

ABENARABI Y LA MISTICA SUFI

(Editorial Mercaba, Murcia-Spain)

- a) Ciencia musulmana
 - b) Mística sufi
 - c) Ibn Arabí
 - d) Impronta occidental musulmana y conclusión
-

CIENCIA MUSULMANA

- a) Mundo musulmán medieval
 - b) Física musulmana medieval
 - c) Filosofía musulmana medieval
-

a) Mundo musulmán medieval

a.1) Al Ándalus del s. XII-XIII

El siglo XII-XIII supuso en España, al igual que para *Europa* (no así para el Islam, que ya lo había vivido en el s. X), el gran siglo de su historia, el siglo en que:

- la raza europea aumentaba en grandes densidades demográficas,
- la ideología cristiana se imponía victoriosa tras infinitas batallas limítrofes,
- la cultura gótica se expandía en universidades, bibliotecas y catedrales,
- el comercio económico abría nuevos horizontes y puertos.

Por el lado contrario, el *Islam* (y más aún el andalusí¹), deambulaba entre:

- conflictos irresolubles taifales,
- reintentos fanatizados de almorávides y almohades,
- derrotas constantes y sometimiento a las parias-impuestos de los enemigos.

a.2) Relación Islam-Cristiandad en Hispania

A esta situación de *victoria cristiana* occidental, en Hispania se había unido:

- la ideología de los reinos cristianos, y no arabizados, medievales,
- la condición fronteriza entre Islam y Cristiandad, a nivel internacional,
- la necesidad cristiana de repoblación, pues León estaba ya muy congestionada.

Se puede decir que, desde el s. VIII y también en el XII, la confrontación de España con el Islam había sido antonomástica: al moro había que combatirlo. Siempre había habido alguna tregua (por escaseces económicas...), pero nunca paz².

En las relaciones Cristiandad-Islam, las diferencias fueron agudas desde los comienzos, y fueron agudizándose con el tiempo todavía más, en torno a 3 *factores*:

- territorial, sobre lo que antes había sido todo cristiano y nada musulmán,
 - ideológico, con el entorno de Europa y su propia identidad en juego,
 - religioso, creándose para el mismo cruzadas y guerras santas sin fin.
-

¹ Es verdad que con la llegada del romanticismo, entró en Europa un debate sobre:

- el retraso de España por su huella musulmana, como nos echaban en cara los europeístas,
- los aspectos diferenciadores de España respecto al resto, como defendían algunos casticistas.

²

Como ilusoriamente quieren hacernos creer los que hoy proponen la idea de la España de las 3 culturas, término acuñado por A. CASTRO, y al que S. ALBORNOZ, exiliado de España, dio voz propia, junto a S. FANJUN y otros.

En efecto, en las *zonas fronterizas*:

- los mudéjares³ sí estaban siendo tratados pacíficamente, por parte de los cristianos,
- los mozárabes⁴ no podían disfrutar de libertad, por parte de los musulmanes.

Ahora bien, lo que sí hubo conjuntamente, siempre y desde el Tajo hacia el sur, fueron las *influencias culturales*, incluso a lo largo de las épocas de mayores conflictos bélicos. La Escuela de traductores de Toledo⁵, por ejemplo, había introducido al latín la cultura griega que poseían los musulmanes⁶, y a cambio se mantuvo la música musulmana hasta bien entrado el s. XV. También hubo otra clase de influencias⁷, claro está, pero nos centraremos en las culturales.

b) Física musulmana medieval

Fue la primera manifestación de unión cultural entre el mundo musulmán y el occidental hispano, y se forjó en torno a la idea griega de mundo y materia. En ella, el sufismo y su principal promotor, Bali Efendi, dieron forma y base a las posteriores categorías sufíes.

Fueron preceptos físicos musulmanes que pasaron a la mística sufi:

b.1) Realidad de los universales

Todas las cosas singulares del cosmos tienen realidad en sí mismas, son simples numéricamente y deben su existencia al influjo de la divinidad, imitándola en cierto sentido.

b.2) Aplicaciones del teorema plotiniano

Que afirmaba que del Uno no procede sino uno. Aquí la física musulmana parece distinguir dos especies de unidad:

- identidad, o unidad metafísica,
- simplicidad, o unidad numérica.

La primera no repugnaría a la multiplicidad del ser compuesto, y la segunda tampoco lo haría a la multiplicidad del ser relacional. De ahí se deriva que el Creador absoluto no repugne a la multiplicidad de los seres del cosmos.

b.3) Causa material, ejemplar y final del mundo

Existe, según el Islam, una materia universalísima, de la cual y en la cual el mundo ha sido hecho por emanación⁸, imitando su modelo y las verdades que contiene. Esta materia, por otro lado y para cumplir todo eso, tiene que ser a la fuerza espiritual.

³ Comunidades islámicas que vivían en territorio cristiano.

⁴ Comunidades cristianas que vivían en territorio musulmán.

⁵

En Salerno-Sicilia sucedió también un proceso parecido al de Toledo. Proceso toledano en el que, por cierto, sí cabe hablar de unión temporal de 3 culturas, merced a la labor excepcional aportada por el rabino MAIMONIDES, y a las puntuales conexiones posteriores andalusíes-castellanas-sefardíes.

⁶

Que en el s. VI habían introducido en Persia PLOTINO y JAMBlico, desterrados por JUSTINIANO de Bizancio en su intento de erradicar el paganismo helénico.

⁷

Como las influencias técnicas (en agricultura y artesanía), las influencias financieras (en la moneda maravedí), y las influencias estéticas, alimenticias, de vestimenta...

⁸

Hay un símil, el del espejo, que sigue utilizando al respecto el Islam. El espejo es como la materia primera. Dios, al mirarse en él, produce imágenes diversas, que son los seres concretos existentes. No obstante, la teoría de la emanación es peligrosa, ya que el mundo carecería de realidad en sí misma, como defiende el cristianismo y una base más aristotélica de la física.

b.4) Categoría de lo neutro

Antes de analizar el Islam los varios modos o formas de ser del Uno⁹, se entretuvo en estudiar lo neutro, o la posible carencia en los modos o formas de un ser.

Con una genial aportación sobre la clásica aristotélica, el Islam añadió a 3 las capacidades del ser: necesario, posible, imposible.

Lo que daba de sí al ser: contingente, necesario, puro-no ser¹⁰.

b.5) La naturaleza, principio activo de los cuerpos

Del Uno emanan las 3 hipóstasis: la razón, el alma, la naturaleza. Las 2 primeras habrían de ser espirituales, y la 3ª material.

La naturaleza, pues, ya no es un principio activo, sino pasivo y receptivo¹¹. Con todo, cabe recoger tres acepciones de la naturaleza:

- lo común a todo ser,
- lo que influye desde fuera en lo interior del alma,
- lo que moldea los cuerpos con los 4 elementos clásicos¹².

b.6) Relatividad de los fenómenos físicos

El sufismo estudió los fenómenos del mundo físico en torno a los conceptos de:

- síntesis y análisis,
- tiempo, espacio y lugar,
- continuidad y sucesión,
- colores, figuras y extensión.

En armonía con su doctrina de la sustancia única, único es también el principio de todo movimiento, así necesario como libre: Dios.

b.7) Síntesis de la serie de emanaciones

El Islam cifra, mediante un complejo proceso, en 28 los principios integrantes del sistema del cosmos. Estos consistirían en: Dios, y los 27 efectos que produce Dios por emanación (y que serán analizados en la parte teológica).

c) Filosofía musulmana medieval

c.1) Conocimiento humano incierto y no evidente

Dios y la criatura tienen un conocimiento ontológico tan distinto, que representan los dos extremos diametrales de la razón: lo absoluto y lo relativo.

⁹ Sin nada nuevo respecto a la física clásica, en cuanto a:

-ser subsistente en sí, como: material compuesto (cuerpo) o simple (átomo); espiritual necesario (Dios) o contingente (alma),

-ser subsistente en otro, como: inseparable (cualidad) o separable (accidente).

¹⁰

Lo que explica el Islam mediante el símil de la luz, la oscuridad o la sombra. Lo que no deja también de ser peligroso teológicamente y clásicamente hablando, pues estaría abriendo la puerta a un tercer invitado: Dios, las criaturas, la nada.

¹¹

El Islam lo explica aludiendo a que no por eso deja de ser importante, y que, por eso mismo, Dios la tiene más cerca de sí.

¹²

Agua, fuego, aire, tierra. De aquí tomará la política islámica cierta influencia de esta doctrina física, al hacer pivotar sus conceptos políticos en torno a la: vida, ciencia, voluntad, poder.

En efecto, sólo Dios conoce en sí mismo y por sí mismo todo lo que existe, y las criaturas, en cambio, sólo conocen mediante algo sobreañadido a su propia esencia.

Así, concluye la filosofía islámica que la ciencia humana sólo puede alcanzar conocimientos inciertos y no evidentes, llenos de dudas, ignorancias y sospechas de error.

c.2) Razón inferida, tras sus contradicciones

Esta limitación de la razón humana exige del hombre una gran cautela en su uso. Sin embargo, siempre se ha excedido en sus límites, pretendiendo ambiciosamente penetrar en cosas inalcanzables. De ahí que los filósofos y científicos siempre hayan incurrido en contradicciones sin salida, concluye la filosofía musulmana.

c.3) Duda moral

En el aspecto de la Ética, el Islam pivota toda moral en la idea de la obligación o responsabilidad. No obstante, este núcleo moral musulmán ha de ir acompañado de un sujeto capaz de concebir y cumplir lo mandado, y saber evitar lo prohibido.

Mas surge una duda, pues la razón dicta:

- que el hombre no es causa total de sus actos,
- que el autor de la ley moral no es el hombre sino Dios.

Luego todo mérito o desmérito, en este campo, conduce a la perplejidad, al no saber del todo quién es el sujeto -y responsable- de sus propios actos.

c.4) Necesidad del ascetismo para la razón

Es la única vía posible para iluminar las dudas, contradicciones y conocimientos inciertos de la ética, razón y ciencia humana. Pues la razón tan sólo puede llegar a la sospecha, y la ciencia a la inducción.

Se trata, pues, de buscar otro modo de buscar el principio de todo¹³. No ya con nuestra ciencia o razón (inciertas, contradictorias, dudosas...), sino consiguiendo que ese principio nos de su conocimiento. Es el camino de la ascética, para llegar a la mística¹⁴.

Como Dios (ese primer principio, vivo y activo) conoce todo lo que existe por su misma esencia, también el hombre lo conocerá si consigue unirse con Dios. Unión mística, como fuente de todo conocimiento perfecto¹⁵, y que ha de intentarse con:

- la soledad,
- el combate contra las pasiones humanas,
- la ruptura con los lazos del mundo,
- el trato íntimo y constante con Dios.

c.5) Clasificación de los conocimientos

El Islam los sintetiza en 3 géneros:

¹³ En esto el Islam es precursor teórico, pues ya el Cristianismo lo había llevado a la práctica mediante la vida eremítica, monacal... pero sin un aparato teórico al respecto.

¹⁴

Fundamental en el presente ensayo, y como ingenio teórico que luego será retomado por DANTE, DESCARTES, NEWMAN... con análisis más profundos, hasta su plenitud en la cumbre de la mística (SAN JUAN DE LA CRUZ en su teoría, y STA.TERESA DE JESUS en la práctica). Aún así, esta vía introducida ahora en el Occidente, ya tenía su vivo estudio en las comunidades orientales de esenios hebreos, platonismo budista, etc. Pero nunca con base filosófica greco-occidental.

¹⁵

Hay otro ejemplo que pone el Islam al respecto: "no es lo mismo la escritura trazada sobre lo borrado y manchado, que la trazada sobre una superficie enteramente limpia y blanca".

- intelectuales, o aquellos conocimientos de que la inteligencia es capaz,
- científicos, o aquellos que el hombre puede adquirir con la experiencia sensible,
- escondidos, o aquellos que el hombre todavía no ha descubierto, ni llegará a descubrir.

Y en cuanto a los conocimientos escondidos, o fuera del alcance del hombre, éstos pudieran ser de 3 especies:

- ideales, aquellos que la razón discursiva puede averiguar,
- subjetivos, aquellos que la experiencia extra-sensible puede sentir,
- objetivos, aquellos que ciertos profetas pueden recibir de Dios.

c.6) La teoría de las dos verdades

Hay, por tanto y según lo visto, dos fuentes para el conocimiento de la verdad:

- la vía natural, mediante las sensaciones sentidas por el hombre,
- la vía sobrenatural, capaz de proporcionar lo sensible y lo extra-sensible al hombre.

Se trata, pues, de una revolución en el campo filosófico occidental¹⁶, ya recogida discretamente por Aristóteles¹⁷, trasnochadamente por Platón¹⁸, y ahora afirmada con total rotundidad.

El conocimiento sobrenatural, como perfecta vía natural y más allá de lo natural (los griegos hablaban de metafísica, pero siempre bajo el ámbito limitado de la razón), comienza su andadura en la filosofía occidental.

Averroes, pues, introduce la filosofía clásica en la Edad Media, insertándole el bosquejo religioso omitido por el mundo griego, pero tras el Cristianismo¹⁹ totalmente vigente y futurible.

¹⁶ AVERROES, del que se dice que se sabía las obras de ARISTOTELES de memoria, y las recitaba en griego sin alteración de palabra alguna, es el que, tras este largo camino físico-filosófico, deja la cuestión planteada de este modo y en este término, sin pasar más allá.

¹⁷

En *Ética a Nicomaco* dirá el estagirita que “la perfección del conocimiento reside en la contemplación de la divinidad”.

¹⁸

Cuando insiste en la división de conocimientos: lo ideal de las ideas, lo real de las imágenes de las ideas.

¹⁹ Y derivaciones del Cristianismo, algunos de ellos extraviados, como el Islam.

MISTICA SUFI

- a) Cuestión de la mística sufi
 - b) Sufismo
 - c) Teología sufi
-

a) Cuestión de la mística sufi

El rescate, estudio e interpretación de la ciencia musulmana, excepción sea hecha de su medicina, se ha convertido en el acontecimiento internacional más ignorado o desapercibido.

En El Cairo, *Osman Yahya* prosigue su monumental tarea de rescate, por ejemplo, del inmenso legado escrito del máximo exponente de la ciencia islámica, el sufi Ibn Arabí²⁰ o Abenarabi²¹, con más de 400 títulos. No obstante, esta inmensa tarea ha chocado en numerosas ocasiones con la intransigencia de los ulemas de la universidad de Al-Azhar²², y sólo consigue salir adelante gracias a la movilización internacional.

Entre la más reciente y menos conocida *bibliografía internacional*, quizás destaque el último libro de la más eminente de las grandes orientalistas alemanas, Annemarie Schimmel, que ha publicado recientemente *Jesus und Maria in der Islamischen Mystik* (ed. Kosel).

Annemarie Schimmel aporta nuevos elementos de juicio, reinstalando la ciencia musulmana como un “puente de civilizaciones” entre el Este y el Oeste, entre el Islam y la Cristiandad.

Asín Palacios fue el primero en subrayar la importancia de la ciencia islámica medieval. Pedro *Sainz Rodríguez* insistió con cierta vehemencia en ese aspecto mal conocido y peor estudiado de la historia de la cultura. Miguel *Cruz Hernández* ha consagrado al problema páginas y análisis significativos.

²⁰ Arabí se corresponde con un monte del término municipal de Yecla, e Ibn viene a ser la voz árabe que viene a significar ebn, aben, ben (lit. hijo, descendiente), antepuesto en ocasiones a su profesión o lugar geográfico de procedencia.

²¹ Murcia 1164-Damasco 1240. De noble y rica familia, recibió una esmerada educación, ejerciendo la profesión de sufi. Viajó por todo el Oriente, norte de África y la España musulmana, tratando con los principales intelectuales de su época. Su pensamiento se mantiene dentro de la línea filosófica neo-platónica, rozando a nivel teológico el panteísmo. Influyó mucho en LULIO, DANTE, NEWMAN y DESCARTES. Afirma en su principal obra, *Fotuhát*, su famosa teoría de la doble verdad (natural y sobrenatural), aparte de sus famosos *Fosus* (piedras preciosas de la ciencia), *Fotuhát* (acerca de los conocimientos del mundo) y *Diwan* (poesías).

Conocido por los títulos honoríficos de El Xeij el Acbar (el doctor máximo), Aben Aflatun (el hijo de Platón), y Mohidín (vivificador de la religión), se considera la cumbre intelectual del Islam, muy por encima de AVICENA y AVERROES. De hecho, cuando todavía era un jovenzuelo, pero era conocida su precoz inteligencia, el mismo Averroes quiso conocerlo en su casa de Córdoba, a quien recibió con un “sí”. Según las crónicas, él respondió también que “sí”, pero luego añadió que “sí y no”, aludiendo al razonamiento sobre la inspiración divina (cf. FRAILE, G; *Historia de la filosofía, tomo II (2º)*, p. 93).

²² cf. QUIÑONERO, J.P; “En el nombre de Dios”, ABC-París, 6-3-1997, p. 53.

Por último, fue *Pablo Beneito*, en la presentación de su traducción al español de la obra secreta y anónima islámica *Noventa y nueve nombres de Dios*, tras investigar en Turquía y Londres²³, el que concluyó que “en el sufismo se dice que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, a imagen del cristianismo”, y que “la función cognoscitiva del saber islámico es inseparable de la realización del amor divino, como mantenía la tradición escolástica medieval”.

b) Sufismo

Del término *suf* (lit. lana grosera), se dice que tuvo su origen en las mismas hanifas, anacoretas árabes de cristianismo sincrético y moradores del desierto de Arabia, previos al Islam y con los que ya Mahoma forjó su personalidad. Lo que sí está claro es que mantuvo desde el comienzo innumerables contactos con el cristianismo, y más en concreto con el alejandrino-alegórico de Egipto.

Surgió tras Mahoma hacia el año 800, momento en que la vivencia del Corán quedaba insuficiente para los monjes cristianos que iban pasando al Islam. Muy pronto se extenderá también al interior de los monasterios cristianos, y atrajo a todo tipo de cristianos que, ante el nuevo dominio musulmán²⁴ podían seguir viviendo para Dios y renunciando a las cosas del mundo.

Surgió el sufismo, pues, como movimiento cristiano dentro del Islam, en los monasterios cristianos que querían vivir al margen del mundo, y en los que se fue fusionando la vieja ascética cristiana con los nuevos novicios árabes que querían ingresar.

Derivó en 2 tipos de monjes:

-los *merabot-ligados*, o aquellos que permanecieron internos al monasterio,

-los *ribat-musulmanes*, o aquellos que tomaron libertades para salir a predicar²⁵.

Su ideal o aspiración fundamental consistió en el desprendimiento de todas las cosas para llegar al *fanah*-éxtasis, o unión con Dios por el amor. Para ellos, el mundo era bueno -y el mal pura apariencia-, aunque tenían cierto toque escéptico o desengañado respecto a las discusiones teóricas. El sufismo pasó con el tiempo a tener su centro intelectual en Konia-Anatolia, y Abenarabi se convertirá en su cúspide intelectual.

c) Teología sufi

Conocida como el *Kalam* (lit. arte de la discusión), se trata de una teodicea o conocimiento natural del De Deo Uno, con multitud de incorporaciones venidas de todos los rincones²⁶ existentes en el Islam. Pivotó la teología sufi sobre:

²³ cf. ASTORGA, A; “Cultura islámica medieval”, en *ABC-Madrid*, 6-3-1997, p. 51.

²⁴ En la línea Siria-Irak-Arabia Norte, aparte de su presencia y cuna de Egipto.

²⁵

Que llegaron a organizar cofradías y órdenes misioneras y a movilizar órdenes militares al respecto, como ocurrió en la predicación que hicieron los sufíes por todo el norte de África (cf. ASIN PALACIOS, M; *El Islam cristianizado*, Madrid 1931, pp. 7-24).

²⁶

Múltiples son las doctrinas existentes en el Islam antes de la implantación de la teología sufi, tales como las sectas:

-*yabaríes*, de YAHM BEN SAFWAN de Samarcanda (+745) , y que defendían el libre albedrío,

-*hanafíes*, de ABU HANIFA de Persia (+767), y que suavizaban el Corán con analogías,

-*xaféies*, de MUHAMMAD BEN IDRIS de Gaza (nac. 767), y que pedían un criterio consensuado para todos los mundos islámicos,

-*malikíes*, de MALIK BEN ANAS de Medina (+795), y que unificaban criterios en torno al sentido general de la jurisprudencia medinense,

-*hanbalíes*, de AHMAD IBN HANBAL de Arabia (+855), y que rechazaban razonar el Corán o interpretarlo,

-*karamíes*, de ABU ABDALA BEN KARAM de Persia (+869), y seguidores del más grosero antropomorfismo,

-*zahiríes*, de ABU SULAYMAN DAWUD de Kufa (+883), y que no admitían otro derecho penal que el coránico,

d.1) Doble concepto de Dios

Todo el fundamento de la teología islámica medieval consiste en distinguir en Dios una doble manera de ser, que se corresponde con la doble manera de dejarse conocer.

Un concepto de Dios sería el de la mística, y otro el de la razón discursiva, fruto de las inducciones que el entendimiento humano hace, partiendo de las cosas creadas.

La esencia de Dios, no obstante, está oculta, aunque se puede desvelar a través de sus relaciones y atributos.

d.2) Atributos y nombres divinos

Son de 5 tipos:

- los que se emplean para denominar,
- los obtenidos de las negaciones de las imperfecciones humanas,
- los que añaden cualidades relativas,
- los obtenidos de las operaciones divinas ad extra,
- más los 7 atributos de la dogmática ortodoxa islámica²⁷.

Pero esta multiplicidad de nombres no daña en nada la absoluta simplicidad de la esencia de Dios. Por otro lado, los atributos divinos no pueden ser cosas distintas entre sí, ni nada antropomorfo. El agregado de atributos no viene de otro lugar que de la suma de las relaciones de Dios.

d.3) La unidad absoluta de la esencia divina

El Ser primero para la teología musulmana, y antes de cualquier relación con lo demás, es una esencia dotada de unidad numérica. Unidad tan absoluta, que el hombre sólo puede limitarse a recibir noticia de ello.

d.4) Influjo eficiente de Dios en los seres

Es la forma de explicar el tránsito de la unidad absoluta del Ser primero a la multiplicidad de los seres del cosmos.

La teología musulmana pone un ejemplo para ello: cada atributo divino sería un ministro de Dios, y reunidos todos en parlamento, estudiarían y discutirían el problema de la creación del mundo, correspondiendo a cada uno de ellos una de las etapas sucesivas creacionales.

d.5) Cosmogonía y teogonía musulmanas

Fue elaborándose con el tiempo, y en diversos lugares simultáneos. No obstante, fue el maestro Abenarabi²⁸ el que redactó su catálogo definitivo, asignando a cada atributo divino su efecto correspondiente. Resumiéndolos, éstos serían²⁹:

²⁷-asaríes, de ALI BEN ISMAIL de Bagdad (882-946), y que rechazaban la literalidad del Corán.

(cf. FRAILE, G; *Historia de la filosofía, t. II*, ed. BAC, Madrid 1992, pp. 37 y ss).

Vida, ciencia, poder, voluntad, oído, vista, palabra.

²⁸ cf. BENEITO, P; *El secreto de los nombres de Dios de Ibn Arabí*, ed. Regional, Murcia 1997, p. 51 y ss.

²⁹

Véanse las coincidencias con la cosmogonía griega. En efecto, la cultura griega fue la ciencia que trató de buscar el principio-argé de todas las cosas. Y se puede decir que lo encontró. Para ello necesitó la elaboración de un método, en su vertiente matemática y vertiente filosófica.

El eterno retorno de los conocimientos filosóficos, y el alto dualismo materia-espíritu cultural, habían introducido en Grecia la forma de entender el universo, como una de las escasas constantes que se irían repitiéndose en las sucesivas evoluciones racionales griegas.

- el Nuevo, con su efecto el Intelecto primero,
- el Suscitador, con su efecto el Alma universal,
- el Oculto, con su efecto la ley natural,
- el Postrero, con su efecto la materia,
- el Manifiesto, con su efecto los cuerpos,
- el Sabio, con su efecto las formas,
- el Comprensor, con su efecto el trono divino,
- el Generoso, con su efecto el escabel divino,
- el Rico, con su efecto la esfera suprema (no estrellada) y la producción de los días (debida al movimiento de ella),
- el Predestinador, con su efecto la esfera de las estrellas, suelo-paraíso y techo-infierno,
- el Señor, con su efecto la esfera del 2º cielo,
- el Perspicaz, con su efecto la esfera del 2º cielo,
- el Dominador, con su efecto la esfera del 3er cielo,
- la Luz, con su efecto la esfera del 4º cielo, que es el corazón del mundo compuesto. La creación del sol, del día y de la noche; el hermosteamiento del mundo,
- el Formador, con su efecto la esfera del 5º cielo: infusión de los espíritus, formas de los cuerpos, y conocimientos,
- el Definidor, con su efecto la esfera del 6º cielo: el equilibrio y ponderación del mundo,
- el Enérgico, con su efecto la esfera del 7º cielo: creación de la Tierra y la Luna,
- el Opresor, con su efecto el éter (que es el fuego elemental) y los elementos candentes que de él se engendran,
- el Viviente, con su efecto el aire (principio vital del mundo), y los elementos fríos que en él se manifiestan,
- el Vivificador, con su efecto el agua, materia vital del mundo,
- el Mortificador, con su efecto la tierra,
- el Eximio, con su efecto los minerales,
- el Conservador, con su efecto los vegetales,
- el Humillador, con su efecto los animales irracionales,
- el Fuerte, con su efecto los ángeles,
- el Sutil, con su efecto los genios buenos y malos,
- el Sintetizador, con su efecto el hombre.

En efecto, ya desde las primitivas *cosmogonías órficas* griegas, se decía que:

- el principio-*argé* de todas las cosas era Cronos-el tiempo,
- de la ley de la *adrateia*-necesidad surgieron el éter, el caos y el erebos,
- de la relación de los 4 *protógonos* surgió un 2º *argé*, el cielo y la tierra, (originados por el agua, aire, fuego, o por mezcla de ambos, según autores),
- del cielo nacieron los seres celestes, de la tierra nacieron los seres terrenos.

(cf. FRAILE, G; *Historia de la filosofía. Tomo I: Grecia*, ed. BAC, Madrid 1990, pp. 143-223).

IBN ARABI

- a) Infancia de Abenarabi**
 - b) Formación de Abenarabi**
 - c) Vida peregrinante de Abenarabi**
 - d) Últimos días de Abenarabi**
-

a) Infancia de Abenarabi

Conocido por los títulos honoríficos de Mohidín (vivificador de la religión), El Xeij el Acbar (el doctor máximo) y Aben Aflatun (el hijo de Platón), Ibn Arabí nació en Murcia el 28 julio 1164, bajo el reinado de Aben Mardanix en Murcia y Valencia.

Pertenecía a una familia noble, rica y muy religiosa. Dos tíos suyos habían hecho profesión de vida ascética, y en medio de este ambiente de misticismo se deslizó la infancia de Abenarabi. A los 8 años fue trasladado a Sevilla con su familia, después de rendirse Murcia a los almohades, y estar sus padres en contra de este fanatismo.

Su educación literaria y religiosa debió ser perfectísima. Aunque sus inclinaciones iniciales no debieron ser hacia la vida devota, sino hacia las letras y la caza, que fue lo que ocupó su corazón y lo apartó de Dios³⁰.

La nobleza de su estirpe y sus personales aptitudes literarias le granjearon bien pronto en Sevilla el cargo de secretario del gobierno. Los Beni Abdun de Burjía, familia distinguida, también le dieron en matrimonio a su hija Mariam, bella y piadosa joven³¹.

Una grave enfermedad debió también contribuir al cambio de vida de Arabí. Durante ella, el joven sufrió accesos febriles acompañados de monstruosas visiones del infierno, de las cuales se vio libre por la oración de su padre, que velaba su sueño.

³⁰ En su vejez recordará ABENARABI con pena aquellos años de su infancia y primera juventud, perdidos en cacerías por los campos de Carmona, con los caballos y criados de su padre.

³¹

Parece ser que fue su esposa MARIAM la que comenzó a determinar en ABENARABI un cambio de vida, con sus ejemplos y exhortaciones. Aunque también es verdad que las súplicas y lágrimas de su devota madre también debieron influir.

“Estuve enfermo y en mi enfermedad llegué a perder el sentido de tal modo, que me daban ya por muerto. Vi entonces un grupo de gentes de horroroso aspecto que querían hacerme daño; pero vi también a una persona hermosa que exhalaba un aroma muy agradable, y que con fuerza rechazaba el ataque de los otros, hasta que logró dominarlos. Le dije yo entonces: “¿Quién eres tú?”. “Yo soy -me respondió- la azora³² que te defiende”. Desperté de mi letargo y me encontré con que mi padre estaba llorando a mi cabecera y acababa de rezar aquella azora”.

Más adelante, la muerte de su padre acabaría por resolver la crisis de su espíritu, convirtiéndolo hacia Dios de forma definitiva. Es en esta fecha cuando decide entrar en la vida mística, haciendo profesión de sufi, a los 20 años.

b) Formación de Abenarabi

Abenarabi era todavía joven cuando la fama de su precoz iniciación llegaba a oídos del célebre filósofo Averroes, que, lleno de curiosidad, solicitaba una entrevista con Arabí, a fin de estudiar en vivo aquel caso de psicología anormal y para él inexplicable.

“Cierta día, en Córdoba, entré en casa de Abulualid Averroes, cadí de la ciudad, y que había mostrado deseo de conocerme... Así que hube entrado, se levantó del lugar en que estaba y, dirigiéndose hacia mí con grandes muestras de cariño y consideración, me abrazó y me dijo: “Sí”. Yo le respondí: “Sí”. Esta respuesta aumentó su alegría; pero dándome yo cuenta de la causa de su alegría, añadí: “No”. Entonces Averroes me preguntó: “¿Cómo, pues, encontráis vosotros resuelto el problema? ¿Es acaso lo mismo que a nosotros nos enseña el razonamiento?” Yo le respondí: “Si y no”.

Seis años después, un famoso sufi llamado Baidarani, hizo un viaje ex profeso a Sevilla para entrar en relaciones con Abenarabi y aprovecharse de sus enseñanzas. Una vez convertido, se entregó por completo al estudio de sus libros y al trato con los maestros del espíritu.

Ejemplos heroicos de castidad, proverbiales entre los ascetas sevillanos, debieron contribuir también a formar su espíritu en la mortificación de los sentidos y los apetitos.

Dos maestros especializados en la práctica del examen de conciencia, le iniciaron en este ejercicio cristiano de perfección espiritual. Abenarabi incluyó por propia iniciativa el examen de los pensamientos al de las obras y palabras.

Pero muy pronto abandonó Arabí a todos los maestros para aislarse del mundo, retirándose en soledad a la vida mística, donde vivió muchos años.

c) Vida peregrinante de Abenarabi

Experto ya en todo género de disciplina sufi, Abenarabi se decidió por la vida peregrinante. Todo el resto de su existencia será un viaje incesante, aprendiendo y enseñando.

c.1) Andalucía

Fue su primer escenario de actividad, con sus pueblos y ciudades. A Morón se dirigió en primer lugar, en busca del famoso sufi Abdalá, para ejercitarse bajo su dirección en la práctica del más sublime grado de la perfección mística: la abnegación de la propia voluntad³³.

³²

Especie de oración que se rezaba por los agonizantes.

³³ Práctica que, a mi entender, no llegó ni siquiera a ejercitar y menos dominar, por el propio estilo de vida que había elegido, la peregrinante de un sitio a otro. Pues en sus movimientos era ARABI el que buscaba la experiencia mística, y no al revés (cosa distinta a las fundaciones de S. TERESA DE JESUS, entre las cuales ella recibía experiencias

Al pasar por Marchena, asiste a las conferencias filosóficas de un maestro impío, cuyo libro de texto arrebató indignado Arabí de sus manos. Las ruinas de Medina Azahara, de lo que fue el antiguo califato de Córdoba, le sugirieron tristes reflexiones sobre lo caduco y perecedero de la gloria humana.

Su fama se iba extendiendo, pues, progresivamente por todo el sur español. Un famoso doctor de Ronda, de la herética secta de los motaziles, hizo un viaje ex profeso a Sevilla para conferenciar con él, y acabó convertido al Dios verdadero.

En 1193 lo encontramos en Tarifa, discutiendo con el sufi Abu Abdalá sobre un tema ascético: la excelencia del rico, agradecido a Dios, respecto al pobre paciente.

En 1198 pasó por Granada, donde se detuvo a visitar a uno de sus más estimados amigos, Abdalá el Xacaz, en enseñanzas sobre la iluminación profética.

De su visita a su ciudad natal no consta noticia alguna, más que un hecho escueto de ese año que visitó Granada. Debió estar pocos días. Lo que sí consta es su paso por Almería, ese mismo año, y su visita a la famosa escuela sufi de Almería, de gran influjo en la vida política islámica. Allí, entregado a la oración y penitencia, en la soledad de una celda, recibió una revelación de Dios, que le ordenaba escribir un libro para introducir en la vida devota a los novicios sufies.

c.2) Norte de África

En 1200 Abenarabi decidió dar el salto definitivo de su vida, para llevar su peregrinación al África y lejano Oriente. Ya no volverá más a pisar Abenarabi el suelo español.

En efecto, una nueva visión lo determina definitivamente a emprender su labor misionera en el Oriente. Abenarabi no vacila, encuentra un compañero de viaje, y se planta en tierra africana.

En Túnez hizo escala de 9 meses. Cuenta la leyenda árabe que, hallándose en la mezquita haciendo oración, lanzó de improviso un grito tan estentóreo, que todos los fieles asistentes perdieron, como él, el sentido, y hasta algunas mujeres que estaban sobre las azoteas de las casas vecinas cayeron desvanecidas a los patios. Parece ser que el místico respondió que “no tuvo conciencia de haber gritado”.

En Egipto no se detuvo mucho tiempo, ni en Alejandría ni en El Cairo, pues tenía decidido llegar a todos los lugares más orientales.

c.3) Próximo Oriente

En La Meca sí que se detuvo algún tiempo, prediciendo grandes desolaciones para la ciudad³⁴, según unas visiones que había tenido.

De La Meca prosiguió Abenarabi su viaje hacia Bagdad, donde sólo permaneció 12 días, y desde donde reanudó su peregrinación hacia Mosul.

Un maestro sufi, quizás Benchami, debió atraer a Abenarabi a esta ciudad, con el fin de aprovechar sus lecciones, y donde estuvo el maestro sufi por bastante tiempo.

c.4) Asia Menor

Desde Mesopotamia se encaminó Arabí hacia el Asia Menor, llegando hasta Konia³⁵, capital de una parte del Imperio bizantino. La fama de Abenarabi le había precedido antes de llegar, y así el rey Caicus I en persona se puso en camino para recibirle honoríficamente. Una vez en Konia, se ordenó

místicas que a veces le paralizaban la misión). Hecho distinto es el budismo, que en la quietud alcanza la contemplación mística, a nivel sentimental (tampoco intelectual ni de voluntad).

³⁴ Según cuenta la crónica musulmana, al año siguiente un viento huracanado arrojó un polvo parecido al zinc, que cubrió el suelo hasta la altura de la rodilla, “sin que las gentes pudieran andar sino con linternas, aún de día, por la oscuridad del cielo”. Hecho que sí sucedió, en cambio, fue una peste asoladora sobre la ciudad de La Meca.

³⁵

La antigua Licaonia, o Iconio.

que se le diera en regalo una magnífica casa, que Abenarabi tuvo que aceptar³⁶. Aquí estableció su morada definitiva.

De su estancia por Anatolia, también visitó Caisaria³⁷, Melatia³⁸, Siwas³⁹... hasta llegar a los lugares más fríos de Armenia, donde visitó Arzan, Harran y Dunaisir.

d) Últimos días de Abenarabi

El ascetismo exagerado de Abenarabi, al que se había entregado desde su juventud, junto con los viajes incesantes que había hecho durante casi toda su vida, y los climas tan adversos a que había llegado en Armenia⁴⁰, debieron quebrantar su salud notablemente, al llegar a la última etapa de su vida.

En efecto, retirado tras su residencia en Anatolia a los desiertos de Damasco, allí se dedicó a terminar sus dos obras magnánimas: *Fosus* y *Fotuhat*. Y se preparó para morir, hecho que tuvo lugar en 1240, totalmente en soledad y con la paz interior de haber buscado a Dios durante toda su vida, y haberlo predicado 40 años por la Andalucía, África, Oriente Medio y Asia Menor.

IMPRONTA SUFÍ OCCIDENTAL

a) Sincretismo sufi

b) Esoterismo sufi

c) Abenarabi y Newman

d) Abenarabi y Descartes

e) Conclusiones a la mística sufi

f) Bibliografía sobre Abenarabi y mística sufi

a) Sincretismo sufi

Abenarabi, habiendo recorrido multitud de países, tanto occidentales como orientales, pudo estar en contacto con las más diversas civilizaciones y creencias religiosas, de donde fue obteniendo:

-de su patria, la cultura occidental cristiana,

-de su larga residencia en el Asia Menor, el cristianismo bizantino,

-de sus estudios en Siria, Mesopotamia y Palestina, los conocimientos religiosos arcaicos (zoroastrismo...).

El trato continuo con gentes de tan diversas tierras familiarizó a Abenarabi, así mismo, con lenguas y culturas menos homogéneas⁴¹:

-el árabe, su idioma nativo,

-el persa, turco, armenio y abisinio, idiomas con los que él se relacionó,

³⁶

No obstante, al encontrarse al día siguiente con un mendigo, se la dio de limosna, diciendo que era lo único que poseía como propio.

³⁷

Cesarea de Capadocia.

³⁸ Mitilene.

³⁹ Sebaste.

⁴⁰ Aparte de los 400 volúmenes que publicó sobre sus estudios ascéticos y místicos.

⁴¹ "Dice el árabe *Oh Alá* para designar al mismo Ser a quien el persa dice *Oh Jodá* y el griego le dice *Oh Theos* y el armenio *Oh Asfah* y el turco lo invoca *Oh Tacry* y el franco *Oh Creator* y el abisinio le dice *Oh Wac*" (cf. IBN ARABI; *De los nombres de Dios*, introducción).

-el griego de Konia, donde residió tanto tiempo.

Su vida peregrinante en busca de maestros a quienes escuchar y de herejes e infieles a quienes combatir, le llevó a Abenarabi al conocimiento experiencial de los sistemas más contradictorios. Añádase a esto que cuanto leía, oía o veía en el sueño, en la vigilia o en éxtasis, cuidaba de tomar nota por escrito.

Abenarabi no era un especialista, sino un polígrafo y un enciclopedista. No era solamente teólogo místico, sino también filósofo, canonista, médico, astrónomo, literato y poeta.

b) Esoterismo sufi

Abenarabi, al igual que hacía la mística sufi, logró subordinar todos los conocimientos a una ciencia matriz que orientara todas las ideas: el esoterismo especulativo sufi.

En el fondo, es decir en las ideas, este esoterismo sufi no difería de sus contemporáneos. Pero lo característico aquí es el ingenio extraordinario del sufismo para combinar tantas y tan heterogéneas ideologías (persa, armenia, árabe, hispana, turca...), y organizar con todas ellas una síntesis armónica.

El método para conseguir esto fue la interpretación alegórica, sobre los textos revelados:

- empleando un lenguaje especial⁴²,
- usando la metáfora y alegoría⁴³,
- armonizándolo todo con cábalas aritméticas⁴⁴,
- recurriendo a la imaginativa gráfica⁴⁵.

Se trata, pues, de un nuevo método, el método geométrico sufi, generado por Abenarabi durante su estancia con los derviches konios, y mezclado del:

- neopitagorismo alejandrino,
- cabalística hebrea.

Con este nuevo método esotérico, pues, el sufismo podía argumentar:

- sobre todo lo que a priori daba desconfianza escéptica,
- sobre todo lo que a posteriori necesitaba echar mano de la experiencia.

c) Abenarabi y Newman

El sistema abenarábico ofrece un carácter tan anti-intelectualista, que puede identificarse con el del ilustre cardenal Newman, quien estudia la psicología de la fe y hace la crítica de la razón discursiva (coincidiendo exactamente con la psicología religiosa de Abenarabi). Se puede hablar, pues, de espíritus gemelos.

En efecto, la crítica sutil que Newman hace de la razón discursiva es prácticamente una fotocopia de la demostración abenarábica sobre la incapacidad de las facultades para el conocimiento cierto y evidente⁴⁶.

d) Abenarabi y Descartes

⁴² Distinto del vulgar, del filosófico o del teológico. Para ello tuvo que redactar el sufismo un léxico explicativo de sus tecnicismos.

⁴³ Pues para explicar temas místicos a gente tan variada, el sufismo tuvo que abusar de la retórica.

⁴⁴ Según los cálculos rabínicos hebreos, e identificando cada temática sufi con un número algebraico. También hubo intento de conciliar el alfabeto hebreo con el árabe, haciendo coincidir los valores numéricos de las letras, y componer palabras inventadas, pero esto no resultó posible.

⁴⁵ Como ya había hecho la metafísica alejandrina, y como medio para hacer asequible el idealismo sufi.

⁴⁶ cf. NEWMAN, H; *El cristiano*, ed. Lethielleux, París 1976, pp. 21-41. Comparado con lo escrito por IBN ARABI; *Fotuhāt*, ed. Regional, Murcia 1997, pp. 218-221 y 375-393.

Para Descartes, la duda (ficticia y metódica, pero total) respecto de las facultades cognoscitivas, es el punto de partida de su criteriología. Esto es lo mismo que había sucedido en Abenarabi, para quien el conocimiento de la verdad de Dios era la única firme garantía que nos aseguraba un conocimiento evidente y legítimo (recordemos que Descartes dudaba de todo menos de Dios, conocimiento por sí mismo veraz y evidente).

Descartes, al igual que Abenarabi, llegó a la conclusión de que no podía conocer con perfección cosa alguna sin conocer primero a Dios: “A Deo ut priusquam illum nossem, nihi de ulla alia re scire potuerim”⁴⁷.

e) Conclusiones a la mística sufi

Tras el intenso ensayo llevado a cabo sobre el nacimiento y desarrollo de la mística en el Islam, y el análisis de su figura cúspide al respecto, el murciano Ibn Arabí, ya estamos en condiciones de analizar, aunque sea de forma muy primigenia:

- la posibilidad de misticismo o no en el Islam,
- el grado de veracidad que esta mística sufi puede ofrecer.

Se puede decir, en relación con las hipótesis planteadas, y el estudio desarrollado, que:

- la mística islámica nació en un mundo cercano-oriental,
- la mística islámica se encaminó hacia mundos occidentales⁴⁸, y no extremo-orientales,
- los elementos desarrollados por la mística sufi son occidentales (cristianos y griegos),
- es incompatible una profunda vivencia mística cuando elementos superficiales (sincretismo...) todavía persisten⁴⁹,
- el nivel de profundidad mística musulmana se quedó en el nivel filosófico, a pesar de sus intentos de incursión en el nivel experiencial⁵⁰,
- el camino recorrido por la mística musulmana se quedó sólo en los grados iniciales,
- ninguna mística que se queda en los grados iniciales es mística, sino filosofía sobre la mística.
- la mística musulmana es pura filosofía⁵¹.

f) Bibliografía sobre Abenarabi y mística sufi

47

cf. DESCARTES, R; *Método*, cap. III, sobre la existencia o no de un genio maligno (y todo sería mentira), o sobre la existencia o no de un genio benigno (y como fuente de las verdades existentes).

48

Hacia Egipto, Turquía, España...

49

Véase, en ese sentido, la genial obra de S. JUAN DE LA CRUZ, sobre la purificación del sentido, del entendimiento y de la voluntad, para poder profundizar, una vez libres de obstáculos, en la mística religiosa (cf. *Llama de amor viva, Subida al monte Carmelo...*). De igual manera, todos los místicos occidentales (no así los orientales) insisten en la eliminación de errores o secundarias vías de conocimiento místico, para poder pasar a una experiencia verdadera mística.

50

En la escala de 8 grados de perfección mística, según la genial mística occidental S. TERESA DE JESUS, se trataría del nivel 2º-3º, aquel que se queda en la contemplación de las palabras (cf. *Castillo interior...*). No existe, por tanto, intervención divina en la mística islámica (que quedaría para el escalón 5º), sino tan sólo el inicio de la purificación del entendimiento (de la que habla S. JUAN DE LA CRUZ).

51

Igual que lo fue, por ejemplo, la mística cristiana de los PADRES ORIENTALES (capadocios, alejandrinos...) de los primeros siglos. O igual que es el budismo, taoísmo, confucianismo... y prácticamente todas las “místicas” orientales, precisamente por mezclar elementos inconexos y desvariados. Se puede decir, pues, que la única y veraz mística es la occidental-cristiana, contando siempre con la incógnita irresoluble del Hinduismo.

ASIN PALACIOS, M; *El averroísmo teológico de S. Tomás de Aquino*, ed. Escar, Zaragoza 1904.
ASIN PALACIOS, M; *La indiferencia religiosa en la España musulmana*, ed. Cultura española, Madrid 1907.
ASIN PALACIOS, M; *La psicología según Mohidín Abenarabi*, ed. Real Academia de Historia, Paris 1925.
ASIN PALACIOS, M; “El místico murciano Abenarabi”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 87 (1925) pp. 96-173 y 582-611; 88 (1926) pp. 582-637; 92 (1928) pp. 654-751.
ASIN PALACIOS, M; *El Islam cristianizado*, ed. Real Academia de Historia, Madrid 1931.
LEVI-PROVENÇAL; *España musulmana, t. IV*, ed. Historia de España, Madrid 1950.
MUNSK, S; *Melanges de philosophie juive et arabe*, Paris 1952.
CABANELAS, D; *La filosofía hispano-musulmana*, ed. Verdad y vida, Madrid 1953.
CRUZ HERNANDEZ, M; *Filosofía hispano-musulmana*, Madrid 1957.
PERASON, J. D; ASHTON, J. F; *Index Islamicus*, ed. Heffer, Cambridge 1958.
FRAILE, G; *Historia de la filosofía, t. II*, ed. BAC, Madrid 1992.
BENEITO, P; *El secreto de los nombres de Dios de Ibn Arabí*, ed. Regional, Murcia 1997.
ADDAS, C; CARMONA, A; *Ibn Al' Arabí o la Búsqueda del Azufre Rojo*, ed. Regional, Murcia 1997.
JANES, C; *Diván del Ópalo de fuego de Ibn Arabí*, ed. Regional, Murcia 1997.

Ed. Mercaba †

Diócesis de Cartagena-Murcia

Índice general: www.mercaba.org/GradodeHistoria/1.doc