

El viaje interior entre Oriente y Occidente:

La actualidad del pensamiento
de Ibn 'Arabī

Pablo Beneito y Pilar Garrido (eds.)

COLECCIÓN ALQUITARA

*EL VIAJE INTERIOR ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE:
LA ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO DE IBN 'ARABÍ*

Edición a cargo de Pablo Beneito y Pilar Garrido

© Mandala Ediciones, 2007
Tarragona 23, 28045 Madrid (España)
Tel.: +34 914 678 528
E-mail: info@mandalaediciones.com
www.mandalaediciones.com

Diseño de la colección: mo
Maquetación: reiko

Imprenta: Reprográficas Malpe, S.A.

ISBN: 978-84-8352-068-0
Depósito Legal: M-13849-2008


ALQUITARA



La importancia de vivificar la visión akbarí tradicional del Islam en el mundo actual

Mahmud Erol Kiliç^I

Para entender de manera global los problemas del mundo de hoy resulta muy útil analizar los motivos que han llevado a la transformación del concepto tradicional de jerarquía. La idea de los estados múltiples del Ser ha estado durante mucho tiempo en la base de nuestra visión del mundo: una cosmovisión en la que Dios era considerado el Único (con existencia real) y esencia de la Unicidad. Cuando Dios creó las cosas, les dio forma y les infundió su aliento atendiendo a sus respectivas necesidades y a un principio de gradación (*al-mizān*). Paso a paso, la creación continuó: desde la unidad a la multiplicidad, de lo sublime a los estratos inferiores de la creación o, en otras palabras, de lo más sutil a lo más denso, de lo interior a lo exterior. Y desde aquel tesoro esencial y escondido, la creación sigue conduciéndose de igual modo hasta hoy. Y así, Dios obra de continuo en la creación al tiempo que Su aliento se propaga (*sāri*) mediante Sus asistentes (*ansār*), que no son otros que "Sus palabras". Con ellas refuerza y hace manifiesta Su religión. Por ellas, todos los divinos lugares

de descenso (*manzil*) en el universo, todo lo que es otro que Dios, se tornan manifiestos desde ese punto de descenso: el "lugar de descenso del aliento del Misericordioso".

El aliento del Misericordioso es específico para cada género, especie e individuo concretos; por ello, la forma, el espíritu y la asistencia divina (*imdād*) son necesarios para el universo. La multiplicidad (*katra*) y la diferenciación constituyen la esencia de este mundo creado, sin que nada en él, espiritual o material, escape a esta norma. Esta gradación ontológica alimenta, a su vez, otra de corte epistemológico. En el mundo creado existen, pues, diferentes grados de conocimiento y diferentes grados, también, de conocedores. Un repaso a las fuentes del Islam nos muestra cómo versículos alcoránicos y hadices abundan en esta verdad perenne. Así lo vemos reflejado en expresiones alcoránicas del tipo: «Aquel que profundiza en el conocimiento...» (*wa-l-rāsīhūna fi l-'ilm*) y «Oh mi Dios, aumenta mi conocimiento» (*Rabbi zid-ni 'ilmān*). Se ha transmitido que, en cierta ocasión, el Profeta advirtió a sus Compañeros: «Si conociéseis lo que yo, lloraríais mucho y reiríais poco», lo que implica que su nivel de conocimiento difería del de sus Compañeros. Y también entre ellos comprobamos esa diferenciación natural. Por ejemplo, diversas fuentes históricas relatan cómo a Ḥudayfa al-Yamanī le fue otorgada la ciencia de desenmascarar a los hipócritas, cualidad no concedida a ningún otro. Por último, el profeta Muhammad dijo una vez: «Hay siete esencias en el Alcorán (*al-Sab' al-matāni*). Conocéis algunas, mas Ibn 'Abbās y 'Alī las conocen todas». Estos ejemplos, en suma, ilustran cómo en los albores del Islam se aceptaba esta gradación como parte del orden natural. Desde entonces, los herederos del legado muhammadí viven y piensan en consecuencia.

Muhammad Ibn 'Arabi, uno de los más grandes maestros espirituales de la humanidad, es también heredero de este legado. Quienes lo consideran una autoridad en materia me-

tafísica lo llaman "al-Šayḥ al-Akbar", "el Gran Maestro"; otros, en cambio, lo llaman "Muḥyiddīn", "Renovador de la Religión", para poner de manifiesto su autoridad como renovador doctrinal y religioso.

La biografía de Ibn 'Arabī nos muestra a un pensador que expone y somete a crítica diferentes puntos de vista al tiempo que, como es natural, defiende los suyos. Sin embargo, ello no debe inducirnos a engaño. Para él, toda religión, secta o pensador, de algún modo, es una muestra más de la Realidad. Por su aceptación del principio de gradación ontológica o, desde un punto de vista sufi, por la progresión espiritual de uno a otro grado que ha experimentado, conoce de primera mano dónde prosperan pareceres diferentes. Ibn 'Arabī no olvida el principio sufi fundamental según el cual: «Juicios distintos son consecuencia de diferentes estados del espíritu» (*iḥtilāf al-aqwāl bi-iḥtilāf al-aḥwāl*). Sin embargo, en cualquier caso, dichos juicios podrían haber perdido su significado original y, en consecuencia, podrían ser malinterpretados. Es necesario disponer de un genuino marco metafísico que permita a todas las piezas encajar en su lugar. Pero para el místico andalusí, dicho marco sólo se adquiere mediante la revelación espiritual (*kašf*), pues sólo aquellos que han alcanzado tal revelación logran una visión comprehensiva de todas las religiones, sectas, corrientes, culturas; incluso de las palabras que las vehiculan, de suerte que ya nada permanece velado para ellos (*al-Futūḥāt*, III/398). Él mismo acude a los más diversos puntos de vista del legado colectivo de la humanidad para interpretarlos, someterlos a crítica y, así, desvelar su auténtico y primigenio sentido.

Mas Ibn 'Arabī no critica sólo a los pensadores de otras confesiones; también lo hace, y en idéntica medida, con los ulemas musulmanes. Aunque otorga a los musulmanes un rango supremo, pues a ellos les fue dado el Alcorán, que brinda la sabiduría perfecta (*al-Futūḥāt*, II/107), no deja de

establecer una jerarquía, de suerte que distingue entre "el vulgo" (*al-awāmm*) de los musulmanes, "los elegidos" (*al-ḥawāṣṣ*) y "los elegidos entre los elegidos" (*ḥawāṣṣ al-ḥawāṣṣ*). El musulmán común ocupa la primera categoría; teólogos, filósofos y ulemas, la segunda, y la tercera está ocupada por el sufi *muḥaqqiq*, aquel que realiza la Verdad (*al-Ḥaqīqa*), o en otras palabras, aquel en quien la Realidad ocupa Su lugar. El sufi *muḥaqqiq* sigue la senda de los Profetas; el filósofo, por el contrario, confía en su capacidad racional. Esta diferente perspectiva impone a su vez metodologías diferentes. El sufi *muḥaqqiq*, por ejemplo, no se regocija en discutir sus reflexiones e inspiraciones, mientras que filósofos y teólogos pueden llegar a hacer de la *disputatio* su única forma de alcanzar el conocimiento (*Kitāb al-Fanā'*, 8).

La interpretación que Ibn 'Arabī hace de los conceptos de "sabio" y "sabiduría" refleja, por una parte, el verdadero sentido de ambos términos —quizás los más distorsionados a lo largo de la historia—, y, por otra, deja al descubierto el grado inferior de la filosofía. La auténtica sabiduría está siempre ligada al conocimiento divino. Éste, para Ibn 'Arabī, se manifestó en los Libros Revelados, lo transmitieron los profetas y lo discernieron los sabios. Insiste repetidamente en que por "hombre sabio" no entiende el filósofo o el teólogo, sino antes bien a aquél que surca el sendero de los profetas dispuesto a disciplinar su ser inferior y purificar su corazón con prácticas diversas como el renunciamento, el combate espiritual y la devoción, para recibir así la inspiración divina del reino celestial. Aquellos que fomentan sólo la especulación y la discusión —también los hubo en su tiempo, claro está—, aunque todo lo deben a sus predecesores, no tienen el menor reparo en adulterar sus ideas. Por eso, puesto que infravaloran la religión y miran por encima del hombro a los siervos de Dios, el verdadero sabio no les guarda particular respeto. Ibn 'Arabī los tacha de extraviados del camino del verdadero conocimiento. Sus corazones están cautivos del amor por este mundo y por las riquezas

terrenales; Dios los ha abandonado a la desesperación, y la desesperación los ha llevado a tiranos ignorantes (*al-Futūḥāt*, V/103-105).

Por otra parte, Ibn 'Arabī divide a los pensadores musulmanes que se encuentran en la senda de la ciencia de la Verdad (*Ḥaqīqa*) en dos grupos. El primero está compuesto por los filósofos y sus seguidores, personas que viven en el extravío de su solo pensamiento. El segundo, por los profetas y santos ilustres, como Sahl ibn 'Abd Allāh al-Tustarī, Abū Yazīd al-Bisṭāmī, Farqad al-Sabḥī, Ġunayd al-Bagdādī y Ḥasan al-Baṣrī (*Kitāb al-Isfār*, 9). Lo que resulta realmente significativo es que para Ibn 'Arabī los verdaderos representantes de la sabiduría (*ḥikma*) —llamados *ḥukamā'*, plural de *ḥakīm*— son aquellos místicos que, conocidos con el nombre de *malāmīes* o *malāmies*, y pese a que, por no prestar atención a lo superficial y a las apariencias sociales, están siempre sujetos al descrédito, ponen las cosas en su sitio. Estos son, en su opinión, los guías del Camino de Dios. Con ellos está el Eje del Mundo (*al-Qutb*). Su aproximación a los *malāmies* muestra, una vez más, cómo para Ibn 'Arabī los atributos espirituales prevalecen sobre los superficiales.

También a los sufíes los clasifica en dos grupos. Adelantábamos que otorga la mayor relevancia al *muḥaqqiq*, a quien califica de «nuestro compañero». Con el término *muḥaqqiq*, Ibn 'Arabī alude al sufí que alcanza tal grado espiritual de Realidad (*Ḥaqīqa*) que llega a disfrutar de la *muṣābada* o visión espiritual de Dios, el mayor grado de perfección en la contemplación de la esencia divina, así como de la *mukāṣafa*, manifestación de Sí mismo con que Dios se revela a uno de sus santos, a un Amigo de Dios (*al-Futūḥāt*, I/26). A lo largo de su obra, Ibn 'Arabī menciona a más de trescientos sufíes, aunque es obvio que es a los siguientes a los que, entre otros, considera *muḥaqqiqūn*: Ḥasan al-Baṣrī, Farqad al-Sabḥī, Ḥārīt al-Muḥāsibī, Dū l-Nūn al-Miṣrī, Abū

Yazīd al-Bisṭāmī, Sahl b. 'Abd Allāh al-Tustarī, Ḥakīm al-Tirmidī, Abū Sa'īd al-Ḥarrāz, Ġunayd al-Bagdādī, Ḥallāğ al-Manṣūr, Abū Bakr al-Šibli, Muḥammad b. al-Ġabbār al-Niffarī, Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī, 'Abd al-Karīm al-Quṣayrī, Ibn Barrağān, Ibn al-'Arīf, 'Abd al-Qādir al-Ġilānī y Awḥad al-Dīn al-Kirmānī. Es interesante que incluya en esta lista a Ġābir b. Ḥayyān, el famoso alquimista y filósofo, y a Ibn Masarra de Córdoba. En cualquier caso, es imposible que un sufí del calibre de Ibn 'Arabī, que alcanzó las cotas más altas de metafísica y gnosis y reveló no pocos arcanos religiosos, pueda permanecer libre de crítica. Los estratos más bajos en el universo difícilmente pueden reconocer e identificar a los más altos.

Los metafísicos sufíes, entre los que se cuenta Ibn 'Arabī, suelen considerar también la existencia de cuatro niveles distintos en la religión. El primero es el denominado *Šarī'a* o "La puerta de la *Šarī'a*". A través de esta puerta del jardín de la religión se accede metafóricamente a la vía que conduce al Palacio central. Este es el nivel del Camino (*ṭarīqa*). Si se sigue de forma sincera el Camino recto se alcanza entonces el centro, la puerta de entrada del Palacio. Este nivel se denomina *ma'rifa*, el nivel del conocimiento. Cuando uno se encuentra desconcertado en la periferia, en los extramuros del jardín, trata de imaginar el edificio, pero es ahora cuando lo ve y lo conoce sin duda ni prejuicio. Si eres paciente, si no te desvías y demuestras no vacilar en tu propósito y ser la persona esperada, serás bienvenido en Palacio. Este es el nivel llamado *Ḥaqīqa* o Realidad. De entre estos cuatro niveles, los dos primeros (*šarī'a* y *ṭarīqa*) se consideran la vertiente exotérica de la religión, mientras que los dos últimos son su esencia misma (en similares términos se expresan San Juan de la Cruz y en Santa Teresa de Jesús). El exoterismo religioso establece un salto ontológico abismal entre Dios y la creación. Por una parte tenemos a Dios, perfecto, absoluto e infinito; por otra, la creación, imperfecta y finita. Nos enfrentamos

a un dualismo en el que las dos partes que lo conforman nunca se encuentran frente a frente. Es la revelación, ya tome la forma de profeta, sagrada escritura o santo, la que necesariamente viene a llenar ese vacío.

La visión de la Religión que Ibn 'Arabī presenta es un camino iniciático para la formación espiritual del hombre, desde los niveles inferiores hasta los superiores. Pero los requisitos de cada nivel deben ser completados, pues de otro modo la siguiente puerta no se abrirá. Como él mismo explica:

«Si tienes un niño, [...] impélelo a seguir un proceder adecuado al Camino revelado (*adab al-šarī'a*) y a los caracteres de la Religión verdadera. Desde la infancia, transmítele la bondad y el desprendimiento del mundo terrenal (*zuhd*) de forma que se habitúe a dichas cualidades. No toleres que la concupiscencia y las pasiones prendan en su corazón y guárdalo de las seducciones de la vida de este mundo».

No hay que olvidar, sin embargo, que estas acciones son relativas e instrumentales. No son sino un medio. El fin último es otro. Dice el maestro: «Mantén siempre tus propósitos cercanos a Dios con la seguridad de que Dios te librará de la situación en que te encuentras merced a los medios más pertinentes a tu persona que te ofrezca tu Religión». Si obras con decisión en el nivel de la *šarī'a* deberás luchar para hacer tuyas la Misericordia y la Compasión, pues son éstas las facultades que potencian el amor y el afecto en el corazón de los hombres. El Profeta siempre ordenó a sus seguidores amarse los unos a los otros. Cuando alcances el nivel del Amor de Dios «tus actos serán purificados, tus facultades interiores y exteriores relucirán, tus palabras se harán perfectas, las bendiciones de la gracia divina (*karamāt*) te colmarán, y, sin duda, serás guardado y amparado por la protección divina en cada uno de tus actos». Es este el nivel del *ihsān*, que Gabriel definió al Profeta con las siguientes

palabras: «El *ihsān* es que sirvas a Dios como si lo vieras, pues si tú no lo ves, Él sí te ve».

De este modo, partimos de la vertiente exotérica para adentrarnos finalmente en un esoterismo en el que se alcanza a vislumbrar la verdadera esencia de la Religión. En ese momento, el sentido de la unidad posee al contemplativo con tal vigor que éste ya no quiere disgregarse, sino integrar todas las cosas. Es entonces cuando dice:

«Mi corazón acoge de grado todas las formas. Es pradera para gacelas y convento para monje. Es templo para ídolos y Kaaba para peregrinos. Es las tablas de la Torá y los pliegos del Corán. Allá donde me encaminen sus monturas, su religión profesaré. Porque el amor, sí, es mi religión y mi fe» (*Tarğumān al-ašwāq*, XI: 13-15).

La mayoría de los musulmanes de hoy no sigue esta vía tradicional y auténtica de entender la religión que enseñan los maestros espirituales que nos precedieron. Se diría que han perdido la conciencia de que el universo está regido por el principio de la multiplicidad de estados; de que, en fin, en la religión hay niveles y grados. Su mirada es corta y unidimensional. El Islam queda así reducido a la *šarī'a*. Para muchos jóvenes musulmanes, no hay nada más allá. Como consecuencia de este nuevo rigorismo neo-jariyí, se permiten juzgar a los demás y alegremente acusan de infieles al resto de los musulmanes. Ibn 'Arabī decía: «Todas las criaturas forman la familia de Dios. Tú eres un miembro de esa familia». Sin embargo, ellos se creen las únicas criaturas de Dios.

Quisiera terminar mi exposición respondiendo a esa impostura con unas palabras que tomo prestadas de un seguidor de Ibn 'Arabī, el sufi y poeta otomano Niyāzī Mišri (m. 1105/1694):

«Tú, exotérico rigorista, que te crees a salvo
sólo porque rigurosamente observas
el ayuno, la azalá y la peregrinación.
Se te olvida que para ser
un Hombre Perfecto hace falta
algo más, los frutos:
Necesitas conocimiento espiritual, la gnosis».

*(Savm u salat u hac ile sanma biter zahid isin
Insan-i kamil olmaya lazim olan irfan imis).*

(Traducción de Juan Fernández Fernández)