



Omar Khayyam

La verdadera devoción existe por sí misma:
Sin desear el Cielo, sin temer al Infierno.
(Rabia el-Adawia)

Los cuartetos de Omar, hijo de Abraham el fabricante de Carpas, han sido traducidos a casi todos los idiomas del mundo. Pero nada en su reputada vida como condiscípulo del gran Assassin, amigo de Nizam el Gran Visir, cortesano y epicuro, puede asemejarse a las aventuras que le han acontecido al ser traducido. En la actualidad generalmente se sabe que el *Rubayyat* traducido por Fitzgerald representa más fielmente al poeta irlandés que al persa. Pero esto, a su vez, es una apreciación superficial, porque Omar no se está representando a sí mismo sino a una escuela de filosofía Sufí. Es necesario no sólo saber lo que Omar realmente expresó, sino lo que quiso decir con ello.

Hay un interés adicional en el hecho de que al amalgamar ideas de diversos poetas sufíes y presentarlas bajo el nombre de Omar, Fitzgerald inconscientemente mantuvo un impacto súfico en la literatura inglesa.

Comencemos con la traducción de Fitzgerald. En el Cuarteto 55*, hace hablar a Omar específicamente en contra de los sufíes:

La Viña había golpeado una Fibra; de la cual
Si cuelga mi Ser — permite que el Sufí se burle;
De mi Metal Básico puede limarse una Llave,
Que abrirá la Puerta sin la cual aulla.

Esto parece significar, si es que significa algo, que Omar se opone al sufí. Y que lo que el sufí busca de hecho puede encontrarse por el método de Omar, y no por el suyo. A cualquier investigador ordinario, este poema podría inmediatamente disuadirlo de la posibilidad de que Omar fuera un sufí.

Los sufíes creen que dentro de la humanidad hay un elemento llamado significado místico, que es activado por el amor y que proporciona los medios para alcanzar la verdadera realidad.

Si recurrimos al poema original del que fue traducido el cuarteto 55, en busca de sufíes que aullan, éste es el significado que encontramos en persa:

Cuando la Causa Original determinó mi ser
Me fue dada la primera lección de amor.
Entonces fue hecho el fragmento de mi corazón.
La Llave del Tesoro de Perlas de significado místico.

No hay sufí, puerta, aullido, burla, viña o fibra. Pero las palabras usadas son términos técnicos sufíes.

Aunque se ha aceptado, en general, que Khayyam fue un poeta sin mayor fama en su propio país, hasta que fue reintroducido por la admiración que causó en Occidente la traducción de Fitzgerald, esto nuevamente no es estrictamente exacto. Es verdad que Khayyam no era tan apreciado universalmente como Saadi, Hafiz, Rumi y otros poetas sufíes. La función de la colección de poemas

que circula bajo su nombre era ligeramente diferente. Es dudoso que se le preguntara a los sufíes qué pensaban sobre Khayyam. Y debe admitirse que, aun si se les hubiese preguntado, pocos de ellos se tomarían el trabajo de discutir el asunto con un extraño.

Se ha dedicado una inmensa y fatigosa labor a la tarea de determinar qué cuartetos, de las varias colecciones de verso Omariano, son originales o genuinos. Desde el punto de vista sufí, ya que Omar no era el maestro de una escuela de místicos sino uno de los maestros y miembro de una escuela, el asunto carece de importancia. Los investigadores literarios han mostrado mucho interés en la posible influencia sobre Omar del poeta ciego Abu el-Ali el-Maari. En el *Luzum*, escrito una generación antes de Khayyam, Maari publicó poesía muy similar, que se dice es reminiscente de Khayyam.

Un sufí diría que Maari escribió como Khayyam y Khayyam como Maari, porque ambos escribían desde el punto de vista de la misma escuela. Probablemente Khayyam copió a Maari tanto como dos nadadores se copian uno al otro si nadan juntos, habiendo aprendido, separados o juntos, de una misma fuente.

Esta es la dificultad que surge cuando un partido (el literario) mira una faceta de un trabajo, y otro partido (el místico) la intención o influencia dentro de determinado contexto.

Khayyam es la voz del sufí, y para el sufí la voz del sufí es intemporal. En la poesía no se someterá fácilmente a teorías relacionadas con el tiempo. Que Khayyam ha sido redescubierto en persa por medio de la fama de las traducciones, es correcto —si hacemos la salvedad para que se lea: "Khayyam no era muy conocido en Persia por los que no eran sufíes hasta hace comparativamente poco." Sin embargo, ahí su obra ha llegado a conocerse ampliamente por aquellos que no son sufíes debido a los esfuerzos de los escolásticos occidentales.

El profesor Cowell, quien dio a conocer a Omar a Fitzgerald y quien le enseñó persa, encontró el contenido sufí en Khayyam a través de conversaciones con eruditos hindúes del Persa. Posteriormente, algunos estudiosos han llegado a la conclusión de que estas personas desorientaron al profesor. Algunos expertos occidentales no quieren ver el contenido súfico en Khayyam. El reverendo Dr. T. H. Weir, profesor de árabe (Khayyam escribió en persa) escribió un libro sobre Omar, en el cual es sumamente explícito sobre esto. Dice (en *Omar Khayyam the Poet*): "La verdad es que uno no puede leer media docena de líneas de Omar sin ver que aquí no hay ningún misticismo, como tampoco lo hay en Burns." No nos dice a qué clase de misticismo se refiere, o cómo lo identificaría.

Fitzgerald mismo estaba confuso acerca de Omar. Algunas veces pensaba que era un sufí y a veces no. Pero él mismo había absorbido una gran cantidad del pensamiento sufí. Heron-Allen, quien realizó un análisis muy minucioso, muestra que el material

* The Vine had struck a Fibre; which about
If clings my Being—let the Sufi flout;
Of my Base Metal may be filed a Key,
That shall unlock the Door he howls without.



que muchos pensaron que había sido confeccionado por Fitzgerald, a menudo procedía de otros poetas persas. Estos autores son los que, desde Chaucer, han influido más en los escritores ingleses —los sufís Attar, Hafiz, Saadi y Jami.

Quizá intencionalmente, pero acaso, por accidente, Fitzgerald se había empapado de las enseñanzas súficas a través de textos básicos en persa. Estas maduraron en su mente hasta que emergieron, mezcladas con Omar, para formar el *Rubaiyat* en inglés. Si Fitzgerald hubiera conocido la técnica especial de enseñanza usada por Khayyam —siguiendo una línea de pensamiento para poder mostrar su superficialidad— quizás hubiera podido suministrar algo con un impacto más profundo.

El traductor tampoco vio el énfasis que da Khayyam al estado súfico de comprensión que viene después de la “embriaguez”, contenido en pasajes como éste:

No puedo vivir sin vino,
Sin el contenido de la copa no puedo cargar mi cuerpo.
Soy el esclavo de ese aliento en el que el Saki dice
“Toma una copa más” — y yo no puedo hacerlo.

Esta es una clara referencia a la condición que se alcanza bajo maestros sufís, cuando lo que era una experiencia estática se convierte en una percepción real de la dimensión oculta que yace tras la embriaguez metafórica.

La versión de Fitzgerald nunca ha sido mejorada en inglés, porque para transmitir en cierto grado las ideas sufís en una generación, debe existir armonía entre las ideas y su formulación en esa época.

Esto no significa que todos pudieran ver este contenido en Omar. Cautivó a Swinburne, a Meredith y a millones de personas que buscaban una manera de pensar que estuviera fuera de las convenciones en que se sentían aprisionados. Pero otros sintieron que esto, de alguna manera, era una amenaza a lo convencional. Un célebre doctor en teología, el Dr. Hastie, no intentó comprender la profundidad de Khayyam.

Encontró la versión de Fitzgerald “de la más torpe agudeza y de reflexión muy superficial; versos pobres y pretenciosos”. Fitzgerald mismo había producido un “Omar reparchado” excitando “a miserables, auto-engañados y malsanos fanáticos de su Culto”. Este “culto” era una “locura literaria, un engaño, un apasionamiento y una idolatría”.

¿Sintió el reverendo caballero que sus valores se veían amenazados por uno que, después de todo, era sólo “un borracho empedernido, un cobarde arruinado, fanfarrón, turbulento y ofuscado”?

Posiblemente Omar fue comprendido en la misma medida tanto en el Oriente como en el Occidente. Por lo menos, un teólogo

ortodoxo musulmán, perturbado por tantos estudiantes musulmanes de habla inglesa en la India entusiasmados con Khayyam en la traducción de Fitzgerald, hizo circular una advertencia. *La Explicación de Khayyam* (Molvi Khanzada, Lahore, 1929), folleto que circuló ampliamente, hizo lo que pudo para ajustar el problema a su propia perspectiva. Primero sostiene, no sin razón, que Fitzgerald no dominaba bien el persa. Después, que Cowell tampoco lo conocía bien (“ambos lo balbuceaban mal, como niños”). Los que quisieran leer a Khayyam, deberían primero estudiar persa y no inglés. Y esto aún antes de leer a Khayyam, para estar en condiciones de tener una base adecuada sobre el Islam, antes de entrar en materias complicadas como el sufismo. Finalmente, que Khayyam es un término genérico, que se aplica a una forma de enseñanza de los sufís y que, en todo caso, desconcertaría a uno al considerarla sola, tomándola de los libros y sin un maestro.

Khayyam tuvo un gran culto en Inglaterra. Sus devotos formaron clubes, plantaron rosas de Nishapur en la tumba de Fitzgerald y trataron de imitarlo en sus poesías. El culto literario se multiplicó, a pesar de que se sabía que el manuscrito más antiguo que se podía obtener había sido escrito trescientos cincuenta años después de la muerte de Khayyam —casi como si todo lo que supiéramos acerca de San Juan de la Cruz se encontrara en un documento escrito ahora, y tuviéramos que basar nuestra evaluación de él en este documento, sin tener casi nada más.

Desde el punto de vista sufí, la poesía de Khayyam tiene múltiples funciones. Puede leerse sólo por su contenido aparente; puede recitarse bajo ciertas condiciones a fin de lograr desarrollos especiales en el campo de la conciencia; puede ser “descifrada” para obtener material que es útil en los estudios súficos. Es parte de la herencia sufí, y como tal desempeña un papel abarcante cuya comprensión es en sí parte de la especialización sufí.

Se dice que el Khan Jan-Fishan Khan, jefe de los sufís del Hindu-Kush y un gran maestro del siglo diecinueve, usaba los cuartetos de Omar en sus enseñanzas. Un discípulo informa:

“Tres nuevos miembros llegaron con el Khan. Los recibió, les dijo que se retiraran y estudiaran a Khayyam y después volvieran a presentarse. Regresaron después de una semana, en el día que él recibía. El primero dijo que el efecto producido por los poemas había sido hacerlo pensar, y pensar como nunca antes había pensado. El segundo dijo que consideraba que Khayyam era un hereje. El tercero sintió que había algún profundo misterio en Khayyam que esperaba poder comprender algún día.

Al primero se le aceptó como discípulo. El segundo fue enviado a otro maestro. Al tercero se le dijo que estudiara a Khayyam durante una semana más. Un discípulo preguntó al Khan si esto era un método de evaluar las potencialidades de los aspirantes a sufís. *Ya sabíamos algo respecto a ellos por medios intuitivos* dijo el maestro, *pero lo que usted considera una prueba es en parte una*



prueba y en parte un fragmento de su entrenamiento. Además, tiene también la función de ayudar a preparar a los que observan. Esto es sufismo —un compuesto múltiple, si usted desea, de estudio, sentimiento e interacción de personas y pensamiento.”

Yo estaba presente un día que un alemán, entusiasta seguidor de Omar, leyó a un maestro sufí un análisis complicado y lleno de palabras sobre Khayyam y sus orígenes. Comenzando con la afirmación de que Omar había sido descubierto por Von Hammer, casi cuarenta años antes que Cowell y Fitzgerald, terminó demostrando, a su propia satisfacción, que casi todos los tipos de teoría filosófica estaban incorporados en el *Rubayyat*.

El sabio lo escuchó en completo silencio. Después narró una historia, que dice así:

“Un erudito fue con un maestro sufí y le preguntó respecto a los siete filósofos griegos que huyeron de Persia, de la tiranía de Justiniano, que había clausurado sus escuelas filosóficas. Ellos eran de los nuestros, contestó el sufí. Encantado, el erudito partió y escribió un tratado sobre el origen griego del pensamiento sufí. Otro día el erudito se encontró con un sufí errante que le dijo: *El maestro Halimi y el gran Rumi citan a Jesús como maestro sufí. Quizá quiera decir que el conocimiento griego pasó a los cristianos y también a los sufís*, pensó el erudito. Incluyó esto en su tratado. El primer maestro, al hacer un peregrinaje, pasó un día por la ciudad en que vivía el erudito. Se lo encontró y le dijo: *Y los herejes, y miles que no lo saben, también son de los nuestros.*”

Mi amigo el sufí miró fijamente al escolástico alemán: *El vino contiene agua, azúcar, fruta y color. Mezcle todo esto y usted no producirá vino. Estamos sentados en una habitación. Suponga que un hombre dice: “Los chinos tienen habitaciones; por consiguiente todas las habitaciones han sido copiadas de los chinos. Aquí hay una alfombra; esto significa influencia de Mongolia. Un sirviente acaba de entrar —esto, ciertamente, es una costumbre romana. ¿O es faraónica? Ahora, a través de la ventana, veo un pájaro: las investigaciones han demostrado que los antiguos egipcios casi seguramente veían pájaros a través de las ventanas. ¡Qué maravillosa amalgama de costumbres heredadas es este lugar!*”

¿Qué pensaría usted de un hombre como éste? concluyó mi amigo.

La llamada teoría de la transmigración, de Omar, fue estudiada por el Profesor Browne, una de las mayores autoridades británicas sobre literatura persa y autor del texto *Literary History of Persia*. Cita un cuento tradicional sobre el poeta que, supone, demuestra que Omar creía en la reencarnación:

“Un día el poeta pasaba frente a una antigua universidad, en Nishapur, acompañado por un grupo de sus discípulos. Una fila de burros que transportaban ladrillos para reparar el edificio entraron en él. Uno de ellos, empero, se rehusó a pasar por las puertas. Omar miró la escena, sonrió y fue hacia el burro, improvisando un poema:

Oh tú que te has ido y has regresado
Tu nombre se ha perdido entre los nombres.
Tus uñas están unidas formando cascos:
Tu barba, una cola, que ahora está en el otro extremo.

El burro entró rápidamente en el recinto de la universidad. Los discípulos, perplejos, preguntaron a su instructor: *Sabio, ¿que significa esto?* Contestó: *El espíritu que ahora está en ese burro estuvo una vez en el cuerpo de un profesor de esta universidad. Se resistía a entrar como un burro. Después, al ver que fue reconocido por un profesor colega tuvo que entrar en el recinto.*”

Pero Omar no estaba indicando la posibilidad (como han pensado aquellos que sólo ven lo externo) de que algún elemento de la entidad humana pudiera adherirse a otra forma viviente. Tampoco estaba simplemente aprovechando una oportunidad para atacar el estéril escolasticismo de su tiempo. Ni tampoco estaba demostrando que podía influir en los burros por medio de versos.

Si no se jactaba ante sus discípulos, ni hacía una broma, ni efectuaba una actividad privada misteriosa para el espectador no iluminado, ni predicaba una forma de reencarnación, ni tampoco esencialmente versificaba, ¿que es lo que hacía?

Estaba haciendo lo que todos los maestros sufís hacen: aplicar un impacto complejo para beneficio de los estudiantes, permitiéndoles participar en la compañía de un maestro a través de una experiencia abarcante. Esta es una forma de comunicación demostrativa que sólo conocen aquellos que han pasado por el movimiento duro e inesperado de una escuela sufí. Tan pronto en el proceso interviene la mente inquisidora, el intento de relacionarlo con un solo significado racional, o aún con uno doble, este significado se esfuma.

El discípulo aprende con este método cosas que no pueden transmitirse en otra forma. Al reproducirlas por escrito, y a menos que se agregue una advertencia que indique su carácter especial, la situación, en el mejor de los casos, le parecerá oscura aún a el investigador más tenaz.

El nombre que Omar escogió para sí mismo —Omar Khayyam— se decifra por el sistema numérico *Ghaqi*: Derrochador de Bienes. Un nombre aplicable al hombre que no se interesa por las cosas ordinarias de este mundo, pues la atención que se disipa en ellas impide que desarrolle su percepción significativa de otra dimensión.

Uno de los versos más significativos de Omar contra los pensadores mecánicos —académicos o emocionalistas— puede aún usarse con justificación como reproche a sus autodesignados críticos y expositores últimos:

¡Oh ignorantes! ¡El Camino no es ni éste, ni aquel!

■ Idries Shah nació en Sardhana, India, en 1924. Perteneció a una de las más nobles y antiguas familias del Medio Oriente radicada en Afganistán, cuya descendencia se remonta al mismo Mahoma. Desde niño fue educado bajo los principios tradicionales sufís en la escuela que estableció su abuelo. Además de brindar un conocimiento completo del persa y el árabe clásicos y

de todas las formas de entretenimiento psicológico sufí, esta escuela inculcaba la comprensión de las lenguas y formas de pensamiento occidentales. Con este extraordinario bagaje cultural, Idries Shah pudo reordenar y dar a luz infinidad de material sufí al mismo tiempo que lo conciliaba con la cultura occidental. *The sufies* su último libro, fue prologado por Robert Graves.