

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)
Tél.: +34 914 678 528
E-mail: info@mandalaediciones.com
www.mandalaediciones.com

Diseño de la colección: mo
Maquetación: reiko

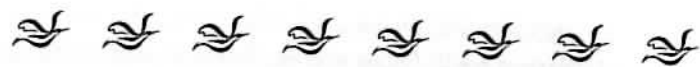
Imprenta: Reprográficas Malpe, S.A.

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

El viaje interior entre Oriente y Occidente:

La actualidad del pensamiento
de Ibn 'Arabī

Pablo Beneito y Pilar Garrido (eds.)



“Segunda lectura”: Al-Futūḥāt al-makkiyya y la renovación del pensamiento islámico

James W. Morris

Al igual que la mayoría de mis mentores y que no pocos estudiosos occidentales de la figura de Ibn 'Arabī, su obra —muy en especial los *Fuṣūṣ al-ḥikam* y sus célebres comentaristas— me sedujo por su fecunda vocación de universalidad y su enorme potencial para permitir la aprehensión y comprensión tanto de los estrechos vínculos que unen a las principales tradiciones religiosas como de las manifiestas diferencias que las separan o en las que se debaten en su propio seno. Así pues, cuando fui invitado a abordar un tema de tal trascendencia y actualidad en el estudio de la obra del Šayḥ, me atrajo desde el principio la idea de tocar dos temas de relieve a los que, junto con otros especialistas en estudios religiosos, he dedicado especial atención durante los últimos años y que están íntimamente relacionados con la cuestión del entendimiento entre las religiones, así como con la construcción de una civilización humana integral; temas ambos que se exponen con amplitud en las *Futūḥāt* y otros textos posteriores de nuestro autor a los que apenas se ha prestado algo

de atención por parte de los investigadores. El primero de estos temas se aborda en la excelentemente perfilada fenomenología autobiográfica de sus vivencias espirituales, elemento clave en las *Futūḥāt* apenas mencionado por los estudios occidentales de esta obra maestra, pero que supone a buen seguro la más elaborada contribución islámica a la eventual construcción multidisciplinar de una ciencia de la espiritualidad. El segundo de ellos no es otro que el posterior desarrollo del modo de entender Ibn 'Arabī la integridad de la *walāya* —la “proximidad” divina en cada una de sus manifestaciones espirituales humanas— en las distintas facetas de la fenomenología de la vida espiritual, tan densamente tratada en las *Futūḥāt*; labor inmensa, de corte necesariamente multigeneracional y cooperativo que debiera ir más allá de los excelentes y fundacionales estudios de Michel Chodkiewicz en torno a las tipologías de la profecía y la santidad en Ibn 'Arabī. Sin embargo, estas dos áreas clave de la investigación en los ámbitos espiritual y religioso son tan extraordinariamente vastas y complejas, y su estudio se encuentra aún tan escasamente desarrollado, que desafían cualquier intento de síntesis.

Me he decantado, pues, por abordar un tema relativamente más específico y sin duda de mayor actualidad; un tema cuya pertinencia y dimensión práctica inmediata resulta obvia a ojos de cualquiera de nuestros contemporáneos, por muy alejado que se halle de la actualidad política y el devenir de nuestro tiempo; un tema, en fin, sin duda inevitable para los musulmanes, cualquiera que sea su lugar de residencia. En pocas palabras, podemos sintetizarlo como sigue: la obra de Ibn 'Arabī —más en concreto su inmensa suma *Las Iluminaciones de La Meca*— nos ofrece el que posiblemente sea el mejor antídoto para los múltiples estragos que generan las ideologías islamistas contemporáneas.

La mayoría de las regiones de lo que tradicionalmente se conoce como el “mundo islámico” —se nos recuerda casi

a diario— han transformado en tan sólo una o dos generaciones su naturaleza social y cultural de base agrícola —cuyos cánones espirituales y morales, de una inimaginable diversidad, fueron fraguados lentamente a través de los siglos—, en un escenario social y cultural considerablemente homogéneo, aunque completamente ajeno, frecuentemente percibido como impuesto y carente en apariencia de cánones morales y espirituales provistos de significado. La ya familiar emigración a gran escala —*muhāğīrūn* de todos los tipos— no es más que un ejemplo del dramático retrato de este fenómeno, casi universal, de destierro y destrucción cultural súbita. El vacío resultante se ha llenado de extravagantes híbridos ideológicos —compuestos *ad hoc* por un ramillete de símbolos pseudo-islámicos de carácter marxista o fascista y que guardan una confusa relación con sus presumibles antecesores ideológicos de generaciones anteriores (salafismo, wahhabismo, hanbalismo, etc.)— que pujan por aportar soluciones políticas y culturales universalmente aplicables, rápidas e improvisadas, para esa penosa y tan extendida situación de anomia y desorientación. La inmediata reacción de los testigos de esta transformación histórica —que de forma sucesiva ha afectado a distintos lugares del planeta en los últimos dos siglos con resultados y reacciones desafortunadamente parecidas— ha sido caer en un sentimiento de pérdida y nostalgia y desplegar un ímprobo y más que comprensible esfuerzo por recuperar, preservar o revivificar de algún modo, bajo unas condiciones vitales drásticamente diferentes, aquellas integrales tradiciones culturales y espirituales de siglos de antigüedad.

No obstante, lo que no podía imaginar ninguno de los protagonistas de esta sucesión de cambios, cuyo punto de partida estaba en la experiencia en primera persona de una vida agrícola tradicional, es cómo las ideologías islamistas predominantes —al igual que los medios de comunicación de masas de los que también forman parte— habrían de actuar como si de un arma mágica de aniquilación cul-

tural y espiritual de masas se tratase; un arma sutilmente omnipresente que destruye de manera sistemática cualquier memoria útil de las complejas responsabilidades, la riqueza creativa, los descubrimientos sociales y culturales y los equilibrios éticos (en una palabra, el *adab*) lentamente atesorados por las tradiciones religiosas y culturales. Afortunadamente, los ciudadanos acaban por experimentar por sí mismos las desastrosas consecuencias prácticas de estos dualismos ideológicos, cualquiera que sea su color local, bien mediante la violencia perpetua que sin más remedio engendran, bien a través del descubrimiento personal del vacío moral, espiritual e intelectual que subyace tras sus mitos seductores y sus eslóganes populistas. Es más, cuando se produce tal descubrimiento, el ciudadano se encuentra hoy ante un insólito y trascendental estado de carencia: esta nueva situación, con sus muchos desafíos —y que exige un esfuerzo personal de búsqueda espiritual (*iğtibād*), de creatividad e innovación que en realidad sólo está al alcance de unos pocos individuos en cada generación—, nos permite entender la especial relevancia que cobran las *Futūḥāt* para los musulmanes actuales, como tendremos ocasión de ver en las páginas que siguen.

En resumidas cuentas, la conclusión es que, a la vista de las transformaciones históricas radicales que subyacen hoy tras la seducción de las ideologías reduccionistas de amplia aunque pasajera difusión, la alternativa ya no es, en la mayoría de los casos, volver los ojos hacia una tradición, no importa cuál fuere, que haya conseguido sobrevivir. Sobre todo cuando, lo confirma por doquier el día a día, los partidarios de las ideologías islamistas no tardan en identificar y destruir cualquier autoridad *genuinamente* espiritual, cualquier manifestación de esta índole que pueda suponer una alternativa, ya que son percibidas por ellos, en efecto, como adversarios sumamente peligrosos. En vez de eso, cualquiera que sea el ámbito cultural en cuestión, quien busque un sustento basado en una realidad que vaya más allá de lo meramente ideo-

lógico (y del insustancial consenso social que lo legitima) se ve obligado a redescubrir y reconstruir la conexión espiritual clave entre, por un lado, las formas heredadas y los símbolos de la revelación islámica y, por otro, las realidades espirituales de la actualidad, que los ciudadanos deben entender en sus particulares circunstancias vitales. Y es precisamente este proceso de redescubrimiento espiritual individual el ejercicio que Ibn 'Arabī obliga a llevar a cabo a sus lectores en prácticamente cada página de su obra, tan bien titulada *Futūḥāt*, dado que para cada lector, cada una de esas "aperturas" espirituales sólo puede proceder de una única fuente...

El efecto práctico del especial lenguaje del Šayḥ —y la vivencia que estoy seguro que comparten muchos de sus estudiosos— es la impresión constante de que la obra no fue compuesta para la gente de un siglo y una cultura del pasado, sino para los muy concretos dilemas y realidades de nuestro tiempo. Siendo esto así, tratemos a continuación de entender dónde reside la actualidad de sus enseñanzas.

Escritura, lenguaje y finalidad

Como profesional de la filosofía y la teología, al abordar la figura de un filósofo o un místico que no me es familiar, mi postura previsible —y la que adoptan de manera inconsciente muchos de mis estudiantes— es la de intentar perfilar con más o menos detalle el sistema de pensamiento del autor, sus ideas básicas y las interconexiones que las traban entre sí. Como es sabido, se han realizados ímprobos esfuerzos por lograr didácticos compendios introductorios a los *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Sin embargo, todo parece indicar que este sistema de trabajo se torna inútil cuando tratamos de aplicarlo a las *Futūḥāt*, lo que explica por qué no existe una tradición de análisis global de la obra. Por ello, y en consonancia con el título de esta exposición, nos centraremos hoy únicamente en aquellos rasgos distintivos, retóricos y estructurales, que

hacen de las *Futūḥāt* un antídoto tan efectivo contra las exigencias y presupuestos que subyacen tras cualquier manifestación ideológica de corte religioso.

El primero de estos rasgos, acaso el más importante —y completamente ausente de cualquiera otra de las prolíficas obras de Ibn 'Arabī— es la vocación enciclopédica del saber islámico que, por encima de todo, poseen las *Futūḥāt*. Se vislumbra en cada una de sus páginas un sólido conocimiento del Corán y de los Hadices, de las "ciencias religiosas" hermenéuticas (*kalām*, *fiqh*, *uṣūl*, etc.) y su desarrollo histórico, de disciplinas lingüísticas e históricas anejas, así como de todas las disciplinas racionalistas de carácter científico y filosófico de la época (lógica, cosmología, fisiología, etc.). Las *Futūḥāt* son en sí mismas radicalmente distintas a lo que normalmente consideraríamos literatura y poesía sufíes (incluida la mayor parte de la producción literaria de Ibn 'Arabī). Sin embargo, y al mismo tiempo, la mayor parte de la obra resulta incomprensible para quien no esté íntimamente familiarizado con las enseñanzas, prácticas y vivencias místicas de la época.

Sin duda, el Šayḥ persigue un doble fin con este aparatoso juego de perspectivas cambiantes, métodos, presupuestos y motivaciones diversas, aunque a la postre necesariamente complementarias. En primer lugar, todo lector —cualquiera que sean sus referentes y punto de partida— que se encuentre interiormente cegado (considerando las muchas facultades intelectuales y espirituales invocadas constantemente por Ibn 'Arabī) por un conjunto limitado, sea cual fuere, de "creencias" (por ejemplo, su propia ideología, ya se manifieste de forma consciente o inconsciente), tan sólo alcanzará aquello con cuyo conocimiento previo ya contaba (o creía contar) aún antes de aproximarse al texto, por lo que pronto se apartará de la obra. Sin embargo, lectores de mayor formación no cesarán de descubrir —con cada vez mayor frecuencia y más amplio nivel de comprensión—

esos indispensables elementos espirituales interiorizados y esa apertura que son origen y razón de ser de la obra. Hablamos del proceso que se despliega a lo largo de toda una vida de iluminación de los significados espirituales que el Corán y las verdaderas Enseñanzas proféticas contienen y pretenden¹.

Además del impulso renovado que implican tales descubrimientos, las vivencias en que nos introducen estas "aperturas" espirituales —en cada situación particular— suponen un *tamiz crítico* clave de las limitaciones, presupuestos y virtual utilidad del conglomerado de "ciencias" que se han desarrollado en el curso de la historia (*'ulūm*, tanto religiosas como científico-filosóficas) y que pujan por remplazar el verdadero proceso de iluminación y la inimitable realidad de la "apertura" producto de la inspiración. El lector bien formado está de esta manera encaminado a ir descubriendo, poco a poco, la diferencia fundamental entre, por un lado, profesar y conocer de manera bien fundada (acorde a la especialísima conciencia espiritual que Ibn 'Arabī reivindica) las *realidades* de los profetas y sus enseñanzas a lo largo de la historia —aquí y ahora, sin las trampas sin fin de la transmisión histórica externa— y, por otro, "imitar", simplemente imitar (*taqlīd*) una u otra interpretación parcial de esa auténtica realidad. Este discernir entre una y otra cosa implica a su vez una doble capacidad: la de utilizar y transformar estas tradiciones intelectuales y sociales heredadas y socialmente instrumentalizadas (de manera que puedan transmitir y comunicar con mayor eficacia las divinas y verdaderas intenciones proféticas), primero, y, segundo, la de engendrar *nuevos y más eficaces modos de comunicación, enseñanza y guía*, tal y como hicieran otrora quienes crearon y elaboraron aquellas tradiciones del pasado.

El mejor ejemplo de cómo ha funcionado este proceso en el pasado lo tenemos en las docenas de primeros estudiosos de la obra de Ibn 'Arabī, creadores y defensores de mu-

chas de las manifestaciones de las letras islámicas —filósofos, poetas, teólogos, sufíes, maestros espirituales...— que hicieron posible la espectacular expansión de la cultura y las manifestaciones espirituales islámicas a lo largo de los continentes asiático y europeo en los siglos inmediatamente posteriores a la muerte de Ibn 'Arabī. No debe sorprender el hecho, pues, de que prácticamente todos los estudiosos actuales de Ibn 'Arabī —en una gran variedad de lenguas y culturas— hayan consagrado buena parte de sus carreras a estudiar y dar a conocer las aportaciones fundamentales de muchas de estas fecundas personalidades musulmanas posteriores².

Tengamos en cuenta todo lo que llevamos apuntado hasta el momento al abordar las claves y fundamentos de las *Futūḥāt*, alternativa, decíamos, a las ideologías islamistas contemporáneas. Lo verdaderamente relevante y de inestimable valor en el estudio de esta obra no son tanto los principios abstractos en su forma verbal o conceptual (la "libertad", por ejemplo), cuanto el misterioso e iniciático *proceso* retórico, contextualizador y alusivo (*iṣārāt*), en virtud del cual el Maestro conduce al estudioso bien formado, poco a poco, hacia una verdadera aprehensión de cada una de esas realidades. Para ello, sus palabras son insustituibles.

Ponderación de los conflictos filosóficos

Cuando se observa el peculiar modo de enseñar de Ibn 'Arabī en sus *Futūḥāt* desde la útil perspectiva de sus diferencias con las ideologías islamistas contemporáneas, uno de los rasgos que más nos llaman la atención —y que una vez más se refleja de continuo en ese peculiar estilo y estructura que acabamos de subrayar— es el modo en que estos mecanismos retóricos fuerzan al lector a guardar un cuidadoso equilibrio (en los planos espiritual, intelectual y práctico) entre impulsos inevitablemente enfrentados —po-

tencialmente beligerantes y conflictivos— dentro de cada ser humano particular o en un contexto social amplio. (En este aspecto, como en tantos otros, las obras de Ibn 'Arabi son un espejo asombroso en el que la civilización islámica refleja los motivos centrales y la estructura de los *Diálogos* de Platón y del *I Ching* o *Libro de las mutaciones*). La única solución fundada y armoniosa para equilibrar los irremediables y recurrentes conflictos del ser humano se encuentra en el rasgo personal denominado *discernimiento espiritual activo* (*taqwā*, en su sentido coránico radical), fin último, naturalmente, de la obra.

Dado que la relación de tales conflictos filosóficos y teológicos podría prolongarse *ad infinitum*, nos bastará con mencionar tres concretos en los que la postura de Ibn 'Arabi choca radicalmente con las ideologías contemporáneas. El primero de ellos, fácilmente comprobable en cualquier tradición religiosa, es el conflicto entre la afirmación de los inalienables derechos y responsabilidades que conlleva la libertad espiritual individual (algo que desarrollaremos más adelante) y el conjunto de necesidades de un orden social estable y estructurado sostenido por un conjunto de creencias y tradiciones no sometidas a examen crítico. El segundo aspecto, que cobra gran fuerza en el propio Corán, se refiere a la tensión entre, por un lado, las aspiraciones diarias y las obligaciones derivadas de la "vida mundana" (*al-dunyā*) y, por otro, aquellas directamente relacionadas con la dimensión espiritual de nuestro ser y nuestras experiencias (*al-āhira*). Por último, el tercero emana de la aparentemente irreducible diversidad, perceptible y tan relevante, de aptitudes y capacidades naturales y espirituales que podemos encontrar en el amplio elenco de la humanidad.

Sin duda, las enseñanzas fundamentales de Ibn 'Arabi en cualquiera de estos tres puntos, así como las intuiciones que más apasionadamente defiende en las *Futūḥāt*, nos ofrecen en no pocas ocasiones un contraste radical con las ideologías

religiosas populistas, tanto las de hoy como las de entonces. Desde la perspectiva de estos tres puntos, e incluso sin citar ninguno de sus escritos, los estereotipos caricaturizantes de su propia cultura (potenciados por el discurso pueril de las ideologías contemporáneas) seguramente lo tacharían, y con él a no pocos sufíes, de "extremismo" ultramontano peligrosamente alejado de la realidad y espiritualmente radical. Es más, uno podría traer a la memoria diversos pasajes de su obra —de las *Futūḥāt* o de otros tratados mejor conocidos—, por no hablar de numerosos episodios de su vida, que podrían ser tomados como supuestas "pruebas" documentales de su aparente aceptación de presupuestos, prácticas y tradiciones religiosas contemporáneas a él que son cuestionados abiertamente en otros pasajes de las *Futūḥāt*. El investigador, en fin, con ganas de dejarse llevar por este tipo de controversias podrá modelar a su imagen y semejanza tantos Ibn 'Arabi-s como le plazca: siglos de bien conocidas disputas —aún hoy en boga— en torno a los *Fuṣūṣ al-Ḥikam* lo ilustran³.

En realidad, los críticos y exegetas superficiales que, con propósito constructivo o no, estereotipan a nuestro autor mediante lecturas tendenciosas, ignoran de manera sistemática sus líneas maestras, expuestas ampliamente y de forma explícita en la introducción a sus *Futūḥāt*, y que, como el mismo Corán, se dirigen a los múltiples tipos de lectores existentes con su correspondiente multiplicidad de desafiantes presupuestos metafísicos y espirituales accesibles sólo a los lectores mejor formados⁴. Pero, al mismo tiempo y sobre todo, han desperdiciado la perentoria oportunidad de alcanzar una sabiduría genuinamente ética, espiritual y política dimanante de la necesidad práctica de reconocer, integrar de manera apropiada y encauzar el potencial espiritual individual que afronta el crisol cultural de nuestro mundo: una cualidad profética central que queda clarísimamente reflejada en las colecciones clásicas de hadices.

Principios básicos del desarrollo espiritual

Comenzaremos este apartado poniendo de manifiesto las diferencias existentes entre los presupuestos básicos de las ideologías político-religiosas actuales y las claves que articulan los pasajes más relevantes de *Las Iluminaciones de La Meca*. (El análisis y traducción de estos amplios pasajes dispersos a lo largo de las *Futūḥāt* conforman el núcleo central de una obra en torno al pensamiento político y religioso del Šayḥ que se encuentra en la actualidad en preparación). En este escueto y hasta cierto punto divulgativo texto exponremos sucintamente las ideas fundamentales de Ibn 'Arabī, asumiendo que en la actualidad prácticamente cualquiera (sobre todo cualquiera que viva o trabaje manteniendo una relación con los países árabes más importantes) tiene conocimientos suficientes de las posturas y enfoques usuales en las ideologías islamistas actuales —que en cualquier caso no difieren demasiado de los fundamentos del marxismo y el fascismo precedentes— para reconocer aquellos aspectos diametralmente opuestos a las líneas maestras del pensamiento de Ibn 'Arabī en cada uno de los siguientes aspectos esenciales⁵.

La exposición que realiza Ibn 'Arabī de las condiciones prácticas fundamentales y los estadios naturales del crecimiento espiritual humano —del universal y coránico *dīn al-Ḥaqq*— se puede sintetizar en los siguientes cuatro apartados básicos, ordenados según su secuencia lógica y filosófica⁶:

- El derecho humano primordial a la libertad individual, *responsabilidad y capacidad de elección racional (irāda)* como requisito previo indispensable para un efectivo crecimiento y aprendizaje espiritual. El desarrollo de este derecho nos conduce a:
- La posibilidad de una *inspiración espiritual directa* en continuo desarrollo y, en consecuencia, también a

una multiplicidad de formas distintas de desarrollo de la creatividad que, a la postre, constituyen la expresión natural del derecho antes invocado en cualquier esfera importante de la vida. A su vez, ello implica respecto a situaciones e individuos diferentes:

- Una, por naturaleza, *cada vez mayor diversidad* en el modo de entender los dos puntos anteriores, así como una *cada vez mayor diversidad* en las acciones y manifestaciones sociales y culturales implicadas en esa inspiración creativa. El consiguiente reconocimiento de la diversidad y creatividad intrínsecas al espíritu humano implica dos consecuencias prácticas inmediatas:
- Una *tolerancia y apertura* sistemáticas hacia la infinita diversidad de la divina creación manifiesta de un modo tan evolucionadamente humano (o, dicho en términos éticos, una conciencia humilde, en continua expansión, de nuestra irreductible ignorancia individual y relativo desconocimiento de esta infinita diversidad); y en un sentido más constructivo, una creciente conciencia de la necesidad y de las posibilidades de *cooperación activa y creativa* para llevar a cabo, poner en práctica y comunicar los frutos de esta libertad, inspiración y creatividad.

Con todo, dado que estos cuatro principios fundamentales son absolutamente obvios e incuestionables —independientemente de la tradición religiosa de la que se procede o del momento histórico en que se viva— para cualquier persona involucrada de manera consciente en los procesos espirituales, es importante resaltar una vez más que el propósito que guía a Ibn 'Arabī al abordarlos no es en modo alguno el mero deseo de decantarse teológicamente o afirmar una suerte de “convencimiento” consciente; antes bien, su intención no es otra que la de alentar su puesta en práctica.

Y esta puesta en práctica, de manera inevitable y natural, ha de manifestarse de muchas y muy diversas maneras, como fácilmente puede comprobarse —y como Ibn 'Arabī frecuentemente reconoce implícita o explícitamente— en el complejo entramado de manifestaciones históricas del sufismo y sus movimientos afines en otras tradiciones religiosas. De igual modo, las complejidades de la vida real (palpables en el círculo afectivo inmediato de cada uno: amigos, compañeros y familia) nos demuestran que la renovación y puesta en práctica de estos principios debe ser adaptada y modificada según el temperamento, posibilidades y limitaciones de cada individuo y situación. Como la mayor parte de la literatura sufi en cualquier lengua islámica, muchas de las obras mejor conocidas de Ibn 'Arabī, desde las poéticas hasta las epístolas breves de orientación espiritual, reflejan claramente la necesidad de ajustarnos a los cambiantes contextos de la vida real y de considerar los diferentes tipos de público posible.

Esta amplitud de posibilidades de enseñanza y guía pone de manifiesto la peculiaridad más acentuada de la obra maestra del Šayḥ. Como hemos tenido ocasión de comprobar, las *Futūḥāt* abordan de manera sistemática tres puntos concretos de especial relieve en el amplio proceso de crecimiento espiritual humano: el lenguaje y las enseñanzas del Corán y del Profeta; el completo abanico de escuelas interpretativas y “ciencias” desarrolladas de manera gradual a lo largo de siglos en el proceso de elaboración y aplicación práctica de esas revelaciones, y por último —y como rasgo más distintivo de esta obra en concreto— la continua evocación de las vivencias, creencias y orientaciones espirituales fundamentales de los *awliyā'* (incluyendo a los profetas, los santos y sus legítimos “herederos” espirituales, sobre todo, el propio Ibn 'Arabī), las cuales pueden, si no en acto sí al menos en potencia, aportar las claves para una comprensión de mayor calado y una aprehensión activa de los modelos externos heredados de la revelación.

La perspectiva del “retorno”. Una segunda lectura

Si algo distingue verdaderamente esta peculiar “alquimia espiritual” que emana del modo único en que Ibn 'Arabī combina estos tres elementos constituyentes de las *Futūḥāt* —aunque en realidad este proceso mutativo sólo puede apreciarse leyendo y estudiando la obra en sí misma— es que el hecho de integrar de manera gradual las creencias y orientaciones espirituales de los *awliyā'* en el proceso de desarrollo espiritual de cada lector singular supone una suerte de constante crítica reveladora y de permanente “deconstrucción” de las escuelas de interpretación heredadas. En este contexto particular, y sólo en él, surge el *contraste consciente entre los sistemas de creencias y prácticas que se nos ofrecen y la comprensión de sus verdaderos significados y fines espirituales*, y no a través de criterios intelectuales abstractos (lógicos, históricos, éticos, sociopolíticos...) que, sin duda, ponen de manifiesto buena parte de estos defectos, pero no aportan una alternativa bien fundada y útil. Este último modo de acercamiento sólo conduce a polémicas sin fin⁷ y a “revoluciones” cíclicas que a la postre no hacen sino repetir, una vez tras otra, las mismas y poco útiles alternativas. De hecho, desde el punto de vista de la plenitud espiritual, el buen lector de las *Futūḥāt* puede ir mucho más allá de la mera “crítica” a las creencias heredadas y modos de interpretarlas. Y ello, en una doble vertiente que implica a su vez dos capacidades prácticas e inherentemente políticas: a) la capacidad de *utilizar* los modelos que ofrecen las ciencias religiosas tradicionales (y, más corrientemente, las creencias y presupuestos populares que subyacen a las mismas) como herramientas más efectivas para la tutela y la orientación espiritual⁸; y b) la no menos indispensable capacidad de identificar las *limitaciones* naturales más importantes —individuales o colectivas— que frenan el crecimiento espiritual en sus diversas formas, así como, al mismo tiempo, la capacidad de reconocer el enorme cúmulo de experiencias relativas a las realidades mundanas que atesoran las creencias “religiosas” e instituciones de cualquier época.

Cuando se interpretan en este sentido, las *Futūḥāt* no son sólo una obra maestra para la guía espiritual; son también un instructivo y profundo manual de sabiduría y experiencia política y ética. Esta dimensión adicional probablemente se ilustra mejor que en ninguna otra parte de la obra en su famoso capítulo 560, con el que concluye: amplio compendio de orientación ética y espiritual que recoge toda la diversa tradición anterior integrada en la cultura islámica clásica, concebido para ser leído de maneras radicalmente distintas por "aquellos que han llegado" (a la consumación de la Vía, y de esas "aperturas") y por aquellos que están iniciando el camino.

Cuando observamos *Las Iluminaciones de La Meca* —como ocurre con tantas otras obras maestras— desde esta perspectiva de plenitud y correcto enfoque espiritual, realmente nos parece otra. Desde este enfoque, al releerla a la luz de sus conclusiones, la obra vuelve a aportarnos enseñanzas de las que no podemos prescindir. Un *leitmotiv* repetido a lo largo de la obra, por ejemplo, es el contraste, usual en otros maestros y escritores sufíes, entre la inspiración divina revelada (*ṣar'*) de los profetas y los *awliyā'* —reveladora de las realidades "ocultas" de nuestro destino y existencia espiritual— y las trágicas barreras que encuentran a su paso el conocimiento ordinario y el desprotegido intelecto terrenal (*'aql*), relacionado en todas partes, como es natural, con los fines necesarios de la existencia terrenal (*maṣāliḥ*). Este contraste resulta tan drástico que los lectores se sienten en un primer momento comprensiblemente tentados de interpretar tan frecuentes pasajes como una desmesurada crítica de corte místico a cualquier asunto profano; o de establecer un radical contraste entre aquellas comunidades históricas que, al menos en apariencia, se han guiado por la revelación divina (*ṣar'*) y aquellas otras fundadas exclusivamente en el conocimiento ordinario o en las aspiraciones terrenales (esto es, entre comunidades "religiosas" y "seculares", utilizando las denominaciones comunes en las

ideologías contemporáneas y los medios de comunicación de masas). Curiosamente, tanto los lectores devotos de Ibn 'Arabī como sus detractores suelen compartir estas primeras impresiones.

Sin embargo, estas impresiones iniciales suelen dejar paso a conclusiones más afinadas y equilibradas a medida que el lector comienza a apreciar con mayor amplitud, en virtud de sus vivencias y experiencias, realidades más complejas que se van añadiendo a los cuatro "estadios" naturales del crecimiento espiritual antes mencionados. Estos incluirían la perfecta inteligencia de: a) las limitaciones de los individuos particulares (¡al menos de los que no son profetas!) en sus posibilidades de desarrollo espiritual; b) el papel fundamental de la diversidad y de la "complementariedad" de las intuiciones inspiradas y de los logros creativos con vistas a un entendimiento amplio de la providencia divina en cualquier comunidad, grande o pequeña; y c) la asunción, con amplitud de miras, de la necesidad política de consenso y compromiso, así como de la existencia de vastas áreas de "creencia" providencialmente convencionales y ajenas a la conciencia, de presupuestos no comprobados, pero necesarios para mantener cualquier forma de orden político y social estable. Desde la perspectiva de esta comprensión plena, la mayor parte de los hadices y otras fuentes tradicionales relativas a la vida del Profeta y sus Compañeros (desde la más temprana historia del Islam) se dejan interpretar bajo nuevos prismas y luces que no pueden sino complementar aquellos más usuales en las ciencias religiosas y tradiciones espirituales del Islam. En resumidas cuentas, nos hallamos ante otra dimensión de una "segunda lectura" sugerida por una asimilación basada en la reflexión y en una más honda apreciación de estas "aperturas".

En conclusión, mi esperanza es que estas consideraciones finales ayuden, cuando menos, a vislumbrar una respuesta convincente a la pregunta, tantas veces repetida —es com-

prensible- y que el estudioso no puede dejar de plantearse: "¿Por qué no existen estudios globales de las *Futūḥāt* de Ibn 'Arabi?". Acaso la razón estribe en que, como podemos comprobar en las vidas y obras de tantos de sus más tempranos estudiosos y lectores musulmanes, la única respuesta acertada a *estos* principios sea una actividad y una meditación creadoras y productivas: lo que el mismo Ibn 'Arabi, siguiendo como siempre los ejemplos y llamamientos proféticos, denomina una *bid'a ḥasana*, una "innovación bella y buena".

(Traducción de Juan Fernández Fernández)