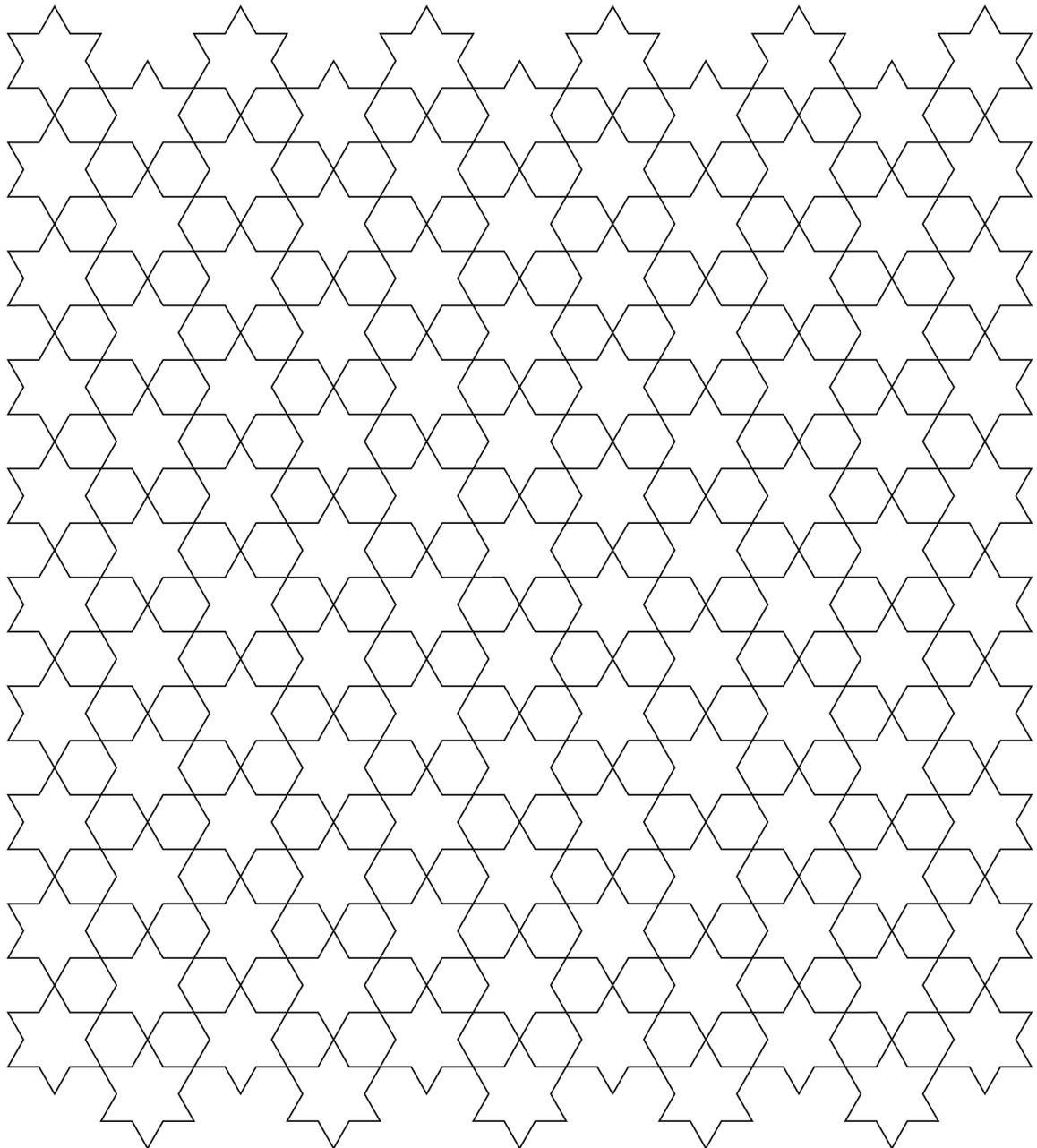


⋮

**«CON TODO SU SER»:  
EL GRAN ŠAYḤ COMO PROTOTIPO DE “ESPAÑOLIDAD”**

**Fernando Mora Zahonero**

Recibido el 20/07/2017. Aceptado el 12/12/2017.





**Resumen:** Miguel Asín Palacios ha sido una figura destacada en los estudios de Ibn ‘Arabī. Gracias a él, los lectores españoles han podido conocer la figura del gran sabio maestro andalusí. Su trabajo pionero influyó entre diferentes escritores, filósofos e intelectuales. En este contexto, revisamos la controversia que dos renombrados historiadores, como Sánchez Albornoz y Américo Castro, mantuvieron con respecto a Ibn ‘Arabī y el modelo de hispanidad, el cual, según ellos, fue patente en sus relaciones con sus maestros y en su forma de enfrentarse a la vida «con todo su ser», expresión akbarí que analizaremos a lo largo de este artículo.

**Palabras clave:** Miguel Asín Palacios. Revisión histórica. Sánchez Albornoz. Américo Castro. Ibn ‘Arabī. Españolidad.

**Abstract:** Miguel Asín Palacios has been a prominent figure in the studies on Ibn ‘Arabī that made available to the Spanish readers the figure of the great sage andalusí. His pioneering work influenced to different writers, philosophers, and intellectuals. In this context, we review the controversy that two distinguished historians, such as Sánchez Albornoz and Américo Castro, maintained with regard to Ibn ‘Arabī and the model of hispanity that, according to them, was patent in his relations with his teachers and his way of facing life «with his whole being», an Akbarian expression that we will analyze throughout this article.

**Key words:** Miguel Asín Palacios. History review. Sánchez Albornoz. Américo Castro. Ibn ‘Arabī. Spanishness.

∴

Varios fueron los intelectuales y artistas españoles que durante las primeras décadas del pasado siglo xx se sintieron maravillados por la presencia, hasta entonces ignorada, en la historia de nuestro país de un sabio, místico y autor prolífico de la altura y capacidad creativa del murciano Ibn ‘Arabī. Si bien es innegable que debemos este descubrimiento fundamental, tras siglos de forzado olvido, a la infatigable tarea de traducción y exegesis del eminente arabista aragonés Miguel Asín Palacios, no es menos cierto que en la obra de este autor podemos encontrar, probablemente, algunas de las afirmaciones más recalcitrantes, vertidas desde el campo de los estudios islámicos, sobre la figura del gran maestro andalusí, a quien no duda en tildar, en repetidas ocasiones, de perturbado y epiléptico.

Se trata a todas luces de una relación de atracción-rechazo con el fenómeno islámico que quizá habría que abordar mejor desde el ámbito de la psicología y que remeda los sentimientos que algunos podemos albergar hacia el mismo trabajo de Asín Palacios. Y es que no podemos ni imaginar, pese a algunas de sus cuestionables opiniones personales, cuál hubiese sido el triste destino, no ya de Ibn ‘Arabī y de otros autores andalusíes (quienes por fortuna eran y son sobradamente reconocidos en la práctica totalidad del orbe islámico), sino de sus lectores hispanos contemporáneos, de no haber contado con el trabajo pionero del eminente arabista español. Porque, no obstante lo recién reseñado,

⋮

fueron varios y muy importantes los autores e intelectuales que, tanto dentro como fuera de este país, bebieron con sumo provecho de sus traducciones y estudios. Cabe citar, por ejemplo, al ínclito Valle Inclán, quien afirmaba tener *Las iluminaciones de La Meca* como libro de cabecera; o al insigne Juan Ramón Jiménez, cuyo poemario *Animal de fondo* se encuentra transido en muchos de sus versos del espíritu akbarí, como, por ejemplo, cuando se sirve de la muletilla «Dios deseante y deseado», que es exactamente la traducción brindada por Asín Palacios a una de las formulaciones capitales del gran Šayḥ. Por su parte, la gran filósofa María Zambrano también se cuenta, en el ámbito de la filosofía, entre las admiradoras más fervientes del gran maestro andalusí.

El campo de la historiografía tampoco fue ajeno a este hito cultural inaugurado por la obra, repetimos que en muchos aspectos encomiable, del jesuita aragonés. Más en concreto, sus estudios sirvieron de inspiración a dos destacados historiadores, como Claudio Sánchez Albornoz y Américo Castro, para teorizar sobre la forja del misterioso carácter hispano y alimentar de paso la enconada y proverbial polémica que ambos mantuvieron en sus libros a propósito de la mayor o menor relevancia del factor islámico en la lengua y costumbres de este país.

Si Américo Castro preconizaba la innegable ascendencia de la cultura islámica, tras ocho siglos de arraigo en nuestros lares, en el idioma y las costumbres españolas, Sánchez Albornoz sostenía que, más allá de posibles influencias, lo hispano es casi una esencia inmaterial que flota en el ambiente de la península ibérica, condicionando la vida y pensamiento de todos los que han venido a asentarse en ella a lo largo de los siglos, menos de los musulmanes, claro está, pues parece que Sánchez Albornoz fuese el ejemplo vivo de la irónica definición que nos brinda su antagonista sobre el ser español, la cual reza así: «Para algunos, ser español consiste en no ser musulmán», y que viene a definir la hispanidad, no ya como un factor identificador en sí mismo de manera positiva, sino como algo opuesto intrínsecamente a otra cosa, como si ser eso que se llama español implicase estar, sin saber exactamente lo que uno es, siempre en contra de algo, o de alguien, para así poder al menos mantener un signo cohesivo de identidad y negar al mismo tiempo buena parte de la historia propia.

No obstante sus profundas divergencias en cuanto a la importancia del componente musulmán en la génesis de la mentalidad española, hay un aspecto —esto es, su profunda consideración hacia la figura del gran Šayḥ— en el que ambos autores muestran un acuerdo unánime. Merecerá la pena, pues, que consignemos algunas de las palabras que uno y otro le dedican para apreciar la magnitud de su respectivo entusiasmo, así como para calibrar el alcance de muchas declaraciones que, llevados por sentimientos como la admiración y en apoyo de las propias tesis intelectuales, llegaron a formular.

En la primera ocasión en que lo menciona, en su libro *España en su historia: Cristianos, moros y judíos*, Américo Castro califica a Ibn ‘Arabī de “español”<sup>1</sup>, un apelativo impropio e impreciso desde un punto de vista histórico, pues a España le faltaban varios siglos para existir como entidad política. Más allá

---

<sup>1</sup> Castro, Américo, *España en su historia: Cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Grijalbo Mondadori S.A., 1983, p. 219.

de esta atribución errónea, lo que sí denota claramente la denominación es el deseo irresistible de apropiarse, en el mejor sentido del término, de una figura cultural de tan imponente magnitud; es perfectamente comprensible que todos queramos que un personaje de semejante envergadura juegue en nuestro equipo o pertenezca a nuestra tribu.

Sánchez Albornoz, por su parte, tampoco tiene empacho alguno en tildar a Ibn ‘Arabī no ya de español sino de “españolísimo”, percibiendo en él el epítome del carácter hispano, «abrasado de vehemencia anímica y de calor vital, llano hasta la familiaridad, rudo en sus maneras, extremadamente confiado en el Altísimo, sincero y fervoroso»<sup>2</sup>. Albornoz se atiene, en general, a la tesis original de Miguel Asín Palacios de que el sufismo toma importantes elementos prestados del cristianismo –como, por ejemplo, su inclinación hacia el ascetismo, el alejamiento del mundo, el examen de conciencia, etcétera– y también sostiene que la célebre *Epístola de la santidad* (libro akbarí que recoge las biografías de diversos maestros y compañeros del sufismo andalusí) no hace sino subrayar esos rasgos de rudeza y pasión enardecida, tópica y típicamente hispanos, para oponerlos a la conducta regalada y dada al lujo del sufismo oriental, que Ibn ‘Arabī descubre, en el año 1202, a su paso por Egipto.

Pero se trata, a todas luces, de una interpretación localista del asunto que obvia que los *malāmiyya* o “gentes de la reprobación”, santos sumamente humildes, en ocasiones toscos, y desposeídos de cualquier afectación mundana, constituyen el verdadero trasfondo de esta recensión de hagiografías y un fenómeno espiritual intrínseco al islam, pues es el Profeta quien proporciona, según comenta el gran Šayḥ en diversas ocasiones, el modelo de esta tipología espiritual concreta, la cual conforma, junto a otras tipologías, la compleja estructura de la santidad islámica.

Por otro lado, el elemento hispánico parece un presupuesto ideológico en el pensamiento de Sánchez Albornoz, anterior incluso a la existencia de España como entidad política, un elemento que se contagia a todo aquello que ose instalarse en el territorio patrio, llegando a escribir: «El sufismo había sido abrasado en Al-Ándalus por el fuego de la vehemencia anímica, la vitalidad extremosa, el apasionado celo, la familiar llaneza, la confiada fe, la rudeza temperamental y la violencia en el lanzarse hacia la meta apetecida –en el caso de los sufíes, Dios–, habitual en las gentes de España»<sup>3</sup>. Está refiriéndose, pues, a una pasión, la hispana, que se impone a cualquier avatar histórico, religioso o cultural acontecido en la península ibérica.

No es de extrañar entonces que, casi cincuenta páginas después, don Claudio nos espete que, tal como se deduce de la biografía de Asín Palacios, «el sufi murciano era temperamentalmente archihispánico»<sup>4</sup>, y que, abundando en ello, agregue que, a pesar de que sus antepasados pudiesen ser árabes, quinientos años antes, «quedaban muy pocas esencias vitales arábicas en él; aunque viviese

2 Sánchez Albornoz, Claudio, *España: un enigma histórico*, Barcelona, Editorial Edhasa, 1985, p. 154.

3 *Ibid.*, p. 164.

4 *Ibid.*, p. 201.

ideológicamente bajo la cúpula del Islam, era existencialmente un español»<sup>5</sup>. Y concluye que ese “hispanismo integral” se torna patente, bajo la capa de misticismo que recubre la personalidad de Ibn ‘Arabī, «en su orgullo, su pasión, su intolerancia, su espíritu aventurero, su exaltación vital»<sup>6</sup>.

En opinión de Sánchez Albornoz, no es que todos los musulmanes viviesen «con todo su ser» (expresión seminal de la que nos ocuparemos más adelante) una entrega sin reservas y vehemente a sus creencias, sentimientos y acciones, de la que se ha querido hacer marchamo de lo hispánico, sino que sólo vivía así entre ellos Ibn ‘Arabī, «el místico transido de hispanismo»<sup>7</sup>, lo cual ya es rizar bastante el rizo. Es todo un misterio cómo pudo Ibn ‘Arabī, llegar a ser un español *avant la lettre* y el único musulmán andalusí no afectado por los varios defectos que el eminente historiador endosa a los musulmanes. Dicho de otro modo, si seguimos a rajatabla y parafraseamos la tesis de don Claudio, parecería que Ibn ‘Arabī, siendo el más “español” de todos los musulmanes, fuese también el menos musulmán de todos sus compatriotas.

Para Sánchez Albornoz, el gran Šayḥ era una suerte de torbellino irrefrenable de pasión, una característica, esto es, la vehemencia e incluso el fanatismo y la intolerancia, que ha sido atribuida muchas veces al espíritu hispano y de las que en no pocas ocasiones históricas ha dado sobradas muestras. Hay una anécdota en la que, después de escuchar hablar durante un rato a Salvador Dalí, Sigmund Freud concluyó que este era un fanático que encarnaba a la perfección el carácter español<sup>8</sup>. Sin embargo, si hay algo que no puede achacarse al Šayḥ al-Akbar es actitud alguna de intolerancia; buen ejemplo de ello es el más repetido de sus poemas, en realidad las estrofas finales del poema XI de *El intérprete de los deseos*, en el que ensalza la hospitalidad sagrada del corazón capaz de acoger múltiples expresiones religiosas y de seguir únicamente el rumbo de la caravana del amor que subyace a las diversas formas de adoración.

Al comentar la estrecha relación discipular del joven Ibn ‘Arabī con la nonagenaria maestra Fāṭima bint Ibn al-Muṭannā, de Córdoba, subrayan los dos historiadores, recogiendo las propias palabras utilizadas por el gran Šayḥ, que el gran sabio andalusí vivía «con todo su ser»<sup>9</sup>, cualidad en la que ambos han querido ver, cada uno con su propia lente intelectual, uno de los rasgos más sobresalientes del carácter hispano.

Recordemos que, en este pasaje concreto, Ibn ‘Arabī rememora el periodo transcurrido junto a la anciana, pero no por ello menos bella, maestra cordobesa, a la que construyó con sus propias manos

---

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*

7 *Ibid.*, p. 264.

8 <http://archivo.e-consulta.com/blogs/consultario/salvador-dali-y-la-muerte-terrestre-de-freud/> [Consulta en 23-12-2016]

9 Castro, Américo, *España en su historia*, p. 308.

—según detalla— una choza de cañas. Fāṭima solía decir que, de todos los que acudían a conversar con ella, nadie le agradaba más que Ibn ‘Arabī, pues cuando estaba con ella o se marchaba, lo hacía «con todo su ser», tanto al entrar como al salir, «sin dejar tras de sí nada de su propia alma». Y apostilla el maestro andalusí que así debe ser «el camino de la vida espiritual»<sup>10</sup>.

Para Sánchez Albornoz, las palabras «con todo su ser» (una virtud que Fāṭima atribuye, según él, con carácter de excepcionalidad solamente a Ibn ‘Arabī) son el emblema evidente de lo que él llama “hispanismo integral”, un hispanismo que equipara a virtudes tales como vitalidad, vehemencia, apasionamiento, llaneza, humildad y hermandad. Américo Castro, en cambio, ve en esas mismas palabras —que él interpreta como «la integración de la conciencia con la totalidad de la persona y las circunstancias que la rodean»<sup>11</sup>— una descripción perfecta de lo que él denomina “integralismo hispánico” y del “vivir desviviéndose”, que le permite entender mejor, según escribe, a Don Quijote y Sancho, la vida de santa Teresa y a Lope de Vega<sup>12</sup>. Llama la atención la chocante coincidencia entre la expresión “hispanismo integral”, empleada por don Claudio, con la de “integralismo hispano”, utilizada por Américo Castro. Si este último define el vivir con todo el ser como un vivir desviviéndose, Sánchez Albornoz escribe que los “españoles” vivían así porque ese era su único modo de sobrevivir.

En una de las descripciones, a mi modesto entender, más acertadas sobre la mentalidad islámica, Américo Castro explica que la concordancia entre exterior e interior, entre eventos cotidianos y vivencia íntima, en la que la realidad se “anima”, lo impersonal se personaliza y nada es completamente extraño al sujeto experimentador, se debe al carácter “centaúrico”, primero del islam y luego del hispano, que posibilita que uno pueda amanecer con dolor de cabeza, que pueda lloverle a cántaros o que haga, en definitiva, aparecer lo sobrenatural como algo perfectamente aceptable y cotidiano, una de cuyas plasmaciones más célebres sería el «Dios anda entre los pucheros» de Teresa de Jesús. Un claro ejemplo de esto último también es *El espíritu de la santidad*, libro en el que Ibn ‘Arabī trenza, como sabemos, los detalles más corrientes y humanos de la vida de sus maestros con todo tipo de portentos y prodigios místicos.

Pero, con independencia de que se haya querido hacer de ella el emblema de lo español, la frase «con todo su ser» tiene más amplias connotaciones que las meramente circunscritas a la cuestión de la escurridiza cuestión de qué y cómo son los españoles. En primer lugar, tanto esa frase como el resto del libro recién citado han de leerse desde una perspectiva espiritual, pues como subrayan las palabras de Ibn ‘Arabī, estar presente con todo el ser, prestar atención con la totalidad de cuerpo y alma, es una actitud estrechamente relacionada —o que, más bien, constituye su esencia— con «el camino de la vida espiritual».

10 Así Palacios, *Vidas de santones andaluces: La «Epístola de la Santidad» de Ibn ‘Arabī*. Madrid, Hiperión, 1981, p.184.

11 Castro, Américo, *La realidad histórica de España*, México, Editorial Porrúa, 1987, p. 391.

12 *Ibid.*, p. 308.

⋮

Todo lo que escribe un hipotético español no tiene que ver con la hispanidad ni por qué manifestar su carácter como tal; es mucho más factible que los escritos de un maestro sufi estén vinculados con dicha disciplina espiritual.

Actuar, escuchar, ver, hablar, amar, orar con todo el ser tiene menos relación con la vehemencia y el fanatismo –emociones que impedirían la presencia completa o el pleno uso de las facultades anímicas e intelectuales de la persona– que con prestar atención con todos los sentidos y la mente y permanecer en el momento presente sin anticipar el futuro ni arrastrar como una rémora el pasado. Recordemos que la anciana Fāṭima afirmaba que, cuando hablaba con ella, Ibn ‘Arabī dejaba atrás todo lo demás –preocupaciones, familia, etcétera– y que, al abandonar el lugar, manifestaba idéntica actitud.

Hoy en día, se ha puesto de moda la palabra inglesa *mindfulness* para traducir a su vez el término pali *sati* (sánscrito *smṛiti*) cuyo significado aproximado sería el de “atención plena”, relacionado con una actitud de vigilancia, recuerdo y plena presencia mental. El sabio –escribe en otro texto Ibn ‘Arabī– es el individuo capaz de mantener la vigilancia en todos sus estados. La plena presencia de cuerpo, corazón e inteligencia constituye la actitud fundamental en cualquier camino de autoconocimiento. La famosa cita también recoge las siguientes palabras: «Sin dejar nada de su propia alma» –es decir, vacío de su propio yo–, lo cual implica una entrega sin reservas en la que se renuncia incluso a uno mismo. No obstante, aunque esta pueda ser a todas luces una actitud muy aconsejable, no está al alcance de cualquiera. Hablando de cotas difíciles de alcanzar humanamente hablando y refiriéndose al amor, en concreto, al amor espiritual, el gran Šayḥ aclara que, en esta modalidad amatoria, el amante ama tanto con el cuerpo como con el espíritu; no es, además un amor ciego sino un amor vidente que sabe quién ama en realidad y quién es el auténtico amado. Es, sin género de duda alguna, un amor con todo el ser de uno mismo dirigido hacia todo el ser del otro, en el que uno se enamora tanto del exterior como del interior de la otra persona.

Viviendo con todo su ser, resulta lógico que Ibn ‘Arabī también escribiese del mismo modo. Buena prueba de ello son las aproximadamente trescientas obras que se le atribuyen. Dentro del ámbito estrictamente literario, para Américo Castro, el gran Šayḥ es un «narrador infatigable de los más mínimos detalles de su vida, sin olvidar tiempo y espacio»<sup>13</sup>. Y escribe refiriéndose a la descripción que el maestro andalusí, en su comentario explicativo a su colección de poemas *El intérprete de los deseos*, nos ofrece de la amada ideal:

«Desde el vuelo lírico, la observación desciende a la observación de un humilde hecho de experiencia se integra en el complejo realidad ideal-realidad empírica. He aquí una célula de lo que un día será la novela de

---

13 Castro, Américo, *España en su historia*, p. 305.

Cervantes<sup>14</sup> [...] No son estos libros de Ibn ‘Arabī semejantes a lo que luego se llamó “memorias”, pues su propósito no era referir acontecimientos interesantes en que el autor hubiese participado, sino, por el contrario, hablar de cuanto hubiese tenido una participación en su yo más íntimo. Los sucesos son aquí pura vivencia. Lo más próximo a esta forma (que no género) de literatura sería la *Vida* de santa Teresa, más bien que las *Confesiones* de san Agustín, en cuya conciencia se desvanece pronto el espectáculo del mundo sensible<sup>15</sup>».

La aseveración de Castro de que los escritos akbaríes contienen el germen de la novela cervantina no hace más que corroborar la desbordada admiración que le suscitaba su figura. Esa concordancia entre dentro y fuera, entre acontecimientos cotidianos y existencia íntima, es, según don Américo, una de las cualidades del espíritu islámico, algo que, por supuesto, no deja de criticar su antagonista Sánchez Albornoz, para quien lejos de ese supuesto integralismo, los musulmanes vivían presa de su visión pesimista y fatalista del mundo al sustentar doctrinas teológicas, tales como la predestinación, que les impedían expresarse de una manera plena:

«¿Puede afirmarse –se pregunta Sánchez Albornoz– que vivieran con todo su ser quienes se dejaban ir en la voluntad de Alá, quienes disolvían su persona en los contactos con el mundo, quienes no concebían que nadie se forjase su propia personalidad en enlace con otros hombres, quienes veían deslizarse el fluir de sus vidas en medio de los acontecimientos?»<sup>16</sup>»

La coincidencia, aunque por razones divergentes, en la profunda españolidad de Ibn ‘Arabī, evidenciada, como hemos visto, en la frase «con todo su ser», no huelga para que su proverbial polémica se traslade también a la obra *El espíritu de la santidad*, en la que Américo Castro cifra un antecedente, sin sostener que directo, de la *Vida de San Millán de la Cogolla*, escrita por el clérigo riojano Gonzalo de Berceo (¿1195-1260?). Curándose en salud, Sánchez Albornoz apunta:

«Castro no se atreve a suponer que Berceo conociera la *Risalat al-quds* o “Epístola de la Santidad” de Ibn Arabi, donde se refieren los milagros que parangona a los narrados por el poeta riojano. Y es prudente al guardar silencio sobre tal conjetura [...] La *Risalat* fue enviada por el místico murciano desde Oriente a un sufi de Túnez en 1203 [se refiere a ‘Abd al-‘Azīz al-Mahdawī, a quien va dedicada la obra].

---

14 *Ibid.*, p. 307.

15 *Ibid.*

16 Sanchez Albornoz, Claudio, *España: un enigma histórico*, pp. 201-202.

⋮

Y sólo por artes de magia habría podido llegar copia de la misma a manos de Berceo o de cualquiera de su conocimiento<sup>17</sup>».

*El espíritu de la santidad*, en efecto, fue escrito en La Meca, y su autor jamás retornó a al-Ándalus, así que es imposible, como señala con acierto el historiador zamorano, que ese texto en concreto se difundiese en la península ibérica. Pero lo que ignoraba Sánchez Albornoz al escribir esas palabras era la existencia de otro trabajo, de similares características, dejado por Ibn ‘Arabī en Al-Ándalus al emprender su viaje sin retorno a Oriente y titulado “La perla preciosa concerniente a la mención de aquellos de quienes he obtenido algún beneficio en el camino del más allá” (*al-Durrat al-fāḥira*), que bien pudo recibir cierta difusión en ausencia de su autor. Ibn ‘Arabī nos habla de este trabajo en el *Fihris*, una recensión de sus obras efectuada, en Damasco, en el año 1219. En lo que respecta a la voluminosa e importante producción escrita akbarī, nunca podemos dar por zanjada una cuestión como esta. Aunque sea imposible demostrar una influencia directa, la obra *La perla preciosa* se encontraba, sin duda alguna, entre los libros que dejó bajo la custodia de un amigo antes de su partida a Oriente; si circularon o no copias de ella es otra cuestión.

La hipótesis de la posible influencia sobre Gonzalo de Berceo no resulta tan descabellada si tenemos en cuenta que Asín Palacios fundamenta de modo parecido la ascendencia akbarī sobre *La divina comedia* de Dante. ¿Por qué no pudo ocurrir un aporte similar en una producción literaria, como la de Berceo, que se desarrolló en perfecta contigüidad vital con el medio cultural islámico? Otro factor importante es que, en la época en que Berceo escribía, estaba en pleno apogeo la oleada de traducciones que sembró Europa de versiones latinas de textos árabes y no árabes hasta entonces desconocidos. El influjo cultural islámico –por más que pese a algunos historiadores y apologetas de las esencias occidentales puras– era generalizado en todos los campos del saber.

Más allá de la polémica personal entre Albornoz y Castro referente a esta obra concreta, la españolidad de Ibn ‘Arabī es, siguiendo siempre la estela de las traducciones y comentarios seminales de Asín Palacios –quien también lo califica sin ambages de “español”–, un asunto que ha levantado no poca polvareda. De entrada no resulta demasiado racional aplicarle esa denominación de origen, por la razón obvia de que España aún no existía como entidad política en ese momento histórico. Otra cosa es que algunos pretendan que la historia española tenga un carácter retroactivo, y entonces más que por criterios de sucesión temporal la posible españolidad de los pueblos y personas que se asentaron en la península ibérica pase a definirse mediante parámetros espaciales y geográficos. “Español” sería, de acuerdo a esta postura, todo lo que ha acaecido desde la noche de la prehistoria hasta nuestros días en el ámbito territorial abarcado desde Gibraltar a los Pirineos. Así, sin duda, tan españoles serían Séneca o Recaredo, como Maimónides, Averroes o Ibn ‘Arabī. Pero es esta una manera de ver las cosas que no nos aclara qué es eso de ser español. Si nos atenemos a la irónica definición de Castro de que se trata ante todo de no ser musulmán, entonces, está claro que Ibn ‘Arabī no era español, ni

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, pág. 425.

españolísimo, ni el más español de todos los musulmanes. El empeño en no ser musulmán tampoco explica demasiado sobre el significado de la españolidad, sino que solamente es el negativo de una definición que no puede mostrar más colores ni matices que el correspondiente negativo de una fotografía. Es, hasta cierto punto triste, que después de largos siglos de olvido y ostracismo, cuando muchos intelectuales no habían oído apenas hablar de Ibn ‘Arabī, le quisieran achacar todas las virtudes y vicios hispánicos y hacer de él epítome de españolidad.

La cuestión entonces pasa a ser la siguiente: ¿qué proporción de sangre árabe –sí es que tenía alguna– conservaba Ibn ‘Arabī en sus venas? Parece evidente que su nombre sugiere una cierta ascendencia árabe y él mismo destaca su procedencia yemení de una alcurnia, los Banū Ṭayy’, que remonta a un célebre caballero y poeta preislámico, famoso por sus virtudes de altruismo y generosidad. Pertenece aparentemente, como sostiene Claude Addas, a la *hāṣṣa*, a la alta nobleza andalusí, llegada a tierras ibéricas en los primeros tiempos de la conquista. El historiador al-Maqqarī (m. 1632), por ejemplo, localiza a este clan en el sur de Murcia, el lugar de nacimiento del gran maestro. Pese a estas aparentes evidencias, es bien sabido que, al igual que a los cristianos les agradaban las genealogías que hacían remontar su linaje familiar a mártires, héroes y reyes de la antigüedad, también los musulmanes eran aficionados al mismo tipo de árboles genealógicos. Pero, incluso admitiendo su posible ascendencia árabe, poco quedaría de ella tras varios siglos de asentamiento en la península ibérica, como debió ocurrir con la mayor parte de los musulmanes llegados a al-Ándalus desde tierras lejanas y en diversas épocas.

Lo que sí que sabemos a ciencia cierta es que la madre de Ibn ‘Arabī era bereber, y de ahí quizá la relación estrecha, y casi familiar, que de principio a fin mantuvo con los gobernantes almohades. Sabemos también que debía pertenecer a una clase acomodada, pues uno de sus tíos maternos, de nombre Yaḥyā ibn Yūḡān, renunció a su puesto de gobernador en Tlemecén –en lo que hoy día es Argelia– para consagrarse por entero a la búsqueda espiritual, llevando una vida ascética y de servicio desinteresado a su maestro. Asimismo, su padre siempre estuvo al servicio de los dirigentes almohades, con cuyo trato Ibn ‘Arabī denota cierta familiaridad.

En cualquier caso, por si sirve de algo, él siempre firmó sus obras con el sobrenombre de “el andalusí”. Sin embargo, a la postre no parece lo más importante el lugar en que naciera o su nacionalidad sino, más bien, que naciese, es decir, que viniese al mundo para legarnos una de las obras espirituales más impresionantes de la tradición islámica. La patria última de Ibn ‘Arabī es el Corán, de cuya exégesis siempre se ocupa de un modo u otro, directa o indirectamente, en todas sus obras, así como el ejemplo de la vida del Profeta, con el cual mantuvo, dicho sea de paso, diversos encuentros en el dominio imaginal, así como sus propias y profundas experiencias visionarias y espirituales. Y no escribía acerca de estas cuestiones porque siguiera una moda cultural o fuese musulmán debido a su educación o genealogía cultural, sino porque tenía un sabor directo de ellas y las vivía «con todo su ser».