Trabajos presentados al
Primer Congreso Internacional sobre Ibn al-'Arabī
(Murcia, 12-14 de noviembre de 1990)

Edición a cargo de:
ALFONSO CARMONA GONZALEZ
"IBN AL 'ARABI EN LA HISTORIOGRAFIA DE LOS SS. XIX Y XX"
El pensamiento islámico y ciertas formas de su espiritualidad perduraron en la España Moderna después de la desaparición del reino de Granada. Los caminos seguidos por esa tradición son aún difíciles de desbrozar. Ya Asín Palacios advirtió que, dentro de los alumbra-
dos, muchos eran de origen morisco. También sabemos de una literat-
ura religiosa morisca hoy desgraciadamente casi perdida. La seme-
janza en algunos rasgos entre la experiencia mística de Santa Teresa y S. Juan de la Cruz por un lado y la sufi por otro es ya conocida. En el siglo XVII, Nieremberg emplea, en un precioso castellano, unas descripciones de los estados del alma que nos son sorprendentemente familiare
Esa pervivencia aludida contrasta llamativamente con el desconoci-
cimiento de las capas intelectuales. Historiadores, cronistas, pensa-
dores, escritores anteriores al siglo XIX prácticamente ignoran el pensamiento y a las grandes figuras de la cultura islámica y judía en España. Con dos excepciones, Averroes y Maimónides, el recorrido en torno a los grandes pensadores de Al-Andalus no puede ser más triste. Esta tónica se prolonga a lo largo del XIX. El caso de Ibn 'Arabi puede servir de ejemplo.
Los historiadores arabistas del siglo XIX, empeñados en desem-
polvar nuestro pasado musulmán y limpiarlo de tradiciones infunda-
das y prejuicios, pasan por el deprisa y corriendo. A veces sirve de apoyo a algún dato o fecha histórica, se le cita entonces como el famo-
so Mohidín Abenarabí, pero apenas hay curiosidad sobre su figura. En los tratados y recopilaciones de Filosofía Española al uso en el cambio de siglo no figura en ninguno; en ellos vuelven a aparecer sólo Averroes y Maimónides y en alguno se menciona a Ibn Gabirol. Menéndez Pelayo, en su “Historia de los Heterodoxos Españoles” (1880-1882) reúne, con las excepciones ya citadas, a todos los pensadores islámicos en el vago concepto de “panteísmo semítico”.

Así que Ibn ‘Arabí era casi un perfecto desconocido cuando D. Miguel Asín Palacios, poco antes de terminar el siglo, lo hace objeto principal de sus estudios. Su labor, la excepcional importancia de sus estudios no creo que requieran demasiadas palabras. Podrán ser criticados algunos aspectos de sus traducciones y su punto de vista cristiano, pero, aun aceptando estas críticas -que habrían de ser discutidas y revisadas-, su honestidad intelectual y el carácter extraordinario de su labor están por encima de toda duda razonable.

Y así, de pronto, Ibn ‘Arabí cobró vigor e interés entre los intelectuales españoles. Los historiadores se sirven de él a menudo como fuente histórica inestimable a la hora de desenfadenar las épocas almohávidas y almohade y en los capítulos dedicados a la cultura en al-Andalus siempre aparece ocupando un papel destacado junto con Ibn Massarr, Ibn ‘Tufayl o Ibn Gabirol, todos ellos también recuperados por esta época que media entre los años veinte y cincuenta. Pero el ecumenismo de Asín Palacios parece ser excesivo para nuestros historiadores, y así, mientras en D. Miguel el señalamiento de ciertos aspectos morbosos en la sociología de Ibn ‘Arabí jamás empañó su reconocimiento intelectual ni su fe en la verdadera hondura mística del sufi musulmán, sin embargo podemos encontrarnos con descripciones disparatadas que parecen expurgadas “ex-profeso” de aquellos pasajes en los que Asín pareciera dudar de la total salud mental de Ibn ‘Arabí”. No me resiste a citar una: “...el místico musulmán Mohidín, un perturbado que llegó al más crudo panteísmo y fue remoto discípulo del filósofo persa Algazel, tan influyente en la España Musulmana”.

Estas actitudes sólo son explicables desde la reticencia cristiana más obstinada: reconocer algo de “la verdad” en “el otro” es comenzar a dudar del privilegio de pertenecer a la “única religión verdadera”, es aceptar que estamos obligados a revisar nuestro mundo personal, nuestra historia mítica nacional y también a arrastrar con ciertas dosis de culpabilidad y vergüenza colectivas.

Fue también Ibn ‘Arabí objeto de polémica -una entre otras mu-
chas, como ya sabemos- entre Sánchez Albornoz y Américo Castro”. D. Claudio, con esa reivindicación de lo español tan suya, se enorgulleció, cómo no, de “nuestro precedente de la Divina Comedia”, y recaló, insistientemente, la españolidad del musulmano; su filosofía, su visión religiosa, incluso su desnudamiento biográfico (y podría añadirse el mal carácter, como en Ibn Hazm, Quevedo o Unamuno), eran rasgos hispánicos por excelencia, y sólo la cúpula de su personalidad sería islámica. Este punto de vista no aparece en Asín Palacios, al que siempre se remite nuestro gran medievalista; en efecto, por muchos rasgos cristianos que aquí viera en el sufismo y en Ibn ‘Arabí, jamás dejó dudas sobre su carácter musulmán.

Para D. Américo Castro, Ibn ‘Arabí, al margen de su genealogía árabe, representa el profundo carácter oriental de lo español, ese desnudamiento biográfico aludido, ese exhibicionismo interior, sería un claro rasgo semita... Visible también en Sta. Teresa y en S. Agustín.

Todos conocemos los resultados de esta polémica -más fructífera de lo que a menudo se reconoce- que podríamos dejar “en tablas”. En ella hay aspectos curiosos: Sánchez Albornoz, con su habitual vehemencia, se encoleriza ante la atribución de sangre semita en S. Agustín como origen de su voluntad biográfica. En el obispo de Hípona, culturizado por Roma y latinizado su región desde siglos, la llamada de la sangre sería imposible. Pero no así en Ibn ‘Arabí, aunque tuviera éste antepasados árabes y su país hubiera sido culturizado desde hacía cuatro centurias por el Islam, el místico musulmán sólo estaría superficialmente islamizado y su mundo vital, su experiencia mística y su obra responderían a su sangre española. Ibn ‘Arabí es, para D. Claudio Sánchez Albornoz, ante todo un español.

Está claro que a lo largo de estas décadas, lo mismo que en las posteriores, existió una labor de investigación realizada por arabistas y eruditos. Pero la tónica común es que no traspasaran los círculos especialistas y no trascendería a las historias generales de España. La “popularidad” alcanzada por algunas tesis de Asín es un fenómeno insólito.

A partir de la década de los sesenta, la historiografía española ha caminado por nuevos derroteros. Interesada casi exclusivamente por la investigación económica y social (manía sobre la que D. Julio Caro Baroja, tan poco místico, ha dicho que los libros de historia actuales más parecen informes del Banco de Bilbao), ha dejado de lado, como inservibles para sus propósitos, determinados temas.
La hitorioria más reciente, salvo la especialista, vuelve a igno-
rar a nuestro filósofo. Los libros de historia más manejados, los que
están destinados a un conocimiento no erudito, a los escolares, desco-
nocen sistemáticamente a Ibn 'Arabi y a otros muchos grandes pensa-
dores de Al-Andalus. Las facultades de Filosofía de España desde-
fían el pensamiento árabe o cubren el expediente con una cita
simbólica de Averroes. Esto no debe extrañarnos si sabemos que un
estudiante español de lo que llamamos “letras” puede ingresar en la
Universidad sin haber oído nombrar jamás a Ibn Hazm, Ibn Haldán o
Ibn Quzmán.

Y en cuanto a Ibn 'Arabi, parece como si Asín Palacios hubiera
levantado un velo que, aquí en España, se hubiera nuevamente echa-
do. Vistas cómo están las cosas y visto que nuestro tiempo todo lo
genúle, quizá sea preferible que el velo continúe echado.

NOTAS

4 Juan Eusebio Nieremberg (1595-1658), místico jesuita de origen austríaco, fue autor de una abundantísima producción literaria, tanto en castellano como en latín. Entre sus obras místicas destacamos "Oculta filosofía" (1634), "Prodigio del amor divino y fuentes de Dios con los hombres" (1641) y "Conocer de alabanzas y dívinas" y "Sacrificio de amor y alabanzas a la hermosura divina" (1681). También le atraían los temas profanos: "Del nuevo misterio de la piedra imán", "Volcanes maravillosos". El dato de la traducción de algunas de sus obras al árabe, del prólogo de N. Alonso Cortés a su "Epistolario", Madrid, 1957, pág. 14.
5 En estos momentos estoy realizando el trabajo de consulta en los escritores del Siglo de Oro. Trato de investigar el conocimiento que nuestros antepasados tenían sobre la cultura islámica y en qué manera la estimaban. Si bien en la época se vive, por razones obvias, una mentalidad por lo general antimonarquía y antimusulmana, a veces podemos ser sorprendidos por ciertas actitudes, y así, Juan Ginés de Sepúlveda, al citar a pensadores españoles de la Edad Media, sólo nombraba a Averroes y Avempace, a los que considera, por lo tanto, tan españoles como al rey Alfonso. Reviso el dato en el escrito de Castroviejo, ob.
6 Dice Codera: "... prescindimos de lo que digan respecto a un punto especial los historiadores generales o particulares desde el siglo XV en adelante, porque de lo que árabes sabían casi siempre poco y los encontramos dispersados con harta frecuen-

cia, extraviados por las tradiciones locales...", en "Decadencia y desaparición de los almorávides en España", Zaragoza, 1899. En estas condiciones es lógico que en los his-

toriadores arábiges primara el restablecimiento de la historia de Al-Andalus, el apuntal-

miento de una cronología fidedigna y la limpieza de prejui-

5 Se puede afirmar que, con respecto a la historia de la España musulmana, el siglo XIX termina hacia 1910. A partir de esa fecha, J. Riera y M. Asín Palacios se redi-

zaron de un grupo de investigadores que dio lugar a una verdadera escuela de arábigas;
con anterioridad podemos citar, sin hacer valoraciones sobre su obra, a J. A. Conde, S-'
Monet, Gayangos, Amador de los Ríos, Castellanos y, especialmente a A. Codera, Ribè-

ra y Asín.

9 Se le suele achacar mala fe en sus traducciones al dar una versión neoplatónica de 'Ibn 'Arabi antes de una "estrictamente islámica". Entiendo que todo punto de vista es respetable, pero me gustaría señalar que los críticos de Asín sólo dan razones lingüis-
ticas (que no puedo discutir porque me lo impiden mis conocimientos del árabe) y des-

precian las filosóficas. Me antesería a decir a menudo que muchos de sus críticos igno-

ran qué cosa es el Neoplatonismo.

No veo tampoco que se pueda criticar el cristianismo "intransigente" de Asín desde

un islamismo igualmente intransigente.

10 Son estimados especialmente sus descripciones coloristas del ambiente andalusi
poco antes del gran avance de la reconquista en el siglo XIII. Véase "Historia de Espa-
11 Son frecuentes las enfermedades graves en la biografía de los grandes místicos:
S. Agustín, Ibn 'Arabi, Sta. Teresa, el citado Nieremberg, por citar sólo algunos casos, no se dejaron dolencias que la moderna psiquiatría ha identificado con determinadas patol-

ogías como la historia, etc. Aunque esta información puede ser muy interesante, tam-
poco aclara demasiado sobre "la personalidad mística".
12 V. Serrano Puente, "Remembranzas de la España", León, 1925, T. I, pág. 166.
13 Para la polémica, véase C. Sánchez Albornoz, "España, un enigma histórico", 1950-1983 (8ª reim.), pág. 6, y A. Castró, "La realidad histórica de España", sucesivas recebib-
14 Véase Asín Palacios, "El Islam cristianizado...", preferentemente los últimos capítulos del estudio preliminar.
16 Entre toda la bibliografía, inabarcable en un trabajo como el presente, destaco
por su importancia extraordinaria a M. Cruz Hernández, "Historia del pensamiento en el mundo islámico", Madrid, 1981; una síntesis en "Historia del pensamiento en Al-

17 Los medievalistas actuales vuelven a minimizar la importancia del Islam para
comprobarlo o ello es necesario hojar las "Historias de España" más conocidas y utiliz-

adas en la actualidad, así como los libros de texto más vendidos. Compárese, por ejem-

plo, la "Historia de España" dirigida por M. Tufón de Lara, T. III escrito por Rachel
Atié (Barcelona, 1982), con la "Historia de España", T. II debida a García de Cortés,

(Madrid, 1974).