

Uns o amaram, outros o odiaram, fizeram-no sofrer por suas palavras e por seus atos, fizeram-no suportar, afora a morte, todos os tormentos. Golpearam sua nobre face e quebraram seus dentes. Coalizões formaram-se contra ele. Seus próximos o abandonaram. Mas, tudo isso não teve outro efeito senão tornar mais clara sua visão do que lhe foi incumbido e mais firme ainda seu estado espiritual. A esta categoria de interpretação do verso está ligado o conhecimento inesgotável das virtudes do Profeta, de seus ensinamentos, dos ensinamentos dos outros profetas e gnósticos, das provações a que foram submetidos por aqueles que os tratavam como impostores.

“Certamente, há para vós no Enviado de Allah um modelo excelente”: isto pode ser compreendido também como o comportamento do Profeta para com as criaturas, do amor que ele tem por elas, do bem que ele quis para elas -e isto a ponto de seu Senhor lhe ter dito: “Talvez te consumas de pesar porque eles não crêem” (C. 26: 3)- de sua paciência para com elas. Ele via nelas a face de Deus. Os homens o trataram injustamente e ele os perdoou. Eles lhe recusaram e ele lhes deu. Eles o desprezaram e ele suportou sua ignorância, eles o excluíram e ele os reuniu. Ele disse: “Ó meu Deus, perdoa meu povo pois eles não sabem o que fazem”. Ao mal ele respondeu com o bem, às ofensas com a bondade, revestindo-se dos caracteres divinos (*taḥalluḡan bi-l-aḡlāq al-ilāhiyya*) e realizando os Nomes divinos de Misericórdia (*taḥaqquḡan bi-l-asmā’ al-raḡmāniyya*) -pois nada é mais paciente do que Deus frente ao insulto. A este aspecto do verso está ligado o conhecimento -que as plumas não podem transcrever, nem os espíritos encerrar- dos nobres caracteres e das virtudes perfeitas, a ciência da regência dos homens nos assuntos da religião e nos assuntos do século em vista da boa ordem e da prosperidade do universo e da felicidade dos eleitos.

Cabe ao discípulo -que digo eu? Ao gnóstico mesmo- fazer deste verso o ponto cardinal de sua orientação (*qiblatu-hu*) em todo lugar, o alvo de sua contemplação a todo instante. Todos os estados espirituais que ele pode conhecer estão ligados, com efeito, a um dos quatro aspectos de que falamos. Este verso pode representar a via reta sobre a qual Satã arma-se em emboscada para assaltar pelos quatro cantos os filhos de Adão, pois ele fez este juramento:

“Seguramente, eu me porei contra eles em emboscada sobre Teu caminho reto, depois eu os atacarei pela frente, por trás, pela sua direita e pela sua esquerda. E descobrirás que a maior parte deles não é, de modo algum, agradecida com respeito a Ti” (C. 7: 16-17).

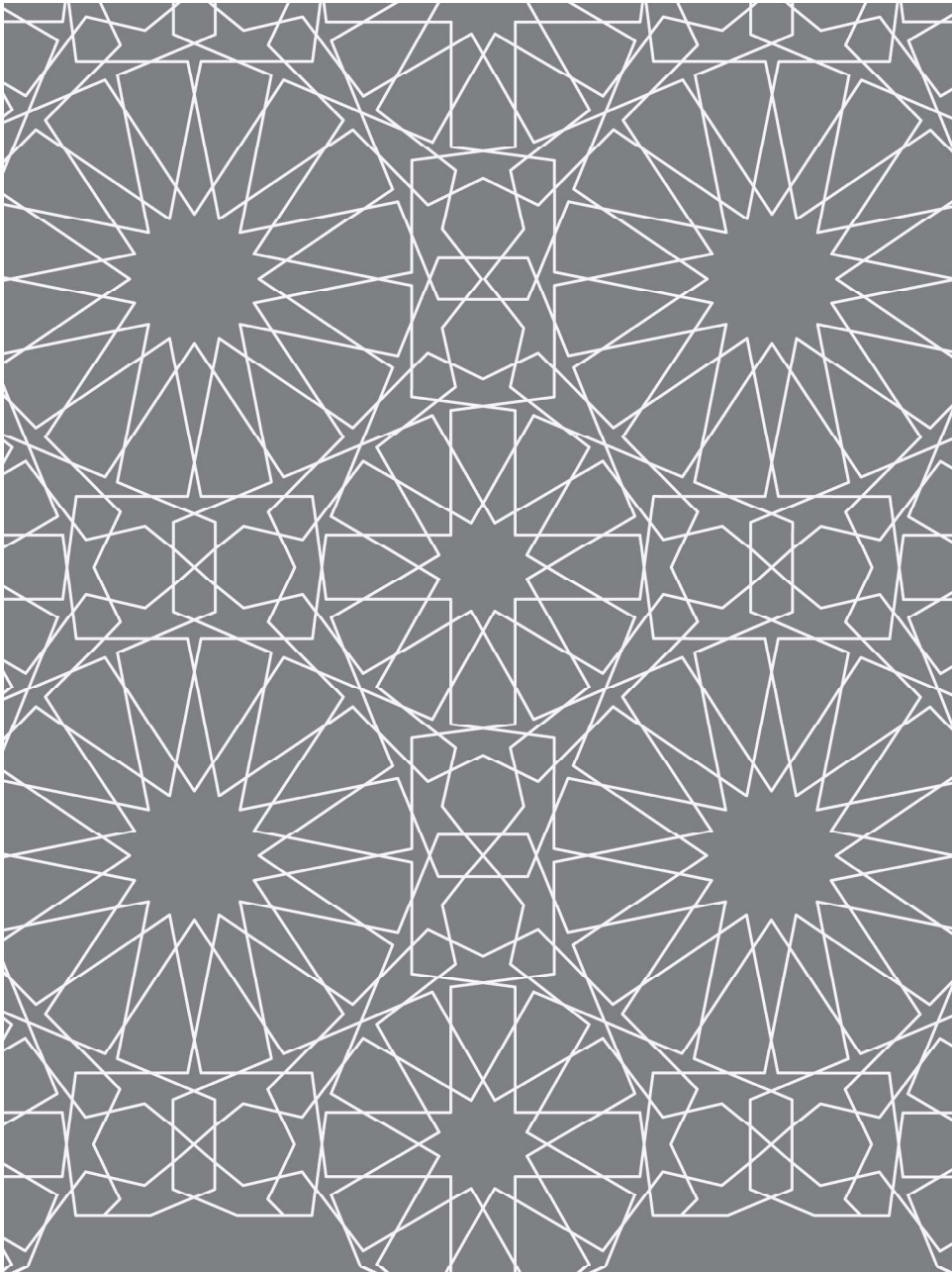
Aquele que se conforma ao que indica este verso pertence ao número dos agradecidos (*al-ṣākirūn*); e, sobre este, os demônios não têm poder.

(Tradução de Laura Di Pietro a partir da tradução francesa de Michel Chodkiewicz).



EL CÍRCULO INCLUSIVO

Cecilia Twinch



Cuantos hayan observado el cielo un día despejado, navegado por el ancho piélago o ascendido a una alta cumbre se habrán dado cuenta de que el horizonte es curvo. Sin duda habrán observado cómo la órbita del astro rey se eleva desde levante, alcanza su cenit y desciende por el poniente; habrán contemplado la arqueada bóveda celeste inundada de estrellas en la noche y se habrán dado cuenta de que se encuentran justo en el centro, en el único punto invisible para el observador. Esta experiencia, similar para cuantos se asoman al universo, ilustra a las mil maravillas cómo cada uno de nosotros ocupa un lugar cardinal en el curso de los acontecimientos. Así, cada uno de nosotros mantiene con lo real una conexión directa que pudiéramos comparar al modo en que la trayectoria solar nos toca tras atravesar las aguas. Si, en ese preciso instante, nos volcamos hacia el interior -hacia el inasible centro de nuestro ser que es el corazón- y observamos lo que en él sucede, sólo entonces podremos trabar contacto con la fuente de nuestro ser, que constituye a la vez el omnipresente y adimensional punto de retorno.

En su *Teofanía de la perfección* Ibn ‘Arabī escribe:

«Escuchad, ¡oh amados míos!
Yo soy la esencia (*‘ayn*) que se busca en la creación,
el centro del círculo y su circunferencia,
su complejidad y su simplicidad.
Soy el orden revelado entre cielo y tierra... »²²¹.

En Córdoba, año 1190, 814 años atrás, Ibn ‘Arabī experimentó una visión en la que se encontraba con todos los profetas, desde Adán a Muhammad. En esta ocasión, es únicamente el profeta Hūd, cuya sabiduría en las *Fuṣūṣ al-ḥikam* radica en la unicidad (*aḥadiyya*), quien a él se dirige. Ibn ‘Arabī nos dice:

«Sabed que cuando la Verdad me fue revelada y me hizo experimentar las realidades fundamentales de todos Sus mensajeros y profetas, que son seres humanos, desde Adán a Muhammad (la bendición de Dios y la paz sean con ellos) en una visión de la cual fui testigo en Córdoba en el año 586 H., el único que se dirigió a mí fue Hūd, quien me comunicó la razón de tal congregación²²². Vi en él a un hombre alto, de bello semblante, conversación

221 Ibn ‘Arabī, *al-Taḡalliyāt al-ilāhiyya*, ed. O.Yahia, Teherán, 1988, Teofanía 81, p. 460.

Este artículo de C. Twinch se presentó como conferencia en el congreso internacional *Entre oriente y occidente: la actualidad del pensamiento de Ibn ‘Arabī*, Biblioteca Viva de al-Andalus, Córdoba, 2004, dirigido por P. Beneito.

222 En su *Rūḥ al-quds*, Ibn ‘Arabī da una razón para su congregación: Hūd le comunicó que todos los mensajeros y profetas habían acudido a visitar a Abū Muḥammad Maḥlūf al-Qabā’ilī que se encontraba enfermo en su lecho de muerte. Véase Ibn ‘Arabī, *Sufis of Andalusia*, trad. R. Austin, Londres, 1971, p.124 [Traducción al español de David García Valverde, Málaga, Sirio, 1990]. Sin embargo, Ġandī, discípulo del heredero espiritual de Ibn ‘Arabī, Ṣadr al-Dīn Qūnawī, da otra razón: la de felicitar a

agradable y tranquila, amplio conocedor de todas las cosas. La prueba de tal conocimiento la encontré en sus palabras: “¡No hay ser que no dependa que de Él! Mi Señor está en la vía recta”^{223, 224}. ¿Qué mejor buena nueva (*bišāra*) para la creación?»²²⁵

Queda patente de forma inmediata la universalidad de Ibn ‘Arabī en el hecho de que todos los profetas, desde Adán a Muhammad, se aparecieran ante él aquí, en Córdoba. «La razón por la cual es precisamente Hūd quien le habla» -colige el estudioso otomano acerca de *Fuṣūṣ al-ḥikam*- «reside en el hecho de que las formas y gustos de Hūd eran los más acordes con las formas del *tawḥīd*, Unidad en la pluralidad»²²⁶; y la gran buena nueva a la que se refiere es que “La Verdad, Dios, es la reminiscencia de la Ipseidad²²⁷ en todas las cosas.”²²⁸ Dios acoge a todo ser, independientemente del camino que cada cual tome, pues siempre permanece en la vía recta de su Señor. En última instancia, Dios es el único que se mueve en todo lo móvil, puesto que Él es el único que existe, el único que actúa y de quien toda actuación proviene. En este sentido, ningún ser puede desviarse de la vía recta, dado que todo está incluido en la infinita Bondad de Dios²²⁹, que se superpone a la furia divina.

En el poema que abre el capítulo sobre Hūd, Ibn ‘Arabī declara:

«La Vía Recta pertenece a Dios (Allāh).
Se manifiesta en todo, no se oculta.
Está presente en lo grandioso y en lo nimio,
En aquellos que son ignorantes y en los Versados.
Por todo ello, Su bondad lo abarca todo,
Lo magnificente y lo común.»²³⁰

Ibn ‘Arabī por convertirse en Sello de los Santos y heredero del Sello de los Profetas. Acerca de la gran visión que tuvo en Córdoba y de la cuestión del Sello de la Santidad muhammadí, véase C. Addas, *Quest for the Red Sulphur*, Cambridge, 1993, pp. 74-81 [o la traducción del francés al español de Alfonso Carmona González, Editorial Regional de Murcia, 1997]; S. Hirstenstein, *The Unlimited Mercifier*, Oxford, 1999, pp. 85-6; C.-A. Gilis, *Le livre des chatons des sages*, Beirut, 1997, vol. I, pp. 282-3.

223 C. 11: 56.

224 (N. del T.) Las referencias coránicas reproducen la traducción de Julio Cortés, *El Corán*, Barcelona: Herder, 1999.

225 Ibn ‘Arabī, *Fuṣūṣ al-ḥikam*, ed. ‘A. ‘Afīfī, Beirut, 1946, p. 110. Véase también Ibn ‘Arabī, *The Bezels of Wisdom*, trad. R. W. J. Austin, Nueva York, 1980, pp. 133-4.

226 *Ismail Hakki Bursevi’s translation of and commentary on Fuṣūṣ al-ḥikam by Muḥyiddīn Ibn ‘Arabī*, traducción inglesa de B. Rauf, 4 vols., Oxford, 1986-91, p. 570. Este comentario otomano a *Fuṣūṣ al-ḥikam* se ha atribuido a ‘Abd Allāh Busnavī. Para evitar confusión, se ha hecho referencia a un “estudioso otomano”.

227 Identidad, reminiscencia de sí - *huwīyya*.

228 *Id.*, p. 564.

229 Cf. C. 7: 156, aleya a menudo citada por Ibn ‘Arabī.

230 *Fuṣūṣ* ‘Afīfī, p. 106. Véase *Bezels*, pp. 129-30.

Estos versos enfatizan la universalidad de la vía recta de Dios, sobre la cual caminan todos los seres, vehículo que los conduce a su retorno a Dios²³¹. En este capítulo, Ibn ‘Arabī insiste en la cercanía del hombre a Dios, a quien le unen lazos más estrechos que a la propia vida y que a la yugular²³². No se especifica un tipo de persona en particular, sabia o ignorante, bendita o condenada, para dicha cercanía; el contenido del mensaje consiste precisamente en que la gran bendición reside en la consciencia de tal sentimiento de cercanía, y la tristeza de la distancia radica en la inconsciencia de ello.²³³ Todo está incluido en la gracia y el favor divinos, la cuestión reside en la elección personal de ser o no consciente de este hecho.

La vía en la que todos los seres caminan es denominada “recta”, incluso si en su curso aparecen desviaciones, ya que, como Ibn ‘Arabī manifiesta en *al-Futūḥāt al-makkiyya* «la curvatura es recta en realidad, como la curvatura de un arco, que mediante dicha inflexión pretende alcanzar la rectitud... y todo movimiento y descanso de lo existente son divinos, pues están en manos de la Verdad».²³⁴ Todo proviene de Dios y todo a Él regresa, pero las entidades no retornan por el sendero del que emergieron, sino que siguen un sentido circular; he aquí la razón por la cual Ibn ‘Arabī sostiene que «todo suceso y todo ser es un círculo que regresa a aquello de lo que procede».²³⁵

Si, como se ha dicho, todo lo existente discurre sobre la vía recta en todo momento, ¿qué sentido tiene la existencia de profetas y mensajeros que pretendan el acercamiento del pueblo a Dios? El comentarista otomano de *Fuṣūṣ*, quien plantea esta cuestión, la responde a continuación afirmando: «Es errónea tal afirmación, pues tal es la invitación del Nombre Engañoso (*mudhill*) al nombre Guía (*hādī*) a la Verdad, y la invitación del Nombre Imponedor (*ḡabbār*) al Nombre Justo (*‘adl*).»²³⁶

Nuestra felicidad descansa en la vía que nos conduce a la bendición y a la gracia, no en la que nos conduce a la miseria, la contradicción y la furia. Si bien, del mismo modo que toda acción corresponde a Dios, también todos los nombres y cualidades a él pertenecen. ¿Para reconocer al Guía necesitamos Véase cómo éste se manifiesta en cada uno de nosotros y preguntar quién es guiado? Igualmente sucede con el Nombre Justo y con todos los demás nombres y cualidades, lo cual supone el conocimiento del ser en el descubrimiento de

231 Véase *al-Futūḥāt al-makkiyya*, El Cairo, 1911; reimpresión Beirut, s. a., vol. III, p. 410, línea 24. Véase también W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, Albany, Nueva York, 1989, pp. 301-3.

232 Cf. *Fuṣūṣ*, ‘Afīfī, p. 108. Véase *Bezels*, p. 132.

233 Véase la ‘Oración diurna del martes’: “En tu mano está el poder del que todos los corazones dependen. ‘Y todo a Ti será devuelto’, independientemente de la obediencia o la desobediencia.” Ibn ‘Arabī, *Wūd*, Londres, 1979, p. 39; véase también, *id.*, *The Seven Days of the Heart*, trad. P. Beneito y S. Hirtenstein, p. 104.

234 *Fut.* II, p. 563.23.

235 *Fut.* I, p. 255.18. Véase también W. Chittick, *The Self-Disclosure of God*, Nueva York, 1998, p. 224.

236 *Burṣevī Fuṣūṣ*, p. 564. Véase también *Sufi Path*, pp. 297 y 300.

nuestra propia identidad.²³⁷ En cierto modo todos nos encontramos bajo la influencia del impulso divino, ahora bien, Dios no es injusto con sus siervos obligándolos a comportarse de una determinada forma, sino que, sencillamente, les permite desarrollar sus propias pautas de comportamiento. Así lo manifiesta Ibn ‘Arabī: «Dios no es injusto con Sus siervos²³⁸, Él tan solo aprehende lo que los objetos del conocimiento le proporcionan, dado que el conocimiento persigue el objeto de conocimiento.»²³⁹

Se planteaba de esta forma un conflicto aparente para los profetas entre el intento de acercamiento del pueblo a Dios mediante un orden prescriptivo y el hecho de que todo ser humano discurre, en todo momento, sobre la vía de Dios. Ibn ‘Arabī escribe:

«El Mensajero de Dios dijo, “Hūd y sus hermanas han hecho que mis cabellos se vuelvan blancos” esto es (la azora de) Hūd y todas las aleyas que mencionan la rectitud».²⁴⁰

Sin embargo, el conocimiento eterno que Dios posee de cada ser humano no determina el comportamiento individual, dado que todo conocimiento depende del objeto conocido y Su conocimiento parte de aquello que cada ser le muestra, al ser, en última instancia, conocedor, conocimiento y conocido uno solo.

Tiene lugar, por lo tanto, una invitación al conocimiento, a la eliminación de las constricciones que nuestra limitada creencia impone, tanto a nosotros mismos como a la Verdad. Se trata de una invitación a la discriminación entre una visión seccionada de la realidad y otra de mayor amplitud, al abandono de un punto de vista parcial en favor de otro más abarcador y completo, al progreso a través de nuestro señor personal hasta el señor de señores, Dios, que todo lo engloba, que abarca todos los nombres y cualidades y donde los contrarios se encuentran.

La humanidad en su totalidad está invitada a compartir esta perspectiva universal. Si, desde la infinidad de posibilidades existentes, hemos seleccionado una estructura limitada de creencias a la que hemos decidido servir, nos encontramos presos entre muros erigidos con nuestras propias manos y quedamos excluidos de la ilimitada generosidad de la existencia. Ibn ‘Arabī añade:

²³⁷ Véase *Fuṣūṣ*, ‘Afīfī, p. 109; *Bezels*, p. 132.

²³⁸ C. 3: 182.

²³⁹ *Fut.* IV, p. 182.12.

²⁴⁰ *Fut.* IV, p. 182.11. Hūd es el título de la azora en la que la figura la aleya: “Sé recto como se te ha ordenado” (C. 11: 112). Véase también *Sufi Path*, p. 300. En el epílogo a *Maṣāhid al-awār*, Ibn ‘Arabī afirma que “la vía recta es más estrecha que un cabello y más afilada que una espada; nadie, excepto aquel que cuenta con el cuidado especial de Dios, puede mantenerse en ella.” Véase Ibn ‘Arabī, *Contemplation of the Holy Mysteries*, trad. C. Twinch y P. Beneito, Oxford, 2001, p. 120.



«El pueblo de Dios afirma: “Existen tantos caminos que conduzcan a Dios como alientos en los seres” y cada aliento surge del corazón, según la creencia de Dios que cada corazón posee».²⁴¹

Dios se mostrará a cada persona según la percepción que ésta tenga de Él.²⁴² Aquel que mantiene una creencia en particular limita a Dios a una forma concreta, y se limita de igual modo a sí mismo. En el capítulo del profeta Hūd, en las *Fuṣūṣ al-ḥikam*, Ibn ‘Arabī advierte:

«Velad por no estar atados a una creencia concreta (*‘aqd*) que niegue las demás, pues os Veréis privados de grandes beneficios, es más, el conocimiento de la naturaleza de las cosas escapará a vuestro entendimiento. Que sea pues en todos la “sustancia” de toda forma de conocimiento; a los ojos del Señor, lo Alto es demasiado vasto y magno para Verse confinado a una creencia, en detrimento de otra. Él [Dios] ha dicho, “Adondequiera que os volváis, allí está la faz de Dios”²⁴³, sin por ello hacer mención a una creencia en particular.”²⁴⁴

La aleya completa a la que el místico andalusí hace referencia es la siguiente: “De Dios son el Oriente y el Occidente. Adondequiera que os volváis, allí está la faz de Dios. Dios es inmenso, omnisciente”²⁴⁵ (C. 2: 115). Si Oriente y Occidente son entendidos como dos partes diferenciadas del globo, que representan valores culturales diferentes, o si son entendidos como los lugares por los que el sol se eleva y desaparece, y por lo tanto, como los mundos visibles e invisibles, Dios está en toda dirección a la que nos dirijamos, tanto en el mundo exterior como en el interior. Con el reconocimiento de que Dios es alabado en todo lo laudable²⁴⁶ y que no puede estar limitado a ninguna manifestación en particular, somos exhortados a aprehender que la “faz” de Dios, es decir, Su Esencia, se encuentra en toda dirección y orientación. Es esta la idea central que debemos retener en nuestro interior en todo momento, el aspecto sagrado al que nos adherimos y ante el que nos postramos para orar.²⁴⁷

La insistencia de Ibn ‘Arabī en la inclusión de toda creencia es hoy día de especial relevancia. En tanto que Dios se manifiesta en toda forma, sin estar limitado a ninguna en concreto, puede ser hallado en cualquier forma de reverencia y en cualquier creencia. Sin embargo, la capacidad de aceptar toda creencia sin por ello estar atado a ninguna en concreto requiere la renuncia a todas las formas preconcebidas de realidad con las que

241 *Fut.* III, p. 411. 22.

242 “A quienquiera que crea que (Dios) es de determinada forma, Él se le aparecerá según la forma de su creencia.” *Fut.* III, p. 411.26. Cf. también *Fuṣūṣ*, ‘Afīfī, p. 124; *Bezels*, p. 152; *Sufi Path*, pp. 302-3.

243 C. 2: 115.

244 *Fuṣūṣ*, ed. ‘Afīfī, p. 113.

245 C. 2: 115.

246 *Fuṣūṣ*, ‘Afīfī, p. 72; *Bezels*, p. 78.

247 *Fuṣūṣ*, ‘Afīfī, p. 114; *Bezels*, p. 138.

contamos. Cuando Ibn ‘Arabī nos impulsa a ser la “sustancia” de toda creencia, no es para que adoptemos otra más inclusiva, sino para que adquiramos otra visión que nos permita aprehender que Él, Dios, es la esencia de todo, incluidos nosotros mismos, y que Él es Aquel que aparece en toda la creación, que adopta la forma de todos los credos y que puede ser reconocido en ellos.

En lo que a visión interior se refiere, Ibn ‘Arabī adopta el discurso del Profeta Muhammad, en la medida en que hereda la circunscripción universal del profeta y hace aflorar el significado oculto de su profecía. Muhammad se dirige a Dios mediante la visión interior por la cual la Realidad es atestiguada, y no simplemente conjeturada, cuando afirma: “Éste es mi camino. Basado en una prueba visible (*baṣīra*), llamo a Dios y los que me siguen también. ¡Gloria a Dios! Yo no soy de los asociadores (de cualquier cosa con Dios)”²⁴⁸. Se trata de una llamada a todos aquellos que posean un corazón receptivo, puesto que la Verdad que es percibida directamente mediante la visión interior constituye un conocimiento directo que no puede ser alcanzado mediante la razón.

El conocimiento divino, al igual que la piedad divina, todo lo abarca.²⁴⁹ Para Ibn ‘Arabī, el lugar en el que este tipo de conocimiento directo tiene lugar es el corazón, único vehículo que puede llevarnos a la comprensión de que el Ser Divino constituye la identidad tanto de todo aquello que es revelado como de todo aquel que recibe la revelación. En el capítulo que Versa sobre Šu‘ayb en las *Fuṣūṣ al-ḥikam*, Ibn ‘Arabī señala:

«“Hay en ello, sí, una amonestación para quien tiene entendimiento”²⁵⁰, dada la capacidad (del entendimiento) para adaptarse a las diferentes imágenes y cualidades. Él (Dios) posee la capacidad de transformarse en función de los diferentes tipos de imágenes y cualidades. Así, Él (Dios) no hace referencia a la inteligencia u otra cualidad concreta pues la Realidad rechaza tal limitación. No se trata de una reseña a aquellos que cuentan con la inteligencia, que poseen creencias formales, que se acusan mutuamente de incredulidad y se condenan unos a otros.»²⁵¹

En este extracto, Ibn ‘Arabī hace referencia a aquellos que interpretan la revelación dada de la Realidad de acuerdo con su propio conocimiento limitado, en lugar de percibirla directamente y aprehenderla mediante el entendimiento.

248 C. 12: 108

249 Cf. C. 40: 7 a menudo citado por Ibn ‘Arabī. V., por ejemplo, *Self-Disclosure*, p. 329.

250 C. 50: 37.

251 *Fuṣūṣ*, ‘Afifī, p. 122; *Bezels*, p. 150; *Bursevi Fuṣūṣ*, p. 607.

Dado que Dios se manifiesta bajo diferentes formas en todo momento, el ser humano se enfrenta a la necesidad de desarrollar una capacidad tal que le permita adaptarse y responder apropiada y sabiamente, lo cual tan solo puede ser logrado actuando como un espejo de la Verdad. Dicho acto no puede Verse condicionado por ninguna ambición humana, ni siquiera por la búsqueda de la felicidad, aunque la Verdadera felicidad puede ser la consecuencia de tal acto.

Ibn ‘Arabī llama muhammadíes a aquellos que reflejan lo Real de la forma más perfecta. Éstos no poseen nada de su propiedad y no vienen definidos por ningún Nombre o atributo divinos en particular. Conjugan todos los puntos o estaciones del camino espiritual y van más allá, hacia la “no-estación”²⁵². Ibn ‘Arabī escribe:

«Las propiedades divinas están expuestas a un constante cambio y (el muhammadí) se acomoda a dichos cambios, dado que Dios, al igual que el muhammadí, está “Cada día afanado en alguna tarea”. Dios dijo: “Hay en ello, sí, una amonestación para quien tiene entendimiento” y no dijo “inteligencia” pues tal elemento lo hubiera limitado. El entendimiento (*qalb* –cuyo significado literal es variación o cambio) es definido como tal dada su variación de estados y eventos que se renuevan en cada aliento.»²⁵³

Aquel cuyo entendimiento es puro no obliga a la Realidad a adaptarse a su imagen preconcebida de ésta, sino que posee un corazón capaz de recibir y conformarse a la Realidad tal y como se presenta en un momento determinado. Ibn ‘Arabī escribe:

«“Quien tiene entendimiento” conoce la variación de la Verdad en imágenes, en virtud de la variabilidad de modos (del entendimiento), pues conoce al Ser (Real) por sí mismo y cuenta con un entendimiento que no es más que la reminiscencia del ser (*huwiyya*) en lo Real. No existe elemento en este mundo que sea más que la Identidad (*huwiyya*) de la Verdad –que es en realidad la Identidad en sí.»²⁵⁴

He aquí el gran dilema del misterio de Dios: comprender que Él posee todas las formas sin estar confinado en ninguna de ellas. Ibn ‘Arabī señala:

«El evento conforma un círculo. No posee límite que pueda Verse y ante el que uno pueda detenerse. Por esto se dice de los muhammadíes, que han aprehendido tal conocimiento, que “carecen de estación”, y en tanto que el evento es una esfera, “¡regresa!”»²⁵⁵.

252 Cf. *Fut.* III, p. 506.30. Véase *Sufi Path*, pp. 375-381.

253 *Fut.* IV, p. 76.35.

254 *Fuṣūṣ*, ‘Aḥfīfī, p. 122. Véase *Bezels*, p. 151.

255 *Fut.* IV, p. 14.13. Véase también *Self-Disclosure*, p. 226.

Como consecuencia de este continuo cambio que inunda toda la creación, cada persona experimenta un cambio en cada aliento. Lo que distingue al que conoce a Dios es su comprensión de dicha variación.²⁵⁶

Como se ha visto, cada uno se encuentra ya, por su propia existencia, completo en sí mismo, rodeado por la piedad divina, y por lo tanto discurre sobre la vía recta, siendo sin embargo llamado al mismo tiempo a la perfección que reta a la limitación. Ibn ‘Arabī afirma:

«Dios “otorga la creación a todo”, acto por el cual la completa, “es entonces cuando nos guía” hacia la adquisición de la perfección. Así pues, todo aquel que se encuentre en buena guía alcanza la perfección, mas todo aquel que se ha detenido antes de su conclusión ha sido privado de ella.»²⁵⁷

Este llamamiento a la perfección es un llamamiento a la totalidad y a la paz en las cuales todas las cualidades están integradas en completo equilibrio.

Todo ser humano nace con un potencial ilimitado para la perfección, en el cual las realidades cósmicas y espirituales pueden verse claramente reflejadas, para que se conviertan en el lugar de manifestación de la totalidad de los atributos divinos. Esta posibilidad de alcanzar una mayor perfección mediante el amor a la belleza, ensalza el valor y el significado de la vida humana. Quien se aferre a Dios, será dirigido a una vía recta²⁵⁸. Dios responde a las peticiones, y no hay petición más bella que la de que Él nos imprima la aptitud para la perfección.

Una vez que somos conscientes de que no tenemos existencia propia, sino que tan sólo lo Real existe, la revelación de belleza que se pretendía puede tener lugar. Ibn ‘Arabī escribe:

«“Dios es bello y ama la belleza”. Ciertamente, Dios viste el interior de (su) siervo con la belleza en la medida en que únicamente se revela sin amor cuando Él manifiesta en su siervo la belleza especial a la que éste se encuentra ligado y que tan solo puede florecer en ese lugar determinado. Todo lugar (de manifestación) posee una belleza que es especial para aquello que no pertenece a nada más. Dios no mira al mundo hasta que no ha impreso en él la belleza y lo ha dispuesto de una forma armoniosa, de modo que el mundo recibe lo que Él le otorga en Su revelación según la belleza de su aptitud. Dios recubre tal revelación imponiendo lo bello sobre lo anteriormente bello, de forma que siempre existe una nueva belleza en cada revelación, tal y como si se tratase de una nueva creación en sí misma. (La revelación) atraviesa una continua transformación en el interior y el exterior de la persona de cuya visión (*baṣīra*) Dios ha eliminado la capa de ceguera.»²⁵⁹

256 Cf. *Fut.* IV, p. 77.3.

257 *Fut.* III, p. 405.4. Cf. *C.* 20: 50 y *Sufi Path*, p. 297.

258 Cf. *C.* 3: 101. V. ‘Oración diurna del Sábado, *Wird*, p. 52; *Seven Days*, p. 135.

259 *Fut.* IV, p. 146.5. En lo referente a la “decisión (*ḥukm*) que vuelve cano el cabello de un joven” en este contexto, véase también *Self-Disclosure*, p. 80.

Para la mayoría de las personas, pocas son las imágenes bellas, pero contamos con múltiples ejemplos que nos muestran la capacidad del espíritu humano de trascender los más abominables sufrimientos y adversidades para mantener la fe en la realidad de la visión experimentada; se trata de una visión basada en la certeza interior de la unicidad esencial y de la generosidad de la existencia.

Resumiendo, el punto de vista muhammadí que Ibn ‘Arabī nos presenta constituye una visión que no está ligada a una creencia, propiedad o atributo concretos. Esencialmente, el ser carece de ataduras. Si imponemos nuestras propias limitaciones y restricciones, no podremos recibir de forma completa cada nueva revelación. Necesitamos eliminar limitaciones autoimpuestas, de forma que nos convirtamos en seres aptos para responder según las necesidades de cada momento, liberados de la carga que supondría una creencia fija, ya que, como Ibn ‘Arabī afirma: “La Esencia es desconocida y no está ligada a ningún atributo determinado”²⁶⁰.

La importancia de Ibn ‘Arabī en nuestros días reside en la atemporalidad de sus obras. En estos momentos, “ahora”, es la puerta hacia lo que se encuentra más allá de las consideraciones espaciales y temporales. Incluye aquello que es atemporal y universal, así como todas las ramificaciones concretas que están configuradas según factores temporales y espaciales. En nuestra era es mayor la accesibilidad al conocimiento espiritual, dado que existe una mayor urgencia por reconocer el Verdadero valor y potencial del ser humano. A pesar del ingente número de nuevas vidas humanas que aparecen continuamente sobre el planeta, la humanidad no se encuentra dividida en ningún momento, sino que prevalece como una única realidad, que se expresa de innumerables formas diferentes, cada una de ellas como individualización del Único Ser Verdadero. Nadie está excluido de la posibilidad de llegar a conocerse a sí mismo y, consecuentemente, de conocer al Dios Verdadero.

La obra de Ibn ‘Arabī nos ilustra acerca de los diferentes modos de reconciliar la realidad interior y la realidad exterior, Dios y creación, el mundo visible y el invisible. Hace referencia constantemente a la fuente de las palabras reveladas del Corán, en lugar de confiar en las posteriores interpretaciones del Islam. De este modo, extrae el Verdadero significado de la religión, enfatizando la universalidad del Sendero muhammadí que muestra la singularidad de la única realidad del Ser y sus infinitas posibilidades, expresadas en formas e imágenes que cambian incesantemente. Dios, que todo lo abarca, aparece en la creación entera sin por ello permanecer confinado por limitación alguna. Ibn ‘Arabī a menudo cita la siguiente aleya: «Les mostraremos Nuestros signos fuera y dentro de sí mismos hasta que vean claramente que es la Verdad».²⁶¹

260 *Fut.* IV, p. 40.1.

261 C. 41: 53.