

---

© De esta edición:  
CONSEJERIA DE CULTURA,  
EDUCACION Y TURISMO.  
Editora Regional de Murcia.  
C/. Isaac Albéniz, 8, bajo.  
30009 - MURCIA  
Telf.: 29 82 93

---

*Dirección Editorial:*  
Javier Marín Ceballos

*Diseño de colección:*  
M.ª José Del Sol y Manuel Portillo

*Primera edición:*  
1 de junio de 1992

*Depósito Legal:*  
MU-1.054-1992

*I.S.B.N.:*  
84-7564-133-4

*Impreso por:*  
A.G. Novograf, S.A.  
Puente Tocinos (Murcia)

Impreso en España / Printed in Spain

---

*Distribuidores:*  
En la Región de Murcia:  
Miguel Sánchez Libros, S.A.  
Representaciones Editoriales.  
C/. Mayor, 55. Polígono industrial CampoSol  
30006 PUENTE TÓCINOS (MURCIA)  
Telfs.: 24 73 31 / 24 73 92 Fax: 20 03 19

Resto de España:  
Siglo XXI  
C/. Plaza, 5. Apdo. nº 48023  
28043 MADRID  
Telfs.: 759 48 09 / 49 18 / 45 57

---

## LOS DOS HORIZONTES

Trabajos presentados al  
Primer Congreso Internacional sobre Ibn al-<sup>ḥ</sup>Arabī  
(Murcia, 12-14 de noviembre de 1990)

*Edición a cargo de:*  
ALFONSO CARMONA GONZALEZ

MARTIN NOTCUTT

## LA OBRA IMPRESA DE IBN 'ARABĪ

### Introducción

Las religiones abrahámicas, me refiero el Judaísmo, al Cristianismo y al Islam, participan de un extensa metáfora del libro, la pluma, el nombre, el hálito, la lengua, la palabra, el Corán (la recitación), la audición, etc.

No hay duda de que cada una de las religiones acentúa característicamente algunas partes de esta metáfora, o acentúa un aspecto de ella en determinado momento, y vuelve la vista hacia otro en un momento diferente.

Ciertamente, *todas* estas imágenes encuentran su lugar en la obra de Muḥyiddīn Ibn 'Arabī, para quien son realidades o, mejor, imágenes de la única realidad. Tal vez sea ésta una de las razones por las que su obra tiene especial importancia hoy: porque puede mediar entre cualquiera de las especializaciones de estas metáforas que han surgido, incluyendo a sus pueblos.

Nos relata la primera vez que descubrió que había libros sobre este tema. En el *Rūḥ al -Quds*, traducido por el Dr. Austin como *The Sufis of Andalusia*, Ibn 'Arabī se refiere a un encuentro con Abū Ya-'qūb Yūsuf al-Kūmī:

*“Otra experiencia que tuve con este Ṣayḥ es digna de mención. Debo primero aclarar que entonces yo no había visto todavía la Epístola de al -Quṣayrī ni la de ningún otro maestro, ignorando completamente que nadie de nuestro Camino hubiese escrito algo (...). Un día, el Ṣayḥ montó en su caballo y nos pidió a mí y a*

uno de mis compañeros que le siguiéramos a al-Muntābar, una montaña distante de Sevilla unas tres millas. Así pues, cuando abrieron la puerta de la ciudad por la mañana, salí con mi compañero, quien llevaba una copia de la Epístola de al-Quṣayrī. Subimos al monte y hallamos, en la cima, al Ṣayḥ y a su sirviente que llevaba su caballo. Luego entramos en la mezquita que hay en lo alto del monte e hicimos la oración ritual. Cuando hubimos acabado, volvíose de espaldas al mihrāb y me dio la Epístola, diciéndome que leyera. Mi respeto hacia él era tan grande que no podía enlazar más de dos palabras seguidas, y el libro se me cayó de las manos. Le dijo entonces a mi compañero que leyera, y él iba comentando lo que leía hasta que se hizo la hora de la oración de la media tarde y rezamos”.

He aquí otra resonante imagen, que concuerda con el tipo de imágenes a que nos hemos referido anteriormente: el libro estaba en sus manos y se le pidió que leyera. Años más tarde, refiriéndose a los *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, señala al principio de ese libro:

“Vi al Enviado en un sueño de buenos augurios (mubaššira), a finales del mes de Muḥarram del año 627, en la ciudad de Damasco, y en su mano había un libro. Me dijo: “Este es el libro de los *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Tómallo y publícalo para que la gente se beneficie de él”.

Dije: “Entendido”, y obedecí a Dios Altísimo y a su Enviado, y a la gente de la orden (los que son dueños del mandato) de entre nosotros, tal como se me había ordenado. Verifiqué el deseo y purifiqué la intención, y concentré la aspiración y la himma para dar a conocer este libro tal como me lo había asignado el Enviado, sin añadir ni quitar nada”.

Y rogó a Dios que le concediera ser el intérprete (de lo que le había sido inspirado) y de ningún modo el falso árbitro.

Ese texto recoge muchos temas que son característicos de la obra de Ibn ‘Arabī, pero sobre lo que particularmente quiero llamar la atención es sobre el hecho de que él los consideraba expresiones de la verdad, de las que no era el autor.

#### Objetivo de esta ponencia

El objetivo de esta ponencia es revisar algunos aspectos del cor-

pus de obra impresa, que incluye libros escritos por Ibn ‘Arabī y libros acerca de él.

Debo en este punto señalar que, en las páginas que siguen, soy sólo un aficionado, que me encuentro aquí rodeado de personas mejor preparadas que yo para llevar acabo algunas partes de este estudio. Así pues, cuanto voy a decir aquí lo ofrezco sin ninguna pretensión, y con la esperanza de que pueda, en cualquier caso, ser de utilidad para comenzar a poner orden en un área de estudios que hasta ahora ha recibido escasa atención.

#### Primeras obras impresas

Durante más de 600 años, las obras de Ibn ‘Arabī eran transmitidas exclusivamente en forma manuscrita. Cuando el Dr. Osman Yahya llevó a cabo su investigación para la *Histoire et Classification de l’Oeuvre d’Ibn ‘Arabī*, encontró un total de cerca de 3.000 manuscritos que incluían 550 obras.

El primer trabajo de Ibn ‘Arabī que sabemos que fue impreso lo fue en Būlāq, en el año 1252 de la hégira –1837 de la Era Cristiana-. Fue un hecho aislado, y habremos de esperar casi otros 20 años, hasta 1271/1855, para ver el comienzo de series ininterrumpidas de publicaciones de obras del Ṣayḥ. De cualquier modo, antes de eso podía haber dos o veinte copias de una obra en forma manuscrita. Con la producción impresa del libro había, de una sola vez, 500 copias. El efecto debió de ser tremendo.

Con el fin de conseguir una perspectiva que nos permita comprender cómo las obras de Ibn ‘Arabī entran en la historia de la imprenta en caracteres árabes, permítanme recordarles los hechos principales.

La impresión de libros llegó tarde al mundo musulmán; es decir, hay un amplio intervalo entre la invención del procedimiento impresor, e incluso la aparición de los tipos móviles en caracteres arábigos, y la época en que se empezaron a usar realmente en los países musulmanes.

Hay ejemplos de papel moneda impreso, con textos en chino y en árabe, en Persia, a finales del siglo XIII. Y después del éxito comercial de la imprenta de Gutenberg, que usó caracteres móviles por primera vez en la década de 1440-50, se empieza a tener testimonio de imprentas en las ciudades del Imperio Otomano: en Estambul en 1488, Salónica en 1513, Fez en 1516 ó 1521, El Cairo en 1557, etc. Pero estas actividades eran casi siempre exclusivas de las minorías no

musulmanas: judíos, griegos, armenios y otros cristianos. Que sepa- mos, los tipos móviles arábigos se usaron por primera vez en Italia (Fano) en 1514, unos 70 años después de Gutenberg, y desde allí se propagaron rápidamente hasta Génova (1516), Londres (1524), París, Roma y Heidelberg. Sin embargo, no había imprentas para el mundo islámico en los países musulmanes.

La dificultad –parece– surgió de la objeción que algunos de los ulemas opusieron al uso de la imprenta para obras escritas en caracte- res árabes, especialmente aquellas que trataban temas islámicos. Y el verdadero comienzo de la imprenta árabe en el Imperio Otomano tu- vo lugar sólo con el levantamiento de la prohibición oficial de que las prensas fueran manejadas por y para musulmanes. Esto ocurrió en Es- tambul en 1727, durante el período de expansión, conocido como “*la era de los tulipanes*”, del reinado del Sultán Aḥmad III y bajo la in- fluencia del gran visir Ibrāhīm Pacha.

Fue unos diez años antes cuando el Imperio Otomano había em- pezado a enviar embajadores al extranjero, para establecer contacto regular con Occidente, con órdenes de informarse sobre el poder mi- litar, las condiciones sociales y los avances científicos de los países a donde eran enviados. Estimulado por uno de ellos, que había sido en- viado a París, Ibrāhīm Muteferrika (1614-1754) sometió a la Sublime Puerta en 1726 un plan para establecer una imprenta árabe. Puso el acento en la importancia que los baratos libros impresos tendrían en la revitalización de la enseñanza entre los musulmanes.

Con la ayuda del gran visir, Ibrāhīm Pacha, se persuadió al Ṣayḥ al-Islām Abdullāh Effendī para que emitiera en 1727 (casi tres siglos después de Gutenberg) una *fatwā* permitiendo la impresión de obras escritas en árabe, con la condición de que ni el Corán ni la literatura religiosa del Islam serían impresos.

La imprenta de Ibn Muteferrika fue establecida en su propia casa; primeramente, hizo uso de las facilidades de los impresores locales, y más adelante, importó materiales de Europa. La primera obra que pu- blicó fue un diccionario, y la imprenta produjo un total de diecisiete obras entre 1729 y 1742, once de las cuales tenían relación con la histo- ria y la geografía, tres eran sobre ciencias aplicadas y dos sobre lengua.

Aunque el sultán continuó apoyando el trabajo de la imprenta después de la reacción conservadora de 1730, al final la oposición de los ulemas, los escribas y los jenízaros –todos los cuales, por distintas razones, se sentían amenazados por aquel proceso– consiguió poner

fin al funcionamiento de la imprenta. Tras la muerte de Ibrāhīm Mu- teferrika, en 1745, quedó en desuso hasta 1782, fecha en que fue de nuevo puesta en servicio por el gobierno, en una nueva Era de refor- ma y modernización.

Era utilizada para publicar crónicas oficiales y cosas semejantes, pero su uso se amplió a las traducciones de libros de texto y a las obras lingüísticas o incluso religiosas en árabe y turco. Las anteriores objeciones a esto ya no parecían tener peso. Este, finalmente, fue el principio del establecimiento de la imprenta sobre una base continua; luego, otras prensas fueron instaladas en Estambul y fuera de allí: en Būlāq en 1822, en Bagdad en 1830, etc.

Lo que podemos concluir, a partir de lo anterior, es que la im- prenta fue introducida en el mundo musulmán primeramente por quienes querían fomentar la adopción de métodos militares “*moder- nos*” y de tecnología industrial.

Esto fue también verdad en el caso del establecimiento de la im- prenta en Būlāq en 1821, que formaba parte del programa de reformas instituidas bajo el gobierno de Muḥammad ‘Alī (1805-1848), que le per- mitió transformar a Egipto de provincia del Imperio Otomano en un poder efectivamente independiente. Sin embargo, fue en Egipto donde las obras de Ibn ‘Arabī empezaron a aparecer impresas por primera vez y donde la mayor parte de las primeras obras fueron impresas.

Cheng-Hsiang Hsu, en su tesis “*Los primeros treinta años de la imprenta árabe en Egipto*”, ha mostrado cómo esta imprenta fue re- sponsable de un total de 526 de las 570 publicaciones que se sabe que aparecieron en Egipto entre 1822 y 1851 (1238-1267); con otras pala- bras: la inmensa mayoría. Aproximadamente la mitad de ellas estaban escritas en turco; la otra mitad, en árabe.

Desde más o menos 1832 en adelante, la imprenta empezó a en- cargarse de trabajos comerciales para el público, de modo que hacia 1251/1835-36 se publicaba una media de 7 u 8 libros anuales sobre ta- les bases. En conjunto, se editaron casi 80 libros de tema religioso du- rante los 30 primeros años, y es probable que la mayoría de éstos fue- ran costeados con fondos privados.

Es así como llegamos a la primera obra de Ibn ‘Arabī que cono- cemos impresa: los *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, publicada con un comentario en turco. Es un importante trabajo de 594 páginas, impreso en papel ita- liano de alta calidad. Parece que fueron impresas 507 copias.

Ninguna de las copias que he visto tiene portada, y no se nos

ofrece ninguna indicación de quién pudo haber preparado y pagado la edición; el colofón del final del libro nos informa sencillamente de que el libro se editó en la imprenta de Būlāq, y de la fecha en que se terminó de imprimir. Todo apunta a que fue encargado por un particular o un grupo que valoraba la obra altamente. Fue vuelto a publicar en Estambul en 1290/1873, en dos volúmenes.

La siguiente obra que apareció impresa fue editada en Leipzig, cuando Gustav Flügel en 1845 publicó el texto del *Kitāb al-iṣṭilāḥāt aṣ-ṣūfiyya* como apéndice a su edición de las *Taʿrīfāt* de Ğurġānī. Este fue, sin embargo, un hecho aislado y habremos de esperar hasta comienzos del siglo XX para hallar signos de un interés ininterrumpido por esta materia en Europa.

Desde la publicación de los *Fuṣūṣ* en 1252/1837, hay un intervalo hasta la aparición del *Diwān al-akbar*, impreso en Būlāq en 1271/1855. Como el volumen precedente, el *Diwān* es un extenso libro de 478 páginas. Está impreso en el mejor papel, con tipos basados en la escritura Nastaʿliq, popular en Persia para los libros de poesía. Los bordes que enmarcan las páginas han sido creados usando flores de impresor, que consiguen un efecto especial en la primera y última páginas.

Al final hay una página en turco otomano, y la información bibliográfica es más extensa y más formal: por ella sabemos que fue impreso bajo la protección del jedive Saʿīd Pacha, supervisado por ʿAlī Effendī Ğawdah, y corregido por Muḥammad Ibn Ismāʿīl Šihābaddīn.

Podríamos decir que ahora estaba en marcha un programa de publicaciones, ya que la siguiente obra que apareció, sólo dos o tres años después, en 1274/1857, no fue otra que la primera edición de las *Futūḥāt al-Makkiyya*, la obra enciclopédica de Ibn ʿArabī. Según Michel Chodkiewicz, esta edición fue financiada por el emir ʿAbdalqādir al-Ġazāʾirī, el dirigente argelino exiliado por orden de los franceses en Damasco desde 1857 hasta su muerte en 1300/1883. Sugiere en la introducción a su traducción de fragmentos del *Kitāb al-Mawāqif* de ʿAbdalqādir, que su influencia pudo también haber sido efectiva estimulando la publicación de otras obras.

No he podido examinar ninguna copia de esa edición, pero, igual que las ediciones posteriores, consta de cuatro volúmenes; una tarea enorme en cualquier época, y que, en aquélla, debió, por lo menos, de exigir un larga preparación.

A partir de entonces comienzan a aparecer nuevas publicaciones

precedentes de otras fuentes, en particular de Estambul, lo cual nos da oportunidad de ampliar nuestra perspectiva.

He establecido una lista de las obras publicadas en árabe o en turco entre 1252/1837 y 1338/1919, en el orden en que aparecieron. Eso da un total de 50 ediciones de 25 obras diferentes. He mantenido en la lista obras que se sabe que fueron atribuidas erróneamente a Ibn ʿArabī, puesto que los editores pensaban que estaban publicando libros del Šayḥ. De todos modos, si los eliminamos apartamos ocho o nueve ediciones de tres o cuatro obras.

Lo primero que aparece claro es que, durante este período de ochenta años, el centro de publicaciones en ese campo fue Egipto, que es la procedencia de un total de veintiocho ediciones.

Estas incluyen:

- tres ediciones de las *Futūḥāt al-Makkiyya*.
  - tres ediciones de la *Muḥādarat al-abnār*.
  - tres ediciones de los *Fuṣūṣ al-Ḥikam* con el comentario de al-Qašānī.
  - dos ediciones del *Tafsīr al-Qurʾān* (un comentario del Corán atribuido erróneamente a Ibn ʿArabī).
  - dos ediciones del *Šaġarat al-Kawn*.
- y ediciones únicas de otras obras del Šayḥ muy conocidas, como:
- el *Rūḥ al-quds* (traducido posteriormente por Miguel Asín Palacios y por el Dr. Austin),
  - el *Šaġarat al-Kawn*,
  - el *Kitāb Kunh* (una obra "introdutoria", que ha sido traducida al turco, español, francés e inglés),
  - las *Iṣṭilāḥāt aṣ-ṣūfiyya*, serie de definiciones de tecnicismos del Sufismo, también incluida en las *Futūḥāt al-Makkiyya*,
  - y el *ʿAnqāʾ Mugrib*, una obra que se ocupa de la estación del sello de los Santos.

Algunas de estas obras, como *Šaġarat al-Kawn*, el *Kitāb Kunh* y el *ʿAnqāʾ Mugrib*, han seguido estando a la venta publicadas por pequeñas editoriales egipcias a lo largo de las décadas de los 70 y 80.

La primera obra que se imprimió en Estambul fue aparentemente *Aṣ-Ṣalāt al-fayḍiyya*, una oración dedicada a la memoria del Profeta, que fue publicada en 1273/1856. Le siguió una edición de los *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, en 1287/1870.

Entre los dieciséis libros publicados en Estambul durante el período que estudiamos había:

- cuatro ediciones de los *Fuṣūṣ*,
- dos libros de oraciones,
- dos ediciones del *Šağarat al-Kawn*,
- una traducción del *Kitāb Kumb*,
- dos ediciones y una traducción de la *Tuhfat as-safara* (un libro cuya atribución a Ibn ‘Arabī es dudosa)
- y una reimpresión de los *Iṣṭilāḥāt aṣ-ṣūfiyya*.

No sólo fueron publicados menos libros en Estambul que en El Cairo, sino que la publicación de obras de Ibn ‘Arabī parece haberse extinguido allí en el año 1321/1903. Sólo recientemente ha vuelto en realidad a revivir.

Desde 1300/1882 tenemos también la aparición de un puñado de obras publicadas en el subcontinente indio:

- dos ediciones de los *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, en este caso con un comentario de Dawūd al-Qaysarī,
- una edición del *Dīwān*, sin fecha,
- y dos ediciones del *Tafsīr al-Qur’ān*.

Mientras que los *Fuṣūṣ al-Ḥikam* con el comentario de al-Qaysarī fue una empresa editorial original, la edición del *Dīwān* fue una copia bastante tosca de la edición de Būlāq, procedente de un impresor clandestino, hecho posible gracias al empleo de la litografía. La litografía fue uno de los factores que dio gran empuje a la impresión de obras escritas en caracteres árabes, haciendo posible que surgiera un gran número de pequeñas editoriales. Antes los libros se componían sólo usando caracteres móviles, una tarea compleja que consumía muchísimo tiempo. La primitiva litografía podía emplear la habilidad de los escribas tradicionales y, de esta manera, facilitó la transición a la Era moderna. En este caso, era auténtica litografía, es decir, escritura en piedra, en espejo (invertida). Más tarde, desde luego, se convirtió en fotolitografía, que copiaba el original mecánicamente. Tenemos una edición de *Dīwān* realizada en El Líbano con este método, en la década de 1970, que es una reproducción exacta de la edición de Būlāq.

Hemos empezado partiendo de las ediciones de la imprenta de Būlāq antes de detenernos a estudiar la producción completa de obras en este campo hasta el final de la Primera Guerra Mundial. En total, cuatro obras de Ibn ‘Arabī salieron de Būlāq. Hemos mencionado tres de ellas: los *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, el *Dīwān* y las *Futūḥāt al-Makkiyya*. La cuarta fue la primera edición del *Šağarat al-Kawn*. De nuevo, se trata

de un libro publicado con gran belleza, de formato grande y con buen papel, impreso en 1292/1875; se nos informa que el libro fue publicado a expensas del editor, señal de que en esa época se había pasado ya de publicar las obras de Ibn ‘Arabī únicamente como libros subvencionados, patrocinados, a hacerlo con fines comerciales.

No siempre eran publicadas sólo por su valor como obras espirituales. Fāris aṣ-Šidyāq parece haber incluido la corta obra *al-Amr al-Muḥkam* en una antología de autores árabes, como parte de su campaña para revitalizar el interés por la lengua y la literatura clásicas.

Sin embargo, el grandísimo interés que los particulares han demostrado por los libros de Ibn ‘Arabī ha supuesto que, hasta hoy, el proceso de su publicación se haya visto a menudo acelerado gracias a los esfuerzos privados. En la mencionada tercera edición de las *Futūḥāt al-Makkiyya*, aparecida en 1329/1911, leemos que fue editada a expensas del Al-Ḥāḡḡ Fada Muḥammad al-Kašmīrī y sus socios.

Esta edición de las *Futūḥāt al-Makkiyya* se realizó en la imprenta de Muṣṭafā al-Ḥalabī, establecida en 1276/1859, y que nos informa que era renombrada por su especialización en la impresión de libros científicos y por su cuidadoso esmero. Al-Ḥalabī fue también el impresor de una edición de los *Fuṣūṣ al-Ḥikam* aparecida en El Cairo en 1321/1903, y continuó imprimiendo al menos otras obras de Ibn ‘Arabī. Puede fácilmente haber sido responsable de varias obras más. Otras imprentas y editoriales pueden ser identificadas, pero todavía no tengo información suficiente para hacer una exposición fiable.

Estas páginas, pues, equivalen a un informe sobre una investigación que está en marcha: la primera tarea ha consistido simplemente en clasificar las obras conocidas, según el lugar y fecha de su aparición. Hasta ahora he podido examinar unas quince obras de este período, que van desde las obras bellamente impresas en Būlāq hasta las muy sencillas ediciones de libros de oraciones. Cada una de ellas ofrece una cantidad variable de información bibliográfica formal o informal, la cual, conforme se vaya acumulando y pueda ser interpretada por quienes tienen preparación y conocimientos, irá completando el cuadro.

Sin ser muy precisos, podemos decir que, durante los setenta años que han seguido a 1919, muchas de las obras impresas en el mundo musulmán, escritas por o sobre Ibn ‘Arabī, han sido reimpressiones de libros publicados anteriormente o han sido editadas en el lenguaje “internacional” del mundo académico. Para seguir el desarrollo de esta cuestión, volvamos ahora nuestra atención a Europa.

Aunque la primera obra del Šayḥ que se imprimió en Europa apareció en 1845, habremos de esperar hasta comienzos del siglo XX para encontrar claros signos de un mayor interés por Ibn ‘Arabī. He aquí unos cuantos nombres relevantes:

– R. A. Nicholson, que fue profesor de árabe en la Universidad de Cambridge, publicó el texto y una traducción al inglés del *Tarḡumān al-Ašwāq* en 1911; y extensas notas sobre Ibn ‘Arabī y Abdalkarīm Ġilī en *Studies in Islamic Mysticism* (1921). Publicó también el texto, traducción y comentario del *Maṭnawī* de Ġalāluddīn Rūmī (1930).

– H. S. Nyberg, el gran orientalista sueco, que editó tres obras breves de Ibn ‘Arabī, publicadas por Brill en 1919.

– Y, sobre todo, Miguel Asín Palacios, que fue director de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid y editor de *Al-Andalus*. Fue el primero en interesarse por la vida del Šayḥ; emprendió la traducción de una cantidad sustancial de material representativo procedente de sus obras y relacionó su pensamiento con las figuras medievales y contemporáneas de Europa. Su dedicación a estos estudios fue entusiasta y nuestra deuda con él es evidente hoy aquí, cuando disfrutamos de la compañía de dos estudiosos que han continuado la investigación biográfica emprendida por Asín Palacios.

Consiguió también que el nombre de Ibn ‘Arabī fuera ampliamente conocido. Su libro *La Escatología musulmana en la Divina Comedia*, publicado en Madrid en 1919, fue objeto de muchas reseñas; una de las más llamativas fue la aparecida en *Analecta Bollendiana*:

*“El autor de este libro es universalmente conocido. No hay prácticamente ningún ejemplo de obra sobre filología oriental que haya atraído tantísima atención. La audacia de la tesis no podría dejar de despertar el más vivo interés entre todos aquellos que están iniciados en los problemas de la historia literaria. Las analogías, mostradas por el autor, entre la “Divina Comedia” y el Islam son tan numerosas y de tal naturaleza como para inquietar la mente del lector, que se ve forzado a imaginarse la gran epopeya del Cristianismo como entronizada en el mundo del misticismo musulmán, como en una mezquita cerrada al Islam y consagrada al culto cristiano. En cualquier ca-*

*so, le quedará siempre al autor de este libro el honor de haber iniciado uno de los debates más memorables en la historia de la literatura universal.”*

En el curso de su investigación, Asín Palacios encontró también correspondencia entre la obra de Averroes y la de Santo Tomás de Aquino, y entre los Iḥwān aṣ-Šafā’ y otros devotos europeos, y siguió las huellas de su maestro, Julián Ribera, quien ya se había referido a Ibn ‘Arabī en su ensayo *Los orígenes de la filosofía de Raimundo Lulio*, en 1899. Pero lo que escribió sobre Dante, dos años antes de la celebración del 600 aniversario de su muerte, causó gran sensación. A pesar de esto, el libro no era sólo un ensayo sobre correspondencias literarias, sino también un cuidadoso análisis de la escatología de Ibn ‘Arabī.

Ignoro si los detalles de su tesis eran correctos o no, pero sin duda tenía razón en su convencimiento de la plena interrelación y la naturaleza integral del desarrollo espiritual e intelectual de toda esta parte del mundo, más allá de aparentes diferencias de credo. A causa de las especiales circunstancias históricas de la Península, creo que esto era más claramente evidente para un orientalista español que para ningún otro europeo.

Debe ser recordado también que él era un sacerdote que escribía muchos años antes del Concilio Vaticano II y que todos sus libros llevaban el *Nihil obstat* del censor. Creo que llegó mucho más lejos en el libro *El Islam cristianizado*, que apareció en 1931, pues en este libro, tras algunas consideraciones a la luz de la teología católica, afirmó la realidad y la validez de la vida espiritual del Šayḥ.

El libro está presentado como un estudio de la doctrina de espiritualidad de Ibn ‘Arabī y es la continuación y culminación de las cuatro monografías que había publicado entre 1925 y 1928. Pero contenía también un extenso ensayo sobre la vida del Šayḥ y llevaba un corpus sin precedentes de traducciones de sus obras. Hubo un cierto revuelo intelectual, y, como obra pionera, fue realizada sin poderse beneficiar de las investigaciones efectuadas más tarde por otros; no obstante, creo que es justo decir que, tomada en su conjunto, como presentación de la vida, el pensamiento y las obras del Šayḥ, no ha sido igualada y que todavía hay mucho de lo que escribió que no ha sido contestado.

Escribiendo en 1925, en la introducción a la primera de las cuatro monografías que abrieron el camino a *El Islam cristianizado*, dijo:

"Hace más de 20 años que concebí el proyecto de publicar un estudio que abarcara la vida y el sistema filosófico del gran místico murciano Muḥyiddin Ibn 'Arabī. A pesar de que mis trabajos fueron interrumpidos durante cierto tiempo por otros estudios, la cantidad de material reunido en los períodos de trabajo que he podido dedicar a este tema ha sido ciertamente considerable, aunque sin embargo claramente insuficiente para el objetivo de acabar la síntesis definitiva de lo que soñé en mi inexperta juventud. El enorme número de fuentes árabes, indispensables para llevar a cabo semejante labor, requeriría la colaboración asidua y concentrada de varios especialistas durante muchos años. Sólo una de las obras de Ibn 'Arabī, sus Futūḥāt, consiste en cuatro volúmenes in folio, con un total de unas 400 páginas, en un estilo y lenguaje técnicos, difíciles de interpretar..."

Hay cuestiones aquí con las que quizá coincidirán muchos otros estudiosos de Ibn 'Arabī. En la introducción a su obra, recientemente publicada, *The Sufi Path of Knowledge*, William Chittick dice: "Empecé este libro con la idea de ofrecer un panorama más o menos completo de las enseñanzas de Ibn 'Arabī... Algunos meses de redacción me han hecho ver claro que no podía ofrecer probablemente un estudio razonable de las enseñanzas de Ibn 'Arabī en un solo volumen".

Estos problemas no surgen por la extensión física de la obra de Ibn 'Arabī, ni tampoco por las complejas interrelaciones históricas, inherentes a la naturaleza del tema. Los escritos de Ibn 'Arabī reflejan al Único, a Dios, Quien, aunque todo lo que existe es la expresión de sus Nombres, está más allá de todo nombre.

El mismo Chittick cita una afirmación de Ibn 'Arabī en las *Futūḥāt*: "Lo que depositamos en cada capítulo en relación con lo que tenemos, es sólo una gota en el océano". Como para demostrarlo, en una sección de 90 capítulos de las *Futūḥāt*, ofrece en cada capítulo una lista de los temas afines que habría podido tratar. Sólo estas listas llenarán más de 400 páginas de las *Futūḥāt* en la nueva edición. Pero aun cuando hubiera escrito sobre todos esos temas, habría seguido siendo una simple gota en el océano.

Esto no es, en modo alguno, negar los intentos de estudiar y tratar esta materia —nada podría ser más útil—, sino indicar con qué espíritu debemos plantearnos acometer tal empresa.

Muchos eruditos han señalado la enorme tarea que supone compilar el corpus completo de las obras de Ibn 'Arabī, y todos ellos reconocen su deuda con el servicio prestado por el Dr. Osman Yahya en su *Histoire et Classification de l'Oeuvre d'Ibn 'Arabī*, publicada en 1964. Este autor cribó multitud de manuscritos y títulos de obras conocidas, perdidas o erróneamente atribuidas a Ibn 'Arabī y estableció las coordenadas necesarias para todo estudio bibliográfico subsiguiente.

Como si esto no fuera logro bastante, es difícil solamente contemplar cuánto implica la preparación de la nueva edición de las *Futūḥāt* que está apareciendo volumen a volumen desde 1972. Creo que es justo que, en un caso, la UNESCO haya contribuido a la realización de su investigación y que, en el segundo caso, una imprenta estatal publique el libro.

No pretendo abarcar ninguna contribución académica más a este campo; quienes quieran encontrar un detallado estudio sobre la literatura acerca de este tema lo encontrarán en un extenso artículo de James Morris, "*Ibn 'Arabī and his Interpreters*", que abarca especialmente un importante número de libros en francés.

Sin embargo, me gustaría referirme brevemente a la observación de Asín Palacios de que el estudio de Ibn 'Arabī requiere "la asidua colaboración de varios especialistas durante muchos años".

El proyecto de reunir a un grupo de eruditos fue llevado a cabo en los años 70 por Sayyid Ḥusayn Naṣr en la Universidad de Teherán y en la Imperial Iranian Academy of Philosophy, donde personas como Henry Corbin, Izutsu, William Chittick y Peter Lambourn Wilson pudieron trabajar juntos al lado de eruditos iraníes. Este grupo se disolvió con el comienzo de la revolución iraní.

Más recientemente, en caso de que haya alguien aquí que no lo sepa, es Michel Chodkiewicz quien ha hecho más que ningún otro por mantener la comunicación entre los eruditos que trabajan en este campo, como ha quedado patentizado en la antología de traducciones de las *Futūḥāt* al francés y al inglés, recientemente publicada.

Debemos mencionar también la Muḥyiddin Ibn 'Arabī Society, que, mediante su *Journal* (publicado desde 1982) y sus simposios (celebrados anualmente desde 1984), ha venido ofreciendo un lugar de encuentro para quienes, con un amplio espectro de enfoques y motivaciones, se interesan por el Ṣayḥ.

Durante décadas, el suelo más fértil para el interés por Ibn 'Arabī ha estado en Occidente. El lector curioso encontrará incluso más obras sobre este tema, y más fácilmente disponibles, en inglés o francés que en árabe, persa o turco, aunque la publicación en estas últimas lenguas parece que empieza a reactivarse. Tal vez los cambios sociales en esta parte del mundo hayan predispuesto a la gente para ser más receptivos a lo que él dice, del mismo modo que otros cambios sociales en los países musulmanes han dificultado que se le escuche.

De este modo, sus obras no sólo han suscitado el interés profesional de los lingüistas, en el nivel de los estudios universitarios, sino que, tanto en la lengua original como en traducción, han conmovido a mucha gente, que ha respondido no sólo a los argumentos sobre su importancia, sino a la belleza y majestad de lo que transmite.

Ha habido un buen número de obras publicadas en Occidente consagradas directamente al significado en lo que expresa Ibn 'Arabī, sin tener para nada en cuenta las esferas académicas de conocimiento. Estos trabajos son de una calidad muy diversa y lo mismo se puede decir que ocurre con los libros académicos. Las distinciones entre unos libros y otros sobre esta base puede considerarse una cuestión de gusto; me refiero al gusto (*ḍawq*) espiritual desarrollado, lo cual es por definición, un asunto difícil de discutir. Por lo que a mí respecta, creo que las traducciones de Bulent Rauf, por ejemplo, mantienen un nivel no alcanzado por otros.

Sin embargo, una cierta cantidad de preguntas siguen planteándose, lo que indica las diferentes actitudes de las personas implicadas:

- ¿Se puede estudiar seriamente a Ibn 'Arabī en traducción, sin aprender árabe?
- ¿Se puede intentar estudiar a Ibn 'Arabī sin un conocimiento previo del pensamiento árabe medieval en el que se enmarca?
- ¿Se puede estudiar a Ibn 'Arabī, como ejemplo de Sufismo, sin una base en la práctica de la *ṣarī'a* islámica?

Todas estas preguntas tienen su razón de ser y merecen respeto, por más que las cuestiones que plantean hayan conducido a veces a enérgicos debates. Quizá estemos llegando a una época en que quienes publican en este campo tenderán a ser conscientes los unos de los otros, y poco a poco tendrán en cuenta lo que es compartible por los distintos puntos de vista.

Esto no quiere decir que todos tengan el mismo valor, pero la distinción entre ellos no se sitúa en el nivel del argumento intelectual, donde ninguno de ellos tiene un mérito especial. La verdadera diferencia se halla en lo que los individuos concernidos hacen de esos puntos de vista y aquellos que se vean atraídos por lo que sostenía el corazón de Ibn 'Arabī serán capaces de escuchar y querrán escucharse los unos a los otros cuando hablen de esto.

El fue, de todos modos, un modelo tanto de esmero como de amplitud de miras en este punto, cuando dice (no puedo identificar la fuente): "*No he descrito ninguna estación espiritual sin haber conocido a alguien que fuera un maestro de ella*"; y esta es la palabra de alguien cuyo título es el de Sello de Santos, alguien que mira a todas las estaciones.

### Conclusión

De este modo hemos llegado al final de lo que tenía que decir. Ha sido una especie de popurrí, un informe sobre una investigación en curso. En este punto debo decir que agradeceré grandemente cualquier ayuda que pueda serme ofrecida por los presentes para su realización. Quiero aprovechar esta oportunidad para expresar mi gratitud a algunas de las figuras que han contribuido al avance de nuestro conocimiento sobre Ibn 'Arabī y también para insistir en que, volviendo nuestra vista a lo que él nos ha legado, estaremos contemplando algo verdaderamente precioso. Gracias por su atención.