



Silsila y fenomenología en Ibn 'Arabi

J. A. Antón-Pacheco



En nuestra intervención nos proponemos utilizar el término *silsila* entendiéndolo como una filiación espiritual por encima del concepto clásico de cadena iniciática a través de una transmisión histórica. Es decir, haremos un uso fenomenológico del término *silsila*: de este modo entendemos la palabra *silsila* como una línea que, más allá de las determinaciones históricas concretas, une y conecta a diferentes pensadores, filósofos y místicos. Y esto es así en función de la reflexión, meditación y experimentación de realidades espirituales semejantes expresadas con modos también semejantes. Por tanto, según nuestra interpretación habría cadenas iniciáticas que agruparían a autores muy diversos y alejados entre ellos, pero que en la medida en que obedecerían a unas mismas pautas espirituales habrían producido obras o experiencias perfectamente aunables en filiaciones o corrientes de pensamiento. Esta idea de *silsila* es homologable a la utilización que Henry Corbin hace de la categoría de sabiduría oriental (*bikmat al-Isbrāq*): para Corbin ésta no consistía solamente en el conocimiento filosófico o teológico propio de escuelas pertenecientes a un oriente geográfico (como pudieran ser Sohrawardi y su posteridad irania); por el contrario la sabiduría oriental consiste ante todo en una determinada manera de concebir la filosofía: experiencia iluminativa y transformativa de la conciencia. Una experiencia, pues, que no disocia saber especulativo y vivencia espiritual. En consecuencia, bajo el calificativo de sabiduría oriental en sentido corbinia-

no entrarían tanto Sohrawardi, Ruzbahān Baqli o Sadr-e Shirāzi, como Proclo, Swedenborg o Kierkegaard. Es decir, todos ellos formarían una *silsila*, independientemente de pertenecer a una cultura u otra, a una época u otra; independientemente de que los espirituales occidentales aquí citados nunca hayan escuchado hablar de los orientales. La filiación común se basa en propuestas y experiencias comunes, que se dan en el ámbito trascendental e interior.

Pues bien, nuestra idea rectora es insertar la figura de Ibn 'Arabi en una de esas *silsilas* puramente trascendentales y espirituales, o como hemos dicho también, en una *silsila* fenomenológica. Habrá que buscar entonces qué línea metafísica responde a las mismas motivaciones e inquietudes que Ibn 'Arabi. A nuestro juicio, la línea en la que éste se encuadraría es aquella que no reconoce una ruptura entre filosofía y espiritualidad, entre *falsafa* y *bikmat*, entre concepto y mística; sino que por el contrario encuentra una compaginación necesaria entre esos extremos. ¿Quién puede dudar del aspecto rigurosamente conceptual de Ibn 'Arabi? Su metafísica es neoplatónica, emparentándose tanto con los grandes neoplatónicos griegos (Plotino, Proclo) como cristianos (Pseudo Dionisio, Escoto Erígena), y prueba de este trasfondo platonizante de Ibn 'Arabi es el que sea llamado «el hijo de Platón». El paso de lo Uno a lo Múltiple en cuanto que autodeterminación de la misma unidad es un tema abordado con un tratamiento típicamente neoplatónico.



Este texto pertenece a una de las conferencias dictadas en el Seminario Ibn 'Arabi celebrado los días 27-28 de enero de 2003 en Teherán. Dicho Seminario fue organizado por la Academia de Filosofía y Teología de Irán en colaboración con la Embajada de España, y en él participaron, junto con los principales especialistas iraníes en Ibn 'Arabi, los españoles Victor Pallejá de Bustinza, Alfonso Carmona y Pablo Beneito, y el ya citado J.A. Antón Pacheco.

Por eso la preocupación del murciano va a consistir en afirmar la unidad sin caer en un sistema de identidad absoluta que anula la realidad de las determinaciones particulares. Toda la metafísica de Ibn 'Arabi consistirá en plasmar el despliegue de lo Absoluto tanto desde un punto de vista ontológico, como desde un punto de vista personal y personalizador.

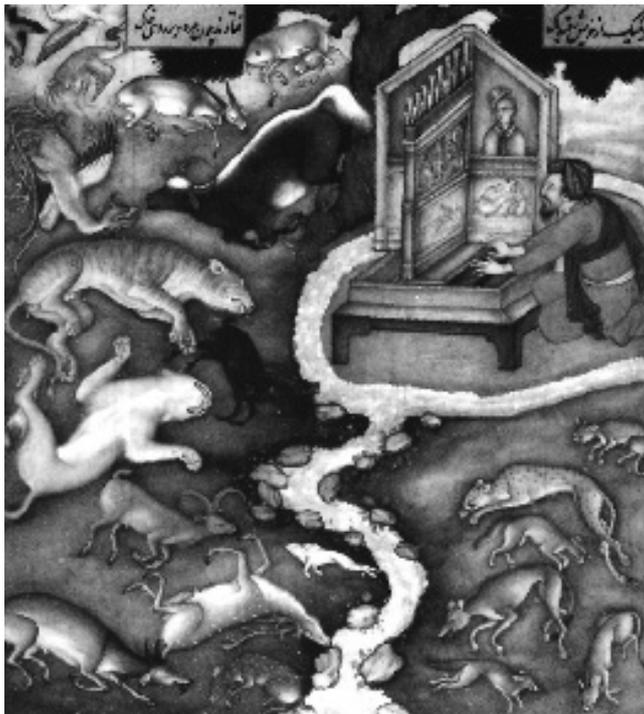
Así mismo, la distinción entre Unidad y Unicidad proviene también del neoplatonismo: la diferencia entre *monos* (unicidad absoluta en tanto que pura simplicidad) y *hen* (unidad de la pluralidad) la vemos reflejada en la distinción akbariana entre *ahadiyya* y *wahidiyya*. La importancia que adquiere en la obra, y en la vida, de Ibn 'Arabi la Imaginación trascendental como mediación ontológica tiene firmes paralelismos con Platón (el Alma del mundo) y con Filón de Alejandría a través de su idea de Logos, y de su concepto de hombre mismo como *mezorios* (intermediario), término que posee un contenido muy similar al de *barzaj*. Y estos paralelismos continúan con toda la tradición platónica en general, donde se le asociaría además la problemática aristotélica del entendimiento paciente-entendimiento agente.

Por otro lado, la concepción que Ibn 'Arabi tiene del universal como ser potencial y su actualización por el Ser necesario es de corte aviceniano. Su cosmología depende de Alfarabi y en última instancia de Aristóteles. La visión akbariana del mundo como un espejo en el que la Unidad divina se refleja y manifiesta, coincide con el ejemplarismo agustiniano y con todo su esplendoroso desarrollo medieval, que hará de la realidad visible un *speculum* de Dios y una *scalae caeli*

La hermenéutica de Ibn 'Arabi, articulada de manera extraordinaria a través de los Nombres divinos que nos nombran a cada uno, de tal manera que nuestro ser es el ser nombrado por un Nombre, puede considerarse

como una forma de hermenéutica restauradora, con muchas semejanzas además con la hermenéutica propuesta por Schleiermacher (el español se refiere poéticamente a unas «nupcias con las letras»). Y claro está, esta metafísica de los Nombres epifánicos se encuentra emparentada con sus similares en las filosofías cristiana (Marcos el gnóstico, Pseudo Dionisio) y hebrea (la Cábala).

La idea de Dios en cuanto que pura Misericordia que determina la



existencia particular de cada hombre recuerda a Kierkegaard, con el que también podrían establecerse otras similitudes como son las de carácter personalizador, que dan a la obra de Ibn 'Arabi unas implicaciones que bien podríamos denominar como existenciales.

Sería inútil querer resumir la inmensa obra de Ibn 'Arabi: nos encontramos ante un grandioso modalismo del Ser matizado por un individualismo existencial y determinado por una ontología de la representación (en lo que se asemeja a Swedenborg), planteamientos todos que acercan a Ibn 'Arabi a otras corrientes filosóficas con las que se pueden establecer comparaciones.

Hemos expuesto muy brevemente unos cuantos ejemplos de algunos

planteamientos akbarianos que conectan a su autor con toda una tradición filosófica de un sentido profundamente intelectual y conceptual: Platón, Aristóteles, Plotino, Avicena, etc. Cabría preguntarse ahora si éste es un motivo suficiente como para incluir a Ibn 'Arabi dentro de esa tradición intelectual (dentro de esa *silsila*, según propusimos nosotros mismos). Pero antes de continuar hay que tener en cuenta otro extremo muy importante. Y es que debemos ver si estos filósofos que acabamos de nombrar no poseen también una dimensión que va más allá del saber puramente conceptual. Es decir, ¿son Platón, Aristóteles o Avicena filósofos que responden exclusivamente al rigor del orden del concepto? Sabemos que no. Platón es un modelo de la utilización de la coherencia lógica con un no menos coherente lenguaje mítico-poético. También en Aristóteles podemos rastrear, a través de escasos fragmentos y de citas de otros autores, la presencia de un discurso espiritual, simbólico e incluso místico. No en balde Aristóteles es por excelencia el filósofo de la vida contemplativa como ideal del saber. Avicena, Gabirol o Sohrawardi son indudablemente pensadores que pertenecen de lleno al orden lógico, pero al mismo tiempo han producido obras que por su misma intencionalidad final debían ser expresadas mediante poemas, alegorías espirituales o incluso narraciones visionarias. Y no por eso todos estos filósofos dejan de ser menos intelectuales o rigurosos. Y es que también existe el rigor del símbolo y de la experiencia mística.

Con todo esto queremos decir que en la filosofía clásica no existe una contradicción u oposición entre metafísica y mística, entre un discurso conceptual y otro de tipo místico o espiritual. Este es un conflicto extraño al pensamiento clásico. Metafísica y mística, orden conceptual

y orden simbólico o representativo se combinan compaginándose en la unidad de la experiencia personal. Se diferencian, pero no se oponen. Son formas de abordar el conocimiento del Ser. Lo que sí hallamos (como estamos dando a entender) es una duplicidad de discursos: el que corresponde al orden conceptual y el que corresponde al orden de la representación por imágenes o símbolos. Estos dos géneros de discursos nos indican formas distintas de conocimiento del Ser, pero no opuestas o contradictorias. Por eso en un mismo autor aparecen ambos, como en Platón, Avicena o Sohrawardi.

Volvamos ahora al caso de Ibn 'Arabi. También en él encontramos los dos géneros de discursos (y de vivencias). Es obvio el aspecto poético y místico del español: estamos ante un maestro de espiritualidad no sólo del Islam, sino universal. Pero esta dimensión, esencial por otro lado, del akbarí no puede hacernos perder de vista su otro aspecto: el filosófico e intelectual. Y esto es algo irrenunciable, pues en caso contrario se nos escaparía una parte también fundamental de Ibn 'Arabi. En definitiva, su pensamiento no es irracional sino suprarracional, de la misma manera que a ninguno de nosotros se le ocurriría decir que Platón, Aristóteles o Avicena son irracionales porque haya en ellos un aspecto que trasciende de la pura racionalidad.

Pues bien, si con anterioridad habíamos propuesto que Ibn 'Arabi podía pertenecer a la misma *silsila* espiritual o fenomenológica que Platón, Aristóteles, Plotino, Avicena o Sohrawardi, en la medida en que todos ellos responden a unos parámetros filosóficos semejantes, tanto más se podrá afirmar ahora que Ibn 'Arabi también se engarza en la tradición de esos autores clásicos en la misma medida en que también existen parámetros de orden místico y espiritual que los aúnan a todos ellos. Por lo tanto, la *silsila* fenomenológica en la que proponemos colocar a Ibn 'Arabi tiene dos modalidades de realización: una intelectual, racional, según el orden del discurso lógico; la otra espiritual, mística o visionaria, es

decir, según el orden de las imágenes y representaciones. Con lo cual consideramos necesario contemplar la obra akbariana desde la perspectiva de la tradición filosófica clásica. No hay, en consecuencia, una ruptura entre Ibn 'Arabi y los pensadores de la *falsafa*, pues ni éstos son puramente racionalistas ni Ibn 'Arabi es puramente visionario. Un ejemplo similar al caso de Ibn 'Arabi, y con el que está muy ligado por múltiples circunstancias, es el de San Juan de la Cruz. Para éste no existió contradicción alguna en que tratara de explicar lo más racionalmente posible sus vivencias místicas expresadas de manera extraordinaria en su poesía, tal como hiciera asimismo Ibn 'Arabi (y Santa Teresa de Ávila, con la que también se podrían establecer comparaciones). De hecho, desde un punto de vista filosófico San Juan de la Cruz era aristotélico-tomista, lo que no le impidió ser un místico sublime que se expresaba sublimemente a través del lenguaje poético. De la misma manera, Ibn 'Arabi pudo ser un gran místico y un gran poeta al punto que filósofo.

De todo esto que proponemos debemos extraer una consecuencia fundamental: recuperar a Ibn 'Arabi para la filosofía (entendida en sentido clásico) significa recuperar esa dimensión de la sabiduría en la que no hay escisión entre filosofía y espiritualidad. Con ello volvemos a unir metafísica y mística, evitando así una conflictiva ruptura que un determinado pensamiento había impuesto de manera despótica, pero que nunca pasó por las mentes de Platón, Aristóteles, Plotino, Avicena o Sohrawardi. O dicho de otra manera. Esta breve y modesta reflexión sobre Ibn 'Arabi quiere plantear, ciertamente no la identidad, pero sí la correlación y continuidad entre *falsafa*, *marifa* y *bikmat*, es decir, entre filosofía, gnosis y espiritualidad; todo lo cual entraría en la experiencia de la sabiduría oriental.

Esto mismo propicia que al no introducir dicotomías inexistentes y artificiales, podamos establecer filiaciones intelectuales por encima de los condicionamientos históricos,

silsilas fenomenológicas o puramente espirituales, como decíamos más arriba. Y en ese género de cadena iniciática estarían, junto con Ibn 'Arabi, Platón, Aristóteles, Plotino, Avicena, Sohrawardi, San Juan de la Cruz o Swedenborg, unidos diferenciable pero indisolublemente, por la experiencia conceptual y la experiencia visionaria, es decir, por la vivencia inseparable de filosofía y espiritualidad.

Resumiremos todo lo dicho hasta ahora: la categoría de *silsila* puede entenderse no sólo como cadena de transmisión, sino también fenomenológicamente como una filiación espiritual e intelectual establecida en función de ideas o experiencias semejantes.

Este concepto de *silsila* coincide con la idea de *bikmat al-Isbrāq* de Henry Corbin.

Por su composición filosófica, Ibn 'Arabi puede encuadrarse en la tradición (o *silsila*) formada por pensadores como Platón, Aristóteles, Plotino, Avicena, Sohrawardi, Sadr-e Shirāzi, Swedenborg, etc.

Por su composición espiritual o mística, Ibn 'Arabi puede encuadrarse en la filiación que también forman Platón, Aristóteles, Plotino, Avicena, Sohrawardi, Sadr-e Shirāzi, Swedenborg, etc.

Una *silsila* filosófica y una *silsila* mística no son incompatibles. **De hecho**, los mismos autores están en una u otra filiación, lo que demuestra que en una misma filiación se pueden sintetizar filosofía y espiritualidad, metafísica y mística. Estas dos formas de conocimiento necesitan dos formas distintas de expresión literaria.

No afirmamos una identidad pura y simple entre estos saberes, pero tampoco mantenemos rupturas insoslayables entre ellos. Ninguno de esos autores citados los experimentó como ámbitos infranqueables.

El caso concreto de Ibn 'Arabi es precisamente ese en el que se aúnan indisolublemente experiencia conceptual y experiencia espiritual.

