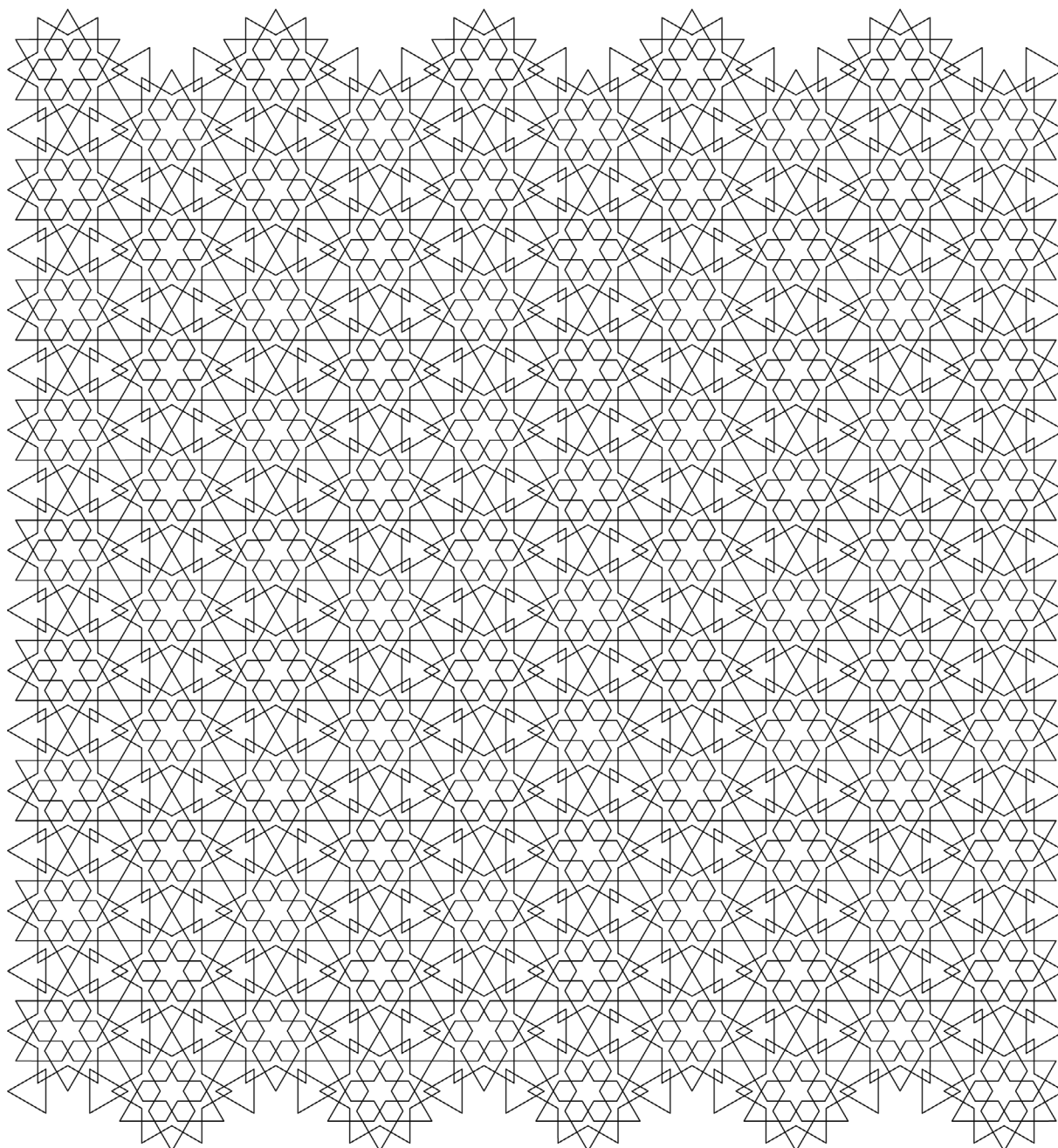




O UN E O MÚLTIPLE: AS XEOGRAFÍAS DA FALA¹

Almudena Otero Villena



¹ O seguinte artigo apareceu publicado no libro: Almudena Otero Villena, *‘Ayn. O ollo e a fonte*, Rianxo, Axoúxere, 2017, pp. 77-98.

Resumen: O texto segue os pasos de Ibn ‘Arabī na súa viaxe cara a Oriente: camiño exterior que é tamén interior, que atravesa as da xeografías da lingua e acaba por devir itinerario circular.

Palabras clave: Ibn ‘Arabī, viaxe, *‘ālam al-miṭāl*, fala.

Abstract: The text follows the steps of Ibn ‘Arabī on his journey to the East: an outer path which is also an inner path, that crosses the geographies of language and becomes at the end a circular journey.

Key words: Ibn ‘Arabī, journey, *‘ālam al-miṭāl*, language.

* * * *

A VIAXE

«A orixe da existencia é o movemento. Nela non pode haber inmovilidade, pois regresaría a súa orixe, que é a ausencia. Nunca xamais cesa a viaxe, nin no mundo superior nin no inferior, e mesmo as verdades divinas (*ḥaqā’iq ilāhīyya*) non finalizan o seu percorrido, indo e vindo», di Ibn ‘Arabī¹. Se o movemento é o celme do mundo, tampouco as persoas cesan nunca de viaxar: «Mais, a dicir verdade, endexamais, en toda a eternidade, cesamos de viaxar, dende o momento mesmo da nosa concepción, e da creación primeira dos nosos fundamentos»².

A viaxe pode converterse en obsesión, fuxida compulsiva; mais a viaxe é tamén o xeito común de estar no mundo: continuo fluír ou recrear. A vida é peregrinaxe, e a peregrinaxe é o lugar da revelación ou desvelamento (تجلي, *taǧallī*)³. Cómpre ser quen de ver o camiño (طريق, *ṭarīq*): este non é froito da vontade persoal, nin é tampouco casual, senón que se vai amosando ante un, sen buscalo. O camiño é único, mais non o é o modo de camiñar, a *ṭarīqa*: as múltiples andainas que conducen cara a unha mesma meta, a unidade (توحيد, *tawḥīd*) que reúne todas as paisaxes.

1 Ibn ‘Arabī, *El esplendor de los frutos del viaje*, edición e traducción de Carlos Varona Nervión, Madrid, Siruela, 2008, p. 60.

2 *Ibid.*, p. 61.

3 Denis Gril, “El viaje a través de las esferas del ser interior, según la obra *Mawāqī’ al-nuǧūm* de Ibn ‘Arabī (Almería 595/1199)”, en Pablo Beneito e Pilar Garrido (eds.), *El viaje interior entre Oriente y Occidente. La actualidad del pensamiento de Ibn ‘Arabī*, Madrid, Mandala, 2008, p. 100.

A vida de Ibn ‘Arabī foi unha viaxe continua, nun tempo en que as comunicacións non eran inmediatas e trasladarse dun lugar a outro era a tarefa de toda unha vida⁴. Ibn ‘Arabī, que naceu en Murcia en 560 (1165 d.C.) e medrou en Sevilla, abandonou por vez primeira al-Ándalus cando tiña 28 anos para ir a Túnez, onde quería coñecer o mestre sufi ‘Abd al-‘Azīz al-Mahdawī. Acompañado do seu pai, foi até Alxeciras, الجزيرة الخضراء, a Illa Verde dos xeógrafos; alí visitou ao *ṣayḥ* Ibrāhīm b. Tanif al-‘Absī: cómpre prepararse ben antes de emprender o camiño. Dende Alxeciras cruzou en barco á cidade da beira oposta, Ceuta; ficou aí un tempo, recibindo as ensinanzas de varios mestres. Dende Ceuta, os dous viaxeiros dirixíronse a Buxía e Tlemcen, até acadar finalmente a súa meta, Túnez, onde contemplaron a imponente mesquita al-Zaytūna, coas súas torres, as súas nove portas e 160 columnas procedentes da antiga Cartago, cuxa visión lle inspiraría a Ibn ‘Arabī un poema.

Na cidade norteafricana o autor de Murcia visita a al-Mahdawī (que seica non o acolleu con demasiado entusiasmo) e o mestre deste, Muḥammad al-Kinānī, que o recibe mellor; con al-Kinānī estivera anos antes Abū Ya‘qūb Yūsuf al-Kūmī, un sufi de al-Ándalus coñecido de Ibn ‘Arabī. O que logo sería chamado *al-Ṣayj al-Akbar*, o mestre máis grande, fica un ano en Túnez, dedicado ao estudio do sufismo; unha noite de calor e lúa chea, mentres descansa nun barco do porto, ve achegarse onda el un home andando sobre o mar:

Atopábame no porto de Túnez, nunha embarcación sobre o mar, cando de súpeto me deu unha dor de ventre. Mentres os pasaxeiros durmían, subín a cuberta a contemplar o mar. De súpeto, á luz da lúa, que esa noite estaba chea, vin ao lonxe vir a alguén cara a min camiñando sobre a auga. Cando chegou á miña altura, detívose e logo ergueu un pé, apoiándose sobre o outro; reparé en que a planta do seu pé estaba seca; fixo o mesmo co outro pé e constatei idéntica cousa. A continuación, faloume segundo unha linguaxe propia del; logo despediuse e marchou en dirección do faro situado no cumio dun outeiro, case a tres quilómetros de alí. Franqueou esa distancia en tres pasos. Puiden escoitar como louvaba a Deus no faro (*Fut. I*)⁵.

A viaxe conduce a encontros sorprendentes, a diferentes topografías. O home que Ibn ‘Arabī ve no porto é o *خضر*, *Ḥadīr*⁶, procedente doutras terras, do *عالم المثال*, *‘ālam al-miṭāl* ou mundo imaxinal, que o mestre de Murcia chamou “terra da realidade” *أرض الحقيقة*, *ard*

4 Sobre a biografía de Ibn ‘Arabī: Claude Addas, *Ibn ‘Arabī ou La quête du Soufre Rouge*, Paris, Gallimard, 1989; Fernando Mora, *Ibn ‘Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, Barcelona: Kairós 2011, pp. 27-109.

5 Citado por Fernando Mora, *Ibid.*, pp. 55-56.

6 Sobre o *Ḥadīr* véxase: Henry Corbin, *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn ‘Arabī*, Barcelona: Destino, 1993, pp. 69-85. Tamén: Claude Addas, *Ibn ‘Arabī ou La quête du Soufre Rouge*, cit., pp. 147-148.

.....

al-ḥaqīqa), situada no extremo norte celeste. E é estando en Túnez cando penetra nese outro espazo, unha entrada sinalada por un suceso extraordinario:

Cando penetrei nesa morada, na época en que me atopaba en Túnez, ceibei inconscientemente un berro; ninguén o ouviu sen perder o coñecemento. As mulleres que estaban nos terrados veciños desmaiáronse; algunhas caeron do tellado ao patio; pero, a pesar da altura, non se mancaron. Eu fun o primeiro en acordar; estabamos cumprindo co rito da oración detrás do *imām*; vin que caeran todos fulminados (*Fut. I*)⁷.

Un pregue na existencia, unha fenda que se descubre, fractura interior que é entrada a outro mundo. O traxecto da viaxe é a distancia que separa o mundo sensíbel desa terra ignota, feita coa arxila que sobrou da creación de Adán; espazo sutil que posúe dimensión e mais extensión, e, porén, ordénase segundo outros parámetros. Aí os corpos teñen outro volume, o espazo está invertido e o tempo é reversíbel. Numerosos viaxeiros teñen proporcionado descrições da súa xeografía: no seu linde a montaña de Qāf (que, segundo o xeógrafo Yaqūt, levava antes o nome de Alburz), e máis alá as inmensas cidades de Ġābalqā (no leste), Ġābaršā (no oeste), que teñen, di Suhrawardī, mil portas, e están habitadas por infinitas criaturas. O historiador Ṭabarī descríbese como dúas cidades de esmeralda, á beira da montaña de Qāf, da cal reciben toda a súa luz. Hai na terra da verdade outra cidade, Hūrqalyā, situada nun lugar máis elevado que as outras dúas. Outros autores refírense á montaña de Hūkairya, a montaña das augas esenciais, onde medra o haoma branco, a planta da inmortalidade. Dū l-Nūn explica, pola súa banda, que alí visitou a terra de prata, a terra do alcanfor branco e mais a terra do azafrán; describe as criaturas que as habitan e os seus costumes, fala de océanos de metais preciosos que se tocan sen se mesturaren as súas augas⁸. E Ibn ‘Arabī conta que viu un mar de area que se movía coma se fose de auga, e pedras que se atraían unhas a outras coma o ferro e o imán.

Ibn ‘Arabī e o seu pai fican varios meses en Túnez. Antes de rematar o ano regresan a al-Ándalus; á volta paran de novo en Tlemcen.

As viaxes de Ibn ‘Arabī non acaban aquí; a estadía en Túnez é só o limiar dunha vida errante. En 592 (1195 d.C.) volve cruzar até a outra beira do Mediterráneo. Nesta ocasión semella que a causa da viaxe son as súas circunstancias familiares: tras a morte do seu pai o ano anterior, é responsábel das súas dúas irmás; viaxa por iso con elas a Fez para casaren

.....

7 Citado por Fernando Mora, *Ibn Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, cit., pp. 56-57; Claude Addas, *Ibn Arabī ou La quête du Soufre Rouge*, cit., p. 149.

8 Sobre as descrições do *mundus imaginalis*: Henry Corbin, *Cuerpo espiritual y tierra celeste*, Madrid, Siruela, 1996, pp. 98-109.

alá. A cidade era daquela un centro do saber místico e Ibn ‘Arabī establece alí relación con varios mestres sufís, entre eles ‘Abderrahmān al-Tamīmī al-Fāsī, que era *imām* da mesquita de al-Azhar. Regresa ao pouco a Sevilla, pero Fez, a cidade-labirinto, atrapa a Ibn ‘Arabī. Ao ano seguinte volve ao lugar de Mulay Idris, dos 150 santos, das 80 fontes e dos 750 oratorios. Fica varios meses; frecuenta o xardín de Ibn Hayūn, onde se reúne cun grupo de discípulos, e tamén a mesquita de al-Azhar, lugar de entrelazados xeométricos, mosaicos de estrelas que se multiplican até o infinito coma os reflexos de varios espellos ou as innumerábeis faíscas da *tawḥīd*, a unidade que escintila na multiplicidade do mundo. Un día, mentres reza nese espazo ingrávigo, Ibn ‘Arabī percibe que o seu corpo ten forma esférica; pode ver en calquera dirección, mesmo o que está ás súas costas; non ten xa un único punto de vista, senón que nel converxen todos:

No ano 593 (1197), na cidade de Fez, estaba facendo a pregaría cun grupo de xente na mesquita Azhar cando vin unha luz que parecía iluminar todo canto estaba perante min, e iso a pesar do feito de que, en canto vin esa luz, perdín toda noción de anterior e posterior e foi coma se non tivese lombo en absoluto. De feito, durante esa visión non tiña ningún sentido das direccións e o meu campo visual era, por así dicilo, esférico. Recoñecía a miña posición espacial só como unha hipótese, mais non como unha realidade (*Fut. I*)⁹.

En Fez, o traxecto horizontal da viaxe devén itinerario vertical, ascendente. Ibn ‘Arabī elévase até a estación da luz, nunha viaxe que reproduce a viaxe nocturna (إسراء, *isrā*) de Muḥammad ao lombo do *burāq*: dende a mesquita sagrada, na Meca, cara á mesquita afastada, en Xerusalén, elevándose logo a través dos sete ceos até a presenza da luz. No *Kitāb al-Futūḥāt al-makkiyya* (*O libro das iluminacións da Meca*), nos capítulos 167 e 327, Ibn ‘Arabī describirá o traxecto e as súas diferentes paradas¹⁰: hai, primeiro, un percorrido horizontal a través dos reinos da creación, dos catro elementos (terra, auga, lume e aire) e dos catro reinos naturais (mineral, vexetal, animal e humano). Chégase entón por unha senda á fonte de Arīn, formada de auga e arxila, o centro do mundo, lugar situado á mesma distancia dos catro puntos cardinais. Aí empréndese a ascensión a través dos ceos dos sete planetas, describindo unha xeografía celeste, cosmoxía que é a feitura do universo. Tras cruzar os sete ceos, acádase o loto do límite, unha enorme árbore rodeada de luz, da que sae un río que se divide en tres regatos. A partir de alí, a xeografía tórnase máis leve. O viaxeiro segue ascendendo,

9 Citado por Fernando Mora, *Ibn ‘Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, cit., pp. 65. Tamén Claude Addas, *Ibn ‘Arabī ou La quête du Soufre Rouge*, cit., pp. 182-183.

10 Ibn ‘Arabī, *Les Illuminations de La Mecque/ The Mekan Illuminations. Textes choisis/ Selected Texts*, baixo a dirección de Michel Chodkiewicz, coa colaboración de William C. Chittick, Cyrille Chodkiewicz, Denis Gril e James W. Morris, Paris, Sindbad, 1988, pp. 366-381. Véxase tamén Fernando Mora, *Ibn ‘Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, cit., pp. 344-364.

atravesa as esferas das estacións, as estrelas fixas, as altas torres (o ceo sen estrelas), o pedestal da luz excelsa e o trono do misericordioso. Máis alá xa non hai forma nin figura ningunha: as liñas comezan a se esvaecerem, e vai agromando o espazo baleiro, diáfano. Pero o ascenso continúa, o viaxeiro cruza os reinos de substancia universal, natureza sen compor, táboa preservada e cálamo supremo, nube primordial, até atinxir a divina presenza do un/único. Ao chegar ao final do traxecto, o mesmo viaxeiro transfórmase en luz.

Do *isrā'* do profeta fala tamén Ibn 'Arabī no capítulo 22 do *Kitāb al-Isfār 'an natā'ig al-asfār*, ou *O libro da revelación dos efectos da viaxe*. Esta viaxe ten lugar na noite, o momento no que se atopan os amantes, e é un camiño a través dos signos divinos¹¹. Na súa viaxe nocturna, Ibn 'Arabī é conducido, pois as travesías «ninguén as emprende sen risco, a menos que fose conducido coma na viaxe nocturna, pola que todo aquel que está dirixido obtén a salvación, mentres que quen se aventura pola súa conta se enfronta sempre a un perigo»¹². O autor de Murcia enumera no *Kitāb al-Isfār* os diferentes tipos de viaxe que existen: a viaxe cara a Deus; a viaxe de descenso do Corán, do ceo ao corazón de Muhammad: a revelación; e, por último, a viaxe en Deus, a do extravío e a perplexidade, que, a diferenza da viaxe *cara a Deus*, non ten límite.

Despois da súa viaxe ascendente, Ibn 'Arabī decide abandonar a paisaxe familiar e marchar á Meca, da periferia ao centro; abandonar o occidente de sombras e dirixirse cara ao oriente no que nace a luz. Volvería inda a Al-Ándalus para se despedir dos seus mestres e amigos. No ano 1200 ponse en camiño e emprende a viaxe derradeira, que ocupará o resto da súa vida.

No estreito de Xibraltar a viaxe tórnase en desterro: especie de *برزخ* / *barzah*, lugar no que conflúen dous mares, istmo ou espazo intermedio, ponte ou fronteira, que une ou separa dous mundos. Ibn 'Arabī avésao acompañado de al-Kūmī, o mestre que o instruíra anos antes nas etapas e regras do camiño. Pasan por Salé, onde al-Kūmī se despide, e dende alí Ibn 'Arabī diríxese a Marraquech, en bereber “Tamurtn Akkuc”: terra de Deus. A medio traxecto, nunha pequena vila chamada Iǧīsal, chega a outra estación: *مقام القرب*, *maqām al-qurb*, a estación da proximidade:

Cheguei a ese *maqām* (da proximidade) no mes de *ramadān* do ano 597 (1200), estando eu de viaxe nun lugar chamado Iǧīsal, no Magreb. Tolo de ledicia, púxenme a errar por esa estación, pero non vin a ninguén máis e esa soidade deume medo [...] Cando penetrei nese *maqām* en que me atopei só, sabía que, se alguén se me aparecía, non me recoñecería. Púxenme a explorar todos os seus recunchos e recantos [...] Vin as ordes divinas amosársese e os emisarios de Deus descender onda min, na procura da miña compañía e a miña amizade. No

11 Ibn 'Arabī, *El esplendor de los frutos del viaje*, cit., pp. 89-90.

12 Ibn 'Arabī, *Ibid*, p. 59.

estado de temor causado polo meu illamento, pois non hai amizade máis que nos seres da mesma especie, volvinme pór en camiño (*Fut. II*)¹³.

Na viaxe ábrese un vieiro; un pérdese, abandona a senda habitual, e entón, de súpeto, detrás dunha revolta do camiño aparece perante os ollos o *barzah* que vencella o mundo intelixíbel e o mundo sensíbel: ese *mundus imaginalis* que Ibn ‘Arabī xa visitara e no que volve atoparse. Cruzar a esa outra beira, a esa terra que é encarnación do espazo interior, é emprender unha viaxe polo mundo do eu que é a un tempo unha viaxe polo mundo do alén. Inmanencia e transcendencia: viaxar é atravesar os diferentes estratos do real.

En Marraquech, a cidade vermella, Ibn ‘Arabī visita dous mestres, Abū l-‘Abbās as-Sabī, orixinario de Ceuta, e Muḥammad al-Marrākuṣī. Para viaxar cómpre buscar os acompañantes axeitados; guías, se cadra, que leven polo camiño seguro. Na capital do imperio almohade ten unha visión do trono divino, enchoupado de luz, na que recibe a orde de tomar como compañeiro de viaxe a Muḥammad al-Ḥaṣṣār. Diríxese daquela a Fez, onde o atopa, e ambos os dous, acompañados de Badr al-Ḥabaṣī, un escravo liberto que xa coñecera na súa primeira estadía na cidade, emprenden o camiño cara ao oriente.

Ibn ‘Arabī e os seus acompañantes diríxense primeiro a Tlemcen, a oito horas de camiño, onde quere despedirse das amizades que alí ten. Fan unha pequena parada en ‘Ubbād, non moi lonxe de Tlemcen, para visitar a tumba de Abū Madyan, un célebre mestre sevillano que Ibn ‘Arabī non chegou a coñecer persoalmente, pero que aparece como unha presenza constante ao longo do camiño: compañeiro de al-Kūmī, mestre de al-Mahdawī, que Ibn ‘Arabī visitara anos antes en Túnez. Van logo cara ao norte, até a costa, e paran en Buxía, onde Ibn ‘Arabī, nun soño, se une en matrimonio espiritual con todos os astros do ceo e todas as letras do alfabeto. Dende Buxía continúan viaxe pola costa até Túnez. Alí quedan nove meses, hospedados na casa do xa citado ‘Abd al-‘Azīz al-Mahdawī, co que deste volta acada unha grande amizade.

Tras nove meses en Túnez, Ibn ‘Arabī e os seus acompañantes toman un barco (malia que el mesmo desaconsella as travesías por mar: «Quen poida emprender sólida a súa ruta non debe facelo por auga, se iso non resulta necesario»¹⁴), pasan por Trípoli e Alexandría. Penetran no delta do Nilo, navegan río abaixo, en contra da corrente, por unha paisaxe de terra negra, de brañas asolagadas, até chegar ao Cairo. Cidade chea de rebumbio e multitudes, sons que se mesturan nunha melodía caótica, como abalados polo fluír e refluír do río: os berros dos vendedores no zoco, das chamadas á oración dende o *al-minār*, dos cativos que xogan na rúa,

13 Ibn ‘Arabī, *Les Illuminations de La Mecque/ The Mekan Illuminations. Textes choisis/ Selected Texts*, cit., pp. 340-341. Citado tamén por Fernando Mora, *Ibn ‘Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, cit., p. 69.

14 Ibn ‘Arabī, *El esplendor de los frutos del viaje*, cit., p. 58.

os golpes que fan os martelos dos ferreiros... Mais neses días a gran cidade é tamén un lugar de desolación: nos anos 598 (1201) a seca causou unha enorme fame en Exipto, á que se lle engadiu a peste: din algúns que nese tempo morreron tres cuartas partes dos habitantes do país; alí o andazo mata tamén a al-Haṣṣār.

Ibn ‘Arabī visita no Cairo a Abū Muḥammad al-Ḥayyāṭ e o seu irmán, Aḥmad al-Ḥarīrī, orixinarios de Sevilla e que xa coñecera en al-Ándalus¹⁵. Con eles comparte o mes de *ramadān*. Nese tempo de esquecemento do propio, ten un día, cando estaba na casa de al-Ḥayyāṭ reunido con outros mestres sufís, unha visión: contemplouse, cos seus acompañantes, nunha habitación moi escura, iluminada só pola luz que os seus corpos emanaban; entrou entón na estancia un personaxe que se anunciou como mensaxeiro da verdade e dixo: «Deus, na súa xenerosidade, creou o ser humano e fixo del un ser único na súa creación. Creouno segundo os seus nomes e atributos, pero o ser humano esqueceuno, prestando atención só á súa esencia (individual), véndose a si mesmo a través de si mesmo. Pero o número regresa á súa orixe. El é el e non ti»¹⁶. A visión é un medio para a inspiración, o descubrimento dun lugar interior: o personaxe desvelalle a Ibn ‘Arabī unha verdade que é a súa, faille escoitar a súa ensinanza, ponlle na boca as súas mesmas palabras.

Tras abandonar o Cairo, Ibn ‘Arabī e Badr al-Ḥabaṣī diríxense cara a Palestina. Pasan por Gaza e en Hebrón visitan a tumba de Abraham. Van logo a Xerusalén, e rezan na mesquita de al-Aqṣa, alí onde Muḥammad chegou na súa viaxe nocturna. Pasan por Medina para ver a tumba do profeta, e arriban finalmente á Meca en agosto de 1202, no mes de ذُو الْحِجَّةِ, *Dū l-hiǧǧa*, aquel que o calendario musulmán marca como o da peregrinación.

Marraquech, Fez, Buxía, Túnez... Os nomes das diferentes paradas, os puntos que van debuxando un percorrido, liñas que van configurando un mapa que é como un atlas do universo. Dos descubrimentos e perigos, luces e obstáculos da viaxe, das distintas xeografías que aparecen no camiño, fala Ibn ‘Arabī na súa obra *Mawāqī‘ al-nuǧūm wa-matāli‘ ahillat al-asrār wa-l-‘ulūm*, isto é, *Os poñentes das estrelas e as lúas crecentes dos segredos e as ciencias*; libro sobre o ocaso e o nacemento dos astros. A viaxe require observar con atención as variacións no terreo, abrir a ollada. O clima que muda, o carácter das persoas que vai cambiando, os seus acenos, a súa voz. Andar cos pés na terra, non deixarse engaiolar pola beleza da paisaxe. Estar á espreita, atento ás desviacións do camiño, perderse por estradas secundarias, devir peregrino. Cómpre demorarse na andaina, camiñar con acougo, sen présas; permanecer nas distintas estacións, ir superando así os distintos estadios do mundo. E, o máis importante,

15 Ibn ‘Arabī, *Los sufís de Andalucía*, Málaga, Sirio, 1990, pp. 61-67.

16 *Ibid.*, p. 92. Véxase tamén a tradución que da pasaxe fai Fernando Mora, *Ibn ‘Arabī: Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, cit., p. 72.

facen pausas (وقف, *waqf*): poñer o pé en cada fito, deterse nas paradas, onde un atopa repouso.

Deixarse conducir polo ávrego, ou polo vento de poñente, levar polo aloumiño do mundo. Abandonarse ao movemento caótico da vida, ao ritmo do azar que se move sen razón, sen control; deixar que se abra o camiño. Liscar do plano xeométrico, fechado entre os catro puntos cardinais; percorrer o corpo da terra, antes de que esta se troque en territorio cartografado. Fronte ao espazo computado, a vida nómade: camiñar polo espazo que non se calcula, pois no movemento non pode haber dominio nin apropiación; renunciar ao tempo compartimentado, á regularización e normativización da vida, que a represa e non a deixa fluír, renunciar a andar polo rego. Viaxar é moverse sempre no inestábel. Camiños múltiples, como liñas de fuga; desterritorización que expatria, migración que torna en forasteiro: desapego. Situarse fóra dun mesmo: prestar atención ás múltiples perspectivas da ollada, renunciar ao punto de vista único. Ver a outra cara, o envés, o outro que habita no meu eu; superar, percorréndoo, a estrañeza do mundo. Perderse, chegar a ese estado de indixencia no que xa non se posúe cousa algunha: que o vento e a choiva borren as pegadas que un foi deixando, seguir avanzando sen se agarrar a nada. Vida leve, que se alicerza na impermanencia.

«Se a este percorrido se lle chama viaxe é porque desvela (*yusfir*) os caracteres dos homes»¹⁷. سفر, *safar*, viaxe en árabe, significa tamén facer manifesto, quitar o velo: o asombroso que se descubre, se revela, como eses mundos que debuxan as historias de Herodoto. O viaxeiro camiña por xeografías pétreas de rochas e penedos; paisaxes de bosques mestos, de brétemas e friaxe; de outeiros e de aire morno; de terra vermella e oliveiras, valigotes e veigas cheas de lama. Chairas e estepas; fragas e vales vizosos, inzados de plantas estrañas; lugares escuros e espazos de luz. As dúbidas, o temor a se perder, o medo perante os perigos do camiño («Sempre que alguén comeza esta viaxe, experimenta ao principio un desacougo instintivo, un estreitamento de peito, e un temor por canto ao inicio do seu camiño observa»¹⁸). Ascende por curutos xeados e case que inaccesíbeis, batidos pola saraiba; outeiros e carricovas que son como pregues na existencia, nos que a viaxe se fai peregrinaxe solitaria. Entón o camiño faise vieiro angosto, o espazo estréitase. O سالك, *sālik*, o peregrino, intérnase en congostras e calellos, camiña por carreiros escuros que penetran entre as rochas, introdúcese en covas, entre pedras húmidas, nos abismos. Chega alá onde o traxecto horizontal se torna en descenso, onde se abandona a superficie e os camiños exteriores se converten en sendas interiores. Percorrer a superficie do mundo é sinónimo de asimilarse ao seu corpo, latexar con el; explorar a paisaxe de corredoiras que se bifurcan como sucos na pel, de regos de auga escorrendo polas costas, de ríos de sangue morno, terra quente das entrañas; de outeiros,

17 Ibn ‘Arabī, *El esplendor de los frutos del viaje*, cit., p. 83.

18 *Ibid.*, p. 174.

ventres ou peitos, que rodean inmensos mares interiores, calmos e neboentos, grutas que son como buracos sen fondo. Espazos do corpo que son xeografías invisíbeis; esculcar todos os seus currunchos, chegar a lugares insospeitados, percorrer as cicatrices, perderse nos labirintos.

Transitar os espazos da identidade, os camiños do eu. Ir debuxando os mapas que crean os corpos ao se atoparen. Esculcar o horizonte, fitar cara ao que se albisca no fondo, esa meta que vai construindo o traxecto: movemento tras unha presenza que sempre semella estar máis alá, a amada Nizām do *Tarǧumān al-ašwāq* (*O intérprete –ou tradutor– dos desexos*), agochada tras o seu velo, na que un día Ibn ‘Arabī contemplou a Deus. Progresión que non ten fin, que nunca acada a súa meta. A arela que vai debuxando o camiño, o aquí e o acolá, vieiro que vai construindo un relato, conformando unha biografía.

Reducir, con todo, a distancia; irse achegando, situarse na proximidade, قرب, *qurb*. Acadar o espazo ermo do deserto, paisaxe homoxénea de dunas, continua e monótona, silandeira, que acala a conciencia: o baleiro, o nada. A soidade. O deserto é o espazo sen lindes, inalcanzábel; o lugar da perplexidade. Fundirse na area, esvaecer na paisaxe, comunión. No deserto está a pedra negra: a Ka‘ba, o lugar ao que conducen todos os camiños. O corazón da existencia (قلب الوجود, *qalb al-wuǧūd*) que bombea o seu sangue; o núcleo, que cómpre circunvalar sete veces, na que o tempo se enrosca e a viaxe en liña devén percorrido circular: buscar o centro é gravitar no cosmos, coma un planeta xirando arredor do sol. Xeometría esencial, forma interior; o corazón do camiñante convértese entón, como pechando un ciclo cósmico, na mesma Ka‘ba: velaí a derradeira estación, a fin da viaxe¹⁹.

O CENTRO

Cando daba voltas á Ka‘ba, Ibn ‘Arabī tivo unha visión: viu un adolescente saíndo da Pedra Negra:

Velaquí que, estupefacto perante a Pedra Negra, encontrei o xove cabaleiro fugaz (*al-fatā*), elocuente e silandeiro, o cal non está vivo nin morto, o composto simple, o envolvente e o envolto [...] Indicoume, cun aceno enigmático, que era cualidade innata nel non se dirixir a ninguén se non é por signos (*ramz*). “O meu código de signos, cando o coñezas, o teñas experimentado e comprendido, saberás que non o apprehende a elocuencia dos oradores, nin o dá articulado a retórica dos prolixos”.

19 Sobre a Ka‘ba como o corazón do viaxeiro: Ibn ‘Arabī, *Les Illuminations de La Mecque/ The Mekan Illuminations. Textes choisis/ Selected Texts*, cit., p. 378.

Despois díxenlle: “Oh, mensaxeiro de boas novas, este é un gran ben. Ensíname o teu código e amósame o modo de acción da túa chave. Quero conversar á noite contigo e desexo emparentar coa túa familia!” [...] Fixo un aceno e comprendín. Epifanizouse a realidade da súa beleza e engaioloume. Fiquei desconcertado e, decontado, subxugoume por completo. Cando volví do desmaio, estarecido de temor, [o xove cabaleiro] soubo que a súa ciencia fora adquirida [...] Dixo: “Examina o detalle da miña constitución e a orde da miña fasquía. Atoparás inscrito o que me pediches, posto que eu non son nin falante nin interlocutor. Non é a miña ciencia outra ca min. A miña esencia non é distinta dos meus nomes. Eu son a ciencia, o coñecido e o coñecedor. Eu son a sabedoría, o sabiamente establecido e o sabio”. Logo [o xove cabaleiro] díxome: “Fai as circunvolucións seguindo as miñas pegadas e contéplame por medio da luz da miña lúa, para que tomes da miña disposición aquilo que transcribirás no teu libro e ditarás aos teus copistas. Faime saber que sutilidades che puxo Deus por testemuño durante as túas rondas”²⁰.

O mozo é a epifanía, o *tağallī* da Ka'ba; desdoblamento, encontro con un outro eu do que nace a propia voz. A visión do mozo é a fonte da que abrolla a obra máis importante de Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-makkiyya* (*As iluminacións da Meca*), que comeza a escribir nesa época e só rematará pouco antes de morrer. As *Futūḥāt* son un mapa da experiencia, retallos dunha biografía; diario que é tamén guía de viaxe. Libro inmenso e fragmentario, compendio ou enciclopedia do saber místico, que quere abranguer todo: «En verdade, Deus ditoume polo órgano do anxo da inspiración todo o que escribín, e é por iso polo que entre dúas ideas insiro outra que non ten conexión, nin coa que precede, nin coa que lle segue»²¹.

Futūḥāt / فتوحات, iluminacións, –de *fataḥa*, abrir– significa na súa orixe “aperturas”: unha parada, a chegada a unha nova estación²². No pasar polas distintas estacións hai un progreso, un irse achegando á meta; progresar é ascender (*taraqqī*)²³, como Muhammad na súa viaxe nocturna ao ceo. Movemento horizontal que é ascendente; movemento cara a diante que é de retorno, que empeza e remata no mesmo punto, debuxando así un itinerario circular, construíndo unha biografía que lisca dos efectos perversos da cronoloxía: «Por iso, ao final eu volvo a min mesmo. Por iso, retorna o brazo do compás ao punto mesmo do inicio cando

20 Ibn ‘Arabī, *Las iluminaciones de la Meca. Textos escogidos*. Edición e tradución de Victor Pallejá de Bustinza, Madrid, Siruela, 1996, pp. 86-91

21 Citado por Henry Corbin, *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn ‘Arabī*, cit., p. 93.

22 Víctor Pallejá de Bustinza, “Introducción”, en Ibn ‘Arabī, *Las iluminaciones de La Meca. Textos escogidos*, cit., p. 19.

23 Véxase Ibn ‘Arabī, *Guía espiritual: Plegaria de la Salvación, Lo imprescindible, Terminología Sufi*, Murcia, Editora Regional, 1990, p. 108.

acada o obxecto da súa existencia, e enlaza o final do asunto coa súa orixe. Enlázase a súa eternidade sen fin coa eternidade sen principio, posto que non hai senón unha existencia continua baixo unha fasquía estábel e permanente»²⁴. Vivir é, daquela, volver á orixe, pechar o círculo para deixalo aberto; seguir a senda da reunificación.

Ibn ‘Arabī permanece na Meca dous anos. Despois seguirá viaxando, pero vai regresar periodicamente á cidade da Ka’ba, coma se esta fose o punto dun compás arredor do cal el se move en círculo: novas voltas rituais á Pedra Negra, nas que a circunferencia se vai facendo máis ampla. No 601 (1204) Ibn ‘Arabī viaxa a Xerusalén, e logo a Bagdad, cidade na que fica doce días, dende onde pon rumbo cara ao norte, a Mosul, onde está dous ou tres meses. Nas aforas desta cidade, na horta de ‘Alī b. ‘Abd Allāh b. Ğāmi‘, Ibn ‘Arabī volve atopar o *Ḥadīr*, figura inmortal que aparece na sura XVIII do Corán como guía de Moisés, mestre de todos os que non teñen mestres humanos. O *ḥadīr* é aquel que desvela a verdade; desta volta reviste a Ibn ‘Arabī co seu manto: o recubrimento externo leva consigo unha transformación interna, desaparece a diferenza entre dentro e fóra, feitura e experiencia; o investido transfórmase no investidor. Dende Mosul diríxese cara ao norte, pasa por Ğazira e Dunaysir, até acadar Anatolia, onde visita Malatya e Konya.

A principios de 1206 chega a Siria, está en Damasco, e vai logo a Hebrón, visitando de novo a tumba de Abraham. En 1207 está en Exipto: primeiro no Cairo (onde coñecerá a Ismā‘īl ibn Sawdakīn, que nos anos seguintes o acompañará en varias viaxes) e logo en Alexandría. Regresa á Meca, e fica alí un ano.

En 1208 Ibn ‘Arabī estabelécese en Alepo. Dende alí viaxa de novo a Anatolia, e visita as cidades de Konya (onde é recibido polo rei Kaykā’ūs I), Sivas e Malatya. Pasa por Armenia, e en inverno está ás beiras do Éufrates; a visión do río xeadado esperta o seu abraio: «Vimos no río Éufrates, cando se xea nos meses de decembro e xaneiro, nas terras do norte, converterse a auga en terra sobre a cal camiñan as caravanas, así a xente como as bestas, mentres a auga segue a correr por baixo daquela codia de xeo» (*Fut.* III)²⁵. Arzán (en Armenia), Harran (en Mesopotamia), Dunaysir (en Diyarbakr): nomes sonoros, como os desas cidades invisíbeis de Italo Calvino, un aquel de xeografías máxicas, evocacións na escrita dunha ausencia: lugares que foron, mais só existen xa na memoria, convertidas en realidades visionarias.

Regresa á Meca ao ano seguinte, pero en 1212 volve marchar a Bagdad, e de novo a Alepo, retornando á Meca en 1214. Dous anos despois abandona de novo á Meca e marcha a

24 Ibn ‘Arabī (1996), p. 91. «[...] todos estes camiños son círculos. Non hai ningunha liña recta» (Ibn ‘Arabī, *Viaje al Señor del Poder*, Málaga, Sirio, 2002, p. 40).

25 Citado por Miguel Asín Palacios, *El Islam cristianizado. Estudio del “sufismo” a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid, Hiperión, 1981², p. 91 [pé de páxina 1].

Anatolia, onde fica seis anos (en Malatya morrerá Badr al-Ḥabaṣī, compañeiro de camiño durante máis de dúas décadas), agás dúas visitas a Alepo en 1220 e 1221, nas que se fai amigo de Mālik al-Zāhir, un dos fillos de Saladino. En 1223 establécese definitivamente en Damasco, onde morre un 16 de novembro, con 75 anos de idade.

OS CÍRCULOS DA PALABRA

A revelación está estreitamente vencellada a un idioma, á lingua árabe na que se pronuncian os 99 nomes de Deus: as cualidades ou atributos a través dos que este se desvela, manifestacións (*taḡalliyāt*) ou presenzas do divino. Nos nomes, a unidade, a *tawḥīd*, transfigúrase en multiplicidade, pero tamén a multiplicidade se transfigura en unidade: Allah é un, a unicidade do mundo. Os nomes son unha e a mesma cousa; os innumerábeis reflexos dunha mesma palabra, dividida, multiplicada, como as diferentes cores que forma a luz ao derramarse. Imaxes nas que Deus contempla como nun espello iso que emana del عَيْن, *‘ayn*: ollo e fonte.

Así, toda viaxe é sempre unha viaxe polos nomes divinos, nos que está contido o universo enteiro. Palabras que levan os ventos cos que un bate no camiño, ecos que se escoitan na andaina, coma sendas que se trazan no espazo. Na súa obra *Mawāqī‘ al-nuḡūm*, Ibn ‘Arabī fala do ذِكْر, *dikr*, da repetición incesante dos nomes divinos: viaxe que conduce á extinción do invocador no invocado, nun movemento que nunca acada a súa fin²⁶. O *dikr* é a rememoración que percorre a paisaxe das palabras, construíndo un camiño circular, reproducindo o fluír cósmico, as xeografías leves dos astros. Un percorrido que atravesa o espello da fala: Ao final da súa viaxe nocturna, Ibn ‘Arabī comprende o significado de todos os nomes divinos; máis tarde dirá que recibiu as palabras da síntese, aquelas que expresan a unidade e a diversidade, que integran as oposicións.

A viaxe é unha viaxe polas palabras, ou a través da única palabra: vida nómade, verba nómade do poeta errante, como a dos monxes escritores de haikus, ou dos bardos libertarios do TAZ²⁷. Chegar até os límites da linguaxe: o espazo que Ibn ‘Arabī percorre son as xeografías dunha lingua que é sempre a mesma e a un tempo distinta, a lingua árabe da revelación, na que a palabra descendeu a Muḥammad. O peregrino cruza os múltiples espazos da lingua, bosquexa as súas paisaxes: retallos de espazo, pegadas que son parte dunha totalidade, manifestacións do un. Viaxar é daquela ensanchar os territorios da propia fala: atravesar fronteiras require unha constante labor de tradución (ترجمة, *tarḡama*), un ser políglota. *Unha palabra transhumante, que recree o mundo, no eido fértil da escrita.*

26 Sobre isto, v. Gril, “El viaje a través de las esferas del ser interior, según la obra *Mawāqī‘ al-nuḡūm* de Ibn ‘Arabī (Almería 595/1199)”, cit. p. 105.

27 Hakim Bey, *T.A.Ž. Zona Temporalmente Autónoma*, Rianxo, Axóuxere, 2011.