lo ha quitado.
Que el nombre de Yahvé sea bendito.” (c)*

*—“No has reparado en mi siervo Job... justo, temeroso de Elohim,
apartado del mal? —dice Dios a Satán (al cabo de un tiempo).*

Satán —sin darse por vencido— replica:

*—“Piel por piel! todo cuanto el hombre posee! lo dará por su vida.
Extiende tu mano, toca su hueso y su carne!
Veremos si no te maldice en tu misma cara”. (d)*

Es decir: son muchos los que inmolan de buen grado riquezas, mujeres e hijos por preservar su cuerpo. La entereza de su pecho y su

a) *Ib.* 1,9 y as.

b) *Ib.* 1,12.

c) *Ib.* 1,21.

d) *Ib.* 2,4.

acrisolado amor por ti se mostraran cuando lo hayas probado en su cuerpo y en su carne, por el dolor y la tribulación'.—Dios accede otra vez:

"Ahi le tienes a tu disposición - salvo que guardes su vida". (a)

Satán lo abrumba con las plagas corporales, pero Job las soporta sin quebranto de su fe, sin cejar en la entereza de su postura. Y (cuando su mujer le recrimina: "*Maldice a Elohim y muere*") responde Job:

*"Has hablado como habla mujer necia.
Si aceptamos de Dios el bien,
no hemos de aceptar también el mal?" (b)*

De esta manera el amor leal y la sencillez del alma de Job triunfaron de los que dudaran de él. Porque supo de estragos en su fortuna y de dolores en su carne, con paciencia y mansedumbre, sin asomo de rebeldía contra el decreto de su Señor ¹:

"Aunque me matara, en El esperaría" (a)

dice en la discusión con sus amigos.

Dios ensalza el proceder de Job, mientras reprueba los discursos de sus amigos —improvisados moralizadores:

*"Mi ira se ha encendido contra tí —dice Dios a Elifaz Tema-
(nita—,
porque no habéis dicho respecto a mí la verdad,
como mi siervo Job". (d)*

Pero éste —asociado a dos justos insignes— se eleva como prototipo por encima del tiempo:

*"Si se encontraran en medio de la tierra estos tres hombres:
Noé, Daniel y Job,
Ellos por su justicia salvarían su vida,
Palabra del Señor". (e)*

a) *Jb. 2,6.* b) *ib. 2,10.* c) *Jb. 13,13.* d) *Jb. 42,7.* e) *Ez. 14,14.*

1. Esta última frase falta en T.

Job fué repristinado a su felicidad primera, como dice: “*Restituyó Dios a Job a su antiguo estado*” (a)

De espíritu y conducta semejante a la de Job fueron los primeros santos acrisolados en la prueba: como Daniel en la cueva de los leones, Ananías, Misael y Azarías en el horno de fuego, los diez mártires del Reino ¹ y los que siguieron sus huellas.

A un grado tal nos incitaba el Profeta cuando decía:

*“Amarás a Yaltwe, tu Dios,
con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”.*

El que se atiene al amor en la vía del temor y la esperanza (del galardón) en este mundo y en el venidero, —amor cuyo imperativo es acatable por el común de los mortales—, concentrando en ello su empeño, sin desmayar, recibirá la corroboración y el auxilio de Dios para llegar, por encima de las posibilidades humanas, al amor absoluto, atento sólo a la gloria y exaltación del Altísimo, como reza la Escritura ²:

*“Yo amo a quienes me aman,
las que me buscan... me hallarán”.* (b)

*“Quien peca contra mí se perjudica a sí mismo,
y cuantos me odian aman la muerte”.* (c)

a) *Jb.* 42,10. b) *Pr.* 8,17. c) *Ib.* 8,53.

1. Entre las numerosas víctimas de la persecución de Adriano la tradición nombra diez grandes maestros que sufrieron el martirio por haber enseñado a sus discípulos la Ley, desafiando el edicto de los romanos. La imaginación popular se apoderó de este episodio y lo embelleció con diversas leyendas.—Cf. *MGWJ* 1 (1851-1852). 307.

2. Hasta ahora ha seguido Bahya, con las salvedades que hemos ido anotando, las líneas generales de los tratados místicos musulmanes en la morada del amor divino. Nuevamente aparece aquí el judío creyente, imbuido en la tradición bíblica y rabinica. Los finos amadores, o en otros términos los grandes místicos intuitivos, son para él las figuras cumbres de la tradición y del profetismo. Podríamos haber esperado una especificación más concreta de la posibilidad humana de amar a Dios consecuente con las bases teológicas y noéticas asentadas en el primer capítulo y en los siguientes. El creyente se ha ido preparando, barriendo de su corazón todo lo que no es Dios y con la meditación re-

ARTICULO (5)

1 SUBVERSIÓN DEL AMOR

Son en extremo numerosos los motivos que estragan el amor de Dios. He aquí algunos:

El hombre puede descuidar las condiciones previas, generadoras del amor al Altísimo —alabado y ensalzado sea.—Estorban igualmente el amor los obstáculos de los principios cuya exposición antecede a lo largo de este libro y que puedo excusarme de repetir aquí para no alargar más mi tarea. Lo malogra, finalmente, el odiar a quien Dios ama, y el amar a quien El detesta ¹. Como está escrito:

"Tienes tú derecho —dice Yehú a Josafat— a ayudar a un impío y amar a los enemigos del Señor?

Con esto has traído sobre tí a cólera de Yahwé" (a)

"¡Ay de los que por soborno declaran inocente al culpable...!" (b)

"Quien justifica al culpable como quien condena al inocente, ambos son en abominación a Yahwé" (c).

"Quienes abandonan la ley alaban al impío, quienes la observan se indignan contra él" (d)

"A quien dice al culpable "tienes razón", lo maldicen los pueblos, lo execran las naciones" (e).

a) 2 Cr. 19,2. b) Is. 5,23. c) Pr. 17,15. d) Ib. 28,4. e) 24,24.

posada que podría haber culminado en el conocimiento intuitivo de los místicos. Bahya deja la cuestión en suspenso. El amor se mide más que por el conocimiento por la plenitud y sinceridad de la entrega. Obras son amores. En el fondo existe, no obstante, ese paralelismo: conocimiento elevado —amor sobrehumano. Véase la introducción: Amor y conocimiento sobrehumano.

1. Aunque Bahya se apoya en la Biblia y en la tradición rabinica, la doctrina del odio a los enemigos de Dios se relaciona con lo musulmán. Una de las supremas moradas del amor es la "complacencia" con los decretos divinos y la conformidad con su Voluntad. Por eso hay que amar lo que El ama y odiar lo que El aborrece. Esto está relacionado, a su vez, con el problema de la predestinación. Hay que complacerse en los enemigos de Dios en cuanto Dios es autor de esta enemistad, y al mismo tiempo es necesario odiarlos en cuanto Dios los detesta. (Cf. Asín Palacios, *La espiritualidad*, II, pág. 547).

ARTICULO (6)

SIGNOS DEL AMOR DE DIOS

Entre los signos reveladores del amor de Dios ¹ se cuentan los que siguen:

1. La renuncia a toda cosa superflua que divierta al amante de su obediencia al Señor.

2. El amante lleva en sí una huella patente del temor de Dios, reflejado en el rostro su respeto reverencial. Como está escrito:

"Que esté siempre ante vosotros su temor para que no pequéis". (a)

El temor de Dios reviste dos aspectos. Uno es el temor del castigo y de las pruebas que pueden sobrevenir. Es el del que teme, receloso de su dolor y de su tribulación. De hallarse inmune al sufrimiento, no le desvelaría la magnitud del poder y la majestad de Dios. De él dicen nuestros Rabinos:

"Hay que recelar sí, tal vez, sirve sólo por amor (del premio) y temor (del castigo) (b).

No llega a la categoría de los temerosos de Dios e incurre en la reprobación de nuestros Doctores:

"No seáis como esclavos que sirven a su señor en la esperanza del galardón" (c).

Decía un devoto:

"Me avergonzaría ante mi señor si le sirviese por el premio o por el castigo: sería como el mal servidor que obra, si teme o espera; de lo

a) Ex. 20,20. b) Meg. 25 b. c) Abot, 1,3.

1. T. añade: por parte del amante.

contrario, nada haría. Yo quiero adorarle sólo porque El merece toda mi adoración” ¹.

El otro aspecto es el temor reverencial, de veneración y exaltación de la potencia divina, - temor que no ha de abandonar al hombre y ha de serle habitual todos los días de su vida. Es el grado más excelso de los temerosos del Señor, a los que contradistingue la Escritura con la palabra “y i r ’ á” (temor). El introduce al amor puro de Dios, al atormentado deseo. Quien alcanza este estado no se sobrecoge ante nada, a nadie teme fuera de El.

Cuenta un devoto que halló a un temeroso de Dios dormido en medio de un desierto, y le dijo:

—“¿No temes a los leones, durmiendo en faraje como éste?
—“Me confundiría ante mi Señor,
si me viese temeroso de alguien fuera de El” —contestó.

3. Es indiferente al reproche o al elogio de los hombres, cuando, por complacer a su Dios —alabado y ensalzado sea—, los intima a practicar el bien y a evitar el mal ².

4. Hace ofrenda de su alma, de su cuerpo, de su fortuna, de sus hijos por satisfacer a su Señor. Como está escrito:

*“Que por tu causa nos entregan a la muerte cada día,
Somos tenidos como ovejas para el matadero”.* (a)

5. El nombre de Dios viene de continuo a su lengua en alabanza y acción de gracias, para enaltecerlo y glorificarlo, como se dice:

*“Llénese mi boca de tus alabanzas,
de tu gloria continuamente”* (b)

*“Mi lengua cantará tu justicia,
todos los días tus alabanzas”.* (c)

No pronuncia jamás el nombre de Dios en juramento (vano), convenio (fraudulento) o imprecación.—El juramento vano es el que se profiere en balde y frívolamente, sin necesidad y sin sanción en la ley

a) *Sl.* 44,23.

b) *Sl.* 71,8.

c) *Ib.* 35,28.

1. Sobre el origen de esta sentencia véase Yahuda, o. c. pág. 101.

2. Esta frase aparece exacta en el *Coán*, *ora* 3,100.

civil. El convenio juramentado es el autorizado en las transacciones. Se guardará muy bien de cuanto pueda inducirlo a invocar el nombre de Dios para¹ afirmar la verdad o negar la mentira (no digamos ya para afirmar lo falso o negar lo verdadero)¹, en homenaje de veneración y exaltación al nombre de Dios. Como dice:

*"Quién subirá al monte de Yahwé,
se estará en el lugar santo?
El que tiene limpias manos y puro corazón,
el que no lleva su alma al fraude,
y no jura con mentira" (a)*

*"Si no cuidas de practicar todas las palabras de esta ley,
temiendo este glorioso y terrible nombre, Yahwé, tu Dios...
causará grandes plagas en ti y en tu posteridad" (b).*

Y Malaquías:

*"Brillará para vosotros los temerosos de mi nombre el Sol de
justicia;
que llevará en sus alas la salvación" (c).*

Y comentan nuestros Doctores:

*"Tales son los hombres que temen proferir en vano el nombre
de Dios" (d).*

La imprecación, finalmente, son las maldiciones y execraciones en que sale a relucir el nombre de Dios. Es de lo más torpe que pueda ver-

a) *Sl.* 24,4. b) *Dt.* 28,58. c) *Mal.* 3,20. d) *Nedarim*, 8 b.

1.-1. Falta en T. La terminología de este pasaje puede prestarse a confusiones. Bahya distingue tres maneras de usar el nombre de Dios. Hélas aquí con la traducción de Ibn Tibbón:

1.—al-qasam... hebreo: ha-š'bu'á la-šaw'.—Juramento (juramento vano según Tibbón).

2.—al-hilf... hebreo: ha-š'bu'á la-šeqer.—Alianza, trato juramentado (o simplemente juramento). Tibbón: juramento falso.

3.—al-qaḏf... hebreo: ha-qalá.—Injurias, maldición.

La primera parece usada por Bahya en el mismo sentido que le da Tibbón, aunque no de un modo uniforme, pues unas líneas más abajo le da el mismo sentido de *í m á n* —juramento sin más—. Al interpretar la segunda Tibbón parece dar por descontada la mala fe de los comerciantes y el fraude latente en las zifunas de los bombres.

se en un creyente. Sólo la gente abyecta se lo permite con una facilidad que pasa la raya de lo abominable. Con ello pretenden reforzar sus execraciones y exagerar sus impudencias o dar más gravedad y énfasis a sus despropósitos. Cuán semejantes son a lo que dice el Sabio:

"Es cosa de juego para el necio el cometer una infamia" (a)

"Porque cada uno de ellos es impío y malvado y toda boca habla locura" (b).

*"Plata escogida es la lengua del justo,
el corazón de los malos es como nada" (c).*

6. El amante hace la salvedad ¹ de la voluntad de Dios al comprometerse de palabra o de obra para el futuro, aun el más inminente. Por dos motivos; porque acaso le sorprenda antes la muerte, frustrando su promesa, y porque ignora si su cumplimiento entra en el decreto providente de Dios ².

7. Según las exigencias de los tiempos y los países y amoldándose a las clases y grados sociales, el amante del Señor conduce y encamina a los hombres a la sumisión a Dios; desde los reyes hasta la ínfima plebe, con maneras ora suaves ora duras. Como dice el Sabio:

*"Escuche el sabio y acrecerá doctrina,
el inteligente adquirirá destreza" (d)*

"Para dar a los simples sagacidad" (e).

Has de saber, hermano, que las obras meritorias del creyente llegado al bito postrero en su perfección espiritual - por más que se asemeje a los Profetas ³ en la hondad de sus virtudes, en su conducta ideal, en

a) Pr. 10,23. b) Is. 9,16. c) Pr. 10,20. d) Ib. 1,5. e) Pr. 1,14.

1. Así en la lectura propuesta por Goldziher: al-*istitnā'*, T. parafrasea: *le-vatné* —que supedita, que condicione—. Las otras variantes son menos aceptables.

2. El decir "si Dios quiere" ante cualquier eventualidad, aunque es una práctica recomendada por los tratadistas del Islam, tiene un antiguo origen hebreo-cristiano. El Apostol Santiago la aconseja con idénticas palabras en su Epistola (4,13 y ss.): "Y vosotros los que decís: Hoy o mañana iremos a tal ciudad, y pasaremos allí el año, y negociaremos, lograremos buenas ganancias, —o sabéis cuál será vuestra vida de mañana, pues sois humo, que aparece un momento y al punto se disipa. En vez de esto debíais decir: Si el Señor quiere y vivimos, haremos esto o aquello. Pero del otro modo os jactáis fanfarronamente y esa jactancia es mala".

3. T.: los ángeles.

su cein en el servicio de Dios y pureza de intención-, no son como las obras meritorias del que encamina a los hombres y reduce los desertores al servicio del Señor, alabado sea. Porque los méritos de este apóstol crecen en proporción con los de los encaminados, en el andar pausado de los días y en la carrera de los tiempos.

Podrían compararse en esto a dos mercaderes que llegan a una ciudad. Uno de ellos gana en la sola mercancía que llevaba consigo el *décuplo* del capital inicial invertido —lo que suma *cién* dirhems. El segundo logra *duplicar*, sin más, los dirhems invertidos; pero llevaba numerosas mercancías, y le resulta en lo vendido un total de *dies mil* dirhems. La ganancia del primero —con ser tan grande la proporción de su lucro— es de *noventa dirhems, más diez oncauos de dirhem*¹. La ganancia del segundo fué de *cinco mil*, a pesar de la reducida escala de su beneficio.

Del mismo modo, hermano mío, el que regenera sólo la propia alma, aunque logre la meta ideal, no cuenta al lado del que regenera, aparte de la suya, numerosas almas: el mérito de éste se multiplica en razón del de los suscitados ante Dios, ensalzado sea.

Así lo dicen nuestros Doctores:

"No sobreviene pecado al que hace merecer a las multitudes.

Moisés mereció e hizo merecer a muchos:

De él penden los méritos de los mismos, porque está escrito:

'La justicia de Dios obró y sus juicios con Israel'" (a).

Y dice el Sabio:

*"Quienes sentencian justamente serán felices,
sobre ellos vendrán los parabienes"* (b).

Y también:

a) *Abot* 5,18. b) *Pr.* 24,25.

1. Si la ganancia es 90 dirhems más $\frac{10}{11}$ de dirhem, el capital inicial invertido será la décima parte de esta cantidad, o sea: $9 + \frac{1}{11}$. En efecto, la suma de la ganancia más el capital es:

$$\left(90 + \frac{10}{11}\right) + \left(9 + \frac{1}{11}\right) = 100$$

La cantidad, rebuscada al parecer, no lo es teniendo en cuenta que Bahya ha partido de la suma (100) del capital y las ganancias. El símil es gráfico y nos muestra a su autor ducho también en las cuentas de esta vida.

*"Enseñanza verdadera hubo en su boca
y perversidad no se halló en sus labios;
en paz y rectitud marchó conmigo
y a muchos apartó del pecado"* (a).

Y, por último:

*"Quienes enseñaron a muchos la justicia
brillarán como las estrellas, por siempre, eternamente"* (b).

Por ello nos intima el Señor, alabado sea, a corregir a los que
yerran:

*"Reprenderás a tu prójimo para no cargarte tú de pecado por
su causa"* (c).

*"Hasta dónde ha de llegar esta reprobación? —preguntan nuestros
Doctores. "Hasta los golpes —responde Rab.— Hasta la maldición,
—contesta Samuel" [Hasta ser maltratado o injuriado el reprobador]* (d).

Así dice el Sabio:

*"Quien amonesta a un hombre halla después mayor favor
que quien con falacia ablanda la lengua"* (e).

8. El amante del Señor siente alegría y regocijo en el bien: con
frucción ajena al orgullo y a la vanidad, porque, al mismo tiempo, se
apena y aflige por sus maldades y vive en la penitencia y la contrición.
Como dice David:

*"Arroyos de aguas manan mis ojos
porque no guardan tu Ley"* (f).

9. Otra señal que delata al enamorado de Dios es la supereroga-
ción: ayuno compatible con su constitución durante el día, y oración
continuada durante la noche. Insisto¹ en la oración supererogatoria noc-
turna —aunque también sea recomendable la diurna¹—, porque la plega-
ria de la noche es más pura que la de la jornada, por diferentes motivos:
—El hombre durante la noche tiene más holgura que a la luz del día.
—Está más sosegado en sus contingencias materiales: comida, be-
bida... etc.

a) *Mal.* 2,6. b) *Don.* 12,3. c) *Lev.* 19,17. d) *'Arakim* 16,6. e) *Pr.* 28,23.
f) *Sl.* 119,136.

1.-1. Falta en T.

—Se siente aislado de los afanes del bajo mundo: la compra y la venta, la percepción y el pago, la edificación, la labranza, la siembra y demás actividades profanas hijas del día ¹.

—Interrumpe la conversación con la gente: un amigo que le visita, un compañero que viene a hablarle, un acreedor exigente de su deuda...

—Los sentidos están en reposo de gran parte de sus sensibles: no ve cosa que lo distraiga, no oye a quien pueda disturbarle...

—Está a salvo de la hipocresía y muy lejano de sus halagos. Son pocos los que comparten su vida nocturna, y, tal vez, no pueda aislarse durante el día.

—Queda a solas con el recuerdo de Dios - alabado y ensalzado sea, - y entra en familiaridad con El al tiempo en que todo enamorado queda a solas con su amor y todo amado se enajena con su amada ². Como está escrito:

"Mi alma te ansía en la noche" (a)

*"En mi lecho, de noche,
busqué al que ama mi alma" (b)*

La mención de la oración nocturna es frecuente en nuestro Libro. Así dice el Santo:

*"De noche me acuerdo de tu nombre, oh Yalwé,
y guardo tu Ley" (c)*

*"Me levanto a media noche
para darte gracias por tus justos juicios" (d)*

a) *Is.* 26,9.

b) *Cant.* 3,1.

c) *Sl.* 119,55.

d) 119,62.

1. Este motivo falta en T. y en F.

2. La oración nocturna es recomendada también por los tratadistas musulmanes. Vajda *op. cit.* pág. 163 cita referencias de Hasan y del Qút al-Qulúb. La expresión: "al tiempo en que todo enamorado queda a solas con su amor" se halla igualmente en Qút al-Qulúb. (Ibidem). Cf. Massignon, *Essai*, p. 119. La misma frase es puesta en boca de Dárání. Algacel cuenta algo semejante de un devoto a quien, en respuesta a su pregunta sobre la señal que distingue a los amantes, contestó el Señor: "Buscan durante el día la sombra, como la busca el pastor amante para su ganado, y añoran con lamentos la puesta del sol, como el ave busca su nido en el ocaso. Y cuando la noche los envuelve y las tinieblas los cubren y los lechos están ya preparados y los estrados dispuestos y cada amigo se queda a solas con su amado, entonces esos mis servidores permanecen de pie ante mí, y, humillando sus rostros en el polvo, se ponen a conversar conmigo y a darme muestras de su cariño por mis beneficios..." Cit. *Asia. op. c.* p. 509.

*"Muy de mañana tengo yo a implorar tu auxilio
y espero tu palabra.
Se anticipan a las vigiliás mi ojos
para meditar tus palabras" (a)*

"Día y noche clamo a ti" (b)

Y dice Jeremías en sus Trenos:

*"Levántate y gime al comienzo de las vigiliás de la noche
derrama como agua tu corazón en la presencia del Señor;
alza a El tus manos por la vida de tus pequeñuelos" (c).*

Y numerosos pasajes del mismo espíritu.

Por mi parte, tengo escrita una composición eficaz, con acentos de exultación y reprensión que enardecerán el alma y la estimularán a sumergirse en la plegaria [nocturna]. Está escrita en hebreo y la he titulado "T o k e h á" (reprensión).

La he acompañado de otra rima elocuente, compuesta igualmente en hebreo, con palabras de loor y glorificación al Señor, junto con una súplica de perdón y benevolencia, en un lenguaje insinuante que haga vibrar el alma del que ora y arranque la naturaleza de su letargo. La he titulado "Baqgasá" (súplica). Las he hecho figurar al fin de este libro para quien quiera ampliar con ambas su plegaria diurna o nocturna.

El que tuviere por bien aceptar este método, debe proceder rezando la *tokehá* sentado, después de recitados los "zemirót" (poemas litúrgicos) acostumbrados u otras preces de su elección. Recite luego la *baqgasá* de pie o prosternado hasta el final; arrodillese seguidamente y diga los "tahnuním" (preces) que juzgue oportuno. Termine, en fin, con el

"Bienaventurados aquellos que andan por camino immaculado" (d)

y los cánticos graduales hasta el fin ¹.

Y si elige otras oraciones u otro orden diferente, allá él. Sólo quiero apuntar el método, a mi parecer, más recomendable. Porque lo esencial, oh hermano, está en la diafanidad de tu alma y en la presencia de tu corazón al rezarlas. Salmódialas con las preces que las encuadren pausadamente, sin que tu lengua se adelante a tu pensamiento. Una

a) *Ib.* 119,147 y 148. b) *Ib.* 88,2. c) *Trn.* 2,19. d) *Sl.* 119.

1. Los quince salmos graduales que siguen.

breve jaculatoria —efusión de tu corazón— vale por todo el precipitado movimiento de tu lengua en un complicado rezo estando ausente tu espíritu.

Un Santo solía decir:

*"No entonéis alabanzas vanas, vacías de vuestro corazón:
hacedlo con el corazón presente en vuestro loor, como dice David.*

'Con todo mi corazón te he buscado'" (a)

*"De todo corazón he implorado tu rostro;
apiádate de mí conforme a tu promesa" (b)*

*"Anhela mi alma y ardientemente desea
los atrios Yahvé.*

*Mi corazón y mi carne
saltan de júbilo por el Dios vivo" (c).*

10. El amor de Dios entraña, por último, la alegría y el regocijo en Dios - alabado y ensalzado sea, - en su conocimiento, el deseo vehemente de su complacencia, la fruición de su amor, la adhesión a su Ley y una cuidadosa vigilancia en torno a sus elegidos. Como dice:

*"Soy amigo de cuantos te temen
y guardan tus mandamientos" (d)*

"Me he alegrado por el camino de tus amonestaciones" (e)

"Son mi heredad para siempre tus palabras" (f)

*"Salten de gozo y alégrese en ti
todos los que te buscan;
exclamen siempre: 'Ensalzado sea Yahvé'
los que aman la salud que de ti viene" (g)*

Y en fin: (h)

*"Yo en Yahwe me regocijaré,
exultaré en el Dios de mi salvación" ¹.*

a) Sl. 119,10. b) 119,58. c) 84,3. d) 119,63. e) 119,14.
f) 119,111. g) 40,17. h) Hab. 3,18.

1. Es interesante la comparación con los signos del amor de Dios que enuncia Algacel, y que son: 1) El deseo de encontrar al Amado, por su contemplación en el

ARTICULO (7)

SEMBLANZA DE LOS AMANTES DE DIOS

Los modos de conducirse propios de los amadores de Dios son en extremo numerosos para describirlos por entero. Enumeraré los que me vengan a la mente.

Estos hombres han conocido a su Señor y han llegado a discernir lo que de ellos pretende, la dirección que les otorga, el gobierno con que los guía, el cuidado que de ellos tiene. (Han caído en la cuenta) de que a El pertenece, que pende sólo de su mano todo aquello cuyo uso y libre disposición les concedió en lo referente á su vida religiosa y profana.

Para ellos es cosa segura y firmemente establecida en su convicción que sus cosas y sus movimientos se deslizan por el cauce determinado en el decreto divino, ajustados a Su Voluntad.

Han renunciado, en consecuencia, a preferir uno u otro de sus estados, confiando en Dios - alabado sea - que les escogerá el más saludable y el que mejor les vaya.

Una vez que han comprendido cómo el Libro de Dios los exhorta (a

cielo, morada de paz. 2) El preferir lo que Dios ama a lo que ama el hombre, así interior como exteriormente. 3) Sentir constantes deseos de pensar en Dios, mentándole sin cesar con la lengua y el corazón a la vez. 4) La familiaridad con la vida solitaria consagrada a conversar con Dios en íntimos coloquios. 5) Que no se aflija por perder cualesquiera cosas que no sean Dios. 6) Que encuentre gusto en la práctica de las obras buenas y en los ejercicios devotos. 7) Que sea *compasivo y misericordioso para con todos los siervos de Dios* y severo para con sus *enemigos*. 8) Que tema por su mismo amor divino, es decir, que se sienta abrumado bajo el peso del temor reverencial que Dios le inspira. 9) Que guarde oculto el secreto de su amor, sin presumir de él ante los demás y evitando manifestar al exterior la emoción que su corazón siente... (*La Espiritualidad de Algacel*, II, pág. 518 y ss.). Algacel se refiere principalmente al amor de los místicos contemplativos.

En este artículo y en el siguiente se manifiesta de un modo más palpable la falta de lógica de Bahya y, como indica Vajda, cierta confusión en el uso de los materiales que maneja. Las pruebas o signos del amor de Dios que nos ofrece son desde luego incoherentes, y en su mayor parte tienen su paralelo musulmán. Así la idea de la indiferencia ante el elogio o el reproche de los hombres, las suprerogaciones, etc. Cf. Vajda, c. c. pp. 162-164, 167-168.

entregarse) a las cosas de la religión y alienta a escoger la sumisión a Dios, pero se muestra remiso en la elección de los gozes materiales e incluso pone su veto, hacen recaer su elección donde El se lo ha fijado, a saber: la entrega total a El, el apasionado deseo de su complacencia, por sus pensamientos y recóndita intención.

En cambio, tienen a menos dirigir su deseo hacia el bajo mundo y sus seducciones, en su corazón y en su afán. Aguardan de El auxilio y ayuda para llevar a cabo los designios de obediencia (que se han fijado) y para realizar las obras que han escogido en consonancia con sus preceptos. Rinden gracias y alabanzas a su Señor por lo llevado a cumplido efecto; El mismo les agradece su esfuerzo y su elección. Y cuando no les es dado hacer ostensible su designio, dada la flaqueza propia, se excusan ante su Dios, y optan por ejecutarlo cuando les fuere propicio; acechan la ocasión en que Dios se lo haga tal, por su ayuda y su socorro. Le suplican humildemente lo haga, con pureza de sus almas y sincera intención. Tal es su suprema esperanza y el colmo de los anhelos que tienen ante Dios. Como lo ha dicho el Santo:

*"Ojalá sean firmes mis caminos
en la guarda de tus preceptos" (a)*

Les agradece Dios, ensalzando sea, haber optado por su servicio, aun cuando las dificultades trunquen su ejecución. Así lo dijo a David:

*"Has tenido pensamiento de construir una casa a mi Nombre,
has hecho bien en haberlo proyectado". (b)*

Pasan por alto en su corazón y en su pensamiento los intereses temporales y el régimen de sus cuerpos. Remiten su cuidado a los sentidos corporales, cuando apremia la naturaleza: ellos desdeñan y menosprecian sus delicias.

Vacían sus almas y dejan libres sus corazones para las cosas de su fe y el servicio de su Señor, por la reverencia, por el acatamiento y el afán de su orden y de su prohibición. Sus cuerpos son de este mundo, sus corazones celestiales, espirituales. (Engolfados) en la noticia divina que atesora su corazón, es como si le sirvieran con los ángeles santos en las bóvedas celestes.

a) Sl. 119, 5. b) I Reg. 8, 18.

Derretidos están ya los apetitos en sus cuerpos, —se les ha desarraigado el afán de los placeres, porque los ha penetrado el apasionado deseo del servicio de Dios - alabado sea -, y porque están transidos de amor divino. Apagada está la llama de la concupiscencia en sus corazones, —ha languidecido su ardor en sus pensamientos, por la magna luz del servicio de Dios que los ha investido. Así ocurre a la lámpara cuando, durante el día, luce el sol.

Humillanse por temor reverencial de su Señor, confiesan ante El su deficiencia, sométense a su obediencia, sin reparar en la (propia) mezquindad. Cuando se les trata los verás como hermanos de la modestia, cuando se les habla (se franquean) como sabios, cuando se les interroga - ulemas; cuando se les maltrata - mansos. Verás sus figuras irradiadas por la luz. Y, si pudieran ponerse al desnudo los corazones, habrías de ver los suyos quebrantados ante Dios, invadidos plenamente por su coloquio, desiertos de los afanes del mundo. El amor de Dios ha llenado ya su pecho, —ha desfalecido su deseo del habla de las criaturas, el deleite con su trato.

Han rechazado la senda peligrosa y se conducen por el mejor de los caminos. Por ellos es alejado el castigo y cubre el cielo la nube, —refrigera la lluvia a los hombres y a los países. Es que ellos han retenido sus cuerpos de lo vedado, han retraído sus manos de los variados manjares, han desviado sus almas de la culpa. Han caminado por el recto entre los senderos, - han extendido a la rectitud su lecho.

Han logrado la más bella morada, llevando pacientemente unos exiguos días. Han ganado ambas mansiones, atesorado ambos bienes, adquirido la plenitud de ambas excelencias. Como dice:

“Aleluya!

*Bienaventurado el varón que teme a Yahvé,
y se deleita en gran manera en sus mandamientos.*

*Su descendencia será poderosa sobre la tierra,
y la generación de los rectos será bendita.*

*Habrá en su casa hacienda y riquezas,
y su justicia permanecerá por los siglos.*

*En las tinieblas resplandecerá como la luz para los rectos,
es misericordioso, clemente y justo...*

*Constante será su corazón, impávido,
en tanto que ve la suerte de sus enemigos...*

*Su justicia permanece por siempre,
su poder se exaltará gloriosamente... (a) ¹*

Es más sorprendente aún ver que tienen por muy livianos los deberes que Dios les impuso en parangón con las gracias por las que los tiene obligados y al lado del esfuerzo, celo, paciencia y constancia que exigen de sí mismos en su adhesión al servicio de Dios. Es así por lo que voy a decirte. Enumerados los mandatos divinos, ascienden a un total de 613 preceptos: 365 "no hagas", es decir negativos, entre los que se cuentan 65 que obligan a la comunidad y no al individuo; y (248) preceptos positivos. De estos los hay "determinados por el tiempo" y son los ligados a una fecha con exclusión de otra: así los sábados, las fiestas y los ayunos. Otras prescripciones positivas obligan sólo en la Tierra de Promisión, como los sacrificios, las ofrendas, diezmos, fiestas de peregrinación, etc. Los hay, por último, dependientes de circunstancias: si concurren éstas, obligan; de lo contrario no tienen aplicación. Tal la *circuncisión* que no atañe a quien no tiene hijo, la *redención del hijo* para el que no tiene primogénito, la *baranda* en las azoteas que huelga para el que no tiene casa, u *honrar padre y madre* para el huérfano...

En este recuento descartan desde luego los preceptos negativos, ya que se ejecutan y se cumplen con la simple abstención: nosotros ², el durmiente, el muerto y la bestia que padece libremente los observamos por igual ³.

Así les parece insignificante el servicio que prestan a Dios y tienen por muy exiguo su obrar en parangón con sus aspiraciones y su ferviente deseo de lo que ha de granjearles la complacencia divina. Y, buscando las prescripciones —deberes de los miembros— que obligan individualmente, en todo tiempo, lugar y circunstancia, no hallaron otra fuera de la lectura asidua ³ del Libro de Dios y el instruirse en sus preceptos. Como dice:

"Y estas palabras que hoy te ordeno estarán sobre tu corazón" (h)

a) *Sl.* 112 passim. b) *Dt.* 6.6.

1. La descripción de los amantes coincide notablemente con varios pasajes de los discursos atribuidos a Du-J-Nún al-Misri (*Hwya*, IX, 338, ed. Cairo 1932), como ha demostrado Vajda, o. c. pp. 169-175. Otras referencias *ib.*

2-2. Falta en T.

3. Así interpretamos siguiendo a Tibbón la palabra (كتاب الله) تعاهد (T. *geri'at ha-torá*, ed. Zifroni, 578), p. 394, lín. 12. Bahya suele darle este sentido en otros pasajes; véase, p. e. 395, lín. 22; p. 146, lín. 10 de nuestra traducción.

Y luego nos lo intima nuevamente el Profeta, diciendo:

"Las enseñarás a tus hijos, hablando de ellas, ya reposes en tu casa, ya vayas de camino, ya te acuestes, ya te levantes" (a).

Esto era exigir bien poco de si mismos, una vez que se les había revelado la inmensa deuda de consagración de su ser y de su obrar contraída con el Altísimo, alabado sea. Por ello sirven al Creador con preceptos racionales, con disciplina especial y virtudes espirituales. Añádenlas como supererogación a los deberes ordinarios, en la plenitud de su corazón ante Dios. Se inspiran en la senda de los Profetas y en las vidas de los Santos, para granjearse la complacencia y la aceptación divinas.

Tales (preceptos y disciplinas) son los que integran LOS DEBERES DE LOS CORAZONES cuyos fundamentos y especies hemos intentado relevar en este libro. Constituyen *la ciencia interior, escondida en los corazones de los Sabios y sepultada en sus pechos*. Si hablasen de ella, a nadie se ocultaría que la poseen en verdad, porque todo hombre de entendimiento cabal da testimonio de su autenticidad y de su realidad.

Con ella se remontan al más encumbrado estado y alcanzan la más noble morada en la sumisión al Señor - alabado sea-, en una ofrenda sin doblez y en la plenitud de un amor acendrado con el corazón, el alma el cuerpo y la fortuna, como el que preconiza el Profeta:

"Amarás a Yahvé, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas." (b)

Los que han escalado esta altura son los hombres más cercanos a los Profetas, píos, inmaculados, óptimos, a los que denomina el Santo como *'amigos de Dios'*, como *'amantes de su Nombre'*. De ellos se dice:

*"Para repartir bienes a mis amigos,
y henchir yo sus tesoros." (c)*

a) *Ib.* 11,19.

b) *Dt.* 6,5.

c) *Pr.* 8,21.

(EXHORTACIÓN A SEGUIR LA SENDA DE LOS FINOS AMADORES DE DIOS)

Si tú eres, hermano mío, de los que quieren su compañía y alistarse en su falange, apártate de las superfluidades de tu bajo mundo y haz caso omiso de ellas. Date por pagado con el sustento y acostúmbrate incluso a privarte de él. Aligera tu alma de la carga abrumadora de los afanes del mundo, - desembaraza tu espíritu para que no absorban tu pensamiento. En los cuidados ineludibles condúctete solamente con tu cuerpo, no con tu corazón y con tu voluntad. Como el que apura la amarga droga: la lleva a sus labios, pero su voluntad le es ajena; detesta beberla por ella misma, aunque tenga en poco soportar su amargura por alejar de sí el mal. Tales han de aparecerle tus afanes de este mundo.

Sabés muy bien, hermano, que toda tu agitación en los asuntos profanos no añadirá nada a tu subsistencia, cuya gestión incumbe sólo a Dios; y que tu relajado esfuerzo y tu despreocupación en los mismos tampoco la disminuirá en un ápice. Antes, el engolfarte en los afanes terrestres te impedirá proveer a aquello verdaderamente interesante para ti: tus asuntos religiosos y los preceptos de tu Dios. Estos sí te han sido confiados; - atenderlos es tarea que se te impuso, duradera cuanto tu vida. Perderás esto y nada te aprovechará aquello ¹.

Elige para tu alma aquello que es tu salud y la seguridad de tu vida ultramundana y terrena. Pon [como norma] ante ti la represión de tus hábitos depravados, ² - que la solicitud por tu destino futuro avance en primer término ante tus ojos. Constituye *emir* tuyo a la razón, *visir* a la mansedumbre, como *adalid* el saber, como tu *amante* la ascesis.

1. Ibn Paqda resume aquí sus ideas sobre el abandono —*tawakkul*— y la subsistencia —*rizq*— de que trató por extenso en el capítulo 4. Este abandono es considerado por autores musulmanes como un “estado místico”. ‘Alī Sa‘īq al-Balī (m. 194 hég.) es el primero en definir como “un estado místico” el concepto ideal de *tawakkul*, resignación, abandono permanente en Dios: “negado por Tawri. He aquí cómo lo establece: ‘Así como eres incapaz de “añadir nada a tu naturaleza o a tu vida, lo eres también para añadir nada a “sustento cotidiano (rizq)”’. Massignon, *Essai...* pág. 288. Texto en “Textes inédits” p. 10. Cf. Vajda, *o. c.* pág. 79 y 85.

2. Teniendo en cuenta la ennumeración de dignidades que sigue (*emir*, *visir*...), la palabra *امام* de esta frase podría interpretarse por tu *Imán* en vez de *delante de ti* y traducir: “pon como *imán* tuyo la represión de tus hábitos depravados”. El sentido es el mismo.

Condúctete pausadamente y con lentitud en la adquisición de las virtudes, conforme pueda tolerarlo tu estado. Presérvate del exceso y huye de la desarreglada demasia, no sea que te lleve al último trance: el mucho óleo en la lámpara es la extinción de su llama.

Guárdate de la negligencia, de la pereza, de la relajación. Ve sumando esfuerzo tras esfuerzo, perseverancia a la perseverancia, gradualmente; asciende uno tras otro cada peldaño de las virtudes. No desmayes en escrutar tu espíritu en el continuo examen de tu conciencia.

Conságrate a la lectura y al estudio de este mi libro, vuelve una y otra vez sobre sus conceptos, observa sus principios y examina constante sus consecuencias. Por él escalarás el apogeo ¹ de las acciones magnánimas, la cumbre de las virtudes sublimes gratas a Dios, alabado sea. - Déjate guiar por ellas y, a tu vez, atrae a los demás hacia él. Pero no te forjes la idea de alcanzarlo, sin haber desalojado antes tu alma de los afanes y preocupaciones del mundo, por (el ejercicio de) la ascesis,—como no hay medio de curar al embriagado de vino sin que lo vomite.

Solía decir un devoto:

*"Si en verdad nos sonrojáramos ante Dios,
nunca hablaríamos de amor de Dios,"* ²

habiéndonos embriagado con el brevaje del cáliz del amor mundano".

Empaña tu afán, hermano, en enajenar de él tu espíritu al dejar libre tu cuerpo de sus cuidados, porque en tu soledad corporal necesitas de la espiritual: tan trabado está a menudo el pensamiento en los quehaceres del mundo, aunque se halle exento y en reposo de ellos el cuerpo!

Ten abierta tu alma de continuo a estas verdades. Cifra tu esfuerzo en arrojar de tu corazón las apetencias del bajo mundo,—introduce en su lugar los intereses de tu vida venidera y los deberes de tu corazón que repasarás incesantemente en tu pensamiento. Así lograrás la complacencia divina, El volverá hacia tí su rostro para acoger tus obras y perdonar tus maldades; habrás hallado, en fin, gracia ante sus ojos. Como está escrito:

1. ذروة O. y T. han leído درجة —escala, peldaño.

2. T.: amor del mundo. Los demás mss.: amor de Dios.

*"Yo amo a quienes me aman;
los que me buscan... me hallarán" (a)*

y también:

*"A quienes me honren honraré,
y los que me menosprecien serán afrentados." (b)*

* * *

Como complemento del provecho y dirección (que saques de este libro), me ha parecido bien, hermano, reunirte sus puntos esenciales en diez versos hebreos. Cada uno de ellos resume el sentido del respectivo capítulo, según su orden de sucesión. Los pongo como colofón de mi libro para que te sirvan de recordatorio. Si los grabas en tu memoria y afloran a tu corazón y a tu espíritu noche y día, ya reposes, ya trabajes, no podrás menos de adentrarte en sus conceptos, de rememorar de continuo sus principios.

Así, si te hallas en alguna obra del servicio divino, estos versos te recordarán la pureza de intención ante Dios. Si en alguna de este mundo, te traerán a la memoria la cuenta que has de tomar a tu alma. Si te hallas agitado por las contingencias terrestres, te despertarán al abandono en tu Dios. Si en la pendiente de la soberbia y el orgullo, te evocarán la humildad. En la holgura de tu espíritu, la consideración de la bondad divina contigo. En la alegría de las delicias del mundo ¹, la visión de la ascesis. Rebelde al Señor, te tornarán hacia El. Olvidado de tu fe y de tu Libro, te suscitarán a la adhesión al servicio de Dios. Al profesar la unidad del Señor, te sugerirán que lo hagas en la integridad de tu corazón.

De igual manera en tu plegaria, en las sugerencias malignas, para refrenar tu lengua, tener a raya tus sentidos, dominar tus apetitos y

a) *Pr.* 8,17. b) *1 Sam.* 2,30.

1. F. T.: en la alegría y delicias corporales.

reprimir tus miembros; al contener tus fantasías y sopesar tu obrar con tu saber y todas las demás virtudes y disciplinas superiores que he dejado asentadas.

Que Dios nos encamine y te encamine
Por la senda de su Obediencia,
En su misericordia infinita.

AMEN.