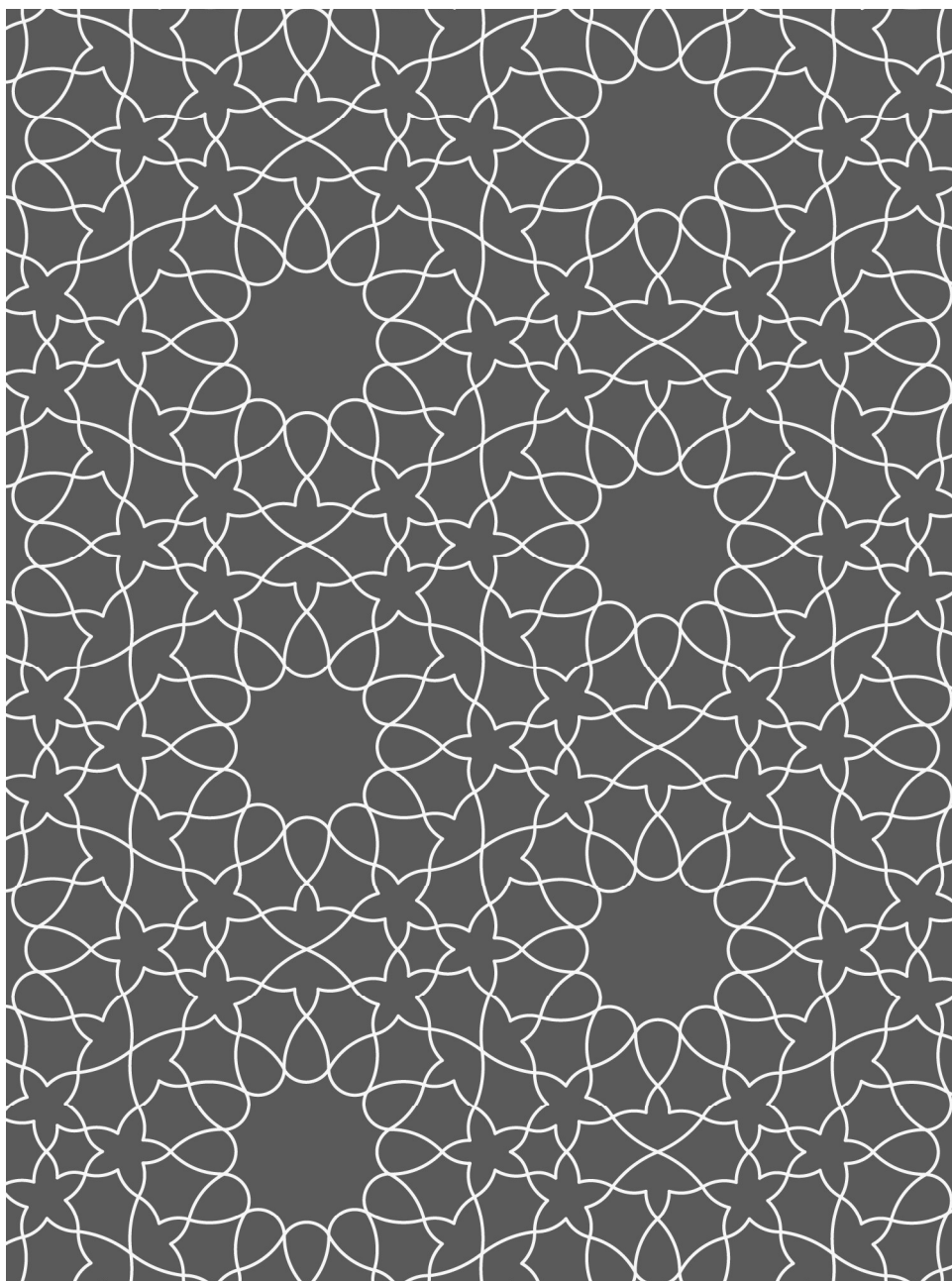




**DIOS CON NOSOTROS. SOBRE LA NOCIÓN DE  
MAYYA EN EL ESOTERISMO ISLÁMICO**

**Máximo Lameiro**





*Todas las cosas están presentes a Dios, mientras que Dios  
está presente con (ma'a) todas las cosas.*  
‘Ayn al-Quḍāt al-Hamadānī

### PRELIMINARES

En el *taṣawwuf* o esoterismo islámico se encuentra la noción denominada *ma'yya*. Palabra árabe formada por la sustantivación o nominalización de la partícula *ma'a*: con. Es decir, en un sentido puramente gramatical *ma'yya* es ser o estar “con” (nota aclaratoria, véase más adelante). Pero, más allá de la gramática, como noción técnica deriva del Corán tal lo demuestra el siguiente pasaje:

“Y está con vosotros dondequiera que estéis” (Corán 57:4).

Ahí se dice que Allah está “con” (*ma'a*) los hombres donde sea que éstos estén. Pues bien, a partir de su fuente coránica la *ma'yya* divina no sólo ha sido objeto de profundas elaboraciones teóricas, sino que ocupa un lugar dentro de las prácticas espirituales del *taṣawwuf*. Aquí, nos limitaremos a exponer muy someramente la significación teórica de la *ma'yya*. Y si bien somos conscientes de que es mucho lo que falta decir al respecto, por ejemplo habría que desarrollar la doctrina de los Nombres Divinos a la cual apenas hemos hecho una alusión insignificante, aún así, esperamos que el presente artículo sirva de aproximación y de estímulo para aquellos que se interesen en el tema.

### LA ONTOLOGÍA DE LA FAZ DIVINA

En primer lugar cabe decir que la noción de *ma'yya* remite a la cuestión religiosa de la relación de Dios con la creatura, y a la cuestión ontológica del lugar de dicha creatura dentro del orden del ser. Es decir, habla del modo de relación que existe entre Dios y los seres, así como del tipo de realidad que cabe atribuir a los últimos. Pero, el modo en que la gnosis islámica entiende ambas cuestiones escapa de las representaciones religiosas y filosóficas ordinarias al respecto. Ya que para dicha gnosis tanto la representación religiosa de la creación (Dios como artesano omnipotente que crea algo a partir de nada) como la especulación racional acerca de la misma (Dios como causa primera de un orden causal universal) son expresiones, en cada caso, de un *grado de conocimiento* y se consideran legítimas dentro de dicho grado, pero resultan insuficientes de cara a un conocimiento de grado más elevado. La *ma'yya*, en cambio, remite a una idea de creación tributaria de la ontología de la *Faz Divina*. Es decir, una ontología *teofánica* en la cual la creación es reconocida ya



no como producto de un acto creador *ad extra* de lo creado, ni como efecto de una causa primera concebida en abstracto, sino como manifestación (*tağalli*) del Ser único al interior de Sí mismo.

Dicha ontología de la Faz tiene también, como la *ma'iyya*, un fundamento coránico. Tal como se reconoce -entre otros- en el siguiente pasaje:

“De Allah son el oriente y el occidente; donde quiera que os volváis, allí (encontraréis) la faz de Allah” (C. 2:115)

Desde esta perspectiva se dice que Dios, al manifestarse a Sí mismo, conoce las innumerables posibilidades de ser implícitas sin dualidad ni extrinsecación en Su propia esencia, en tanto dicha esencia es infinita y no carece de nada ni está limitada por nada. Dios conoce en Sí mismo todo lo que puede ser, lo que ha de ser y lo que nunca será. Y esas posibilidades de ser, que *sensu stricto* no son sino pueden advenir al ser, son pura aptitud para ser, llegan a ser porque Dios, como único Ser, les dona el ser. Esa donación es representada en el Corán por la palabra imperativa y creadora “sé” (*kun*) mediante la cual los seres llegan a ser lo que son:

“Ciertamente cuando queremos que algo sea, simplemente le decimos: Sé, y es” (C. 16:40)

Ahora bien, el Ser único no se divide ni pierde nada de sí mismo en la donación del ser a las creaturas. De modo que, en esta concepción, no hay hiato entre Dios y la creatura. Si bien hay una mediación entre la Esencia divina y su manifestación, la mediación de los Nombres Divinos como arquetipos de todo lo creado, no hay separación. Por otra parte, tampoco hay confusión porque la manifestación, la teofanía creadora, involucra *per se* una diferenciación jerárquica irreductible: la que existe entre Dios como principio de la manifestación y la manifestación misma en sus diversas modalidades. Así, el Principio precede, metafísicamente hablando, a la manifestación, y permanece eterna e irreductiblemente situado en un rango distinto y superior de realidad que la última. Pero, a la vez, la manifestación no es otra cosa que el Principio mismo en su auto revelación.

Por lo tanto, la trascendencia y la inmanencia están aquí misteriosamente unidas como *coincidentia oppositorum*. De ahí que la exposición discursiva no puede dar cuenta del asunto sin caer una y otra vez en paradojas y callejones sin salida. Por eso los gnósticos apelan a menudo a ciertas imágenes sensibles que sirven de soporte simbólico para despertar una intuición en aquél que está preparado para ello. Una de esas imágenes, una de las más frecuentes y que dicho sea de paso se encuentra en otras tradiciones dentro de contextos temáticos análogos, es la del espejo. Así, para simbolizar la ontología teofánica de la *Faz*

se dice que el universo es un espejo en el que Dios se mira. En palabras del gran maestro Ibn ‘Arabī:

“El ser verdadero, al conocerse a Sí mismo, conoce el mundo de Sí mismo, que manifiesta según Su Forma. Por consiguiente, el mundo resulta ser un espejo para Dios en el que Él ve Su Forma”.

Pero entonces, consecuentemente, el universo también es un espejo en el cual la creatura mira a Dios, lo sepa o no, bajo la forma del mundo. Y eso no significa que haya simetría entre las dos miradas, pues la prevalencia de la primera es clara: la mirada divina es primordial y fundante mientras que la mirada de la creatura está velada por su propio lugar, limitado, dentro de la jerarquía de lo real.

Dicho sea de paso, aunque de ordinario la Omnipresencia divina en el universo está velada para la creatura por los límites propios de su condición, no sólo los gnósticos altamente realizados, cuya percepción y conocimiento están depurados de limitaciones mundanas, logran reconocer la Presencia única y divina en las variadas formas del mundo, sino que a veces, aunque oscuramente, el hombre ordinario también lo hace. Eso sucede en esos momentos privilegiados en que alguien escapa a los condicionamientos de la cultura, y puede, como los niños, los poetas y las personas de aguda sensibilidad, asombrarse de todo lo que lo rodea. Son momentos especiales de asombro no por la apariencia externa de lo que aparece, sino por el hecho mismo de que aparezca. Momentos de asombro radical en los que el alma (vuelta por un instante a la inocencia originaria, a eso que el Islam llama la *fiṭra*, capta el universo como epifanía, es decir como el aparecer de algo que como tal no aparece, y por eso se maravilla.

Volviendo al tema, es claro que en esta concepción no hay un Dios *ex machina* frente a una creación *ex Deo*, ni tampoco un Dios *causa prima* frente una creación entramada de causas y efectos, sino un Dios que se auto revela y al hacerlo manifiesta el universo como espejo de las innumerables posibilidades inherentes a su propio omnipoder e infinitud. Por su parte la creatura, en tanto no es sino el conocimiento que Dios tiene de ella, llega al ser por una donación ontológica que recibe no como algo exterior a sí misma, pues eso supondría que ya existía al margen de la donación, sino como su propio ser y realidad.

Ahora bien, la creatura no puede apropiarse de lo donado, no puede hacer suyo su ser, pues no tiene el principio de ese ser en sí misma. De modo que la creatura, los seres, son y no son. Participan del ser pero no son por sí mismos.

Pues bien, aunque con respecto a todo esto se han escrito páginas muy profundas, por ejemplo en la obra de Hamadānī e Ibn ‘Arabī, y en la de akbarianos como Nasafī, Abdel-

kader y otros, y si bien la cuestión ha sido articulada en la metafísica islámica en términos teóricos a la vez muy sutiles y precisos, aquí nos vamos a limitar a tener como única referencia el símbolo del espejo como ilustración de la ontología teofánica mientras intentamos ahora exponer la noción de *ma'iyya*.

### LA MA'YIYA

Para introducirnos en la idea de *ma'iyya* con una pregunta, podríamos formular la cuestión así: ¿cuál es la relación entre el Dios que se mira en el espejo, y es por lo tanto el verdadero Rostro, lo auténticamente Real, y la creatura que, siendo la imagen, carece de realidad propia excepto aquella realidad de segundo grado o aparente que resulta de reflejar al primero?

Por lo pronto es evidente que no se trata de una relación entre realidades pre existentes a la relación misma. Pues allí lo único pre existente es el Rostro, ya que la imagen no tiene existencia fuera de la que le otorga el primero al contemplarse en ella. De modo que la realidad de la imagen depende de la relación con el Rostro y fuera de la misma no existe. Así, *la relación que el Rostro tiene con ella es toda la realidad de la imagen*. Pues bien, ese “con” ella que le da a la imagen su ser, un grado de ser subordinado al ser primigenio del Rostro, es precisamente la *ma'iyya*.

En el vocabulario especializado del *tasawwuf* la *ma'iyya* alude a la relación asimétrica por la cual Dios da el ser a las creaturas a partir de su conocimiento de Sí mismo en ellas. Y ellas, a su vez, obtienen todo el ser del cual son capaces, todo el ser que corresponde a su posibilidad en el conocimiento que Dios tiene de ellas, de dicha relación, de ese “con” de Dios respecto de ellas. Como dice el profundo gnóstico persa, ‘Ayn al-Qudāt Hamadānī (1098–1131), en cuya obra la noción de *ma'iyya* ocupa un lugar particularmente relevante:

“Si no fuera por Su “ser con” (*ma'iyya*) nada verdaderamente podría mantenerse en la existencia”.

Y muchos siglos después el héroe y sabio argelino, el Emir Abdelkader, dice de modo análogo:

“Ese “ser con” abraza todas las cosas, sean sublimes o ínfimas, grandes o pequeñas. Y es por el mismo que ellas subsisten”.

De modo que la relación de *ma'iyya* no es simétrica. Y si quisiéramos representar esa asimetría recurriendo a las posibilidades de nuestra gramática, diríamos que Dios es “con” la creatura, pero la creatura no es “con” Dios, sino “por” Él.

Así, desde esta perspectiva, la creatura, o de modo general la creación, es a la vez real e irreal, es y no es. Su realidad consiste en que Dios es “con” ella, y su irrealidad consiste en que no es nada por sí misma. No es ni una pura nada, porque la presencia de Dios “con” ella le otorga su realidad, ni tampoco es algo subsistente, porque el sustento de su existencia no se encuentra en ella misma.

Si ahora extendemos el símbolo del espejo más allá de su limitación sensible, podríamos decir lo siguiente: si la imagen en el espejo adquiriese conciencia de sí misma (como sucede en el humano) asumiría que tiene existencia propia. En este punto cabría decir sin duda que su conciencia la engaña, pues cree ser algo que no es. Ya que cree ser real pero no es más que una imagen. Pero si adquiriera un grado mayor de conciencia todavía y lograra reconocerse como realmente es, es decir como imagen del Rostro, reconocería que no es lo que creía pero tampoco es una pura nada sino, paradójicamente, mucho más de lo que asumía. Pues su verdad consiste nada menos que en reflejar el Rostro, es decir en manifestar la vida divina en el grado y modo en que ella, como imagen, como creatura consciente, es capaz de reflejar. De modo que la creatura es pura nada fuera de la *ma'iyya*, pero por la *ma'iyya* tiene una dignidad ontológica inalienable.

Queremos subrayar esto último, es decir la dignidad ontológica de la creatura, pues desde que el sufismo se ha puesto de moda en esta postmodernidad se ha puesto también de moda repetir mecánicamente, sin pensar en sus implicaciones, que el individuo humano es nada. Pero al asumir eso a la ligera y unilateralmente, se cultiva un nihilismo disfrazado de espiritualidad. Pues, negar la realidad de la creatura equivale a negar también la realidad de la *ma'iyya* como expresión de la *Faz*, y equivale, por lo mismo, a negar la Obra Divina.

No hay que olvidar que la noción de creación en el *taṣawwuf* remite a una ontología teofánica en la cual la presencia divina todo lo permea. Como dice Denis Gril comentando la doctrina de los Nombres Divinos y sus teofanías:

“La noción misma de *taḡalli* (teofanía, manifestación divina) reposa sobre la visión de un mundo inundado por la luz divina. Ella dona a cada ser, por ínfimo que sea, el valor inconmensurable de una manifestación divina».

En cambio, aquella falta de respeto hacia la singularidad creada no hace sino propiciar un misticismo oscuro que es caldo de cultivo para todo tipo de distorsiones, y receptáculo de influencias malignas. En un contexto de enseñanza genuino, en cambio, la negación de la realidad individual apunta a despertar al hombre a sus más altas posibilidades internas, no a degradarlo por debajo de donde, en tanto ser singularizado y consciente de sí, se encuentra.

A lo anterior se podrá replicar que muchos importantes maestros cuya sabiduría es incontestable también han dicho que el individuo es nada. Pero entonces habrá que asegurarse de haber entendido lo que realmente dijeron al decir eso, pues esos maestros hablaban para un público calificado y no para la masa, y su vocabulario tiene siempre un sentido técnico que no se aprehende de modo inmediato en las solas palabras y enunciados, ni mucho menos en las traducciones a una terminología occidental (como «nada», «extinción», etc.) cargada de connotaciones culturales ajenas a las intenciones originales.

Ahora bien, decir esto no significa, de nuestra parte, hacer una reivindicación unilateral del status ontológico de la creatura, pues es justamente la unilateralidad la que genera, en cualquier lado que se instale, antinomias y distorsiones e impide orientarse hacia el reconocimiento de aquello que el maestro de maestros, Ibn ‘Arabī, llamó *la interpenetración de trascendencia e immanencia*.

Para terminar, de todo lo dicho resulta que en términos existenciales el reconocimiento por parte del hombre de la *ma‘iyya* supone el reconocimiento de su radical insuficiencia ontológica, pero también el de su *intimidad* con Dios. Así, la otra cara de nuestra carencia de ser es el descubrimiento de la proximidad y la presencia de *Dios con nosotros*.

#### NOTA ACLARATORIA:

La traducción habitual de *ma‘iyya* al inglés es “*witness*” (de “*with*”: con) y sigue el patrón del árabe. Eso daría en español “conidad”, que nos parece un neologismo lamentable; por otra parte “consustancialidad” y “coextensividad” que resultarían aproximados y más naturales en nuestra lengua, tienen connotaciones que resultan inconvenientes de cara a la noción a traducir.

Por su parte Chodkiewicz en su traducción francesa de Abdelkader utiliza la expresión “ser con” (*être avec*), pero como el francés no distingue entre ser y estar, en esa lengua no se presenta la disyuntiva que existe en español donde lo habitual es hablar de “estar con” más que de “ser con”. Aún así, y dado que lo que está en juego tiene dimensión ontológica (pues la *ma‘iyya* dona el Ser a los seres) la expresión “ser con” nos parece mucho más apropiada que el ordinario “estar con”.

Por otra parte, Pablo Beneito traduce el término en sus escritos como “copresencia”, como he sabido recientemente.



### FUENTES DE LAS CITAS

*El Noble Corán*, edición árabe-español (ed. Rey Fahd).

Ibn ‘Arabī: la cita sobre el símbolo del espejo se encuentra en su *Tratado sobre del amor*, Edaf. Pero ese símbolo aparece recurrentemente en su obra, por ejemplo en *Los engarces de la sabiduría* (Adán), Edaf; y en *El núcleo del núcleo*, Sirio. La referencia a la “interpenetración de trascendencia e immanencia” se encuentra en la obra citada *Los engarces* (Eliás); pero constituye un tema que, de uno u otro modo, atraviesa toda su obra.

Al-Hamadānī: citado por Izutsu en *A study in the Mystical Philosophy of ‘Ayn Al-Qudāt al-Hamadānī*, incluido en *Creation and the Timeless Order of Things* (ed. White Cloud Press, Oregon). En Internet: <http://es.scribd.com/doc/120701467/Timeless-creation#scribd>).

Abdelkader (o ‘Abd al-Qādir): *Écrits spirituels*, cap. 19, traducción de Michel Chodkiewicz, (ed. Seuil).

Denis Gril: *La théophanie des noms divins, d’Ibn ‘Arabī à Abd el-Kāder*, (en Internet: <http://books.openedition.org/ifpo/1840> ).