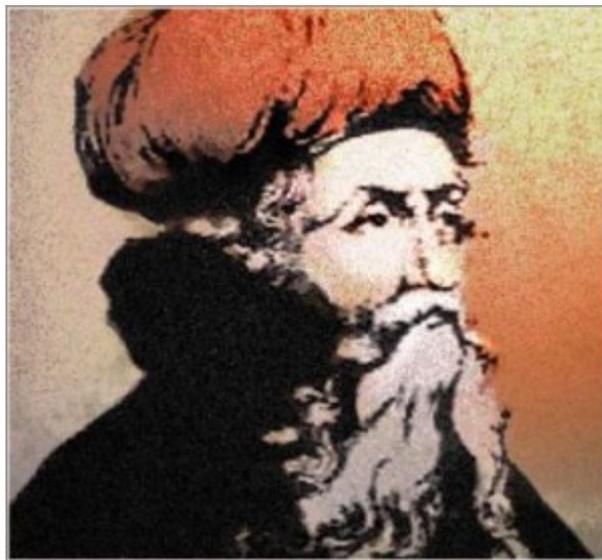


IBN ARABI

LA MÍSTICA SUFÍ UNIVERSALISTA



CONTENIDO

Resumen	1
Síntesis	1
Presentación	2
Contexto e Introducción al sufismo.....	3
Ibn Arabi	4
Biografía.....	4
Concepciones (doctrina).....	6
Estilo de vida.....	11
Procedimientos.....	15
Diversas experiencias y comprensiones.....	17
La poesía de lo profundo	21
Bibliografía.....	23

Resumen

En Ibn Arabi hemos encontrado una mística muy avanzada. En este aporte veremos concepciones, estilo de vida, propuestas morales, el tema de la reflexión sobre las propias acciones, procedimientos y recomendaciones para la entrada a lo profundo y algunas de sus experiencias. Además hay un breve contexto que nos ayudará a entender el sufismo.

Síntesis

Algunos temas me parecen importantes destacar. El primero es el universalismo de Ibn Arabi. Como veremos su posicionamiento ante su credo de referencia, en este caso el Islam, es circunstancial. Es decir, reconoce en el Islam el núcleo de la Experiencia, pero también lo reconoce en otros credos, en otras creencias, incluso, mas allá de las creencias, lo reconoce en el amor. Esto tiene mucho valor, escrito en el siglo XIII, en la época de las cruzadas, de los almohades y otros fanatismos. Esta actitud de Ibn Arabi es un hecho moral de máximo nivel y una comprensión muy abierta y atemporal de la esencia humana en su aspecto trascendente. Desde luego, este es un hecho sobresaliente nada fácil de encontrar.

Otro tema a destacar es el impacto de este maestro en el mundo musulmán. Tiene un gran reconocimiento, valorado como uno de los grandes pensadores, místicos y sabios. Para los sufíes es el más grande.

Juan Espinosa

juanespinosanton@gmail.com

Parques de Estudio y Reflexión, Toledo

<http://www.parquetoledo.org/>

Marzo de 2013

Presentación

Objeto de Estudio: la mística sufí de Ibn Arabi, sus procedimientos, su experiencia, su doctrina.

Interés: Al igual que en los anteriores trabajos, el interés es buscar personas que emprendieron grandes búsquedas de experiencias internas, que aprovecharon lo que había en su entorno, que llegaron a esas experiencias e irradiaron con fuerza influyendo significativamente.

Punto de vista: desde nuestro nivel de experiencia y trabajo interno dado por la disciplina mental y los trabajos de ascesis.

Encuadre del estudio: el presente aporte es parte de en una serie mayor que intenta rescatar y sintetizar la aportación y el impacto histórico de los místicos en las diferentes culturas y momentos. Este es la quinta¹ perla del collar.

¹ La primera es *Teresa de Jesús, experiencias místicas y procedimientos*; la segunda *La entrada a lo profundo en Juan de la Cruz*; la tercera *Ignacio de Loyola, la vía alegórica para la transformación interna*; y la cuarta *Dogên, la entrada de la vía mental en Japón*. Todas se pueden descargar de la web de Parque Toledo: www.parquetoledo.org

Contexto e Introducción al sufismo

Podríamos decir, en un esfuerzo de síntesis, que en el seno de muchas religiones, desde luego en las llamadas religiones del libro (judaísmo, cristianismo, islamismo) hay dos grandes tendencias: la que se afirma en el formalismo y conservadurismo doctrinario y ritual, y la que busca la experiencia personal directa de lo trascendente. A veces estas tendencias chocan, a veces se entrecruzan, se ocultan, se mezclan, se defienden o mueren. En el cristianismo hemos visto como a lo largo de los siglos el formalismo ha dominado y ha secado la rama de la experiencia personal utilizando, entre otras “herramientas”, la inquisición que, por cierto, aun está operativa. En el Islam no ha sido así. Aunque la tendencia formal y oficial a veces ha perseguido a los místicos, las propias características de esta religión en la que no hay una estructura jerárquica sacerdotal centralizada ha permitido que exista una gran corriente mística abierta, diversa, flexible en la que se ha ido acumulando una gran experiencia, literatura, procedimientos e imaginaria que alimenta las aspiraciones de los que ansían la experiencia directa y personal. Esta gran corriente es el sufismo.

Complementando las explicaciones de Alain Ducq en su estudio *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*², podemos decir que el sufismo no es un camino estrecho, no es una orden monástica, no es una escisión del Islam ni una secta como puede ser el protestantismo y el catolicismo respecto del cristianismo. El sufismo es un gran río por el que navegan diferentes órdenes o cofradías llamadas *tariqas*, palabra también traducida como *Vía o Camino*. Más aún, estas tariqas no son excluyentes ni se consideran así mismas como las verdaderas. Se mezclan, se intercambian procedimientos y se reconocen las unas a las otras como hermanas en *el Camino*.

Estas cofradías son fundadas por un místico que inicia un procedimiento o adapta unas prácticas o unas enseñanzas y que trasmite su dirección a uno de sus discípulos. Así va pasando de maestro a discípulo el Sello de la dirección de la orden. Algo muy parecido, por cierto, a lo que hemos visto en diferentes escuelas del budismo a la hora de traspasar la dirección de una shanga o de un monasterio.³

Seguramente la tariqa más conocida en Occidente (por su estética llamativa para turistas) es la orden Mawlana o de los Derviches Giróvagos fundada por los discípulos de Jalaludin Rumí (604 h.⁴ /1207 d.C. – 672 h. /1273 d.C.). Pero la proliferación es grande. Estas son las más extendidas: la Qadiriyya, la Naqshbandiyya, la Shistiyya, la Shadhiliyya, la Bektashi, la Rifaiyya o la Halvetiyya. De estas escuelas a su vez se derivan ramas y subramas.

Ibn Arabi no inició ninguna orden aunque su reconocimiento en el sufismo y mundo musulmán en general es muy grande, tanto como para llamarle *el mayor de los maestros* o *el Gran Maestro, Sheijh al-akbar*.

2 Duck, Alain, *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*, Parques de Estudio y reflexión La Belle Idee (<http://www.parclabelleidee.fr/>)

3 Espinosa, Juan. *Dogen, la entrada de la vía mental en Japón*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2012 (<http://www.parquetoledo.org/>).

4 h.: después la Hégira. Este acontecimiento, la Hégira o viaje en el que Mahoma se traslada de la Meca a Medina, es el momento que da inicio el calendario musulmán.

Además el sufismo tiene varias características que vale la pena presentar: no tiene un cuerpo doctrinario fijo; la relación entre el maestro y el discípulo es muy fuerte y va más allá de una relación espiritual, es incluso una educación; el discípulo va pasando por etapas y no entra en la siguiente hasta dominar la anterior; el estilo de vida, el plano moral de comportamiento, está muy marcado: generosidad, renuncia a los bienes del mundo, coherencia en los actos, paciencia, humildad, y la verdad en todo momento. El procedimiento habitual de acceso a la experiencia es el *dhikr* (pronunciado diker) que es la continua invocación o recuerdo de Alláh en el corazón. Mas adelante volveremos a él. Otro procedimiento es la *sanâ* o audición que consiste en dejarse llevar por los cánticos sagrados. Suelen desarrollarse a veces en reuniones grandes.

Así habla Ibn Arabi del sufismo:

“El Sufismo es el camino que conduce a los más bellos secretos, a la conversión y transformación de tus estados. Solo aquellos que tienen una gran necesidad, un gran deseo, buscarán y encontrarán este camino.”⁵

Con todo lo comentado, queda definido como un Camino para toda la vida, un estilo de vida y unas prácticas, donde el sufí asume su propia existencia como un proceso, una ascesis, en busca de la superación del yo, en busca de la *Fanâ*, la experiencia de la extinción (supresión) en lo divino.

Ibn Arabi

Biografía

Nace en Murcia, región musulmana de Al-Andalus, al sureste de la península ibérica, en el año 560 h./1165 d.C. y muere en Damasco en el 638 h./1240 d.C. En su familia hay una importante tradición sufí, tres de sus tíos son conocidos miembros de esta corriente. Esto no tan es excepcional si hemos de creer al propio Ibn Arabi en su libro *Los sufíes de Andalucía*⁶. Según relata, el florecimiento espiritual de esta región es más que llamativo con abundancia de maestros, guías, ascetas, grupos de practicantes, etc. Estamos en un momento de efervescencia que parece no solo circunscrito al sur de la península sino también a círculos de El Cairo, La Meca, el Magreb, Damasco, Konya, Mosul, y algunas regiones de Persia y Afganistán.

En estos momentos la cultura islámica alcanza su cumbre floreciendo en muchos campos. El conocimiento antiguo se ha conservado y desarrollado en su seno y ahora entra en Europa a través de la llamada escuela de traductores de Toledo y la corte multicultural de Federico II en el sur de Italia⁷. Así mismo en mística hay aportaciones muy importantes: Ibn Hazn, Al Gazzali, Attar, Suhrawardi, Ibn Arabi, Rumi.

5 Ibn 'Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 41

6 Ibn Arabi, *Los sufíes de Andalucía*, Ed. Sirio, Málaga, 2007.

7 Toledo y Alejandría, *Faros de la Humanidad*, ed. Ciudadanos del Mundo, Fundación Pangea, UNED, CSID, Madrid, 2003. *Federico II, un puente entre Oriente y Occidente*, misma editorial, Madrid, 2006, recurso electrónico, <http://www.farosdelahumanidad.org/coleccion.php>

Es en este contexto en el que se desarrolla la vida de Ibn Arabi. Ya desde muy joven gana renombre por sus experiencias místicas, su carácter generoso, su presencia radiante y sus profecías. Por esto Ibn Rushd, Averroes, lo quiere conocer. Él mismo Ibn Arabi, años después, relata el encuentro con el filósofo aristotélico:

“Pasé una jornada en Córdoba, en casa de Abû al-Walid Ibn Rushd, quien anteriormente había expresado su deseo de conocerme personalmente. Al parecer, le habían hablado de ciertas revelaciones por mí recibidas durante mi retiro espiritual, lo que despertó su curiosidad y extrañeza. Así, mi padre, que era amigo suyo, me llevó a él con el pretexto de que debía solucionar unos asuntos en Córdoba. En aquella época yo era todavía un joven imberbe. Al entrar en su casa, el filósofo se levantó para acogerme con grandes signos de amistad y afecto, me besó y me dijo: “¿Si?”, y yo le respondí: “Si”. Mostró alegría al notar que le comprendí. Al ver el motivo de su júbilo, dije: “No”. Entonces Ibn Rushd se sorprendió y diríase que dudaba de sí mismo. Seguidamente me hizo las siguientes preguntas: “¿Qué respuesta has encontrado a las cuestiones de la revelación y de la gracia divina? ¿coincide tu respuesta con la que nos da el pensamiento especulativo?”. Y le contesté: “Si-no; entre el sí y el no los espíritus vuelan más allá de la materia y las cabezas se separan de los cuerpos”. Al escuchar esto, Ibn Rushd palideció e incluso tembló, y escuche a sus labios murmurar: “No hay más fuerza y poder que la que viene de Allá”. Había comprendido lo que quise decirle.”⁸

Durante los siguientes años se casa y viaja por Andalucía buscando maestros de los que aprender. Pero su desarrollo pronto le pone en situación de ser reconocido como maestro. Así recibe la trasmisión, investidura, de un reconocido Sheijh (maestro) sevillano. No será el único. Durante su vida, según cuenta él mismo, recibirá numerosas investiduras o sellos de transmisión. Este es su propio relato de la investidura de Sevilla:

“El maestro coge (...) el vestido que lleva encima, en el estado de espiritualidad en el que se encuentra en ese momento. Lo quita y lo impone al hombre a quien desea conducir hacia la perfección. Entonces lo abraza, y el estado del maestro se derrama en su discípulo quién alcanza así la perfección deseada. Éste es el “vestido” tal como lo entiendo y tal como nos ha sido transmitido por nuestros maestros.”⁹

A partir de este momento inicia sus viajes abandonando Al-Andalus. Visita el Magreb, Túnez, El Cairo (de donde tiene que huir porque los ulemas vigilantes de la ortodoxia quieren juzgarlo), la Meca (varias veces), Jerusalén, Damasco, Antalya, Bagdad y de nuevo Damasco donde pasará sus últimos años bajo el amparo del gobernador de la ciudad.

Durante toda su vida, además de sus retiros y prácticas en soledad o en grupo, su principal cometido es escribir. Escribirá incansablemente, tanto que algunos comentaristas mencionan 250 obras, otros hablan de 500. Entre ellas hay poesía, filosofía, teosofía, alquimia, esoterismo y, desde luego, misticismo.

8 Ibn Arabi , *Los sufíes de Andalucía*, Editorial Sirio, 2007, Málaga, Pág. 7

9 de Zayas, Rodrigo, *Ibn ‘Arabi de Murcia, maestro del amor, santo humanista y hereje*, Editorial Almuzara, 2007, pàg. 105

He leído las que hay en castellano. Algunas son francamente difíciles, esotéricas, abstractas, conceptuales, densas; otras como *El tratado del amor o el divino gobierno del reino humano* son piezas magistrales de la literatura universal en sus respectivos temas: el amor y el camino espiritual.

Concepciones (doctrina)

Pareciera que, al desarrollarse el sufismo dentro de una religión monoteísta, el tipo de procedimiento y el tipo de imagen referencial a la que orientarse sería muy similar a la que utilizan las corrientes místicas en otras religiones monoteístas. Pero esto no es del todo así. El Islam es iconoclasta, o sea, sin imágenes visuales a las que orar. Esto es una novedad, históricamente hablando, y cambia algunas cosas. Por ejemplo, no existe la proliferación de imágenes, santos y vírgenes aunque si tienen devoción por algunos santos de su pasado. Pero la principal diferencia es la referencia a dios, ya que no tiene el marcado antropomorfismo de otras religiones. Allah no es representable, mejor dicho, Allah es no-representable. Y eso pone al orante en una condición interna diferente y le abre a diversas comprensiones e interpretaciones acerca de Allah y su relación con él.

Por esto, el sufismo se protege de la mirada vigilante de la ortodoxia utilizando constantemente el nombre de Allah y las oraciones a dios, pero en el transfondo hay un sentido panteísta¹⁰, es decir, todo es dios y dios es todo. Y solo la ignorancia de esta verdad, y la ilusión del hombre hacia lo mundano, le alejan de la experiencia directa de dios, ya que el ser humano participa, como todo lo existente, de dios:

*Quando te conozcas verdaderamente a ti mismo, te desharás de tu doblez y comprenderás que no eres distinto de Allah, pero mientras tengas una existencia “distinta de Allah”, no conseguirás sofocar tu existencia ni conocerte a ti mismo, y te erigirás en un Dios distinto de Él, ¡Que Allah sea bendito y no lo consienta!*¹¹

Este concepto de que conociendo lo profundo de uno mismo se conoce a Allah por experiencia es el mismo que expresa Teresa de Jesús¹² -cuando dice en que en el centro del castillo interior mora dios, y el alma se funde con él- o que nos describe Juan de la Cruz¹³ :

10 No entiendo el esquema teísta como simple y encajonado: o se es monoteísta o se es panteísta o se es politeísta. Me parece que esa forma de entender es un poco simple. En el seno de las religiones conviven diversos teísmos y debajo de un monoteísmo ortodoxo oficial encontramos corrientes y tendencias politeístas, panteístas o chamánicas. Por ende, la teología de una religión no es algo fijo sino cambiante dentro una carcasa o apariencia fija. Claramente no es la misma teología la de San Pablo, que la de Tomás de Aquino o la de Ignacio de Loyola, ni sentían lo divino de la misma forma las primeras comunidades cristianas que como se siente en las iglesias del siglo XX. Y pongo el ejemplo cristiano porque es un ejemplo claro de esto. De una manera más suave, ocurre en el Islam. Cuando en 309 h./922 d.C es ajusticiado en Bagdad el místico sufí Mansur Hallay por afirmar “yo soy Allah” (yo soy la Verdad) es por una expresión teológica que choca con la oficial. A partir de entonces los sufíes aprenderán a no afirmar estas “barbaridades” en público y a adornar con otras palabras sus experiencias con lo inefable.

11 Ibn Arabi, *Tratado de la Unidad*, Editorial Vendra S. L. Indigo, Barcelona, 2002, Pág. 47.

12 Espinosa, Juan. *Teresa de Jesús experiencias místicas y procedimientos*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2011 (<http://www.parquetoledo.org/>).

13 Espinosa, Juan. *Teresa de Jesús experiencias místicas y procedimientos*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2011 (<http://www.parquetoledo.org/>).

5. *El décimo y último grado de esta escala secreta de amor hace el alma asimilarse totalmente a Dios, por razón de la clara visión de Dios que luego posee inmediatamente el alma, que, habiendo llegado en esta vida al nono grado, sale de la carne. Porque éstos, pocos que son, por cuanto ya por el amor están purgadísimos, no entran en el purgatorio. De donde san Mateo (5, 8), dice: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, etc. Y, como decimos, esta visión es la causa de la similitud total del alma con Dios, porque así lo dice san Juan (1 Jn. 3, 2), diciendo: Sabemos que seremos semejantes a él, no porque el alma se hará tan capaz como Dios, porque eso es imposible, sino porque todo lo que ella es se hará semejante a Dios; por lo cual se llamará, y lo será, Dios por participación.*¹⁴

Veámoslo expresado por Ibn Arabi desde otro punto de vista:

*Entiende que el conocimiento que alcanza el que se conoce a sí mismo, es el conocimiento que Allah tiene de sí mismo, porque Su “yo mismo” no es distinto de El. El Profeta, ¡que Allah sea con El y sea salvado!, al hablar del “yo mismo”, ha querido hacer referencia a la existencia misma. Quienquiera que sea capaz de alcanzar este conocimiento, que sea capaz de llevar su alma tal estado, en su exterior y en su interior, no difiere en absoluto del ser de Allah, ni de Su palabra, ni de Su acción por eso conocer el “yo mismo” es alcanzar la Gnosis, es decir, el conocimiento de Allah.*¹⁵

Estamos viendo a Ibn Arabi explicando este concepto fundamentado en una experiencia. Y esta experiencia es el sentido último de las prácticas, la *fanâ*, traducida como fusión, o asimilación a dios, en la que se busca la desaparición del yo para experimentarse en Allah.

Coherentemente con esta concepción, se entiende que en el ser humano está todo el conocimiento, toda la mística, toda la experiencia a la que se puede acceder:

El nivel más alto de conocimiento solo puede ser obtenido por medio del conocimiento extático inspirado, que abre el ojo del corazón y hace capaz al hombre de descubrir aquello que le está permitido conocer.

*El más elevado conocimiento que el hombre desea alcanzar es: ¿Quién es el que suministra este conocimiento y enseña el método de aprenderlo? Pues esa respuesta es la prueba de la verdad de lo que sabemos. No la busques en otra parte. Él ha puesto esa prueba en ti mismo.*¹⁶

Es decir, lo que hemos dicho desde siempre, lo que han dicho ininidad de místicos, lo que dice Silo en 1969: “la real sabiduría está en el fondo de tu conciencia...”¹⁷.

Así, si llegas al centro de ti mismo estarás “cerca de Dios” y podrás mantenerte allí lejos de las atracciones del mundo que te sacan de ti mismo:

En tu batalla contra el Diablo y tu ego que ordena el mal, mantente a salvo en ese lugar elevado, cerca de Dios, en el centro de tu reino. Ese castillo es el

14 Juan de la Cruz, *Noche Oscura* (L 2, XX, 5).. Ed. BAC Madrid 2005, Pág. 573

15 Ibn Arabi, *Tratado de la Unidad*, Editorial: Vedra S. L. Indigo, Barcelona, 2002, Pág. 65.

16 Ibn ‘Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 123

17 Silo, *La curación del sufrimiento*, Punta de Vacas, Mendoza, Argentina, 1969. *Obras Completas*, vol. I, ed. Oscar Elegido González-Quevedo, Madrid, 1998, pag. 662.

*corazón. A tus enemigos les causa temor saber que tú estás ahí, porque ellos también saben que allí no pueden alcanzarte. Su única esperanza es sacarte de allí, a la intemperie, donde pueden atraparte; su táctica principal es empujarte a que te apresures. Si eres cuidadoso no caerás en ese error; pues desde esa torre elevada puedes ver la posición de tu enemigo y observar sus defensas.*¹⁸

¡Como nos recuerda este párrafo a Teresa de Jesús! Casi podríamos asignar este texto a la autora de *Las Moradas del Castillo Interior*¹⁹. La alegoría del castillo no es original de Ibn Arabi. Ya viene de siglos atrás como tan magníficamente nos ha mostrado Luce López-Baralt²⁰.

Como vemos, el concepto de dios no es el del monoteísmo, sino el de una experiencia dentro de uno mismo a la que se accede superando la ilusión del mundo y del yo, es la experiencia de que Allah no es distinto de mi:

*Tú no eres distinto de Él, pero por no conocerte a ti mismo, no sabes que eres Él. Cuando alcanzas a Allah, es decir, cuando te conoces a ti mismo más allá de las cosas que se han escrito sobre la naturaleza del conocimiento, entonces comprendes que eres Él, y ya jamás puedes distinguirse de Él. Cuando alcanzas el conocimiento, sabrás que has conocido a Allah por Allah, y no por tus méritos.*²¹

En este sentido en los apuntes de Escuela se habla de **“la divinización del ser humano es una dirección hacia la creación del espíritu en su componente social”**. El ser humano tiene una parte divina e inmortal de la que se puede tener experiencia y, al tenerla, ésta se convierte en el centro orientador de la vida. Esta experiencia, al ser reconocida en su significado trascendente, choca fuertemente con el sistema de creencias habitual que debe ser recompuesto y reordenado. Esta experiencia ocupará un lugar central y cambiará la forma de entenderse y entender el mundo.

Ubicación frente al mundo

El sufí vive en el mundo no en un monasterio aislado. Aunque hagan sus retiros y sus prácticas, se casan, tienen hijos, trabajan. De alguna manera no están en guerra con el mundo, ni lo consideran antagónico con lo espiritual:

El mundo no es malo: por el contrario, es el campo de cultivo del Más Allá. Este mundo es el camino a la felicidad eterna y por lo tanto es bueno: digno de ser apreciado y encomiado. Lo que es malo es lo que tú haces con el mundo cuando te vuelves ciego a la verdad y totalmente consumido por tus deseos, por tu ambición por él. A nuestro maestro el Profeta (que la paz y las bendiciones sean con él), en quien la sabiduría era tan clara como el cristal, le preguntaron una vez: «¿Qué es lo mundano?» Él respondió: «Todo lo que te vuelve inconsciente y te hace olvidar a Tu Señor». Así que los bienes de este

18 Ibn 'Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 161

19 Espinosa, Juan. *Teresa de Jesús experiencias místicas y procedimientos*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2011 (<http://www.parquetoledo.org/>).

20 Abu-L-Hasan al-Nuri de Bagdad, *Moradas de los corazones*, Traducción, introducción y notas de Luce López-Baralt, Trotta, Madrid, 1999.

21 Ibn Arabi, *Tratado de la Unidad*, Editorial: Vedra S. L. Indigo, Barcelona, 2002, Pág. 53.

*mundo no son malos en sí mismos, sino tan sólo cuando dejas que te hagan olvidar, desobedecer, ser inconsciente del Señor que te los ha generosamente ofrecido. Lo que te vuelve insensible y te causa romper tu conexión con la verdad divina es tu sentido del mundo, tu relación con él, el hecho de que prefieras el mundo antes que a Aquel que te lo concedió.*²²

Esta opinión de Ibn Arabi me parece una concepción muy interesante ya que el sufí irradia en su entorno influyendo positivamente con su calidad, su moral, y su ejemplo. Pero además, me parece, que la insistencia en que lo ilusorio del mundo es lo que te aleja de la verdad divina, de la verdad interior, es nuestra misma concepción. El olvido de si es lo contrario a la conciencia de si y para nosotros siempre ha sido fundamental este tema de despertar a la conciencia de si.

Lo profundo del ser humano

Sobre este tema el concepto que nos vamos a encontrar es el mismo que hemos encontrado en otros místicos como Dogên o Teresa de Jesús. Independientemente de la referencia o no a dios, ellos hablan de que en nuestro interior podremos encontrar la experiencia trascendente y la Verdad, entendida como conocimiento del Sentido de lo Existente. Así lo expresa en esta cita:

*Todo un tesoro de secretos habita en el centro puro del ser humano. ¿Y qué otra cosa excepto el descuido y la falta de atención impide al hombre estar agradecido a Dios por los tesoros que ha puesto en su esencia? ¿Quién sino el que no tiene dios mataría al hombre al negar su esencia?*²³

Y en esta otra:

*Oh seguidor del camino de la verdad, si miras en la profundidad de los secretos divinos, encontrarás que tú mismo eres la fuente de la sabiduría divina. Los Sufíes llaman a esta fuente el centro del círculo.*²⁴

Mirada Interna y el velo de la realidad

Ya conocemos a muchos místicos que hablan de la experiencia de percibir de otra forma, despertar a una realidad distinta. Conocemos el capítulo VI de La Mirada Interna donde Silo habla de sueño y despertar, de “una forma real de estar despierto”²⁵. En el siguiente párrafo Ibn Arabi nos habla de esto, de la experiencia de la revelación interior y de la mirada interna:

*Lo que nosotros pensamos que vemos no son sino velos que esconden la realidad de las cosas; cosas cuya verdad, cuyo sentido, no puede revelarse hasta que estos velos sean alzados. Solo cuando se alzan los oscuros velos de la imaginación y las preconcepciones, la luz divina penetrará en el corazón, haciendo capaz de ver al ojo interno. Entonces, tanto la luz del sol como la luz de la vela se convertirán en metáforas de la luz divina.*²⁶

22 Ibn 'Arabi, *El divino gobierno del reino humano - Lo que necesita el buscador*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 213

23 Ibn 'Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 34

24 *Ibíd.* Pág. 56

25 Silo, *el Mensaje de Silo*, Edaf, Madrid, 2008, Pag. 23,

26 Ibn 'Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 120

Sobre el tema de “levantar el velo” en 1981, en Colombo, Sri Lanka, en un encuentro con budistas theravada de la Sanga Sarvadoya Silo intercambia con el reverendo sobre el sentido de una de las reglas morales del budismo: la recta acción. El reverendo le pide a Silo que explique su punto de vista. Silo termina su explicación así:

*Pero en este mundo de lo perceptual, en este mundo de lo inmediato, en este mundo de agregados para la conciencia, en donde la percepción ilusoria y la memoria ilusoria, dan en mí una conciencia ilusoria y una conciencia del yo ilusorio; en este mundo en que provisoriamente estoy sumergido, en este mundo hago las cosas para que se supere el dolor y trato que la ciencia y la organización social tomen una dirección que termine en el mejoramiento de la vida humana. También comprendo que cuando el ser humano necesite realmente superar el sufrimiento mental, habrá de apelar a comprensiones que rasguen el velo de Maya, que rasguen la ilusión. Pero el recto camino debe transitarse en lo inmediato: en la compasión, en ayudar a superar el dolor.*²⁷

Universalismo

Bien difícil es, me parece, encontrar un místico, aun de gran nivel, explicando una concepción universalista de la experiencia trascendente. Normalmente se afirman en las concepciones doctrinarias de su propia religión, quizá también para no tener problemas con la ortodoxia. Sin embargo, Ibn Arabi en un gesto que muestra su extraordinaria comprensión de lo Profundo y con gran valentía defiende algo fuera de lugar en el tiempo en el que vive, algo que aún en nuestro siglo pocos comprenden:

*El que conoce a Dios, se mantiene en su origen, cualquiera que éste sea. Acepta todo tipo de creencias; pero no se ata a ningún credo figurativo. Sea cual sea su puesto en el Conocimiento divino, que es el conocimiento esencial, permanecerá en su sitio. Conociendo el núcleo de toda creencia, ve el interior y no el exterior. **Reconocerá, bajo cualquier apariencia, todo aquello cuyo núcleo conoce** y en este tema su círculo será amplio. Llegará al origen de esas creencias y dará testimonio de ellas desde cualquier lugar posible, sin tener en cuenta la apariencia que se manifiesta al exterior.*²⁸

Muy valiente es decir que “no se ata a ningún credo figurativo” y también que “reconocerá todo aquello cuyo núcleo conoce”. Se está situando en el centro de la experiencia y desde ahí reconoce las experiencias traducidas o explicadas en el mundo por diferentes credos, escuelas, o sectas. Estamos en presencia de una verdad universalista expuesta abiertamente, y esto es muy poco frecuente, y por tanto tiene gran valor. Desde luego el siloismo y la Escuela parten de esta misma verdad.

En otro momento, nuestro místico, expresa esto mismo poéticamente:

*“Mi corazón se ha hecho capaz de todas las formas:
Una pradera para las gacelas, un convento para los monjes.*

27 Silo, *Habla Silo, La colectividad agrícola de Sri Lanka, Obras Completas v. I*, ed. Oscar Elegido González-Quevedo, Madrid, 1999, Pág. 718

28 Ibn Arabi, *El núcleo del núcleo*, Editorial Sirio, S. A. 2002, Málaga, Pág. 8.

*Un templo para los ídolos, la Ka'ba del peregrino
Las tablas de la Torá, el Libro del Corán.
Profeso la religión del Amor, y sea cual fuere el rumbo
tomado por mi montura, el Amor es mi Religión y mi fe".²⁹*

Estilo de vida

En este apartado trataremos brevemente varios temas que forman parte de un estilo de vida coherente con el crecimiento interno y con la experiencia interna. Son temas muy habituales en los escritos de los místicos de todas las culturas y también son muy importantes para nosotros por que hacen a la coherencia, la unidad interna, el Camino. Estamos hablando de la acción reflexiva, la bondad, la atención, la moral, el amor.

En esta cita Ibn Arabi nos habla de ir siempre a más, de avanzar, y de que es muy importante mantenerse en la atención, en este caso apoyado en sentir la presencia divina:

No te quedes satisfecho con tu estado espiritual: avanza. Avanza sin descansar, sin detenerte. Con intención firme, ruega a Allah, la Verdad última, que te eleve del estado en que te encuentres a un estado ulterior. En cada estado, en cada movimiento, mientras estés haciendo algo o estés inactivo, sé sincero y verídico. Permanece con la Verdad Última. No te olvides nunca de Él. Siente siempre Su presencia.³⁰

Acción reflexiva

Aprovechemos para profundizar sobre este tema que a veces aparece en las recomendaciones o propuestas de los místicos. Ibn Arabi lo propone desde dos puntos de vista. En este primero enfoca la reflexión o revisión de las acciones con la intención de "lavar la memoria", o reconciliar las acciones para que todo esté bien en la conciencia.

Ibn `Arabi dice: «Que Dios, que todo lo ve, abra tu visión interna, para que puedas ver y recordar lo que has hecho, pensado, sentido y dicho en la vida diaria. Recuerda que deberás dar cuenta de ello y que serás juzgado por ello en el Día del Recuento. No dejes tus cuentas para ese día. Este es el tiempo y la hora de hacerlo. Obsérvate a ti mismo y ordena tus asuntos. El único camino a la salvación es irse al Mas Allá claro y limpio de deudas. Prestad atención al consejo del Mensajero de Dios, que dijo: `Poned en orden vuestras cuentas antes de que lo hagan por vosotros. Pesad vuestros pecados antes de que os los pesen'. Sopesad vuestras buenas y malas obras mientras aún tengáis tiempo.³¹

29 de Zayas, Rodrigo, *Ibn `Arabi de Murcia, maestro del amor, santo humanista y hereje*, Editorial Almuzara, 2007, pàg. 120

30 Ibn Arabi, *Guía Espiritual: Plegaria de la Salvación / Lo imprescindible / Terminología Sufí*, Editora Regional de Murcia, Madrid, 1990, Pág. 48.

31 Ibn `Arabi, *El divino gobierno del reino humano / Tratado sobre el Uno y el Único*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 260

En este segundo caso, propone la evaluación del comportamiento moral buscando el mejoramiento personal:

El gran Maestro, Ibn Arabi, tuvo un sayh [sheijh] que solía apuntar en un papel todo cuanto hacía o decía durante el día, para, por la noche, hacer un recuento de las palabras y acciones de la jornada. Si había obrado mal, se arrepentía y pedía perdón; si había obrado bien, daba gracias a Allah. Ibn Arabi no solo apuntaba lo que hacía y decía, como hiciera su maestro, sino también sus pensamientos y sentimientos.³²

Ignacio de Loyola, en los Ejercicios Espirituales³³, en el punto 24 y siguientes, explica la forma de revisión cotidiana que se debe hacer para mejorarse evaluando pecados y defectos de pensamiento, palabra y obra. Además añade una reflexión buscando el reconocimiento del mal que esos pecados hacen a uno mismo y a Dios.

Para nosotros siempre ha sido un tema importante reflexionar sobre los propios actos buscando el mejoramiento y la profundización. Silo ha insistido en diversas ocasiones sobre esto:

Los buenos monjes de antaño pasaban revista en sus ejercicios espirituales (Ignacio de Loyola nos da un sistema de listas para pasar revista a nuestros hechos cotidianos: pecados, defectos, tentaciones. Una especie de catálogo donde se hace un cómputo para mejorarse día a día). Bien, a nosotros nos interesa también. En otro sentido, pero nos interesa pasar revista a los hechos cotidianos. No a todos los hechos cotidianos. Si ustedes quieren pasar revista a todo lo que han hecho en 16 horas, tardarán otras 16 aproximadamente. No, se trata de encontrar los puntos en donde el ensueño se ha hecho manifiesto y me desviado. Y los puntos del día donde se ha producido conflicto interno, ahondando en la raíz de ese conflicto.

Ese simple y humilde trabajo, sin ojitos en blanco ni grandes decorados, es el que nos permite ir amplificando la conciencia de día en día. Porque en los días siguientes, a medida que realizamos nuestras actividades cotidianas, ponemos en ellas mucha más atención porque las necesitamos como materia prima para nuestra revisión posterior... No sé si me explico... (AFIRMACIONES).

El mecanismo en sí es muy sencillo. Y es de tal utilidad (ahora, quizás no se advierta), que puede modificar nuestro campo de conciencia y puede producir transformaciones revolucionarias en uno. ¡Pero es tan desteñido cómo lo planteamos! ¿Quién va a pensar que se puede provocar una revolución de ese modo?³⁴

Y en este otro texto vuelve al tema de la reflexión sobre las acciones que no tiene sentido sin atención:

No puede haber acción reflexiva sin reflexión sobre lo que se hace. La acción reflexiva es reflexión sobre la acción. Reflexión sobre la acción implica

32 Ibn Arabi, *Guía Espiritual: Plegaria de la Salvación / Lo imprescindible / Terminología Sufí*, Editora Regional de Murcia, Madrid, 1990, Pág. 42.

33 Ignacio de Loyola. *Obras Completas*, Edición Manual del P. Ignacio Iparraguirre. BAC, Madrid, 1952, Pag. 162 y sigs.

34 Van Doren, H, *Meditación Transcendental, cuatro conferencias dictadas por Silo*, Editorial Gnosis, Madrid, 1974, Pág. 61.

atención sobre lo que se está haciendo. ¿De qué acción reflexiva me estás hablando?, si estás movido por estímulos que no tienen nada que ver con la re-flexión. Re-flejo, vuelta al pensar. Si mientras haces las cosas no sabes lo que estás haciendo, si mientras piensas no sabes que estás pensando, si mientras escuchas no sabes que estás escuchando; ¿de qué acción reflexiva me estás hablando? No sabe, pues, lo que dice. Insisto en que es un comportamiento mental, no natural. Es una intencional forma de poner la cabeza. Bueno, esa es una forma de tocar los propios mecanismos; sí, es una forma de tocar los propios mecanismos, de eso se trata. No es “natural” esa forma de pensar..., no es “natural” esa forma de sentir... No, no es natural, efectivamente. Lo cual está muy bien. (Risas).

(...)

*Eso es todo lo que queríamos conversar sobre este tema de la acción reflexiva, y cómo va a ser reflexiva si no sabe lo que está haciendo... Para saber lo que se está haciendo hay que estar mínimamente atento a lo que se está. Por ahí eso de la acción reflexiva parece que fuera algo muy grande, pero nada, la acción reflexiva tiene que ver con un tipo de atención.*³⁵

Comportamiento moral

Ibn Arabi propone un comportamiento moral basado en un sentido trascendente de la vida y dando valor a cada uno de los actos cotidianos. Se pregunta ¿en qué esta tu corazón? ¿en este mundo o en el más allá? Según sea la respuesta se armará un tipo de moral u otro:

Cuando el amor a este mundo llena totalmente tu corazón, no deja espacio para recordar a Allah. Olvidando el Más Allá, prefieres este mundo efímero.

Todo lo que necesitas de este mundo es algo legal para satisfacer tu hambre, algo con qué cubrirte y un techo bajo el que cobijarte. Que éstas sean las únicas cosas que pidas a este mundo, ninguna más. No envidies la aparente abundancia temporal de que parece disfrutar la gente atada a este mundo, ni desees las riquezas que han acaparado sin tener en cuenta el bien o el mal, lo legal o lo ilegal. ¿Cuánto tiempo permanece uno en este mundo?

*Alguien que elija este mundo efímero prefiriéndolo al bien verdadero del eterno Más Allá nunca alcanzará su meta, ni aquí ni allí. Ya que la ambición de quien ambiciona este mundo nunca quedará satisfecha...*³⁶

En otro momento insiste sobre la atención, y sobre evitar la venganza entre otros temas:

Permanece atento todo el tiempo, pues -si el todo está atento, las partes lo están. Controla tu ira, no busques venganza. Respeta al anciano y ama al joven. Aprecia al que dedica su vida al bien de los otros. No mires los errores de los demás. Ten cuidado de no caer en el deshonor, pues si caes bajo, Aquel que te puede ayudar no estará a la vista. No hables al menos que lo que digas signifique

35 Manual de Formación Personal para Miembros del Movimiento Humanista, *Aporte sobre la atención* (transcripción de una cinta de Silo, 1989), Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, Pag. 182 y 183.

36 bn Arabi, *Guía Espiritual: Plegaria de la Salvación / Lo imprescindible / Terminología Sufí*, Editora Regional de Murcia, Madrid, 1990, Pág. 65.

*algo. Arrepiéntete de lo que has hecho mal en el pasado, pues el mal no lamentado es causa de ira.*³⁷

Amor

Ibn Arabi es un escritor versátil que abarca muchos temas en sus libros. El dedicado a este tema, *Tratado del amor*³⁸, es uno de los destacables, de entre los traducidos al español, por su facilidad de lectura y por su avanzado nivel de comprensión de los actos humanos y de la naturaleza de los sentimientos. Me parece que este libro está a la altura de obras como *el banquete* de Platón, *Estudios sobre el Amor* de Ortega y Gasset, o *el collar de la paloma* de Ibn Hazm de Córdoba. El siguiente párrafo expresa sobre el amor aspectos de una gran altura:

*Pero entonces un nuevo sentimiento le atraerá hacia otro amado, puesto que este afecto resulta aplicarse a muchos individuos gratos. Semejante lazo que une al amante y a un amado determinado puede romperse, pero, en sí, el amor perdura, porque es esencial al ser que ama y por esta razón no puede cesar. El amor es, pues, el amante mismo así como su esencia y no una cualidad extrínseca que podría serle retirada, ella y su virtud. En consecuencia, el afecto de amor es la relación que une al amante con el amado, de forma que el amor es el amante mismo, y nunca otro.*³⁹

Y en este otro lo expresa con una genialidad inigualable:

*Sin embargo, los amantes son legión. Podemos incluso afirmar que todos los seres existentes son amantes, pero no son consciente de quién depende su amor y se encuentran ofuscados por el ser sobre el que se aplica el objeto del amor. En consecuencia, imagina que este individuo es aquel al que aman, cuando verdaderamente se trata de un efecto secundario de amor. En realidad, nadie ama al amado por el amado mismo, lo ama solamente por sí mismo. ¡Tal es la verdad sin duda alguna!*⁴⁰

No es tema de hacer ahora un desarrollo sobre el amor, pero si recordamos esos poderosos registros afectivos orientados a nuestros seres más queridos podremos observar que uno no ama por las características del individuo que se relaciona con el afecto, sino que se ama como una expresión de algo más profundo, algo más allá del yo, es como si ese algo más profundo y el amor fueran la misma cosa, estuvieran en una esencia más allá del yo habitual.

Dicho de otra forma, estos sentimientos tienen que ver con una disposición interna, con un estado interno más que con el ser al que se orienta mi afecto. Desde luego que ciertos modelos o comportamientos favorecen esto, pero me parece que el tema central es el acto del que ama.

37 Ibn 'Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 83

38 Ibn Arabi, *Tratado del amor*, Versión Maurice Gloton, Edaf, Madrid, 1996,

39 *Ibid.* Pág. 84.

40 *Ibid.* Pág. 92.

Procedimientos

Dhikr

Dhikr significa recordar o traer la presencia de. Es el procedimiento avanzado de los sufíes y recomendado por Ibn Arabi. Esencialmente la técnica es la misma que el mantra budista o la oración del corazón del cristianismo ortodoxo: el practicante, en solitario o en comunidad, repite continuamente una oración poniendo todo su ser en esta oración y tratando de sentirla en su corazón. Se puede hacer en silencio pero se recomienda que se pronuncie ya que escuchar la propia voz aumenta el efecto, por esto se lo llama invocación (in-voca). A veces se acompaña de tambores o cantos que refuerzan la disposición de la mente para entrar en trance. Las oraciones pueden ser diversas: Allahu Akbar -“Dios es grande”-, Subhan Allah -“Gloria a Dios”-, Alhamdulillah -Alabado sea Dios”- , La ilaha illa Allah -“No hay más dios que Allah”-.

Una vez que el practicante se ha familiarizado con el procedimiento, es capaz de suspender las actividades de la conciencia y con relativa facilidad se entra en trance. Lo hemos podido comprobar personalmente participando en varias sesiones de algunas cofradías sufíes en Madrid. Más difícil es la supresión del yo. Para esto se necesita un Propósito claro y con carga afectiva fuerte porque de no tenerlo uno se queda en el mundo intermedio volviendo, eso sí, con una sensación de paz interna y liviandad, si uno dispone de una mínima unidad interna. Si no se tiene esa mínima unidad interna se entra en un mundo confuso y se graba una sensación interna desagradable de contradicción, confusión, incomprensión.

Ibn Arabi explica que con este procedimiento se puede entrar al mundo de los significados:

Continúa con el dhikr hasta que te vacíes del mundo de la imaginación y vislumbres el de los significados abstraídos de toda materialización. Insiste en tu dhikr-recuerdo hasta que descubras a aquel al que recuerdas. Si El, por El mismo, aniquila tu recuerdo, (...)

Si su invitación no te detiene elevará hasta ti una luz en la que no verás otro que a ti mismo. Una pasión inmensa y un amor violento nacerá en ti que te inclinará hacia ella y donde encontrarás, a través de Allah, un placer que nunca hubieras podido imaginar y todo lo que has presenciado anteriormente te parecería insignificante y mínimo. Te agitarás como una antorcha dentro de esa luz.⁴¹

Está describiendo una experiencia de intenso arrebató con concomitancias de iluminación interna. En otro momento Ibn Arabi recuerda cual debe ser la actitud del orante durante la invocación:

...Pues a quien tiene dotes, si persiste en el retiro espiritual y la invocación divina, vacía el receptáculo [del corazón] de pensamientos discursivos y se

⁴¹ Ibn Arabi, *El tratado de las luces o el libro del viaje nocturno*, Traducción: Abderraman Mohamed Maanan. Me he permitido la licencia de incluir esta cita aunque no es una cita bien referenciada. No existe una edición impresa de este libro sino una traducción que corre por Internet. En cualquier caso, por la belleza de este texto, por su fuerza, merece la pena esta incorrección.

*sienta ante la puerta de su Señor como pobre que no tiene nada, entonces Dios -jensalzado sea!- le concederá y dará parte de Su Ciencia, de los Secretos divinos y de los conocimientos del Señorío...*⁴²

Ibn Arabi comprende bien cual es la dificultad: los ruidos de la mente que a uno le hacen olvidarse de si:

Para deshacerte de los ruidos que vuelven a uno sordo, Dios dice:

“Pues sin duda, en el recuerdo de Dios los corazones encuentran paz y contento.”

*Este ruido es el ruido del viento y la tormenta que tu ego levanta entre las influencias angélicas y el mundo en que tú vives. Esa tormenta solo puede ser aquietada, de forma que tu corazón encuentre paz, por medio del recuerdo de Dios.*⁴³

Este “recuerdo de Dios” es el dhikr.

Propósito y Carga afectiva

A continuación veremos una cita en la que Ibn Arabi nos explica la importancia de estar todo el día en presencia del propósito y de practicar como si fuera el último día. Finaliza el párrafo hablando de la importancia de la atención:

*Todo cuanto hagas, hazlo con el propósito de acercarte a tu Señor en tus actos de adoración y en las oraciones. Piensa que cada acción puede ser tu último acto, que cada oración puede ser tu última prosternación, que puede que no tengas otra oportunidad. Si lo haces así, tendrás un nuevo motivo para mantenerte vigilante y también para llegar a ser sincero y verídico. Allah valora menos las buenas acciones hechas inconscientemente y sin sinceridad que las realizadas consciente y sinceramente.*⁴⁴

Esta recomendación de trabajar como si fuera tu último día la hemos encontrado en el budismo Zen⁴⁵, por ejemplo, en el maestro Yuanwu (1063 – 1135) que dice:

*“Si te acercas al Zen con una motivación incorrecta, todos tus esfuerzos serán inútiles. Por eso los antiguos maestros insistían en que el estudio del Zen debe acometerse como si nos halláramos al borde de la muerte.”*⁴⁶

Y recordamos como Silo en el trabajo con la ascesis⁴⁷ recomienda que se trabaje con esta actitud de hacerlo como si fuera el último día. Esta actitud nos pone en presencia de una verdad: nuestra vida aquí es efímera y vamos a partir. El reconocimiento de esta verdad nos pone en situación de necesitar una experiencia que trascienda la finitud de la vida física.

42 Ibn Arabi, *Las iluminaciones de la Meca*, Siruela, Madrid, 1996, Pág. 55.

43 Ibn ‘Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 190

44 Ibn Arabi, *Guía Espiritual: Plegaria de la Salvación / Lo imprescindible / Terminología Sufí*, Editora Regional de Murcia, Madrid, 1990, Pág. 43.

45 Espinosa, Juan. *Dogen, la entrada de la vía mental en Japón*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2012 (<http://www.parquetoledo.org/>), pág 12.

46 Cleary, Thomas, *La esencia del Zen*. Los textos clásicos de los maestros chinos. Selección, traducción y epílogo de Thomas Cleary, Editorial Kairos, Barcelona, 2001, Pág. 54.

47 En la Escuela de Silo se considera a las ascesis como unos trabajos de mística avanzada que se proponen para aquellos que han terminado su disciplina.

Diversas experiencias y comprensiones

Conocemos bien la dificultad de transmitir la experiencia interna aun con aquellos que están en el Camino. Las palabras se quedan cortas y si el interlocutor no ha tenido la experiencia ¿Cómo puedes hacerle entender?:

El segundo nivel de ciencia es conocimiento de los estados. No hay otro camino que lleva hacia él salvo la experiencia inmediata: no puede ser definido intelectualmente, ni existe en absoluto prueba conceptual alguna que pueda sostener ese conocimiento, tal como sucede con el conocimiento de la dulzura de la miel o la amargura del áloe, el placer del coito, el deseo ardiente, la emoción súbita, el anhelo y los casos de este mismo tipo, puesto que es imposible para cualquiera conocer este tipo de conocimientos sin experimentarlos directamente y participar de ellos.⁴⁸

Y entrando en experiencias, Ibn Arabi no cuenta demasiadas, pero si las suficientes para reconocer su nivel:

La realidad Divina Esencial es algo demasiado elevado como para ser contemplado por el “ojo”, mientras subsista el más mínimo rastro de la condición criatural en el “ojo” del que contempla. Pero una vez que se “se ha extinguido aquello que nunca existió”- y que es (por naturaleza) perecedero-, “y haya permanecido lo que nunca ha dejado de ser” –que es (por naturaleza) permanente-, se eleva el Sol de la Prueba decisiva para la Visión por sí mismo. Se produce entonces la sublimación absoluta efectiva en la Belleza Absoluta, que es el “Ojo de la Síntesis y de la Realización por excelencia” y la “Estación de la Quietud y de la Suficiencia Inmutable”.⁴⁹

A mi entender está explicando la entrada a lo innumerable cuando se ha superado la condición material, “criatural”, es decir, cuando se ha desconectado el cuerpo y la conciencia. Además este párrafo tiene una poética especial, tiene una resonancia con profundas verdades internas que resuenan a este otro de La Mirada Interna de Silo:

12. Si en la explanada logras alcanzar el día, surgirá ante tus ojos el radiante Sol que ha de alumbrarte por primera vez la realidad. Entonces verás que en todo lo existente vive un Plan.⁵⁰

Veamos otra descripción que tiene que ver con la conciencia de si:

Cuando el hombre se aleja de las criaturas y de su propia alma, y acalla la conciencia del yo, para dejar espacio al conocimiento del Señor, y además se desprende de las ataduras de la comida corporal y se mantiene en estado de vigilia, mientras los demás están sumergidos en el sueño, entonces congrega estos cuatro resultados⁵¹ y sus servidumbre se torna señoría; su inteligencia se convierte en facultad intuitiva; su realidad invisible se manifiesta.⁵²

48 Ibn Arabi, *Las iluminaciones de la Meca*, Siruela, Madrid, 1996, Pág. 56.

49 Ibn Arabi, *El libro de la extinción en la contemplación*, Traducción e introducción Andrés Guijarro, Editorial Sirio, 2007, Málaga, Págs. 31 y 32.

50 Silo, *El Mensaje de Silo, La Mirada Interna*, ed. EDAF, Madrid, 2008, Pág. 83.

51 Se está refiriendo a lo que él llama los cuatro conocimientos específicos: Dios, el alma, el mundo y Satán que menciona en un momento anterior.

52 Ibn Arabi, *El adorno de los abdal, Textos Espirituales*, Editorial Sufí, Madrid, 2005, Pág. 146 y 147.

Y esta siguiente me parece especialmente significativa porque describe registros de la tercera cuaterna de la disciplina mental, principalmente el 11 en el que se ve lo que es y lo que no es como lo mismo y el 12 en el que se ve lo mismo en uno y en todo:

Conócete a ti mismo; conoce tu ser. Ciertamente tú no eres tú; sin embargo, no sabes. Tienes que saber que esta existencia no es ni tú ni distinta de ti. Tú no existes; pero tampoco eres una no-existencia. Tu existencia no está en otro lugar; ni tu no-existencia te convierte en otro. Sin ser y sin no-ser, tu existencia y tu no-existencia es el ser de Allah, porque es cierto que el ser de la verdad es el mismo que tu ser y tu no-ser, y al mismo tiempo la verdad es tú y no tú.

Cuando ves lo que te rodea como no distinto de ti y todas las cosas como la existencia del Uno -cuando no ves nada más con El o en El, pero Le ves en todo como tú mismo y al mismo tiempo como la no-existencia de tí mismo - entonces lo que ves es la verdad. Entonces ciertamente te ves a ti mismo y te conoces a ti mismo. Cuando te conoces a ti mismo con estas cualidades, conoces a tu Señor sin estar en El, con El o unido a El. El que conoce y el que es conocido, el que se une y aquel al que el primero es unido, son uno. Se podría preguntar. «Cómo va a uno a estar con Allah, cuando no hay nada excepto El? !Uno no puede estar unido consigo mismo!»⁵³

Me parece un texto sublime con el que resonamos profundamente, nos conmueve al traer nuestras experiencias con estos pasos y con la ascesis puestas en palabras muy parecidas a las nuestras. Sin duda uno siente que Ibn Arabi está describiendo el mismo registro que hemos tenido.

Significados

Ibn Arabi desarrolla un pequeño diccionario, una terminología sufí, para aclarar expresiones y para nivelar el lenguaje, para que todos tengan presente de que se está hablando. En esta *Terminología Sufí* hay entradas muy significativas:

Sahid “testigo probatorio”.

La huella dejada en el corazón por la contemplación es un testimonio probatorio. En realidad es lo que el corazón retiene de la forma de lo que fue contemplado.⁵⁴

Con nuestro lenguaje diríamos que está hablando de la señal cenestésica, que se siente en el intracuerpo a la altura del corazón, que dejan los significados profundos en el trabajo de ascesis. En la siguiente entrada habla de lo que viene al corazón desde *lo Invisible*:

Bawadih “sorpresas, imprevistos”.

Lo que viene de pronto sobre el corazón desde el Invisible con una sacudida, produzca alegría o congoja.⁵⁵

53 Ibn 'Arabi, *El divino gobierno del reino humano / Tratado sobre el Uno y el Único*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 243

54 Ibn Arabi, *Guía Espiritual: Plegaria de la Salvación / Lo imprescindible / Terminología Sufí*, Editora Regional de Murcia, Madrid, 1990, Pág. 93.

55 Ibn Arabi, *Guía Espiritual: Plegaria de la Salvación / Lo imprescindible / Terminología Sufí*, Editora Regional de Murcia, Madrid, 1990, Pág. 100.

En otro momento habla del mundo de los significados:

*... Dedícate al dhirik hasta que te desaparezca el mundo de la imaginación y se te revele el mundo de los significados abstractos libres de materia.*⁵⁶

Pero en otra cita describe más extensamente por qué vía se reciben los significados profundos y cómo estos pueden abarcar todo el conocimiento, “*todo lo creado*”:

*“El corazón del gnóstico no tiene límite perceptible y es la sede de la mirada de Dios, el receptáculo de Su manifestación teofánica, la Presencia de Sus secretos, el lugar al que Sus ángeles descienden y el tesoro de Sus luces. Las formas imaginables de los inteligibles se manifiestan a quienes siguen esta vía en el fondo de sus corazones [...], de modo que contemplan las divinas impresiones y los misterios del divino decreto, viendo cómo éste determina la disposición de todo lo creado.*⁵⁷

Se aprecia claramente que conoce bien estos secretos. A veces los expresa con una gran poesía:

*“Los secretos de esas misteriosas palabras depositan en el corazón de los amantes y en la intuición de quienes poseen como certidumbre la lumbre de la contemplación. El que recibe en su corazón el menor soplo de ese amor, extrae del océano de lo no manifiesto perlas de verdades espirituales. Visiones intuitivas, miradas surgidas de la más profundo de las almas, ¡desvelad esas dulces casadas! Cuando canta el pájaro de la unicidad divina y proclama las cualidades del amadísimo, los árboles de la pasión quedan embelesados”*⁵⁸

Paso doce

Aunque ya hemos hecho anteriormente referencia a estas experiencias ahora podemos profundizar un poco. Ibn Arabi nos insiste en que nada es distinto de Allah, o con nuestro lenguaje, ver lo mismo en uno y en todo. Pero además avanza y expresa que esa experiencia es la misma que la experiencia en la que se sobrepasa la ilusión de la muerte, es la misma experiencia de la eternidad:

*Todo aquello que tú crees que es distinto de Allah, en realidad es Allah, aunque tú no lo sepas. Le ves, pero no sabes que Le ves. Cuando seas capaz de comprender que no eres distinto de Allah, cuando este misterio se te ha desvelado, entonces comprenderás cuál es tu fin, comprenderás que tu extinción no es posible, comprenderás que jamás has dejado de ser y que jamás dejarás de existir.*⁵⁹

Bellísima expresión que se complementa con la siguiente en la que afirma que el conocimiento de lo profundo de uno mismo conduce al conocimiento de la unidad de lo temporal y lo eterno:

Y sólo conociéndote a ti mismo de este modo podrás alcanzar la Gnosis o Conocimiento de Allah sin ningún error, sin ninguna duda, y comprenderás que

56 Ibn Arabi, *Viaje al señor del poder*, Editorial Sirio, S. A. 2002, Málaga, Pág. 36.

57 Ibn Arabi, *Las Contemplaciones de los Misterios*, Editora Regional de Murcia, 1994, Murcia, Pág. XI

58 de Zayas, Rodrigo, *Ibn 'Arabi de Murcia, maestro del amor, santo humanista y hereje*, Editorial Almuzara, 2007, Pág. 12

59 Ibn Arabi, *Tratado de la Unidad*, Editorial: Vedra S. L. Indigo, Barcelona, 2002, Pág. 34.

*no hay mezcla entre lo temporal y lo eterno, y comprenderás que sólo hay eternidad.*⁶⁰

Estos registros nos resuenan y nos parecen los mismos que aquellos que hemos tenido en los pasos 11 y 12 de la disciplina mental y también en la ascesis. Son experiencias llamadas de reconocimiento, donde se comprende la totalidad aunque sea por un instante. Estados en los que se supera el yo, se rompe la mecánica habitual de la conciencia, en los que se encuentra el sentido de todo lo existente.

Fanâ

Este estado es la aspiración máxima del sufismo. Para nosotros es la experiencia de la supresión del yo, la entrada a lo profundo de la conciencia. Pero *Fanâ* tiene diferentes aspectos o fases. Reynold A. Nicholson en *Los místicos del Islam* expresa estos aspectos con claridad:

Una transformación moral del alma a través de la extinción de todas sus pasiones y deseos.

Una abstracción mental o una desaparición del alma respecto a todos los objetos de la percepción, los pensamientos, acciones y sentimientos mediante su concentración en el pensamiento de Dios. Aquí el pensamiento de Dios significa la contemplación de los atributos divinos.

La cesación de todo pensamiento consciente. Se llega a la etapa más elevada del fanâ cuando incluso la conciencia de haber alcanzado el fanâ desaparece. Esto es lo que los sufíes denominan «la desaparición de la desaparición» (fina al-fanâ). El místico está ahora embelesado en la contemplación de la esencia divina.

La fase final del fanâ, la completa desaparición de sí mismo, constituye el preludio al baqâ, la «permanencia» en Dios,...⁶¹

Creo que queda muy bien descrito el acceso a lo profundo por la parada de las actividades de la conciencia, por la supresión del yo.

El que se conoce a sí mismo, conoce a su Señor.

Cuando uno entiende esto, uno sabe que no hay ni unión ni separación. El es el que conoce; El es el que es conocido. El es el que ve; El es el que es visto. El es el que se une; El es aquel al que el primero es unido. Nada se une con El excepto El.

Muchos de aquellos que piensan que se conocen a sí mismos y a su Señor y que se han liberado de la ilusión de su propia existencia dicen que el único camino a la senda verdadera es a través de la nada y de la nada de la nada y que conocer a Dios es sólo posible para alguien que se aniquila a sí mismo.⁶²

Sin duda está hablando de la experiencia de la supresión del yo. Quizá la palabra aniquilación nos resulte hiriente. Debemos considerar el contexto histórico y quizá también que es una palabra elegida por el traductor. Pero desde luego me parece

60 Ibn Arabi, *Tratado de la Unidad*, Editorial: Vedra S. L. Indigo, Barcelona, 2002, Pág. 50.

61 Nicholson, Reynold A. *Los místicos del Islam*, Jose J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 2008, Pág. 76

62 Ibn 'Arabi, , *El divino gobierno del reino humano / Tratado sobre el Uno y el Único*, Editorial Almuzara, Murcia, 2004, Pág. 245

que no se puede hablar en estos términos sin tener una experiencia de supresión ya que el intelecto no comprende estas expresiones. ¿Cómo va a ser a la vez el que conoce y el que es conocido, el que ve y el que es visto?

Son experiencias fuera del mundo racional e intelectualmente incomprensibles si es que no se admite que se pueda tener experiencias con lo trascendente acallando las actividades de la conciencia. Entonces, lo que experimentas es no-aprensible para la razón, pero ES. Después entiendes las limitaciones de la razón y que lo más importante está más allá de la conciencia y desde luego de la razón. La cual, poco a poco, intento tras intento, va adaptándose al nuevo paisaje interno impactado y reestructurado por la experiencia con lo innombrable.

La poesía de lo profundo

Este poema me llegó cuando ya estaba cerrando la redacción de este aporte. Genial expresión de la experiencia profunda, se puede apreciar claramente la supresión: “se extinguió mi existencia” y “del cuerpo todo rastro de sentido perdí, quedando ausente”; y cómo el significado toca cenestésicamente: “Cuando el secreto se mostró en mi entraña”. Explica que llegó a la experiencia por la resolución, la interna reflexión y el anhelo. Bellísimo poema. ¡Cómo no resonar, aquellos que estamos en la incansable búsqueda de la Experiencia y el contacto con lo innombrable, con poemas como este!

Pleamar

*1. Cuando el secreto se mostró en mi entraña
se extinguió mi existencia
mi estrella se ocultó;*

*2. por el misterio del Señor mudóse
el corazón;
del cuerpo todo rastro
de sentido perdí, quedando ausente;*

*3. y vine desde Él, por Él y a Él,
a bordo de la nave
de mi resolución,*

*4. en cuyo mástil desplegué las velas
de interna reflexión,
en alta mar de mi saber velado;*

*5. y al soplo de los vientos de mi anhelo;
como una flecha el mar atravesó*

*6. y el mar de la proximidad crucé,
hasta que vi de modo manifiesto*

a Quien aquí no nombro.

7. *Clamé entonces diciendo:
¡Ay Tú, a quien mi corazón contempla!
¡Haz que en las suertes saque
una flecha que gane Vuestro amor!*

8. *¡Tú eres mi solaz y mi festejo,
mi meta en la pasión y mi triunfo!*⁶³

⁶³ Ibn Arabi, *La taberna de las luces. Poesía sufí de al-Andalus y el Magreb (del siglo XII al siglo XX)*, selección, presentación y traducción de Pablo Beneito, Editora Regional de Murcia, 2004, Pág. 9

Bibliografía

- Abi-L-Khayr, *Las Cuarenta Estaciones del Alma*, Edaf, Madrid, 2006
- Abu-L-Hasan al-Nuri de Bagdad, *Moradas de los corazones*, Traducción, introducción y notas de Luce López-Baralt, Trotta, Madrid, 1999.
- Asín Palacios, Miguel. *Símil de los castillos y moradas del alma en la mística islámica y en Santa Teresa*, Revista Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Año 1946, vol. 11, num. 2, págs. 263-274
- Bloom, S.M. / Blair, Sheila S. *Islam, mil años de ciencia y poder*, Paidós, Barcelona, 2003.
- Capezzone, Leonardo, *La trasmissione del sapere nell'islam medievale*, Jouvence, cop. Roma, 1998.
- Ciudadanos del Mundo, *Bizancio, la raíz común*, Fundación Pangea, UNED, CSID, Centro de Estudios Humanistas (CEH) "Faros de la Humanidad", Madrid, 2008. Recurso electrónico, <http://www.farosdelahumanidad.org/coleccion.php>
- Ciudadanos del Mundo, *Federico II, un puente entre Oriente y Occidente*, Fundación Pangea, UNED, CSID, CEH "Faros de la Humanidad", Madrid 2006. Recurso electrónico, <http://www.farosdelahumanidad.org/coleccion.php>
- Ciudadanos del Mundo, *La aparición del conocimiento en la corte de Rodolfo II*, Fundación Pangea, UNED, CSID, CEH "Faros de la Humanidad", Madrid 2005. Recurso electrónico, <http://www.farosdelahumanidad.org/coleccion.php>
- Ciudadanos del Mundo, *Toledo & Alejandría, Faros de la Humanidad*, Fundación Pangea, UNED, CSID, CEH "Faros de la Humanidad", Madrid 2003. Recurso electrónico, <http://www.farosdelahumanidad.org/coleccion.php>
- Cleary, Thomas *La esencia del Zen. Los textos clásicos de los maestros chinos*. Selección, traducción y epílogo de Thomas Cleary, Editorial Kairos, Barcelona, 2001,
- Corbin, Henry, *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn 'Arabi*, Ediciones Destino, Barcelona, 1993.
- De Zayas, Rodrigo, *Ibn 'Arabi de Murcia, maestro de amor, santo humanista y hereje*, Almuzara, Murcia, 2007
- D'Haucourt, Geneviève, *La vida en la Edad Media*, Oikos-tau, Barcelona, 1991.
- Domínguez Ortiz, Antonio y Vincent, Bernard, *Historia de los moriscos, Vida y tragedia de una minoría*, Ed. Revista de Occidente, S. A., Madrid, 1978.
- Duck, Alain, *La vía devocional del sufismo en Irak del siglo VIII al IX*, Parques de Estudio y Reflexión La Belle Idee (<http://www.parclabelleidee.fr/>).
- Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Vol. I, II, III y IV, Ed. Paidós, Barcelona, 1978.
- Eliade, Mircea, *La Búsqueda, historia y sentido de las religiones*, Kairos, Barcelona, 2000.
- Espinosa, Juan. *Dogen, la entrada de la vía mental en Japón*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2012 (<http://www.parquetoledo.org/>).
- Espinosa, Juan. *Ignacio de Loyola, la vía alegórica para la transformación interna*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2012 (<http://www.parquetoledo.org/>).

- Espinosa, Juan. *La entrada a lo profundo en Juan de la Cruz*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2011 (<http://www.parquetoledo.org/>).
- Espinosa, Juan. *Teresa de Jesús experiencias místicas y procedimientos*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2011 (<http://www.parquetoledo.org/>).
- Farid ud-Din Attar, *La conferencia de los pájaros*, Versión de Raficq Abdulla, Gaia Ediciones, Madrid, 2002.
- Feres, José G. Estudio sobre “la Oración del Corazón”, un procedimiento de acceso a lo profundo, Centro de Estudios Parques de Estudio y Reflexión, Punta de Vacas Agosto, 2010, (www.parquepuntadevacas.org/).
- García-Arenal, Mercedes, *La diáspora de los andalusíes*, Editorial Icaria, Barcelona, 2003.
- García Arenal, Mercedes, *Los Moriscos*, Ed. Nacional, Madrid, 1975.
- Genicot, Leopold, *Europa en el siglo XIII*, Labor. Barcelona, 1976.
- Gramlich, Richard, *La mística del Islam, mil años de textos sufíes*, Sal Terrae, Santander, 2004.
- Hallay, Mansur, *Diván*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, 2002.
- Hourani, Albert, *La historia de los árabes*. Ediciones B, S.A. Barcelona, 2003.
- Ignacio de Loyola, *Obras Completas*, Edición Manual del P. Ignacio Iparraguirre, BAC, Madrid, 1952,
- Ibn Arabi y Al-Razi, *Dos cartillas de Fisiognomía*, Editora Nacional, Madrid, 1977.
- Ibn Arabi, *El árbol del universo*, Editorial Sufí, Madrid, 1989.
- Ibn Arabi, *El divino gobierno del reino humano*, Azzagra Multimedia y Editorial Almuzara, Murcia, 2004.
- Ibn Arabi, *El esplendor de los frutos del viaje*, Siruela, Madrid, 2008.
- Ibn Arabi, *El intérprete de los deseos*, trad. y comentarios Carlos Varona Narvi6n, Editora regional de Murcia, Murcia, 2002.
- Ibn Arabi, *El libro de la extinci6n en la contemplaci6n*, Traducci6n e introducci6n Andr6s Guijarro, Editorial Sirio, M6laga, 2007.
- Ibn Arabi, *El N6cleo del N6cleo*, Editorial Sirio, M6laga, 2002.
- Ibn Al'Arabi, *El tabern6culo de las luces*, Editorial Sufí, Madrid, 1998.
- Ibn Arabi, *Guía Espiritual: Plegaria de la Salvaci6n – Lo imprescindible – Terminología Sufí*, Editora Regional de Murcia, Murcia, 1990.
- Ibn Al'Arabi, *La maravillosa vida del Du-I-Num, el Egipto*, Editora Regional de Murcia, Murcia, 1991.
- Ibn Arabi, *La taberna de las luces. Poesía sufí de al-Andalus y el Magreb (del siglo XII al siglo XX)*, selecci6n, presentaci6n y traducci6n de Pablo Beneito, Editora Regional de Murcia, 2004.
- Ibn Arabi, *Las contemplaciones de los Misterios*, Editora Regional de Murcia, Murcia, 1994.
- Ibn Arabi, *Las iluminaciones de la Meca*, Ediciones Siruela, Madrid, 1999
- Ibn Arabi, *Los engarces de la sabiduría*, Ediciones Hiperi6n, Madrid, 1991.
- Ibn Arabi, *Los sufíes de Andalucía*, Ed. Sirio, M6laga, 2007.

- Ibn al-Arabi, *Textos Espirituales, La Alquimia de la perfecta felicidad, El adorno de los Abdal*, Editorial Sufí, Madrid, 2005.
- Ibn Arabi, *Textos sobre la Caballería Espiritual*, Edaf, Madrid, 2006.
- Ibn Arabi, *Tratado de la Unidad*, Ediciones y distribuciones Vedrá S.L. Barcelona, 2002
- Ibn Arabi. *Tratado del amor*, Versión de Maurice Gloton, EDAF, Madrid, 1996.
- Ibn Arabi, *Viaje al Señor del Poder*, Editorial Sirio, Málaga, 2002.
- Ibn Hazn de Córdoba, *El collar de la paloma*, Alianza Editorial, Madrid, 1993
- La Comunidad para el desarrollo humano, *Manual de formación personal para miembros del Movimiento Humanista*, Parques de Estudio y Reflexión, Toledo, 2012
- Ling, Trevor. *Las grandes religiones de Oriente y Occidente*. Vol. I y II, Ed. Istmo, Madrid, 1972.
- Mahoma, *El Corán*, Edicomunicación, Barcelona, 1998.
- Manzano Moreno, Eduardo, *Historia de las sociedades musulmanas en la Edad Media*, Editorial Síntesis, Madrid, 1992.
- Márquez Villanueva, Francisco, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Ediciones Libertarias/Prodhufi S. A. San Lorenzo de El Escorial, 1998.
- Nicholson, Reunold A, *Los místicos del Islam*, José J. de Olañeta, Barcelona, 2008.
- Papadopoulo, Alexandre, *El Islam y el arte musulmán*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1977.
- Rumi, Jalal al-Din, *El libro interior*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Rumi, Jalal al-Din, *La Esencia de Rumi, una antología de sus mejores textos*, Coleman Barks, Ediciones Obelisco, Barcelona 2002,
- Silo. *Apuntes de Psicología*, Ulrica ediciones, Rosario, Argentina, 2006.
- Silo, *Contribuciones al pensamiento (psicología de la imagen, discusiones historiográficas)*, Plaza y Valdes, México, 1990.
- Silo. *El Mensaje de Silo*, Edaf, Madrid, 2008.
- Silo, *Mitos raíces universales*, Antares, Madrid, 1992.
- Silo, *Obras completas*, Vol. I, Ed. Oscar Elegido González-Quevedo, Madrid, 2008
- Teresa de Jesús, *Obras completas*, Edición Manual, transcripción, introducción y notas de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. Ed. BAC, Madrid, 1977.
- Van Doren, H, *Meditación Transcendental, cuatro conferencias dictadas por Silo*, Ed. Gnosis, Madrid, 1974.
- VV. AA. *La Europa y el Islam en la Edad Media* (Henri Bresc, Pierre Guichard, Robert Mantran) Editorial Critica S.I., Barcelona, 200