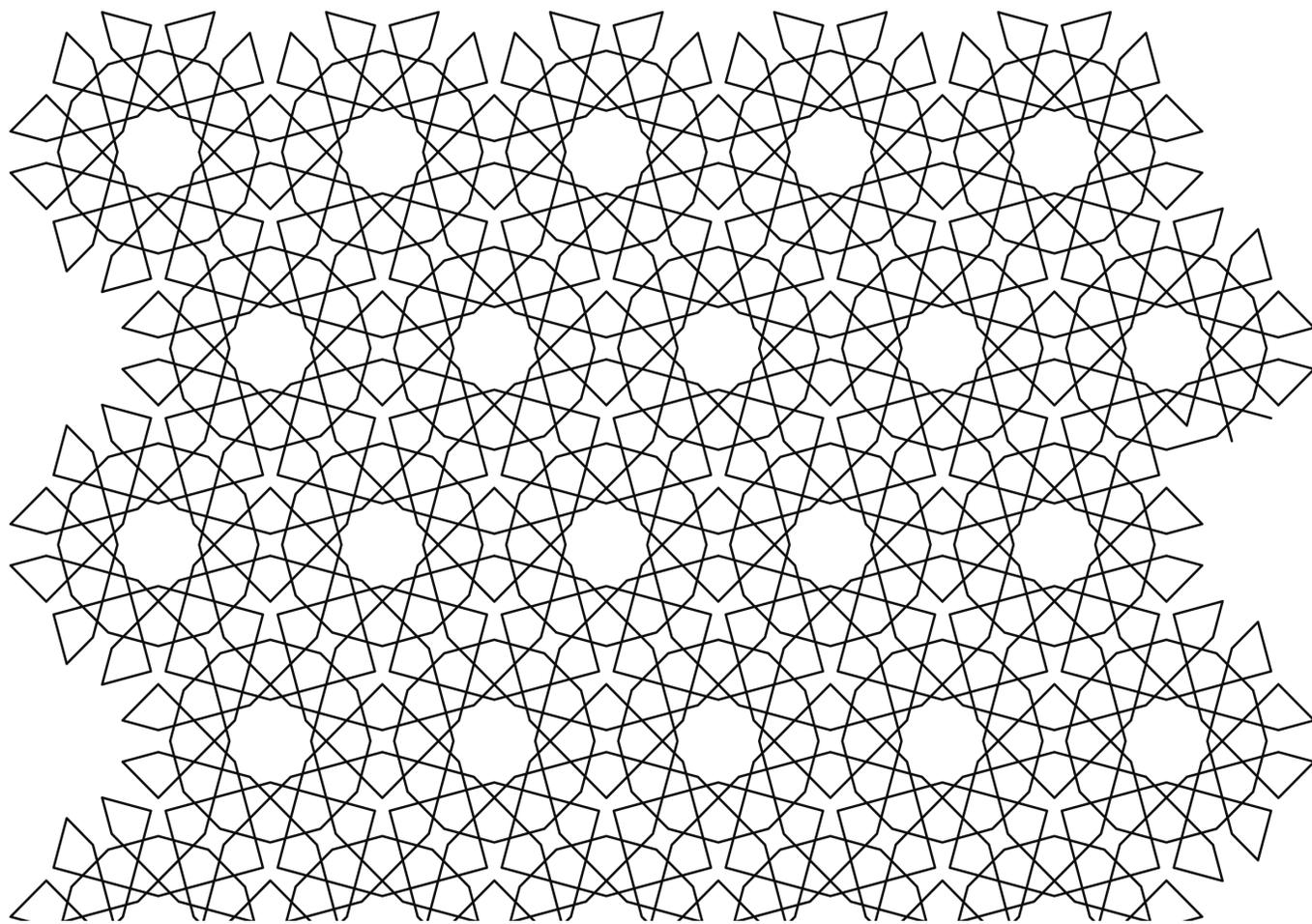


**LA SABIDURÍA DEL CORAZÓN.
“UNA ESFERA GIRÓVAGA, UNA ESTRELLA VIAJERA”¹**

Cecilia Twinch



¹ Este texto fue presentado por primera vez en el Simposio MIAS titulado *If not for you: Self and Other in Ibn Arabī*, en el Worcester College, Oxford, abril de 2008 y publicado con el título *The Wisdom of the Heart* en *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, Vol.46, 2009, pp. 39-55. Trata de las principales ideas expuestas en el capítulo *The Wisdom of the Heart in the Word of Shu‘ayb* en *Fuṣūṣ al-ḥikam* de Ibn ‘Arabī. Todas las citas son de una traducción inédita de Cecilia Twinch y Jane Clark preparada para el curso *Reading Essential Texts* en la Temenos Academy en Londres. Véase la edición de *Fuṣūṣ al-ḥikam* de Afifi, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1946, capítulo 12, pp. 119-26. El texto ha sido revisado, en su caso, comparándolo con la copia manuscrita de Ṣadr al-Dīn al-Qunawī verificada y autenticada por la propia firma de Ibn ‘Arabī. Para consultar una traducción al español de este capítulo véase Ibn ‘Arabī, *Los engarces de las sabidurías*, trad. Andrés Guijarro (Madrid, 2009), pp. 119-129; y para una traducción al inglés de este capítulo véase Ibn ‘Arabī, *The Bezels of Wisdom*, trad. R.W.J. Austin (Nueva York, 1980), pp. 145-155. Véase también la traducción de Ismail Hakki Bursevi y el comentario sobre *Fuṣūṣ al-ḥikam*, traducido al inglés por B. Rauf, 4 vols. (Oxford, 1986 a 1991), vol. 3, pp. 595-627.

El mundo entero es a la par incesante levante y poniente, una esfera giróvaga, una estrella viajera que se manifiesta entre la salida y la puesta por una auto-revelación divina, que es la orden dirigida a ella para que se torne manifiesta u oculta, y una revelación del ser individual (*revelation of self*), que es lo que el Real busca de ella y lo que ella busca del Real.²

Las obras de Ibn ‘Arabī están a cada línea impregnadas de recuerdos del amor de Dios y de Su compasión hacia Su creación, así como de la belleza deslumbrante y el exquisito sabor de la realidad. Si consideramos que los escritos de Ibn ‘Arabī son significativos para nosotros hoy en día, es preciso examinar lo que nos dicen acerca de nuestras preocupaciones actuales, ahora que cada vez nos hacemos más conscientes de la unidad de la humanidad, reunida en esta tierra donde continuamente está saliendo y poniéndose el sol para tantos seres humanos con quienes podemos entrar en contacto desde donde quiera que nos encontremos. Tanto es así que cada vez más lo local y particular se ve reflejado en lo global y universal.

El cambio constante nos confronta a cada paso, tal vez más frenéticamente que nunca antes. Esto lleva a muchos a preguntarse si es posible que, debido a nuestra negligencia, este frágil planeta, suspendido entre miríadas de galaxias en un espacio sin fin, pueda continuar girando durante unos cuantos billones de años más sin sustentar ya la vida y la conciencia humanas.

Personas de todo el mundo, a veces incluso en los lugares más remotos, parecen estar ahora conscientes de las corrientes que conectan a cada uno de nosotros con todos los demás y con el medio ambiente. Quizás menos personas vean este movimiento como expresión de una única conciencia que comprende tanto lo que efectivamente existe en el mundo como lo que sólo existe en potencia. Para desarrollar la habilidad de percibir lo que está sucediendo realmente es preciso que se vean las cosas con nuevos ojos, de modo que lo ordinario se perciba como extraordinario.

La expresión “Si no fuera por ti ..” –que aparece en el dicho divino dirigido al amado: “Si no fuera por ti, no hubiera creado los universos”³- inmediatamente nos recuerda que el amor por el más alto potencial humano es la causa y el propósito de la creación. Es un principio que está implícito en el puro ser incluso antes de que la propia conciencia cobre luz. Una vez que se exteriorizan y se objetivan, los contenidos de esa conciencia pueden ser analizados con el prisma de la compasión, de modo que la belleza de todos sus ocultos y rítmicos colores pueda ser vista, conocida y apreciada. Esto está en consonancia con otro dicho divino que Ibn ‘Arabī cita con frecuencia: *Yo era un tesoro oculto y quise ser conocido, así que creé el mundo...*⁴

2 *Al-Futūḥāt al-makkiyya* (Beirut, Dār Ṣādir, n.d.); *Fut.* III, 254, línea 17. Véase William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God*, Nueva York, SUNY Press, 1998, p. 63.

3 Aunque la expresión exacta de este hadiz generalmente no es considerada auténtica, su significado es considerado auténtico por los sufíes. Se dirige al Profeta Muhammad.

4 Según Ibn ‘Arabī, este hadiz “es correcto según muestra la develación (*kaṣf*), pero no ha sido fidedignamente

LA SABIDURÍA DE ŠU‘AYB

En la obra *Fuṣūṣ al-ḥikam* o *Los Engastes de sabiduría* de Ibn ‘Arabī, el capítulo sobre “La sabiduría del corazón en la Palabra de Šu‘ayb” sigue a continuación del capítulo sobre “La sabiduría de la apertura en la Palabra de Šālīḥ”. Al igual que sucede con la profecía de Šālīḥ, que predicó en contra de los ricos terratenientes de Ṭamūd porque impedían que las personas pobres tuvieran acceso al agua que fluye libremente como un regalo divino, la profecía de Šu‘ayb parece también muy relevante con respecto a estos tiempos en los que la justicia social y la ética en el área de los negocios constituyen grandes preocupaciones, en particular con la actual crisis de crédito y la consiguiente especulación que afecta a la distribución de alimentos.

Šu‘ayb fue un profeta árabe enviado a los madianitas para animarles a renunciar a sus negocios fraudulentos. Muchos de los comerciantes estaban dando a sus clientes medidas mermadas o amañaban los pesos, de tal forma que las personas no recibían lo que les correspondía por su trabajo. Šu‘ayb pidió a las gentes de su pueblo que sirviesen al único Dios de todos, que dieran a los otros lo que es suyo en justicia y que no degradaran la integridad del orden establecido en la tierra.⁵ Profetizó que de lo contrario serían condenados y, al ignorarlo, un terremoto sembró la muerte entre ellos.

EL CORAZÓN Y EL FLUJO

Ibn ‘Arabī no entra en este capítulo en la historia de la vida de Šu‘ayb, sus relaciones según las fuentes de la época o aspectos semejantes, temas con lo que sus lectores contemporáneos estarían sin duda familiarizados. Lo que explica aquí es que la sabiduría del corazón está conectada a Šu‘ayb por medio de su nombre propio, cuya raíz léxica hace referencia a la dispersión y restauración de la unidad que se produce a través de la *ramificación* de las venas y arterias con el constante latir del corazón, gracias al cual la sangre fresca, con cada respiración, fluye en su justa medida a cada parte del cuerpo según su receptividad, y luego vuelve. De esta manera existe un equilibrio adecuado y una distribución justa del alimento que vivifica cada una de las facultades, a través de las ramificaciones del corazón unificado. Como Qāšānī comenta: “El reabastecimiento espiritual viene al corazón constantemente de acuerdo con una medida vigilada, y el corazón da a cada cosa lo que le corresponde”⁶.

Šadr al-Dīn al-Qūnawī afirma en su comentario a este capítulo⁷ que el corazón es la primera parte del cuerpo que empieza a formarse, tanto en animales como en humanos, un hecho corroborado

establecido por medio de la transmisión (*naql*). *Fut.* II. 399.28. Véase William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, Nueva York, 1989, p. 391, n. 14.

5 C. 7:85.

6 Véase William C. Chittick, “The Chapter Headings of the *Fuṣūṣ*”, *JMIAS* 2, 1984, p. 69.

7 *Idem.*, p. 68.

por el conocimiento científico moderno. Una sola y única célula inicial, a partir de la cual el cuerpo humano se desarrolla, continúa dividiéndose hasta que, a las tres semanas después de la concepción, se ha convertido en un embrión con un corazón que se va *ramificando* en el sistema circulatorio.

Este corazón embrionario comienza ahora a latir audiblemente, haciendo circular la sangre y su alimento por todo su sistema.

Si pensamos en el flujo del dinero, el agua, la comida y otros recursos por todo el mundo en la actualidad, podemos, por supuesto, trazar muchos paralelismos con nuestra situación actual. Asimismo, no hemos de olvidar los recursos más intangibles, como el intercambio de conocimientos e ideas, el flujo de amor, la responsabilidad y la compasión. Todas estas efusiones reciben reposición sin fin mientras vivimos nuestras vidas de una manera equilibrada y sostenible, que permita a cada parte del todo obtener lo que le corresponde de acuerdo a la medida adecuada, de modo que cada parte reciba lo que necesita para mantener el equilibrio requerido.

Según el comentario de Qāṣānī, el corazón es el lugar donde la cualidad de la justicia se manifiesta, como una imagen de “la unidad que combina la manifestación externa y la manifestación interna”⁸; de esta manera reúne las facultades del espíritu, del cuerpo y del alma (*self*). Por lo tanto, el corazón mantiene “el equilibrio de la constitución corporal y el justo equilibrio del alma” a través de la efusión divina que fluye y da vida a todas las partes.

Por todo ello, tanto la medida (*kayl*), que tiene una capacidad de retención o una capacidad para recibir una cantidad precisa, y la escala (*mīzān*), que equilibra, se mencionan en la historia coránica de Šu‘ayb. La equidad y la imparcialidad consistente en dar a los demás la parte que en justicia les corresponde incluye tanto la misericordia compasiva, que fluye libremente y sólo está limitada por la capacidad de recibir, como la gracia del amor que todo lo perdona, la cual permite un cambio en el corazón. Esto queda reflejado en el Corán, cuando Šu‘ayb dice a su pueblo: “Mi Señor es Misericordioso y Constante en Su amor”.⁹

El capítulo sobre “La sabiduría del corazón” en *Fuṣūṣ* comienza tratando de la vastedad del corazón. El corazón del que se habla aquí es el órgano sutil que constituye el centro espiritual del ser humano, el asiento de la conciencia divina donde la Realidad se revela a sí misma según la constante variación del amor. Este es específicamente el corazón del conocedor de Allāh, porque Allāh es el Nombre divino comprensivo, que integra todos los demás nombres y cualidades. Aunque este corazón procede de la Misericordia divina, es incluso más amplio que la cualidad de la Misericordia, ya que abarca la totalidad de la realidad, creada e increada. Esta concepción alude al dicho divino: “Ni Mis cielos, ni Mi tierra pueden contenerme, pero sí Me contiene el corazón de Mi siervo fiel”¹⁰.

8 Véase abajo nota 7.

9 C. 11: 90 (*rabbī raḥīm^{um} wadūd*).

10 Este hadiz es citado a menudo en los textos sufíes, pero de nuevo no es considerado auténtico por muchos estudiosos exotéricos. Véase *Sufi Path*, p. 396, n. 20.

EL HÁLITO DEL COMPASIVO

Sin embargo, Ibn ‘Arabī enfatiza que Dios ha calificado a su propio Ser con el atributo del Hálito que se atribuye al Omnicompasivo (*al-Raḥmān*). Este es el Hálito del Compasivo (*nafas al-Raḥmān*)¹¹ que libera las cualidades latentes en la Realidad divina para expresar sus efectos en el mundo. El Hálito da vida y cuando es articulado produce el habla. En la medida en que el Hálito que otorga el ser pertenece a Dios, los seres creados no son nada más que Él mismo, mas en la medida en que se distinguen de Dios constituyen entonces la creación o el mundo, que es lo que Ibn ‘Arabī llama “todo lo que es *otro* que Dios”.¹² Según explica en *Futūḥāt*, «si consideras el mundo con respecto al Hálito del Compasivo, dirás, ‘no es nada más que Dios’, pero si lo consideras con respecto a las formas que contiene, dirás ‘son criaturas’ (*mahlūqāt*)».

Ibn ‘Arabī mantiene, en el capítulo sobre Šu‘ayb, que “el Verdadero, con respecto a Su Esencia (*dāt*), no tiene necesidad de los universos”¹³. Sin embargo, al considerar el nivel de los nombres y las cualidades divinas, la divinidad y el señorío requieren un objeto que reconozca la divinidad o el señorío con el fin de encontrar su expresión.

Nada puede ser adorado sin un adorador, de la misma manera que la compasión no puede ser conocida sin un objeto de compasión y el alimento no puede expresarse sin alguien que sea alimentado. Todas estas cualidades potenciales buscan pues un lugar de expresión y el Hálito de la Compasión libera la tensión de estas cualidades ocultas para que puedan manifestar sus efectos en el mundo. Ibn ‘Arabī escribe que “Dios, que es el Poderoso, requiere de un lugar en el que se ejerza la función de la Divinidad (*ma‘lūh*), que a su vez es el objeto donde el poder se manifiesta y este *ma‘lūh* es el *otro*. El otro debe existir dado que Dios así lo quiere. Por lo tanto, Él creó el cosmos del modo más perfecto que la existencia puede adoptar”.¹⁴

Por eso el mundo es tan instructivo para nosotros en cuanto al conocimiento de la Realidad se refiere, ya que todo lo que se manifiesta en el mundo y en nosotros mismos es un signo indicador de la Verdad. Esto se confirma en la aleya coránica que con frecuencia cita Ibn ‘Arabī: “Les mostraremos nuestros signos en los horizontes y en ellos mismos hasta que vean que es la Realidad”.¹⁵ Ibn ‘Arabī señala que “algunos pensadores dicen ... que Dios puede ser conocido sin considerar el mundo, pero ese pensamiento es incorrecto”¹⁶, porque aunque la Esencia (*dāt*) se conozca eternamente, no se

11 Esto se puede leer como Hálito del Compasivo (*nafas al-raḥmān*) o Alma del Compasivo (*naḥs al-raḥmān*). En este capítulo, Ibn ‘Arabī especifica que la respiración (*nafas*) viene de la palabra *tanfīs* (que significa espiración o alivio). Cf. “Yo me impuse a Mí mismo la compasión (*raḥma*)” (C. 6:12).

12 *Ma siwā’ Allah*. Véase *Sufi Path*, pp. 4 y 39.

13 *Fuṣūṣ*, Afifi, p. 119; *Bezels*, p. 148.

14 *Sufi Path*, p. 296; *Fut*. II. 244.22.

15 C. 41:53.

16 *Fuṣūṣ*; v. Ibn ‘Arabī, *The Wisdom of the Prophets*, extractos de *Fuṣūṣ al-ḥikam* de Ibn ‘Arabī traducido al francés por

conoce como “Dios” hasta que el objeto que reconoce la divinidad es conocido —y esto quiere decir, hasta que nosotros mismos somos conocidos.¹⁷

La inaccesibilidad, la trascendencia y la incompatibilidad de Dios, que está por encima de cualquier necesidad con respecto al mundo, está equilibrada por la intimidad, la inmanencia y la semejanza de Dios, quien se revela en toda la creación. La oración de la mañana del domingo en los *Awrād* o *Plegarias* de Ibn ‘Arabī resume esta cuestión cuando el autor pregunta a Dios diciendo:

¿Cómo puedo conocerte cuando Tú eres el interiormente Oculto que no es conocido? ¿Cómo puedo no conocerte cuando Tú eres el exteriormente Manifiesto que se torna conocido para mí en cada cosa?¹⁸

LA AUTO-REVELACIÓN DE DIOS EN FORMAS VARIADAS

Siguiendo con los temas de esta primera sección, el capítulo de “La sabiduría del corazón” continúa centrándose en la auto-revelación de Dios en diferentes formas. Aquí Ibn ‘Arabī está aludiendo al dicho tradicional o hadiz sobre la transformación de las formas en el Día de la resurrección. Cuando Dios se muestre ante los seres humanos mediante una forma que no reconozcan, lo negarán. Cuando luego Él se manifieste en una forma que reconozcan, lo aceptarán como su Señor.¹⁹ Aunque este hadiz se refiere a lo que sucederá después de la muerte, claramente hace referencia también a la manera en que percibimos la Realidad en cada momento. En general, condicionamos la Realidad a una forma particular que podemos aceptar y solo reconocemos la Verdad cuando ésta se muestra en esa forma. La forma depende pues de lo que creemos sobre la Realidad. Si no somos capaces de aceptar la Realidad en otras formas, entonces Dios adopta para nosotros la forma a la que lo hemos limitado, que es una forma de nuestra propia alma, pues nosotros mismos la hemos creado.

Las cualidades del corazón, que son cruciales para reconocer al Verdadero cuando aparece en diferentes formas son, como destaca Ibn ‘Arabī, su capacidad para *cambiar* y su capacidad para *aceptar* las diferentes formas. Esto está ligado a la propia palabra “corazón” que en árabe es *qalb*, cuya raíz léxica implica los significados de cambio y transformación, de giro y fluctuación. La idea de “un cambio del corazón” está implícita en la palabra misma. También lo está la idea de la inversión,

Titus Burckhardt y en inglés por Angela Culme-Seymour, Sherborne, Gloucestershire, Beshara Publications, 1975, “Capítulo de Abraham”, pp. 41-2.

17 Cf. traducciones de Charles-André Gilis, *Le Livre des Chatons des Sagesses*, Beirut, 1997, vol. I, p. 169, y *Bezels*, p. 92.

18 Ibn ‘Arabī, *The Seven Days of the Heart*, trad. Pablo Beneito y Stephen Hirtenstein, Oxford, Anqa Publishing, 2000, p. 43.

19 Véase, por ejemplo, James Winston Morris, *The Reflective Heart: Discovering Spiritual Intelligence in Ibn ‘Arabī’s Meccan Illuminations*, Louis-Ville, Fons Vitae, 2005, pp. 163-78.

ya que cuando la segunda letra de la raíz *qalb* (Q-L-B) se invierte, nos quedamos con la raíz Q-B-L, que significa aceptar o recibir, como en las famosas líneas: *laqad šāra qalbī qābilan kulla šūratin*, “Mi corazón se ha tornado capaz de aceptar todas las formas” o “Mi corazón se ha vuelto receptivo a cada imagen”²⁰.

La persona dotada de visión puede ver que sólo Dios es adorado en todas las creencias y que Dios adopta él mismo la forma de las creencias, por limitadas que sean, sin estar limitado por ellas. La razón por la que la sabiduría del corazón es específica de Šu‘ayb, cuyo nombre deriva de la raíz léxica que significa tanto ‘recoger’ como ‘dispersar’ y también ‘ramificación’, se debe a que el corazón es la fuente de todas las ramas de la creencia.²¹ “Cada creencia es una rama”²² derivada de la unidad divina, y todas ellas están reunidas y contenidas en el corazón que es capaz de reconocer la faz de Dios en todo.

Ibn ‘Arabī escribe:

Se sabe que hay una diversidad de diferentes creencias. El que limita (*gayyada*) a [Dios a una forma] Lo niega en cualquier otra, y cuando Él se revela, [sólo] Lo reconoce en esa [forma] a la que Lo ha limitado. Por otra parte, quien Lo libera (*aṭlaqa*) de la limitación no Lo niega, sino que Lo reconoce en todas las formas en las que se transforma; de modo que Le da, de sí mismo, la [exacta] “medida” (*qadr*) de la forma en la que se revela a él sin fin”.²³

Al igual que las formas de auto-revelación del Verdadero son infinitas, el conocimiento de Dios también es ilimitado para aquel que busca saber más. El corazón de quien conoce a Dios, del perfecto ser humano, no condiciona a Dios a su propia creencia, sino que Lo reconoce en todas las formas. Entonces, “el corazón se expande y se contrae de acuerdo con la forma en que la revelación divina ocurre en él”²⁴.

20 Ibn ‘Arabī, *The Tarjuman al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes*, trad. R. A. Nicholson, Londres, Theosophical Publishing House, 1978, poema XI, p. 67, línea 13; e Ibn ‘Arabī, *Tarḡumān al-ašwāq*, Beirut, Dār Šādir, 1966, poema XI, p. 43, línea 2; Ibn ‘Arabī, *El Intérprete de los Deseos (Tarḡumān al-ašwāq)*, trad. Carlos Varona Narvión, Murcia: Editora Regional de Murcia, Colección Ibn Arabi, 2002).

21 Véase *JMIAS* 2, p. 68.

22 *Fuṣūṣ*, “Capítulo sobre Shu‘ayb”, ed. Afifi, p. 123.

23 “Šu‘ayb”, ed. Afifi, p. 121; *Bezels*, p. 149.

24 “Šu‘ayb”, ed. Afifi, p. 120; *Bezels*, pp. 148-9; véase también *Engarces*, p. 121 –donde faltan unas líneas–; y *Los engarces de la sabiduría*, trad. Abderramán Mohamed Maanán, Madrid, Hiperión, 1991, p. 68

Dado que su naturaleza misma es expandirse y contraerse, el corazón es capaz de aceptar tanto lo universal como lo particular. El corazón de quien conoce a Dios se ajusta y conforma exactamente a la revelación que aparece en él.

“El corazón de quien conoce a Dios, es decir, del ser humano perfecto (*al-insān al-kāmil*), ocupa la misma posición que la piedra grabada ocupa al engastarse en un anillo [a modo de sello]. No excede el engaste, sino que guarda proporción con su tamaño (*qadr*) y forma, siendo redonda si la piedra es redonda o cuadrada, hexagonal, octogonal o de otras formas si la piedra es cuadrada, hexagonal, octogonal, o de cualquier otra forma según la forma de la piedra. Su posición con relación al anillo será igual a la del engaste y no distinta a él.²⁵”

Ésta es la quintaesencia de los *Fuṣūṣ* o *Piedras engastadas de la sabiduría*: los veintisiete profetas cuyas diferentes facetas de sabiduría se muestran en este libro aceptan la forma de sabiduría grabada en sus corazones, de la misma manera que el lugar (*maḥall*) [del anillo] donde se coloca una piedra grabada se ajusta exactamente a la forma y el tamaño de la piedra preciosa. Esto se debe a que no imponen ninguna medida por sí mismos, sino que responden a la *medida exacta* destinada por Dios.

EL ESPEJO DEL CORAZÓN

Ġalāl al-Dīn Rūmī relata cómo Šu‘ayb le dijo a un hombre que limpiara las capas de óxido que se habían formado en el espejo de hierro de su corazón. El hombre oyó las palabras de Šu‘ayb y “en ese mismo aliento del espíritu florecieron rosas en su corazón”.²⁶ Al ser consciente del hálito del espíritu hay una disposición inmediata a recibir. A menos que el espejo del corazón se libere del condicionamiento y el óxido de la alteridad, todo lo que podemos observar en el espejo de la realidad es una versión imaginada de nuestro propio ser, la cual dependerá de aquello con que estemos identificados.

La claridad del corazón permite que Dios sea contemplado tal como es sin distorsión, por lo que Él mismo puede ver allí las esencias de Sus bellísimos nombres. Como Ibn ‘Arabī dice al comienzo de *Fuṣūṣ*: “La visión que tiene algo de sí mismo en sí mismo no es igual que la visión que tiene en *otra* cosa cualquiera que le sirva de espejo” .

25 “Šu‘ayb”, ed. Afifi, p. 120; *Bezels*, pp. 148-9.

26 Véase R.A. Nicholson, *The Mathnawī of Jalālu‘ddīn Rūmī*, Libro II, p. 397, línea 3393. En el caso de este individuo era una advertencia de Dios de que, aunque la forma de sus devociones anteriores era buena, carecían de entusiasmo espiritual, y “La forma sin alma no es sino un fantasma”.

Ibn ‘Arabī explica en el capítulo sobre Šu‘ayb que hay dos auto-revelaciones: una oculta y otra visible. La oculta es la auto-revelación esencial en que Dios revela Su Identidad a Sí mismo como Ser auto-consciente. La segunda revelación, que es la aparición en el mundo, es la que está determinada por el lugar en que se manifiesta:

La aptitud del corazón se recibe de la revelación oculta que es una revelación esencial que está oculta (*gayb*) por su propia naturaleza. Es la Identidad divina (*huwiyya*) [término formado a partir del pronombre Él, *huwa*], que Él reclama como suya cuando hace referencia a Sí mismo en tanto que “Él”. Y “Él” pertenece a Él de toda eternidad.”²⁷

Dado que la identidad esencial es, así pues, incondicionada, hemos de considerar a quien debemos atribuir nuestras acciones, pensamientos, características y todo aquello cuya posesión podamos pretender. Ibn ‘Arabī nos informa a este respecto de lo siguiente:

La esencia de la forma que se revela es la misma esencia de la forma que recibe esa auto-revelación; Él es quien se revela a sí mismo y aquel a quien es revelado. ¡Considera, pues, qué sublime es la orden de Dios (*Allāh*) tanto con respecto a Su identidad (*huwiyya*) como con respecto a su relación con el universo que manifiesta las realidades de Sus bellos nombres!²⁸

LA RAZÓN Y EL CORAZÓN

Considerando que el corazón es capaz de aceptar este tipo de conocimiento directo, Ibn ‘Arabī sostiene que, por el contrario, el intelecto relativo o facultad racional, por su propia naturaleza, intenta confinar “el orden divino [que es la orden divina] en una sola descripción, aunque, de hecho, la realidad rehúsa ser confinada”²⁹. El corazón que está abierto, sin embargo, no limita y constantemente varía en sus estados.³⁰ La persona de corazón con conocimiento, consciente del cambio incesante en su propio corazón, entiende el modo en que las formas de la realidad cambian, mientras que el intelecto nos ata a la noción de un yo separado y abstrae la realidad tornándola una idea lejana.

Aludiendo a la aleya o versículo coránico “En esto hay un recordatorio para aquel que tiene corazón”,³¹ Ibn ‘Arabī escribe:

27 “Šu‘ayb”, ed. Affi, p. 120; *Bezels*, p. 149.

28 “Šu‘ayb”, p. 121; *Bezels*, p. 150.

29 “Šu‘ayb”, Affi, p. 122; *Bezels*, p. 150.

30 V. *Fut.* I. 289, *Sufi Path*, p. 111.

31 C. 50:37.

(Dios) dijo “para el que tiene corazón”, ya que esa persona conoce la mutabilidad de la Realidad divina en imágenes [o formas sucesivas], en virtud del cambio de forma [de su propio corazón]. Así que desde sí mismo [desde su alma o yo individual], conoce Su Sí mismo [divino], ya que su propio ser no es otro que la Identidad (*huwiyya*) del Verdadero.”³²

Como Ibn ‘Arabī explica en *Futūḥāt*,

“El corazón cambia (*taqallaba*) de un estado a otro, así como Dios (*Allāh*), que es el Amado, está “cada día ocupado en un cometido”.³³ Así que quien ama varía (*tanawwa‘a*) en la adecuación de su amor a la variación del Amado en Sus acciones, al igual que un vidrio puro y transparente varía dependiendo del líquido que se vierta en él. El color de quien ama es el color de su Amado. Esta [propiedad] pertenece sólo al corazón, ya que la razón pertenece sin embargo al dominio de la limitación... El amor tiene una gran variedad de propiedades contrapuestas. Nada puede recibirlas excepto aquello que es capaz de cambiar con el [amor] en [sus propiedades], y esta condición pertenece sólo al corazón. Si he atribuido algo semejante a esto al Verdadero (*al-Ḥaqq*), esto remite a Su palabra [acerca de Sí mismo cuando dice]: “Respondo a la petición del que ora cuando me llama”...³⁴”³⁵

Mientras que la facultad racional tiende a poner límites a la realidad, el corazón, en su adaptabilidad, trasciende la oposición, ya que representa una posición en la que diferentes formas y puntos de vista se reconcilian en el origen como diferentes expresiones del mismo ser. Por ello el corazón es capaz de resolver la aparente disyuntiva de los opuestos. Ibn ‘Arabī escribe:

“No hay nada que exista en el mundo de la generación (*kawn*) que sea otra cosa que la identidad (*huwiyya*) de la Realidad; por el contrario, cualquier otredad es necesariamente lo mismo que la identidad (*huwiyya*). Él [el Verdadero] es quien sabe, quien entiende y quien afirma de esta manera, y Él es el que no sabe, no entiende y quien niega de esta otra manera. Ésta es la gracia de quien conoce al Verdadero a través de la revelación y la visión directa por medio del ojo de la unificación (*‘ayn al-ḡam‘*), al que hace

32 “Šu‘ayb”, Afifi, p. 122, *Bezels*, p. 151.

33 C. 55:29.

34 C. 2: 186.

35 *Fut.* II. 114.33; *Sufi Path*, p. 109.

referencia la mencionada palabra de Dios “para el que tiene corazón”,³⁶ pues él varía siguiendo los giros [del corazón] (*taqlīb*).³⁷

Si bien es posible aceptar en principio que lo que es llamado el “otro”, ya sea en términos de ideas intelectuales o de formas físicas, es simplemente una expresión diferente de una única realidad, realizar esto verdaderamente en nuestro ser requiere un cambio total de percepción. Como dice Ibn ‘Arabī:

La persona realizada *ve* la multiplicidad en el Uno, al igual que *sabe* que lo significado por los Nombres divinos, aunque sus realidades sean muchas y diferentes, es una única entidad (*‘ayn wāhida*). Se trata de una multiplicidad *inteligible* en una sola entidad que se torna, como resultado de la auto-revelación, una multiplicidad *contemplada* (por tanto, diferenciada) en una sola entidad... Quien se conoce a sí mismo de esta manera, conoce a su Señor, ya que Él lo creó a Su imagen y, de hecho, Él mismo es su identidad (*huwiyya*) y su realidad.³⁸

La parte racional del ser humano, tratando de clasificar y categorizar, intenta captar la experiencia directa de la Realidad, y con frecuencia conecta acciones y cualidades a su propio marco de referencia limitado, creando así una identidad falsa. El corazón, sin embargo, equilibra el lado racional con la experiencia de la percepción directa del flujo ilimitado del ser que pasa a través de él, aparezca del modo en que aparezca según el lugar y las circunstancias. Debido a esto, Ibn ‘Arabī continúa diciendo:

... ni uno solo de los eruditos (*‘ulamā*) ha descubierto el conocimiento del alma (*nafs*) y su realidad; sólo los “divinos” (*al-ilahiyūn*) de entre los mensajeros y los sufíes [tienen este conocimiento]. Ninguno de los pensadores especulativos y racionalistas de entre los antiguos y los teólogos, en sus discusiones acerca del yo (*nafs*) y lo que es (*māhiyya*), ha descubierto su realidad, pues esto nunca puede ser alcanzado por el pensamiento especulativo. Cualquiera que busque este conocimiento por medio del razonamiento y el pensamiento está tratando de hacer algo imposible... El que trata de lograr algo por una vía inadecuada nunca tiene éxito.³⁹

36 C. 55: 29.

37 “Shu‘ayb”, Afifi, pp. 122-3, *Bezels*, p. 151.

38 “Shu‘ayb”, Afifi, pp. 124-5, *Bezels*, p. 153.

39 *Ibid.*

LA NUEVA CREACIÓN

La oportunidad de salir de patrones fijos surge a cada instante, ya que en cada momento y con cada respiración, el mundo se transforma y vuelve a recrearse. Ibn ‘Arabī escribe: “¡Qué hermosa es la palabra de Dios sobre el mundo y su transformación (*tabaddul*) con los hálitos “en una nueva creación” en un solo ser (*‘ayn wāḥida*)!”⁴⁰ Esta renovación perpetua permite la absolución y la novedad de cada nuevo momento, un momento en el que un cambio de corazón puede aparecer instantáneamente como un momento de gracia.

El dicho según el cual no se puede entrar en el mismo río dos veces, debido al flujo del agua, es bien conocido. Pero, mientras a menudo se considera que los cambios en el mundo pertenecen al mismo mundo, Ibn ‘Arabī hace hincapié en que el mundo es totalmente renovado y recreado a cada nuevo aliento como manifestación de una única Realidad subyacente. Tal vez el ritmo del cambio y la conciencia generada por recientes descubrimientos científicos signifiquen que en nuestra época actual el mundo parece mucho menos sólido de lo que parecía en la cosmovisión de la época de Ibn ‘Arabī. Sin embargo, aún podría decirse desde esa perspectiva que en su estado ordinario la mayoría de las personas, como afirma Ibn ‘Arabī, permanecen inconscientes con respecto a esa recreación perpetua, ya que están engañados por la similitud de las formas que aparecen momento a momento. Según el maestro andalusí, incluso con respecto a sí mismos, los seres humanos no son en general conscientes de que a cada aliento desaparecen y luego vuelven a ser.⁴¹

Sin embargo, en la última frase del capítulo sobre Šu‘ayb, Ibn ‘Arabī dice de las personas que ven a través de los velos que ven que Dios se revela a sí mismo a cada aliento y que la auto-revelación nunca se repite. También ven por testimonio directo que toda revelación actualiza una nueva creación y hace desaparecer una creación. Por lo tanto, su desaparición es igual que su muerte (*fanā*) en el mismo momento de la auto-revelación, y su continuación (*baqā*) se debe a lo que la siguiente revelación actualiza.”⁴²

La simultaneidad de la exhalación que nos trae a la existencia y la inhalación que devuelve todo a su origen significa que no hay intervalo entre ellas. Así que nada en el mundo subsiste por sí mismo, sino que, por el contrario, todo depende totalmente del Hálito de la Compasión que mantiene la existencia. Podemos preguntarnos entonces si el alma o ser personal, que recibe este flujo perpetuo, conserva la conciencia de un momento a otro, o de qué modo todos estos estados transitorios se relacionan con el eterno Ser esencial que no cambia.

40 “Shu‘ayb”, Afifi, p. 125; *Bezels*, p. 153. La “nueva creación (*ḥalq ḡadīd*) se menciona en C. 50:15.

41 V. *Fuṣūṣ*, capítulo sobre “La sabiduría de la compasión en la Palabra de Salomón”, Afifi, p. 155; *Bezels*, p. 193.

42 “Shu‘ayb”, Afifi, p. 126; *Bezels* p. 155.

Ibn ‘Arabī sostiene que “eres, en el momento de la recreación, lo mismo que eras en el momento previo”⁴³, sólo cambia la forma. “Aunque las formas muestran variación», dice, «no tienen ningún efecto sobre el Ser (*‘ayn*) que se manifiesta dentro de ellas, así como la sustancia (*ḡawhar*) no deja de ser sustancia aunque diferentes estados y formas se manifiesten en ella.”⁴⁴ Una vez más, tanto con respecto a la identidad divina como a la identidad individual, hay una afirmación positiva de que “eso es eso” o *huwa huwa*⁴⁵, “Él es Él”, la identidad oculta sigue siendo la misma.

A continuación, volvemos al contexto de la cita de *Futūḥāt* que aparece en el título de este artículo:

El mundo no deja de transformarse (*istiḥāla*) a cada respiración. Si la esencia (*‘ayn*) de la sustancia de la persona que recibe esta transformación en cada respiración no fuera una e inmutable -de tal manera que su sustancia no se transforme-, la persona no sabría en el momento de la transformación en otra cosa, cuál era su estado antes de esta transformación... El mundo entero es a la par incesante levante y poniente, una esfera giróvaga, una estrella viajera que se manifiesta entre la salida y la puesta por una auto-revelación divina, que es la orden dirigida a ella para que se torne manifiesta u oculta, y una revelación del ser individual (*revelation of self, wahy nafsī*), que es lo que la divina Realidad busca de ella y lo que ella busca de la divina Realidad.”⁴⁶

Dios, que es a la par el Manifiesto y el Oculto⁴⁷ une todos los opuestos en sí mismo.⁴⁸ Pero, al igual que todo en el mundo es a la vez la identidad del Verdadero y no es la identidad del Verdadero, es Él y no es Él, cuando aparece el sol las estrellas desaparecen. Ibn ‘Arabī cita a Ğunayd con referencia a un verso de su diván de poesía titulado *Tarḡumān al-Aṣwāq*: “¿Has visto o escuchado que dos opuestos estén siempre unidos?” “Cuando lo reciente accidental se une a lo eterno, ni rastro de él permanece. Si Él es, entonces tú no eres; si tú eres, Él no es”.⁴⁹ Cuando el Real se revela al corazón, éste no ve nada más con Él. Ibn ‘Arabī pregunta, en el capítulo sobre Šu‘ayb: “¿Cómo podría un corazón que contiene lo eterno ser consciente de lo que ha venido a la existencia recientemente?”⁵⁰

43 “Salomón”, Afifi, p. 157; *Bezels*, p. 194.

44 *Fut.* II. 473; *Illuminations*, p. 106.

45 “Salomón”, Afifi, p. 157: “Cuando Bilqīs vio su trono (en la corte de Salomón) dijo: “Es como si fuera eso” y decía la verdad, en virtud de lo que hemos dicho acerca de la renovación de la creación por medio de semejanzas. Eso era eso (*huwa huwa*) y el asunto era verdad, así como tú eres, en el momento de la recreación, el mismo que eras en el momento previo”.

46 *Fut.* III, 254; *Self-Disclosure*, p. 63.

47 C. 57:3.

48 *Sufi Path*, pp. 67 y 116.

49 *Tarḡumān al-aṣwāq* (Beirut), poema XX, la línea 20 y el comentario; véase trad. Nicholson, pp. 87 y 90; y *El Intérprete de los Deseos*, trad. Carlos Varona (Murcia).

50 “Shu‘ayb”, Afifi, p. 120; *Bezels*, p. 148.

LAS ETAPAS DE CONOCIMIENTO

Estas diferentes formas de considerar la Realidad siguen un patrón que Ibn ‘Arabī menciona en *Fuṣūṣ* en el capítulo sobre “La sabiduría del éxtasis en la Palabra de Abrahán”. En primer lugar, sabemos a partir del conocimiento de nosotros mismos y del mundo que todo lo creado está sujeto a la divinidad, y que el conjunto de la creación remite a Él: están el Creador y las criaturas, Dios y el mundo. Tomamos conciencia entonces, a través de la revelación, de que el propio Real es el significante de Sí mismo y de que el mundo no es otra cosa que su auto-revelación en las formas de las esencias inmutables, lo cual nos incluye a nosotros mismos. Entonces, después de tomar conciencia de que de hecho no poseemos una existencia independiente distinta de la única existencia, sabemos que el conocimiento que tenemos de nosotros mismos y acerca de los demás tiene lugar en Dios.

Aunque nuestro verdadero lugar es conocido e inmutable en el conocimiento de Dios, los seres humanos sólo llegan a ese lugar en su último aliento.⁵¹ Mientras vivimos en este mundo, el potencial de transformación y actualización es enorme y somos nosotros mismos quienes determinamos cómo somos. Ibn ‘Arabī sostiene que el conocimiento está sujeto a su objeto, lo conocido, y que Dios sólo nos conoce a partir de lo que manifestamos de nosotros mismos. Su eterno conocimiento de algo no influye en lo que pasa en el momento de su actualización en el tiempo. Ibn ‘Arabī sigue diciendo en el capítulo de Abraham en *Fuṣūṣ*: “El conocimiento es una relación que está sujeta a lo conocido. Lo conocido eres tú y tus estados. El conocimiento no tiene efecto en lo conocido. Por el contrario, lo conocido tiene un efecto sobre el conocimiento y hace que el conocimiento sea lo que realmente es en sí mismo”.⁵² De esto se deduce que tenemos una responsabilidad directa en aquello que ocupa nuestra atención mientras cuidamos del lugar en que nos encontramos.

Dios se ha atribuido a sí mismo el Hábito de la Misericordia y la respuesta a nuestra solicitud, ya sea solicitud por medio de nuestro estado o por medio de palabras. Dios responde a nuestra llamada trayendo a la existencia lo que pedimos, de acuerdo con nuestra disposición a recibir. Así, “cada día Él está ocupado con un [nuevo] cometido”,⁵³ ya que “toda criatura en el cielo y en la tierra le pide”,⁵⁴ y él se apresura a responder. Sin embargo, ya que no podemos conocer todos los parámetros involucrados, tenemos que volver nuestros corazones constantemente hacia la fuente de todo conocimiento para pedir que la mejor solución y el mejor curso de acción se operen a través de nosotros. En sintonía con esta petición, hay una intención de servicio a la situación general, más que a nuestra propia idea limitada de ella.

51 *Sufi Path*, p. 295; *Fut.* I. 259.2.

52 *Fuṣūṣ*, capítulo sobre “La sabiduría de estar perdido en el amor en la Palabra de Abrahán”, Afifí, pp. 82-3.

53 C. 55:29.

54 C. 55:29.

LA VISIÓN DE LA MULTIPLICIDAD EN EL UNO

El estado en que se ve la multiplicidad en el Uno se relaciona con el siguiente dicho divino que Ibn ‘Arabī cita en su *Miškāt al-anwār*: “Mi amor se debe a los que se aman unos a otros en Mí, a los que se sientan en intimidad recíproca conmigo, a los que mutuamente se colman generosamente de favores por Mí y a los que se visitan unos a otros por Mí.”⁵⁵ Aquí, el “otro” no se ve como otro distinto a aquel a quien se encuentra cuando se visita a los enfermos o cuando se atienden las necesidades de quien tiene hambre o está sediento. Esto remite al dicho divino según el cual en el Día de la Resurrección Dios preguntará lo siguiente:

“¡Oh hijo de Adán! He estado enfermo y no Me visitaste.” [La persona] responderá: “Mi Señor, ¿cómo iba a visitarte, si eres el Señor de los universos?” Entonces le responderá: “¿No sabías que uno de Mis siervos estaba enfermo y, sin embargo, no lo visitaste? ¿Y no sabías que si lo hubieras visitado me habrías encontrado con él?”⁵⁶

Dios es el primer recurso en nuestra necesidad, y la enfermedad que afecta a todos o a la mayoría de nosotros consiste en que no atendemos las necesidades reales –ya sean físicas o espirituales, nuestras o de los demás–, cuando cada uno de nosotros es una valiosísima manifestación del infinitamente misericordioso y amoroso.

Dios nunca crea nada inútil⁵⁷—cada cosa tiene un valor y un lugar. Si podemos descansar en el conocimiento de que estamos sustentados por la misericordia y la compasión, a pesar de todas las vicisitudes y los efectos de la relatividad que nos desafían, el mundo ya no se percibe como una colección de objetos dispares desconectados unos de otros o desconectados de Dios. En lugar de esto se puede percibir más bien como un viaje de descubrimiento de nosotros mismos, de Dios, de la Realidad. Todo lo que nos encontramos, ya sea en nuestra vida interior o en el mundo exterior, es una abertura o una oportunidad para saber más. Por el mero hecho de entrar en nuestra consciencia, todo lo que nos encontramos es parte de nuestro ser (*self*) y es capaz de reflejar lo que profundamente necesitamos saber ahora. Ibn ‘Arabī afirma repetidamente que, en realidad, no hay otro: de nuevo, el otro es uno mismo.

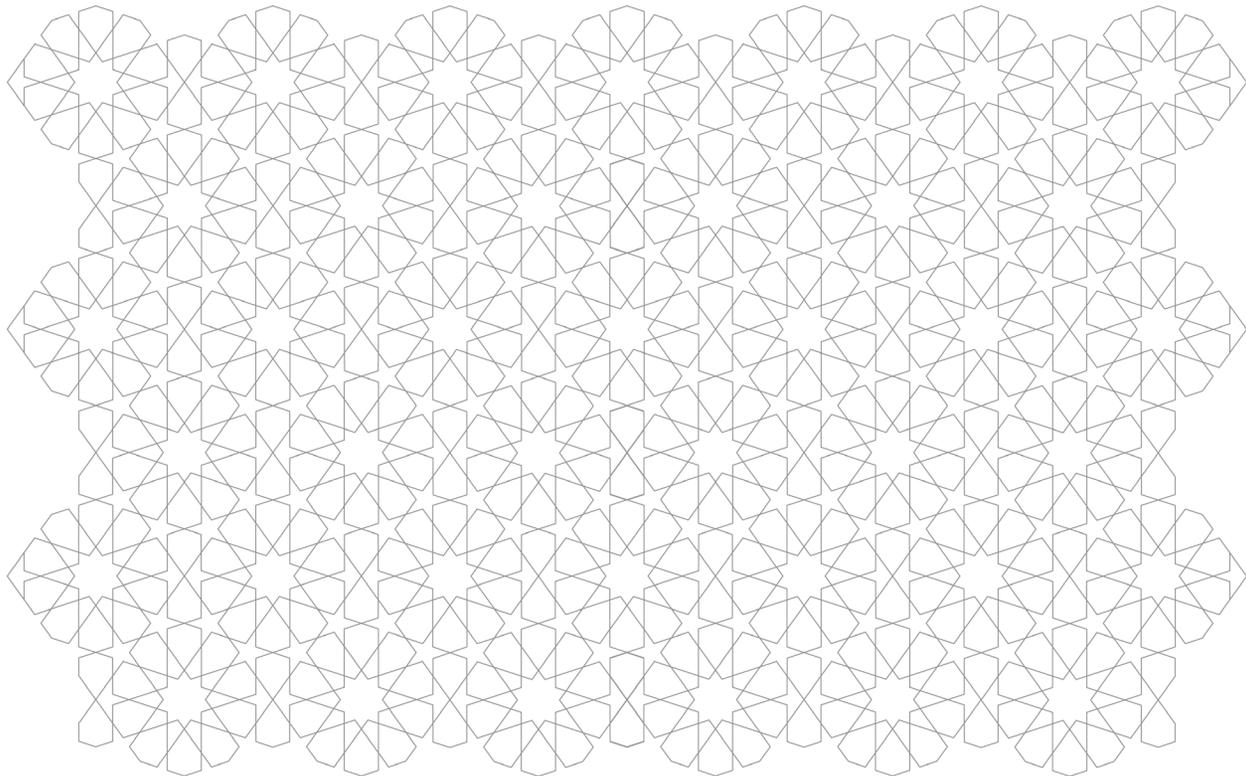
55 Ibn ‘Arabī, *Divine Sayings: The Miškāt al-Anwār of Ibn ‘Arabī*, texto árabe y trad. de Stephen Hirtenstein y Martín Notcutt, Oxford, Anqa Publishing, 2004, p. 85 (III/8).

56 *Divine Sayings*, p. 93 (III/18).

57 Cf. *Fut.* II. 644.22.

Me gustaría terminar con una cita de *Las Contemplaciones de los Misterios* de Ibn ‘Arabī, extraída de una contemplación en la que se destaca el valor ilimitado del ser humano:

Si no fuera por ti ... no existirían los misterios, las luces no brillarían, ni habría tinieblas; no habría descubrimiento, ni límite, ni exterior e interior...
Si no fuera por ti, Yo no sería conocido ni adorado... ⁵⁸.



Traducción de María López Torres.

⁵⁸ Ibn ‘Arabī, *Contemplation of the Holy Mysteries*, trad. y presentado por Cecilia Twinch y Pablo Beneito, Oxford, Anqa Publishing, 2001, pp. 61-2; v. n. 1, p. 65. V. Ibn ‘Arabī, *Las contemplaciones de los misterios*, ERM, Murcia, 1994, pp. 64-65.