

Viagens da Saudade

Coordenação

Maria Celeste Natário

Paulo Borges

Luís Lóia

Organização

Cláudia Sousa

Nuno Ribeiro

Rodrigo Araújo

Porto

2019

FICHA TÉCNICA

Título: Viagens da Saudade

Coordenação: Maria Celeste Natário
Paulo Borges
Luís Lóia

Organização: Cláudia Sousa
Nuno Ribeiro
Rodrigo Araújo

Editor: Universidade do Porto. Faculdade de Letras

Ano de edição: 2019

ISBN: 978-989-8969-26-2

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-8969-26-2/viag>

URL: <https://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id022id1671&sum=sim>

Intuición, Poesía y Filosofía. La Saudade en Novalis y en Rumî

Resumen: Un acercamiento, quiere ser este escrito, a la poesía y a la filosofía de Novalis, en torno a la saudade, procurando destacar algunas de sus intuiciones centrales que pueden compararse con las del poeta y místico persa Rumi, cantor de la saudade y de la unión. Aunque los estudiemos por separado, sin aludir a sus coincidencias, nos parecen dos poéticas metafísicas que confluyen en lo esencial.

Palabras clave: Novalis, Absoluto, Rumî, nostalgia, poesía.

Intuition, Poetry and Philosophy. The Saudade in Novalis and Rumî

Abstract: This study intends to be an approach to the poetry and the philosophy of Novalis, regarding the saudade. It is aimed to highlight some of its central intuitions that can be compared with those of the Persian mystic poet Rumi, singer of the saudade and the union. Although they are examined separately, without referring to their coincidences, the two metaphysical poetics seem to converge in the essential.

Keywords: Novalis, Absolute, Rumî, nostalgia, poetry.

* Licenciado en Filosofía, profesor ya jubilado. Miembro de MIAS-Latina (Ibn Arabi Society Latina) y del Grupo de investigación Saudade. E-mail: fmalbarracin@hotmail.com

Novalis y su nostalgia de lo absoluto.

«El mundo más elevado está más cerca de nosotros de lo que habitualmente pensamos. “Estamos más cerca de lo invisible que unidos a lo visible²⁰⁶.”» (Novalis)

«El más maravilloso, eterno fenómeno es la *propia existencia*. El mayor misterio es el hombre mismo²⁰⁷ ...» (Novalis)

Me parece que en los autores románticos puede percibirse algo de esa belleza y verdad que tanto atrae a quienes leemos a Ibn Arabi y nos interesamos, desde la filosofía, por el sufismo. En Hölderlin, poeta incomparable, parecen unirse la melancolía romántica y la serenidad de los clásicos griegos, mientras que en Schleiermacher, el gran filósofo de la religión, ésta no era asunto de reflexión, sino algo que tenía que ver con el sentido y el gusto (*Sinn und Geschmack*), lo que me recuerda el *dhawq* de la mística sufí, el sabor, la experiencia, la intuición.

Novalis nos ofrece una visión armónica y totalizadora de la vida y de la realidad. Supo crearse, en este mundo, un mundo invisible y vivía con la nostalgia de ese mundo, como nos dice Antonio Pau en su espléndido libro sobre el gran poeta romántico. Lo que él escribió de su viejo maestro, el científico Abraham Gottlob Werner, bien podría aplicarse a sí mismo: «Era un hombre en armonía con el corazón de Dios, un hombre de otro tiempo».

«Buscamos por todas partes lo absoluto, y siempre y sólo encontramos cosas». Esta frase sintetiza tal vez el sentido de su nostalgia. Pero él sabe que las cosas, todas las cosas, nos muestran la huella de ese Incondicionado, siempre que no nos limitemos a rozar su superficie.

El extranjero, figura central en la obra de Novalis, sobre todo después de la muerte de su amada Sophie, se siente desterrado: aun cuando está contento siente la nostalgia (*sehnet* es el término alemán que emplea en algunos versos), emparentado con *Sehnsucht*, ver...

²⁰⁶ Citado por PAU, Antonio, *Novalis. La nostalgia de lo invisible*, Trotta, Madrid 2010, pp. 160 y 161. Este libro y el siguiente citado, de Alejandro Martín, ambos extraordinarios, cada uno a su manera, me han resultado de gran ayuda para la realización de este escrito.

²⁰⁷ NOVALIS, *Schriften: die Werke Friedrich von Hardenbergs* [en adelante *NS*], Kohlhammer Verlag, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz t. I 1960, t. II 1965, t. III 1968, t. IV 1975. Citado en MARTÍN NAVARRO, Alejandro, *La nostalgia del pensar. Novalis y los orígenes del Romanticismo alemán*, Thémata / Plaza y Valdés, Sevilla y Madrid 2010, p. 220. En la obra de Novalis corresponde a *NS*, II, p. 362.

La cordialidad era el rasgo principal de su carácter, como nos recuerda un amigo, August Just; una cordialidad imaginativa y una cordialidad que se manifestaba tanto en su propia imaginación como en su peculiar y auténtica religiosidad.

Tieck afirmaba de Novalis que «era un ser humano verdadero, auténtico, la encarnación más pura y afectiva de un gran espíritu inmortal». Un ejemplo de su sensibilidad, de su finura, nos lo muestra en esta frase: «de la amistad, el amor y la piedad debería tratarse secretamente.»²⁰⁸.

Desde luego, su vida no fue nada fácil: Hay, a veces, oscuras noches que cubren pesadamente el alma, recordando unos versos del poeta, pero: «Antes o después será el reencuentro, / y el dolor se trocará en dulzura». Y también: «Pero pude curarme las heridas / y ahora he encontrado la paz que no termina».

El idealismo mágico de Novalis²⁰⁹ supo conjugar perfectamente, a mi entender, un riguroso pensamiento filosófico, una extraordinaria poesía y una honda espiritualidad: Encontrarse consigo mismo, alcanzar la plenitud del yo, es un arte que en él supone también ver la verdad a través de la belleza. Escribe: «Lo desconocido, lo misterioso, es el *resultado* y el *principio* de todo. (...) El conocimiento es un medio para volver de nuevo al desconocimiento. (...) La naturaleza es incomprensible *per se*²¹⁰». En cuanto a la magia, para Novalis es toda manifestación sensible del espíritu en cualquiera de sus formas. De ahí que esté emparentada con la idea del milagro. En otro lugar escribe que «magia es el arte de tratar el mundo de los sentidos a voluntad.»²¹¹.

¿Quién no ha sentido alguna vez la extrañeza del mundo? El poeta lo escribe en su diario el día 22 de mayo de 1796: «El mundo me resulta cada vez más extraño. Las cosas que me rodean me resultan indiferentes», pero añade: «Por el contrario, la claridad aumenta en torno a mí y dentro de mí mismo».

²⁰⁸ Cf. PAU, *Novalis...*, op. cit., pp. 129 y 171.

²⁰⁹ W. Feilchenfeld publicó en 1992 un libro sobre la influencia de Jacob Boehme sobre Novalis: «Hardenberg sigue el camino de Platón dando a la idea más valor que a la realidad. Para él, como para Boehme, los pensamientos tienen una realidad muy particular (...). Para él, las ideas y las fuerzas actuantes en una hipóstasis determinada no son símbolos de la naturaleza, sino al revés: la naturaleza es para él símbolo de esas fuerzas». En efecto, en la época de la redacción de su *Ofterdingen*, Novalis ya había comenzado a introducirse en el mundo místico de Jacob Boehme, quien tuvo bastante importancia en la formación de la sensibilidad religiosa del romanticismo. La importancia de la tradición mística en Novalis ya se encuentra tratada en una obra de Besset, publicada en París en el año 1947 y titulada *Novalis et la pensée mystique*. Ahí se dedican 10 interesantes páginas a Jacob Boehme y otras tantas a la formación del idealismo mágico sobre el fondo de ese pensamiento místico y la filosofía de Fichte.

²¹⁰ *NS*, III, p. 302.

²¹¹ Cf. *NS*, II, p. 546. Tampoco la magia está alejada de lo cotidiano: «todo contacto espiritual es como el roce de una varita mágica. Todo puede convertirse en un instrumento de encantamiento» (cf. PAU, *Novalis...*, op. cit., p. 171).

En la escisión encontramos el fundamento de la saudade. Esa escisión entre naturaleza y libertad²¹², mas también la propia escisión que experimenta el ser humano²¹³. Para el pensamiento romántico, la verdadera naturaleza, y también nuestra verdadera naturaleza, no es algo que esté presente sino que de alguna manera se ha perdido y que, por eso, debe ser recuperado y reconstruido.

Es como si todo estuviera fuera de sí, pues las cosas no son como deben ser y todo progreso es siempre relativo. Pensar en el aspecto propio de las cosas implica pensar que ellas no son en verdad lo que son, por lo que parecen, sino que deben ser y lo que algún día serán. Así, «todas las escisiones han de ser superadas», porque en el fondo son falsas²¹⁴.

Esa unión de opuestos la ejemplifican magníficamente también Novalis en la siguiente frase: «No es suficiente universalizar lo individual, particular, sino que hay que esforzarse también por individualizar el Universo²¹⁵». Unión de contrarios, central en Ibn Arabi, de la que puede ser prototipo el par vida-muerte. A la muerte nos referiremos luego; baste ahora esta idea: «La muerte es término y principio a la vez, a la vez separación y más estrecha fusión de uno mismo.»²¹⁶.

De alguna manera, pues, el romanticismo también buscó, con su mitología de la razón encontrar un punto de unión entre lo que está separado, escindido: entre lo inteligible y lo sensible. Por eso quiso hacer sensible lo inteligible e inteligible lo sensible, una idea que nos recuerda precisamente el carácter del mundo imaginado tal como pacíficamente lo expuso el filósofo francés Henry Corbin²¹⁷.

Como afirma Alejandro Martín, la belleza aparecerá como testigo de la ausencia, pero a la vez, entiendo, de la manifestación, siquiera parcial del Absoluto en nuestro mundo y al mismo tiempo, como profeta de su realización metahistórica. «La belleza del mundo manifiesta continuamente

²¹² Cf. MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 176. «El romanticismo es la creencia en que el carácter dual y escindido del mundo es justamente lo que hace posible la libertad» (cf. MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p.157). Cuando la multiplicidad de los seres quede recogida en la intimidad absoluta del espíritu.

²¹³ Alude también Novalis, qué duda cabe, a la condición caída del ser humano. Unas veces la describe como desconocimiento («erramos como ciegos en la noche»; *NS*, I, pp. 43 y 160) mientras que otras habla de la *nihilidad del mundo*, o se refiere a la impiedad («el hombre un enemigo de los dioses»; *N. S.*, I, pp. 46 y 160).

²¹⁴ La conciencia y la libertad estarían llamadas a recomponer la originaria unidad perdida. En Hegel mediante el pensamiento especulativo; en los románticos, de una manera fragmentaria por medio del arte.

²¹⁵ (*NS*, III, p.40).

²¹⁶ (cf. *NS.*, II, pp. 414 y 416).

²¹⁷ Es también tal vez lo que quiso expresar Hegel en sus escritos de juventud: «monoteísmo de la razón y del corazón; politeísmo de la imaginación y el arte: esto es lo que necesitamos» (citado por MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 186).

que Dios es la intimidad de todas las cosas.»²¹⁸. La misma idea que repiten de continuo las *Upanishads*. «... El Dios que revelan en el mundo la belleza y el amor es lo permanente e incondicionado de las cosas.»²¹⁹.

El romántico, como recuerda Rafael Argullol, siente repugnancia por la idea de dominar la naturaleza, esa idea que está en el origen de la modernidad claramente manifestada tanto por Descartes como por Francis Bacon. Para Schelling, en cambio, la naturaleza es ya también, espíritu y su intuición le lleva a escribir que «no hay nada aislado en la naturaleza. La más mínima partícula ejerce alguna influencia».

«La sede del alma está ahí donde el mundo interior y el mundo exterior se rozan. Donde uno y otro se entrecruzan está el alma, en cada punto de contacto», escribe Novalis.

El poeta ha destacado la importancia de la interioridad. Valga este ejemplo de uno de sus fragmentos:

Soñamos con viajes por el universo. ¿Es que no está el universo en nosotros? No conocemos las profundidades de nuestro espíritu. Hacia adentro va el camino misterioso. En nosotros, o en ninguna parte, está la eternidad con sus mundos – el pasado y el futuro. El mundo exterior es el mundo de las sombras: lanza sus sombras sobre el reino de la luz.²²⁰

La idea de Salustio, quien afirmaba que el mundo es un objeto simbólico, se repite también, matizada, en Novalis: «El mundo es un tropo universal del espíritu, una imagen simbólica del mismo.»²²¹. Vienen bien aquí unas palabras de Creuzer:

El símbolo, así, connota fundamentalmente desequilibrio, hiato entre lo finito y lo infinito: intenta expresar lo infinito en lo finito, pero lo hace a partir de la incongruencia de la esencia y de la forma. El símbolo no es la tranquila sede de lo infinito, sino, más bien, la luz de un relámpago, que fulgura por un instante en la noche oscura.²²²

En efecto, las cosas en cuanto símbolo son teofanía, manifestación de Dios. En tal sentido puede hablarse de la *divinidad* de las cosas, y éste es el sentido del sacramento en el pensamiento de

²¹⁸ MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 92. «Somos, vivimos, pensamos en Dios», escribe en otro lugar, recordando a S. Pablo. Cf. *NS*, II, p. 249.

²¹⁹ Cf. *Id.*, p. 93.

²²⁰ *NS.*, II, pp. 416-418. En Novalis está también la idea de lo Absoluto como una esfera celestial y el mundo finito se comportaría respecto de ella como una «copia o sombra», al igual que en Ibn Arabi.

²²¹ *NS*, II, p. 600.

²²² En su *Symbolik und Mythologie der alten Völker*; citado por MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 143, nota 237.

Novalis. Ibn Arabi también afirma, por ejemplo en su obra fundamental *Los engarces de las sabidurías de los profetas*, que las cosas son Dios y no son Dios.

Por eso es importante, en Novalis la revalorización del cuerpo. Escribe: «Hay sólo un templo en el mundo, el cuerpo humano. Nada es más santo que esta forma suprema. Inclinarsse ante un hombre es un homenaje a esta revelación en la carne (...)»²²³. Y en otro lugar: «Percibo mi cuerpo formado por él mismo y por el Alma del Mundo», el cuerpo como un todo, como microcosmos... Pero es consciente de que «estamos, a la vez, dentro y fuera de la Naturaleza». Una naturaleza que «se manifiesta como portadora de revelación».

Otra idea en la que coincide Novalis con Ibn Arabi es la del ser humano como microcosmos, de manera que conocerse a sí mismo será conocer al mundo y el conocimiento del mundo nos lleva a conocernos. Si el hombre es un microcosmos, «el mundo es un macroanthropos». De este modo, «el alma debe hacerse espíritu, y el cuerpo mundo», pero teniendo en cuenta que ni el mundo ni el Alma del mundo están acabados²²⁴.

Poéticamente lo dice Novalis cuando escribe en unos versos: «El mundo se hace sueño / y el sueño se hace mundo.»²²⁵.

Naturaleza, ciencia, belleza, religión... Grados sucesivos de elevación y perfeccionamiento para los románticos. Pues no olvidemos que para Novalis: «estamos a la vez dentro y fuera de la naturaleza» (es otro de sus versos): *Wir sind zugleich in und ausser der Natur*. Y recordemos que para él, «la sede del alma está ahí donde el mundo interior y el mundo exterior se rozan. Donde uno y otro se entrecruzan está el alma, en cada punto de contacto.»²²⁶.

Novalis consiguió entrar en una vía unitaria: que la otra vida y ésta sean una misma cosa, como también el cuerpo y el alma, la naturaleza («una gran escritura cifrada», *eine grosse Chifferschrift*) y el espíritu. «El cielo está en la tierra con nosotros»: *Der Himmel ist bei uns auf Erden*, afirma en un verso. También supo ver la síntesis entre la eternidad y la temporalidad.

«Lo que buscaba me ha encontrado a mí mismo», afirma uno de sus versos («Was ich fand, das fand auch mich»).

«El poeta entiende mejor la naturaleza que la mente científica.»²²⁷.

²²³ NS, III, p. 565-566.

²²⁴ Cf. NS, III, p. 316.

²²⁵ NS, I, p. 319.

²²⁶ Citado por PAU, *Novalis...*, op. cit., p. 151.

²²⁷ NS, III, p. 468.

El fragmento, bien es sabido, ocupa un lugar esencial en la obra de Novalis. Y los fragmentos, las ruinas, de obras antiguas nos suscitan saudade. Me permito sugerir que acaso todo vislumbre de sabiduría sólo sea un fragmento, esencialmente poético por esencialmente misterioso, velado y revelador.

Para Novalis, «la capacidad es ser libre es la imaginación creadora.»²²⁸. En él es evidente que el verdadero arte se orienta hacia un sentido por una inteligencia y una imaginación creadoras. Acaso la idea de un *mundo imaginal*, tan importante en Ibn Arabi, se insinúe de alguna manera en estas palabras de Schiller: «Por lo tanto, para no ser mero mundo, debe el hombre dar forma a la materia; para no ser mera forma, debe dar realidad a la disposición que lleva dentro de sí.»²²⁹.

La unión de poesía y filosofía es probablemente lo más característico de Novalis, junto a su peculiar y honda religiosidad²³⁰. Para nuestro autor el filósofo que poetiza y el poeta que filósofa son ambos profetas. Para él toda reflexión era una visión en un espejo... Bien sabía, no obstante, de la convicción y seguridad que proporciona el saber pleno, aquél que da sosiego: «Weisheit ist Harmonie», canta en otro de sus versos.

Como bien escribe Alejandro Martín:

Toda la reflexión filosófica y la obra literaria misma del movimiento romántico - escribe Alejandro Martín- está atravesada por una indescriptible fascinación ante lo que podríamos llamar la «naturaleza mágica del lenguaje»; un lenguaje que limita, y desvela al mismo tiempo, la naturaleza misma de la existencia humana en cuanto desgarrada en su intimidad, en cuanto llamada a contemplar y revelar un mundo absoluto que continuamente escapa a toda pretensión de su manifestación empírica.²³¹

El lenguaje, y particularmente el lenguaje poético, quiere decir lo que no puede ser dicho.

La idea que tiene Novalis de lo poético es análoga a la de la *physis* griega: lo poético es aquello que brota de sí mismo, que se abre, desde un principio sustancial que estaría subyacente en el fondo de todas las cosas.

«No olvidemos la concepción grandiosa que de la poesía tienen los primeros románticos: Esa poesía no es un producto humano, sino un elemento del mundo, su elemento originario. En su

²²⁸ NS, II, p. 266.

²²⁹ SW, p. 603. Sobre la imaginación creadora escribe Antonio Pau: «Esa fuerza vital que aúna razón y sentimiento es una «fuerza configuradora». Es Paracelso quien acuña, a principios del siglo XVI, la expresión *Einbildungskraft*, que empleará Novalis, y que tras él empezará a generalizarse. «El mayor bien consiste en la fuerza configuradora» (*Einbildungskraft*), escribirá. «Y la fuerza configuradora, dirá también Novalis, es el instrumento de transformación del mundo» (op. cit., p. 167).

²³⁰ «Todos los sentimientos absolutos son religiosos», escribió. Y eso era la religión para él: amor absoluto.

²³¹ MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 74.

acepción no lírica, la poesía es para Novalis esa *Anima Mundi* que era también para Shaftesbury el fondo último y vivo de todas las cosas. Esta es la gran tesis de Schlegel en su *Gespräch über die Poesie* (1800), pero lo es también la de Novalis cuando afirmaba que: «la poesía es lo absolutamente real. Ésa es la médula de mi filosofía: mientras más poético, más real»²³².

Sólo al arte le es dado la representar lo irrepresentable:

El sentido para la poesía tiene mucho que ver con el sentido para el misticismo. Es el sentido para lo peculiar, personal, desconocido, misterioso, para lo que *está por revelarse* (...) Representa lo irrepresentable. Ve lo invisible. Siente lo insensible.²³³

«La poesía -escribe en unas notas de su *Repertorio general*- se parece a ese ángel que hay debajo de la Madonna [se refiere a la Madonna Sixtina de Rafael, que contempló en Dresde], que pone su dedo significativamente sobre sus labios, como si no tuviera seguridad ante tanta belleza».

El poeta posee un fino sentido del lenguaje, de su ritmo, de su sutileza, porque el lenguaje es un misterio que habla de sí mismo. La palabra habita al verdadero poeta y este nos revela la esencia del lenguaje, como gustaba decir a Martin Heidegger.

Y cuando afirma que el artista pertenece a la obra y no la obra al artista, percibimos un eco de esa concepción metafísica y tradicional del arte que la modernidad ha diluido cuando no rechazado.

La palabra poética era para él «una maravillosa palabra secreta», «una palabra de conjuro». Por eso afirma que el verdadero poeta tiene un poder mágico y las palabras que él emplea tienen un sonido especial. Por eso dirá también que el poeta despierta en nosotros fuerzas secretas. En efecto, en la poesía todo es interior.

Hay también en su poesía como un anhelo latente de plenitud. Valgan estos ejemplos: «Cuando otra vez las luces y las sombras / se fundan y conviertan en claridad perfecta»; «En todos vivirá ya cada uno, / y todos vivirán en uno. / Latirá *un mismo* corazón / en una sola vida».

En sus célebres *Himnos a la noche* (bien conocidos son sus temas: la noche, la muerte, el amor, la felicidad, el crepúsculo, el misterio...) contemplamos sucesivamente una alabanza de la Luz, el tránsito de la Luz a la Noche, la alabanza de la Noche, y la exaltación simultánea de la Luz y de la

²³² Id., p. 175. La cita de Novalis: *NS*, II, p. 647. «La poesía cura las heridas que la razón produce». La poesía tiene fuerza taumatúrgica, pues busca la palabra secreta, misteriosa que ordene el mundo en belleza y verdad. La poesía como lo absolutamente real. Es como un ensueño que nos renueva. Una visión que entiendo está cerca de la imaginación creadora de Ibn Arabi.

²³³ *NS*, III, p. 685.

Noche. Y también aparece el ángel: la «vara de nardo» (*Lilienstab*), a la que se alude en el penúltimo verso es el símbolo del ángel.

La noche aparece como el lugar del autoconocimiento. Pero la noche es, sobre todo, y frente al día, símbolo o imagen de lo que no se puede conocer. La noche es símbolo del Absoluto (por cierto que otros símbolos serán el sueño o lo líquido²³⁴).

En cuanto a la filosofía, escribe nuestro poeta que ella «es propiamente nostalgia: el deseo de estar en todas partes en casa.»²³⁵. Lo explica muy bien Alejandro Martín Navarro cuando sugiere que filosofamos «en medio de una completa precariedad, en la necesidad y carencia de fundamento»; ese fundamento que buscamos pero que siempre se nos queda fuera de nuestro alcance²³⁶.

A diferencia de Hegel, no hollamos nunca -con el pensamiento, con la filosofía- el suelo del Absoluto, pues que éste queda más allá del horizonte que vislumbramos movidos por la saudade. La unión de amor y conocimiento, como en Ibn Arabi, queda simbolizada en *Sophie*, la amada que murió tan joven. Novalis la identifica con el conocimiento, con la desocultación de la verdad. Esta misma persona-símbolo era *Nizam*, que significa en árabe *Armonía*, en el célebre poema comentado *El intérprete de los deseos*. De igual modo podemos aproximar la idea que ambos tienen del corazón: órgano de percepción sutil, en perpetuo dinamismo, para el místico murciano; «la llave del mundo y de la vida», para el poeta alemán.

La infinita música creadora del Universo, la creación incesante y continua apela a la esencial movilidad de nuestro corazón para que esté atento a sentir sus ritmos propios y los ritmos de todas las cosas, en la medida en que resuenan en él. Encontrar la propia música y vibrar con la vida, con la existencia, aunque no la entendamos del todo (y tal vez ni siquiera en parte). Esta música no es diferente de la sensibilidad poética y su virtualidad estriba en la capacidad de amar, en la capacidad de entrega.

Sabemos que el objeto de la filosofía, para los románticos, lo constituía el Absoluto²³⁷. Coincido plenamente con Alejandro Martín Navarro cuando afirma que en modo alguno puede el absoluto

²³⁴ *NS*, III, p. 452. Con respecto al sueño escribe Novalis: «El sueño es a menudo significativo y profético, porque es una actuación del alma de la naturaleza, y descansa por tanto en un orden de asociación. Es, como la poesía, significativo, pero irregularmente significativo, absolutamente libre».

²³⁵ Cf. *NS*, III, p. 434.

²³⁶ Cf. MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 130.

²³⁷ Una interesante apreciación sobre la palabra absoluto: «"Absoluto" (en alemán: *das Unbedingte*) es lo que no es cosa (*Ding*), pero también lo que no está en relación (*unbedingt*), por tanto también lo que no forma parte de esa relación sujeto-objeto que constituye el conocimiento» (MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 25). Evidentemente, lo absoluto no puede ser comprendido a la manera reflexiva de la conciencia. Conciencia que, para Novalis, es «una imagen del ser en el ser» (cf. *NS*, II, pp. 105-106).

ser considerado un ente, ni siquiera el máximo, puesto que está más allá de los entes. Lo absoluto no es un ente, y «por consiguiente carece de forma alguna»; carece también de nombre, como suele afirmar Ibn Arabi respecto de Dios²³⁸.

Según Frank (en su libro de introducción a la estética del primer romanticismo), «en la intuición intelectual tenemos la impresión de dirigirnos a lo Absoluto como algo que falta. Esta dirección a, o mejor dicho, esta nostalgia de lo Absoluto es precisamente el fundamento de la intuición intelectual». Y comenta Alejandro Martín: «Esto es caracterizado por Novalis como paso sensible de lo limitado a lo ilimitado, es decir, del Yo a aquello que, *en el Yo*, es más que éste mismo, lo pre-reflexivo que falta.»²³⁹.

Para Novalis no hay un solo medio de relacionarse con lo divino, sino que existen diferentes medios para llegar a él. La mediación es necesaria, pero ser humano debe ser libre al elegirla. A mi modo de ver, él está en condición de superar lo que a Henry Corbin ha llamado la paradoja del monoteísmo. «El que se decide buscar a Dios, lo encuentra en todas partes» (*Wer Gott einmal suchen will, der findet ihn überall*). Y una interesante definición de la fe: «creer es un sentimiento del saber» (*Glauben ist Empfindung des Wissens*). También es significativa esta afirmación: «todo me conduce, de nuevo, hacia mí mismo». Y en relación con la saudade, escribe: «Tarea religiosa: tener *compasión hacia la divinidad*. La religión es de una melancolía infinita (*Unendliche Wehmut*).»²⁴⁰.

La poesía viene a expresar, de manera más fiel que ningún otro tipo de lenguaje, el carácter escindido del mundo. Por otra parte F. Schlegel nos recuerda que el mundo de la poesía es inabarcable e infinito.

Algo hay en el mundo que suscita en nosotros el deseo de algo que ya no es propiamente del mundo. Así, la flor azul, de la novela *Heinrich von Ofterdingen*, se convertirá en el símbolo por excelencia de la nostalgia romántica.

El sentimiento del Absoluto tiene en Novalis doble forma: el anhelo y el recuerdo, pues en él se da tanto una nostalgia que reivindica el pasado como una exaltación expectante del futuro. Ambas son formas de una misma saudade de plenitud. Las carencias del presente, la insatisfacción en lo público respecto al Estado, el recuerdo de Grecia análogo al de la infancia...; «el romántico está

²³⁸ Igualmente entiendo que acierta en su interpretación de Platón, cuando afirma éste nos enseña que «lo «verdaderamente suyo» de una cosa no está en ella misma, sino que hay que ir más allá de ella» (cf. op. cit., p. 197).

²³⁹ Cf. id., p. 77, nota 76.

²⁴⁰ Citado por PAU, *Novalis...*, op. cit., p. 163.

incómodo en los días que le ha tocado vivir»²⁴¹, pero todo ello va unido a una indeleble esperanza²⁴². En efecto, toda la búsqueda de Novalis estuvo impregnada de esta virtud; por eso escribió que «toda ceniza es polen»: *Alle Asche ist Blüthenstaub*.

Escribe en un verso: «Yo me aferraba a un anhelo infinito». «Sagrado anhelo de una nostalgia antigua», *Alter Sehnsucht heilige Gewährung*. Nostalgia inseparable del amor, pues «una dulce nostalgia (*Süsse Wehmut*) es el verdadero carácter que corresponde a un amor auténtico»²⁴³, ya que «cada cosa que amamos es el centro de un paraíso». «Estamos en soledad con todo lo que amamos», pero «lo que realmente amas permanece en ti». El amor es esencial en Novalis, como en Ibn Arabi o en Raimundo Lulio: «Por el amor consigo comprender el mundo», escribe²⁴⁴.

Un mundo cuyo tumulto se disipa como un sueño, recordando algunos de sus versos, un mundo de rocío, como en la tradición japonesa. Si la vida es sueño, o imaginación, o incluso una novela, como le gustaba decir a Ortega y Gasset, por su parte Novalis escribe: «nada es más romántico que lo que habitualmente se conoce como mundo y destino. Vivimos en una colosal novela, en lo pequeño y en lo grande.»²⁴⁵.

Pero volvamos a lo que pudiera ser el fundamento de la saudade. ¿Acaso toda realidad, todo signo, toda manifestación del ser implica una pérdida, un abandono, al menos relativo, de la naturaleza originaria, de ese *arjé* primordial en que todo consiste según la filosofía presocrática (y no sólo ella)? En todo caso, el pensador romántico anhela alcanzar una identidad que sea más radical que la del yo. Es como si hubiéramos olvidado nuestra verdadera naturaleza, como si se hubiese perdido y no fuera presente, por lo que se hace imprescindible la búsqueda. Además, el anhelo de plenitud significa que: «nuestra vida es absoluta y dependiente al mismo tiempo. Somos mortales

²⁴¹ Eso escribe Antonio Pau, quien añade: «Se siente apátrida, extranjero -por eso el *Fremdling* es un personaje central en la obra de Novalis y en otros escritores de su generación» (cf. PAU, *Novalis...*, op. cit., p. 152). La *Sehnsucht* es un sentimiento intenso que se proyecta hacia el futuro, como sugiere este autor. Y Alejandro Martín lo confirma: «El hombre romántico es un solitario que contempla con dolor el abismo del presente, e imagina con nostalgia la pradera de una Edad de Oro perdida o por venir, pero un solitario no tan adverso al mundo como Hegel sospechó después» (MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 104).

²⁴² En cierta ocasión escribe Novalis que todo recuerdo es melancólico, al moderar toda vitalidad excesiva (cf. *NS*, II, p. 468-470). El recuerdo y la esperanza están presentes en la utopía romántica. A propósito de esta visión esperanzada, unas palabras suyas que nos recuerdan otra vez a San Pablo: al final «no habrá ninguna negación más, sino que seremos todo en Todo» (id. pp. 583-584).

²⁴³ Cf. A. Pau, p. 171.

²⁴⁴ «En él está todo lo que tú has amado», *Du triffst bei ihm, was du geliebt*. Lo que recuerda claramente las palabras de San Agustín a propósito de Dios, quien llegaba a ser para el obispo de Hipona el compendio de todo lo que amamos. En el quinto himno a la Noche escribe que «el amor se libera / y ya no queda ninguna separación» (*NS*, I, p. 152).

²⁴⁵ *NS*, III, p. 434.

sólo *en cierto sentido*. Nuestra vida debe ser por tanto parte, miembro de una vida mayor común.»²⁴⁶.

Esta búsqueda es también la de nuestra propia realización. Es la búsqueda del ser pleno, del hombre verdadero o universal. Un camino que conduce a la plenitud del gozo, pero que pasa por la muerte («la muerte es término y principio a la vez -escribe Novalis-, a la vez separación y más estrecha fusión de uno mismo») ²⁴⁷; camino de armonía y concordia con todos y con todo, mas requiere de la soledad pues Novalis pensaba que ésta es indispensable para que puedan desarrollarse los sentidos más altos. En suma, hacen falta una voluntad firme y una atención constante para andar ese camino interior²⁴⁸.

Novalis era cristiano y «el sentimiento original cristiano es la nostalgia frente a la imperfección y caducidad de todo esfuerzo finito.»²⁴⁹.

A propósito de esto recordemos que el teólogo y amigo de Kant, Theodor Gottlieb, a quien también conocía Schleiermacher, definía la piedad -ese saber tratar con lo otro, que decía María Zambrano- como «sentimiento de dependencia», pero añadiendo que en dicho sentimiento uno se sabe libre y protegido al mismo tiempo. No hará falta recordar que esta idea de protección es esencial en el islam, y por tanto en el sufismo, que es la atmósfera en la que vive y desde la que escribe Ibn Arabi. Y, por supuesto, esta protección no es desconocida ni en la mística judía ni en la cristiana. Mencionábamos antes que, para el poeta alemán, «la filosofía es, en realidad, nostalgia. Impulso de estar en todas partes en casa» (*Die Philosophie ist eigentlich Heimweh...*). Pero también que «buscamos por todas partes lo absoluto, y siempre y sólo encontramos cosas». La clave sería ver a Dios, a lo Real, en todas las cosas.

²⁴⁶ NS, II, p. 607.

²⁴⁷ También la muerte es para él un misterio por eso escribe en unos versos: «Aprended el sentido de la muerte, encontrad la palabra de la vida» (PAU, *Novalis...*, op. cit., 184). Novalis seguramente no temía la muerte (que consideraba «una victoria sobre sí mismo», una superación de nosotros mismos que «crea una nueva y más liviana existencia») (cf. NS, II, p. 414), puesto que vivió siempre en la cercanía del misterio. Recordemos que también escribió: «un hombre que ha muerto es un hombre elevado a una situación de misterio absoluto».

Por lo demás, «la certeza de la resurrección le es transmitida al poeta por la imagen de su “amada” (muerta), una visión que Novalis interpreta en el sentido de la posibilidad de un «nacer de nuevo» (MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., 241).

²⁴⁸ A propósito del camino de interior escribe Novalis en una de sus novelas: «Me parece como si hubiera dos caminos [les dice Heinrich a los mercaderes con los que coincide en el camino a Augsburgo]: uno penoso, interminable y lleno de vicuetos, el camino de la experiencia, y otro, que es casi un salto, el camino de la contemplación interior. El que recorre el primero va encontrando las cosas unas dentro de otras, va haciendo cálculos largos y aburridos. El que recorre el segundo, sin embargo, tiene una visión directa de todos los acontecimientos y de todas las realidades, puede observarlas en sus vivas y variadas relaciones».

²⁴⁹ MARTÍN NAVARRO, *La nostalgia del pensar...*, op. cit., p. 226.

En uno de sus poemas escribe Novalis:

El hechizo del recuerdo, / un dulce escalofrío nos recorrió / por dentro, como una melodía, / y calmó nuestro ardor. Hay heridas que duelen para siempre, / tristezas divinas e interiores / que el corazón habitan / en una sola ola que nos lleva. / Y en esa sola ola / entramos misteriosamente, / en el mar de la vida, / en la hondura de Dios. / Y de su corazón fluimos / de nuevo a nuestro círculo, / y la pasión más alta / se hunde en nuestro propio torbellino²⁵⁰.

Y en una carta a Schlegel en torno al 20 de agosto de 1793²⁵¹: «Bebiste de la fuente de los sedientos, y ahora eres insaciable». Pero al comienzo estuvo la saudade: «¿Dónde estás, oh consuelo del mundo?», escribe al principio de la canción 10 de sus *Himnos espirituales*²⁵². Que nos recuerda el principio del *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz: «¿Adónde te escondiste, Amado?». Y el místico castellano da a entender en la *Llama de amor viva que* una cierta violencia experimenta siempre el alma en esta nuestra vida, pues que aunque la llama del amor «hiera en su más profundo centro» (*Llama* B, 1, 14), siempre queda algo, falta algo que aquí no se gusta ni alcanza. Cierto que el «cauterio suave» puede llegar a tocar «el centro de la sustancia del alma» (*Ll.* B, 2, 8), pero él espera otra vida, otra posibilidad de «entrar en el centro del espíritu de la vida perfecta en Cristo» (*Ll.* B, 3, 10).

Entiendo y siento que la saudade se cumple, tiene pleno sentido en este verso del poeta y pensador romántico: «¿Acaso no florece eternamente lo que una vez brotó?».

Rumî. Añoranza del amado, maravilla del encuentro.

«Después de haber visto el descenso, contempla la ascensión» (Rumî).
«Aquel a quien se ha revelado el misterio del amor ya no es, pues se ha anulado en el amor» (Rumî).
«La forma es limitada, el sentido profundo es ilimitado» (Rumî).

«Oh, permanece en silencio, arranca la espina de la existencia de tu corazón, y descubrirás rosaledas en tu propia alma» (Rumî).

²⁵⁰ Citado por PAU, *Novalis...*, op. cit., p.183-184.

²⁵¹ Cf. *NS*, IV, p. 124.

²⁵² Cf. *NS*, I, p. 163.

Para Djalâl-ud-Dîn Rumî «toda la religión no es sino maravilla». Una búsqueda del verdadero ser²⁵³ que supone aceptación profunda, transformación personal²⁵⁴ y el gozo hondo que se expresa en la danza, en la *samâ*. Como afirma Eva de Vitray Meyerovicht, el tema del nacimiento espiritual va a estar presente y va a dominar toda la obra de Rumî

¡Oh día, levántate! Los átomos danzan, / las almas, prendidas del éxtasis, danzan, / al oído te diré adónde lleva la samâ. / Todos los átomos, en el aire y en el desierto, / entérate bien, son como insensatos. / Cada átomo, feliz o miserable, / está prendado de este sol del que nada puede decirse.²⁵⁵

«Un pesado sueño ha caído sobre ti desde las esferas que dan vueltas», nos dice en un verso. Y en su *Dîwân*: «Hemos estado en el cielo, hemos sido amigos de los ángeles; / volvamos allá, señor, pues aquél es nuestro país».

Rumî tiene presentes las palabras de 'Alî: «tu remedio está dentro de ti, pero no lo percibes; tu enfermedad viene de ti, pero tú no lo ves». Para el poeta persa la caída del hombre es el resultado de la ceguera del ojo del corazón (*chasm-i dil*, en persa, o *'ayn al-qalb*).

Como escribe Ibn Arabî en su *Fusûs al-hikam*: «Tú eres respecto a Él como el cuerpo físico es respecto a ti, y Él es respecto a ti como el Espíritu que gobierna tu cuerpo. La definición de ti incluye tu dimensión exterior y tu dimensión interior,...».

²⁵³ «Busca la fuente que resplandece perpetuamente» (cf. *Mathnawi*, II, 702, 708-9). Pero sin olvidar que «no Me buscarías si no me hubieras encontrado ya». Por eso la búsqueda termina en un regreso al interior de nosotros mismos, en un retorno al hogar, a la patria, perdidos y recobrados. Tomo las citas del *Mathnawi* de W. C. Chittick (CHITTICK, William, *La doctrina sufí de Rumî*, Olañeta, Palma de Mallorca 2008) quien remite a Nicholson, Luzac and Co., Londres, 1925-1940. Edición completa en seis volúmenes con dos más de comentarios.

²⁵⁴ «Mi vida se resume en tres palabras: estaba crudo, fui quemado, me consumí». Rumî también alude a menudo a la muerte en el sentido de la transformación espiritual (p. e., *Mathnawi*, VI, 738-39). Valga este texto pese a su extensión: «Lo que te parece una puesta es en realidad un amanecer. Aunque la tumba te parezca una prisión, es la liberación del alma. ¿Hay alguna semilla sembrada en la tierra que no haya brotado? ¿Por qué está duda sobre esa semilla que es el hombre? Sabe que el Alma es la fuente, y todas las cosas creadas, arroyos. Mientras dura la Fuente, los arroyos fluyen. Expulsa a la tristeza de tu espíritu, bebe el agua de este arroyo; no temas que el agua se acabe, pues no tiene fin... .. Cuando hayas viajado a partir de tu condición de hombre, sin ninguna duda te convertirás en ángel. Cuando hayas acabado con la tierra, tu morada será el cielo. Ve más allá del nivel del ángel: penetra en este océano. A fin de que tu gota de agua se convierta en un mar más vasto que cien mares de Omán... Si tu cuerpo ha envejecido, ¿qué importa? ya que tu alma es joven. Cuando mi alma desaparezca, metedme bajo la tierra; la tierra entrará en mi morada como un ama de casa. El alma celestial toma el vuelo hacia la morada de Jesús; el alma faraónica se va hacia la morada de *Qârûn*. Mi alma bate las alas para volar hacia tu corazón, tu corazón gracioso, alegre, armonioso. Al igual que esta alma celestial no desea nada que sea menos que Dios, esta alma terrenal se va hacia lo que está lejos de Él» (citado por VITRAY- MEYEROVITCH, Eva, *El Canto del Sol*, Olañeta, Palma de Mallorca 2008, p. 48-50. Tomo de este precioso libro varios textos de Rumî).

²⁵⁵ Citado también por VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 54.

Somos como una sombra, en la medida en que predominan en nosotros las limitaciones del ego. Pero esta sombra tiene necesidad y capacidad de enamorarse del sol. Y cuando esto sucede, la sombra desaparece por completo²⁵⁶.

Oh, ¿durante cuánto tiempo, como niños en la esfera terrestre / llenaremos nuestro regazo con polvo, piedras y trozos de tiesto? / Dejemos la tierra y volemos hacia el cielo, / escapemos de la infancia y corramos al banquete de los hombres. / ¡Mira cómo te ha atrapado el cuerpo terrenal! / Rasga el saco y levanta la cabeza.²⁵⁷

Bien conocido es este poema suyo, magnífica expresión de la saudade, sobre el lamento del *ney*, de la flauta:

Escucha al *ney* (la flauta de caña) contar una historia, él se lamenta de la separación: / «Desde que me cortaron del juncal, mi lamento hace gemir al hombre y a la mujer. / Quiero un corazón desgarrado por la separación para derramar en él el dolor del deseo. / Todo el que está lejos de su origen aspira al instante en el que de nuevo le estará unido. / Yo me he lamentado con toda clase de compañías, me he asociado tanto con los que se alegran como con los que lloran. / Cada uno me ha comprendido de acuerdo con sus propios sentimientos; pero nadie ha intentado conocer mis secretos. / Mi secreto, sin embargo, no está lejos de mi lamento, pero el oído y el ojo no saben percibirlo. / El cuerpo no está velado al alma, ni el alma al cuerpo; no obstante, nadie puede ver al alma. / Es fuego, no viento, el son de la flauta: ¡que sea aniquilado aquel al que le falte esta llama! / Es el fuego del Amor el que está en la caña, es el ardor del Amor el que hace burbujear al vino. / La flauta es la confidente de aquel que está separado de su Amigo: sus acentos desgarran nuestros velos. / ¿Quién vio jamás un veneno y un antídoto como la flauta? ¿Quién vio jamás un consolador y un enamorado como la flauta!

«Pregunté a la caña», dice también uno de los cuartetos de Rumî: «¿De qué te lamentas? ¿Cómo puedes gemir sin tener lengua?». El *ney* me respondió: «Me han separado de la caña de azúcar. Ya no puedo vivir sin gemir y lamentarme.²⁵⁸

Escribe Eva de V.-M.:

De una carta personal que nos dirigió un derviche de Konya, extraemos el comentario siguiente: «El *ney* y el “el *Insân al-kâmil* (el hombre de Dios) son la misma cosa: ambos se lamentan de la separación, ambos tienen heridas en el pecho y están rodeados de cadenas. Ambos están secos porque no les alimenta su tierra, y vacíos, llenos tan sólo del aire del músico. Cuando están solos no tienen voz, su papel es encontrarse entre los dedos y los labios del músico y servirle de instrumento para expresar su deseo. El hombre de Dios viene del mimbral de la preeternidad del mundo divino y cae, por la fuerza del destino, en el mundo material. Se le ha encadenado con las cadenas de la humanidad y de la naturaleza. Su corazón está herido por la quemadura de la separación, lo ha vaciado del deseo de las cosas carnales, y ha vaciado

²⁵⁶ Cf. Matnawi, III, 4621-23. Como dice un maestro zen contemporáneo, Rafael Redondo, debemos tener el valor de quitarnos de en medio.

²⁵⁷ *Dîwân*. En NICHOLSON, Reynold, *Selected Poems from the Dîwâni Shamsi Tabriz*, Cambridge University Press, Cambridge 1898, p. 119.

²⁵⁸ Citado en VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 59-60.

su espíritu de la existencia imaginaria, y luego se ha abandonado entre las manos de Dios. En lo sucesivo no es más que un instrumento para manifestar la voluntad de Dios: éste es su único deber. Y cuando la Voz divina quiere expresarse, toma la tonalidad propia que representa cada espiritual.

Cuando este último habla de su origen celestial y de la tristeza de la separación, sus oyentes, si tienen el corazón puro, experimentan la misma tristeza. Pero existen muchos «grados» espirituales en los hombres, y cada uno comprende según su grado. Por esto nuestro maestro decía: «¿Quién ha visto un veneno y un antídoto como la flauta?». - Para unos, es un veneno, pues expresa un deseo animal. Para los otros, es la memoria divina la que se manifiesta...

El *ney* es como un amigo, o un amante. En aquella época, los amantes estaban separados y tenían la cabeza velada. Lo mismo la flauta escondida en una bolsa y colgada. Pero el *ney* está hecho para cantar, sólo así se comprenden sus secretos.²⁵⁹

Y ahora en palabras del propio Rumî:

A causa de tu amor, me he convertido en el órgano del mundo. / Por tu juego, mis estados de alma se han revelado. / Todas las formas se han vuelto semejantes al laud. / Con cada melodía que tocas, yo gimo. // En cada una de mis fibras se encuentra mi Amado. / En cada partícula de mi ser habla mi Amado. / Soy semejante al *tcheng* que se apoya en el Amado.²⁶⁰

Según el místico de Konia, el ser humano es «el astrolabio de los atributos de la sublimidad divina; su naturaleza es el lugar de las revelaciones de Dios». Y una idea que gusta citar y repetir Rumî: el ser humano está situado «como un istmo entre la luz y la oscuridad», «sentado en el umbral de dos mundos»²⁶¹.

Sabemos que el amor es esencial en Rumî, pero él se refiere muy a menudo a un amor que brota del conocimiento. «El amor es el que conoce», decía S. Agustín. Y el poeta de Konia: «Desde que me procuré una hoja de tu amor, he olvidado 300 hojas de ciencia».

Comenta Eva V.-M.:

Este conocimiento es comparable a una «voz que proviene de la inspiración divina y cuyo comienzo es anterior al comienzo de la existencia» y que está oculta en el fondo del alma. Para Rumî, como para el maestro Eckhart, este fondo del alma o, según otra terminología, este «corazón» donde se opera la iluminación del conocimiento místico, es decir, el nacimiento espiritual, es la morada de Dios y Su espejo.²⁶²

En efecto, ese conocimiento, ese saber de develación, esa intuición mística se abre como una «percepción súbita», como siempre recuerda Platón. Se trata de un conocimiento inmediato que

²⁵⁹ VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 61-62.

²⁶⁰ VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 66.

²⁶¹ Cf. VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 92.

²⁶² VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 96.

«no deja lugar a ninguna interpretación». Pero escribe Rumî: «No existe certidumbre intuitiva antes de arder; si deseas esta certidumbre, métete en el fuego».

«Conoce la (verdadera) definición de ti mismo, pues esto es indispensable. Cuando conozcas la definición de ti mismo, huye de esta definición, para que puedas alcanzar aquel que no tiene definición, oh tamizador de polvo.»²⁶³.

«Desde que conocí el agua y el fuego del amor, / en la llama del corazón, me he licuado como el agua. / Como el *rebab*, he afinado mi corazón. / Con el plectro del mal de amor me he puesto al unísono.»²⁶⁴.

O como escribe Rumî en estos versos de su *Rubâ'iyât*:

El Amor vino, y se volvió a marchar, / como la sangre en mi carne y mis venas; / del yo el Amor me liberó / y con el Amigo me completó. // Sólo queda mi nombre; / toda partícula de mi ser, / el Amigo la tomó para Sí, / y así el Amigo se convirtió en mi todo.

Comentando el célebre *hadîth qutî*: «Ni ni tierra ni mis cielos Me contienen, pero el corazón de mi fiel servidor sí Me contiene, escribe Rumî en su *Dîwân*: «Miré dentro de mi corazón; / allí Le vi; Él no estaba en ninguna otra parte»²⁶⁵. «Oh corazón, hemos buscado de un extremo a otro: no he visto en ti nada salvo el Amado. / No me llames infiel, oh corazón, si digo: “tú mismo eres Él”»²⁶⁶.

«Aquí la comprensión se vuelve silenciosa o (si no) conduce al error, porque el corazón está con Él, o en realidad el corazón es Él»²⁶⁷.

«[Dios formó] la caverna del pecho, donde puso un corazón que es a la vez una gota, un mundo, una perla, un océano, un esclavo y un rey». «El corazón no es otra cosa que el Mar de Luz... El lugar de la visión de Dios»²⁶⁸. Por eso afirma Rumî que el Hombre Universal es el Alma del Mundo²⁶⁹.

También quiero hacer una breve referencia a la relación entre los dos mundos, el visible y el invisible: En su gran obra el *Mathnawi*, pone Rumî en boca de Mahoma estas palabras: «El olvido

²⁶³ *Mathnawi*, V, 560-567.

²⁶⁴ Cf. VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 68.

²⁶⁵ Rumî: *Dîwân*, o. c., p. 73.

²⁶⁶ Citado por CHITTICK, *La doctrina sufí de Rumî*, op. cit., p. 73.

²⁶⁷ Rumî: *Dîwân*, p. 250.

²⁶⁸ Cf. VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 51 y 93.

²⁶⁹ Cf. *Mathnawi*, V, 261 ss

(de Dios), oh amados, es el pilar (el puntal) de este mundo; la inteligencia (espiritual) es la ruina de este mundo»²⁷⁰.

Y refiriéndose al mundo verdadero, afirma:

No está ni dentro de este mundo ni fuera; ni debajo ni encima; ni unido con él ni separado de él: carece de cualidad y relación. En todo momento despliega miles de signos y de tipos (en este mundo). Como la habilidad manual respecto a la forma de la mano, o las miradas del ojo respecto a la forma del ojo, o la elocuencia de la lengua respecto a la forma de la lengua, (tal es la relación de aquel mundo con éste).²⁷¹

Qué interesante sería una comparación a fondo entre Rumî y San Juan de la Cruz. Si en este mundo la unión con el Amado nunca se completa, entonces la nostalgia, bien que transformada, no cesa:

Oh tú, que me has vuelto despierto como tu amor / oh tú, candela ardiente en el seno de este mundo de tinieblas, / yo soy un laúd y tú no cesas de tocar mis cuerdas, / y luego dices: «Ya basta, ¿cuánto tiempo gemirás?». / Oigo la canción del ruiseñor embriagado. / Oigo un *samâ* maravilloso en el viento. / En el agua, no veo más que la imagen del Amado, / y en las flores no siento más que su perfume. // ¿Sabes qué es la voz del *rebab*? / Sígueme y aprende cuál es el camino...²⁷²

En el agua la imagen del Amado; su eco en la cristalina fuente del poeta de Fontiveros donde se reflejan los ojos (‘*ayn*, ojos y esencia, en árabe).

Y estas palabras: «el que es absorbido ya no está allí; no puede hacer ningún esfuerzo más; deja de actuar y de moverse; está sumergido en el agua. Cualquier acción que proceda de él, no es su acción, es la acción del agua»²⁷³.

Pues el final de la contemplación es el gozo y el descanso, el alma transformada y divinizada:

En el momento de la oración del anochecer, / cuando el sol se pone, / la vía de los sentidos se cierra, / la vía de lo invisible se entreabre, / el ángel del sueño conduce a las almas hasta el umbral / a la manera de un pastor que vela por su rebaño. / En el más allá del espacio, / en el seno de la pradera espiritual, / ¡qué extrañas ciudades, que extraños jardines les hace percibir! / El alma contempla mil formas y rostros maravillosos / cuando el sueño borra en ella la huella de este mundo. / Se diría que el alma siempre ha habitado en este país. / Ya no se acuerda de este mundo / y no siente tristeza por ello. / De todas las cosas materiales / por las que temblaba, / se ha desprendido de tal modo que / ninguna preocupación le afecta ya.²⁷⁴

²⁷⁰ Cf. id., I, 2063.

²⁷¹ Id., V, p. 167. Cf. CHITTICK, *La doctrina sufí de Rumî*, op. cit., p. 31. Sin embargo en su *Dîwân* afirmará que los dos mundos son uno.

²⁷² Citado por VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 67-68.

²⁷³ *Discourses of Rûmî*, selección y edición de Arberry de *Fîhi mâ fîhi* (obra en prosa de Rumî traducida al castellano como *El libro interior*, Paidós, Barcelona, 1996), p. 55.

²⁷⁴ VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 81-82.

A la edad de siete años, durante la oración de la mañana, Rumî tuvo un desmayo y al recobrar el sentido escuchó una voz que le decía: «¡Oh, Djalâl-od-Dîn! Por los derechos de nuestro esplendor, te ordeno que de ahora en adelante no hagas más esfuerzos, pues hemos hecho de ti un lugar de contemplación.»²⁷⁵.

«Toda visión, para Rumî, se encarna en el rostro de Shams, en cuanto reflejo de lo que Rumî llama magníficamente «el Rostro sin rostro». Entonces se consuma la unión con el Espíritu»

«En el firmamento apareció una luna, en el cielo, / descendió del cielo y lanzó sobre mí su mirada. / Como un halcón que apresa a un pájaro, durante la cacería, / me arrebató y me llevó a lo alto de los cielos. / Cuando me miré, ya no me vi a mí mismo, / pues en esa luna mi cuerpo, por la gracia, se había vuelto semejante al alma. / Cuando viajé dentro de mi alma, no vi más que la luna, / hasta que me fue revelado el misterio de la Teofanía eterna. / Las nueve esferas celestes estaban todas ellas sumergidas en esta luna. / El esquife de mi ser estaba escondido en el seno de este mar. / El mar se rompió en olas; la Inteligencia volvió y lanzó su llamada: así sucedió. / El mar se cubrió de espuma, y de cada copo de espuma / algo revestía una forma, algo se encarnaba. / Cada copo de espuma corporal que recibió un signo de este mar / se deshizo en seguida y siguió el curso de sus olas. / Sin el auxilio salvífico de mi señor Shams-ul-Haqq de Tabrîz, / nadie puede contemplar la luna, ni convertirse en el mar.»²⁷⁶.

Bien sabe Rumî que la Luz de Dios «está unida a toda cosa y al mismo tiempo es distinta de todas»²⁷⁷. Su enseñanza incluye la relación de amante y Amado dentro de la Unidad. Por eso, la esperanza de una vida más plena:

Ahora yo te digo todavía que tampoco te dejaré aquí. Te llevaré más allá de este cielo y esta tierra, a una tierra y un cielo que no se pueden imaginar ni representar: su naturaleza es dilatar el alma en el gozo. Y en el seno de este firmamento, lo que es joven no envejece, lo que es nuevo no se vuelve antiguo; nada se corrompe ni se echa a perder, nada muere, ninguna persona despierta se duerme, porque el sueño está hecho para el reposo y para expulsar el dolor; y en ese lugar no hay sufrimiento ni pena.²⁷⁸

Y muy bellamente describe esa relación:

²⁷⁵ VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 9.

²⁷⁶ VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 110-111.

²⁷⁷ Cf. VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 109.

²⁷⁸ VITRAY- MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 51-52.

Gozando del momento, tú y yo en el balcón. / Dos cuerpos, dos caras, un alma, tú y yo. / La hermosura del jardín brota del Agua de la Vida, / y la canción de los pájaros se levanta cuando entramos, tú y yo. / Las estrellas del cosmos se reúnen para mirarnos. / Les mostraremos nuestra propia luz, tú y yo. / En éxtasis, tú y yo se vuelven uno, libre de «tú» y «yo», / felices y libres de especulaciones, tú y yo. / Los loros del cielo, sus picos chorrean azúcar / cuando reímos así, tú y yo. / Qué encanto! Aquí estamos en este lugar pequeño, / y también en Iraq y en Khorasan, tú y yo. / En una forma, estamos sobre esta tierra de polvo, y en otra, / eternos en el paraíso, tú y yo.²⁷⁹

En el mausoleo de Rumî, encima de la puerta de entrada, pueden leerse estos versos que se atribuyen al maestro: «Seas quien seas, ven. Aun cuando seas ateo, aquí está la morada de la esperanza». Corazón abierto y universal, como en Ibn Arabi.

Ángel Silesio, al final de su libro *El peregrino querubínico*, nos anima a ser esenciales, pues al final sólo la esencia perdura. Comentando el versículo del Corán: «Todo perece, salvo su Faz» (28: 88), afirma Rumî:

Todas las cosas perecen y se aniquilan y desaparecen, salvo Mi Rostro. Nos os apartéis de esta Faz, cada rostro que se vuelve hacia otro lado y ve otra cosa que Yo, consideradlo como una nuca. Mi Faz no tiene reverso. Soy todo entero Faz. Soy todo entero Luz. Soy todo entero Mirada, soy todo entero Antorcha, soy todo entero Conocimiento. Todo lo que existe desaparecerá, salvo Yo.²⁸⁰

El místico vive en el secreto del Rostro de Dios. Es una frase que Thomas Merton aplicaba al monje, al que busca la única cosa necesaria. Cuando la encuentra la aprecia incomparable y brota la alabanza:

¿Cómo podría el pez no saltar inmediatamente de la tierra seca al agua cuando el ruido de las olas llega a su oído desde el océano de frescas ondas? ¿Cómo podría el halcón no volar, olvidando la caza, hacia el puño del rey, cuando oye el tamboril, golpeado por el palillo, que le da la señal del regreso? ¿Cómo podría el sufí no ponerse a bailar, a girar sobre sí mismo como el átomo al son de la eternidad, para que se le libere de este mundo perecedero? Vuela, vuela, pájaro, hacia tu morada natal, pues has escapado de la jaula y tus alas están desplegadas. Aléjate del agua salobre, vuela deprisa hacia la fuente de la vida.²⁸¹

Referencias bibliográficas

CHITTICK, William (2008), *La doctrina sufí de Rumî*, Palma de Mallorca: Olañeta.
MARTÍN NAVARRO, Alejandro (2010), *La nostalgia del pensar. Novalis y los orígenes del Romanticismo alemán*, Sevilla y Madrid: Thémata / Plaza y Valdés.

²⁷⁹ Tomo esta traducción de mi admirada amiga Anne Twitty. Otra, ligeramente diferente, en VITRAY-MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 29-30.

²⁸⁰ VITRAY-MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., pp. 106-107.

²⁸¹ VITRAY-MEYEROVITCH, *El Canto del Sol*, op. cit., p. 74.

NICHOLSON, Reynold (1898), *Selected Poems from the Dîvâni Shamsi Tabriz*, Cambridge: Cambridge University Press.

NOVALIS (t. I 1960, t. II 1965, t. III 1968, t. IV 1975), *Schriften: die Werke Friedrich von Hardenbergs*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer Verlag.

PAU, Antonio, (2010), *Novalis. La nostalgia de lo invisible*, Madrid: Trotta.

RUMI, Djalâl-ud-Dîn, (1996), *El libro interior*, Barcelona: Paidós.

VITRAY- MEYEROVITCH, Eva (2008), *El Canto del Sol*, Palma de Mallorca: Olañeta.