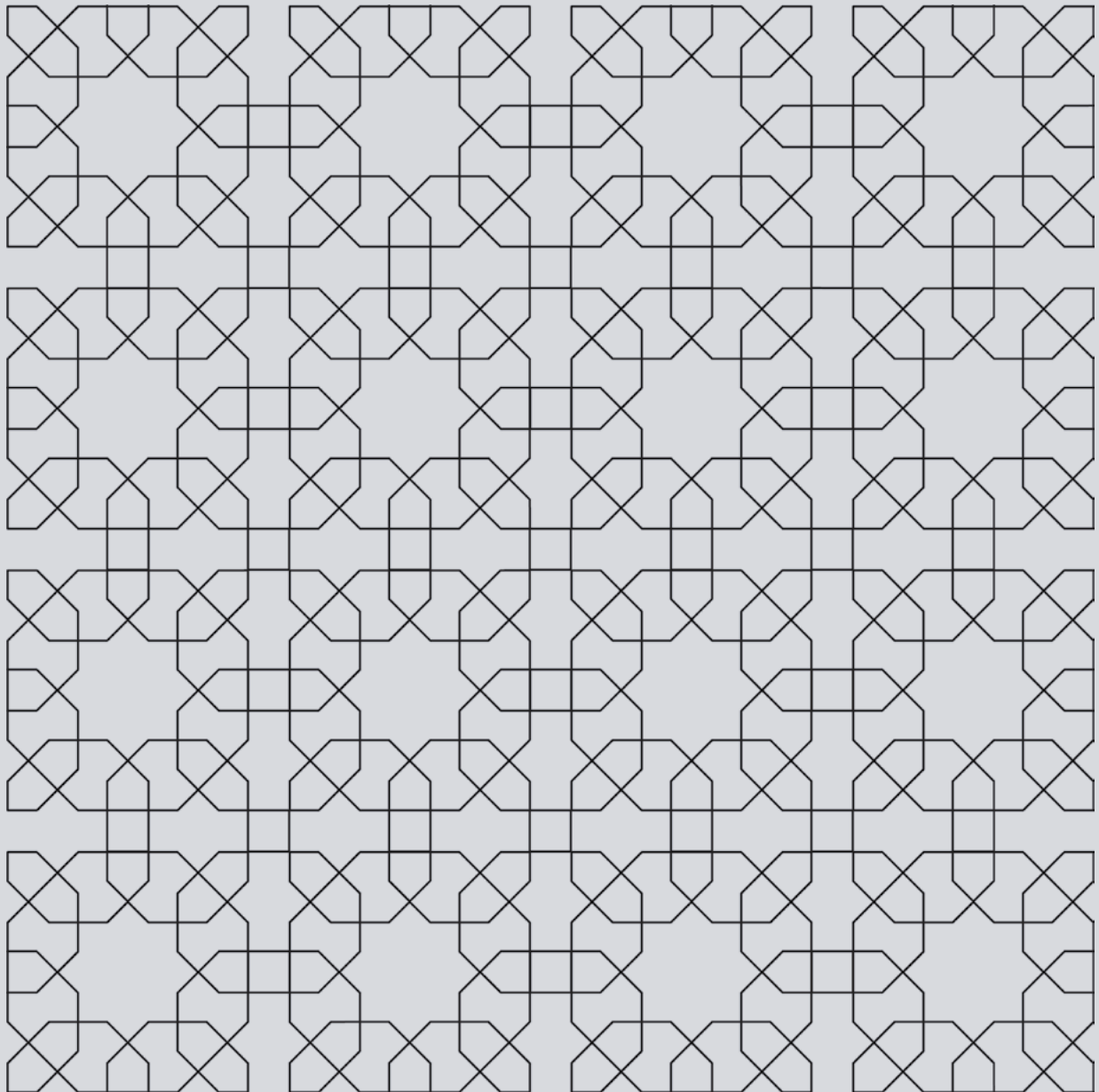




MI DEUDA MÍSTICA CON IBN ARABI DE MURCIA

Luce López Baralt (Universidad de Puerto Rico)



Los lectores que hayan tenido noticia de mis estudios comparatistas hispano-semíticos no les habrá de extrañar que en *La cima del éxtasis*¹ me haya servido de un motivo temático de raigambre árabe para testimoniar la unión transformante con el Todo. En aquellas páginas testimoniales evoqué el dinamismo propio de la experiencia mística evocando el recibidor del palacio de 'Abd Raḥmān III en al-Madīna al-Zahrā'. No me interesó la historicidad del pabellón legendario, sino su inimaginable belleza dúctil: cuentan que la cúpula del recibidor era giratoria, y que los rayos solares se filtraban por los orificios de su filigrana de piedra labrada. Merced a su movimiento giratorio, la luz del sol iba inflamando el alicatado de azulejos vivísimos que revestía las paredes y les arrancaba una infinita variedad de colores. La danza cromática del pabellón se renovaba con cada giro caleidoscópico de la cúpula, potenciando el resplandor de la delicada taracea de los arabescos -rosas geométricas, círculos, triángulos, polígonos estrellados- que repetía su hermosura inacabable con un ritmo circular perpetuo. Parecería que la temporalidad, reengendrándose sin cesar, estuviera detenida en un prodigioso instante de incandescencia policromada, en el que las piezas intercambiaban sus formas y sus colores en unas felicísimas nupcias de los contrarios. Por más prodigio, este cromatismo en movimiento regulado se reflejaba en la fuente del suelo, que, para estupor del visitante, no era de agua, sino de mercurio. Un tenue surtidor hacía ondular suavemente la alfaguara plateada, que se convertía en espejo irisado de la maravilla cromática movediza que reflejaba. Algunos cronistas antiguos como al-Makkarī e Ibn Gālib, e incluso poetas como el hispanohebreo Ibn Gabirol, no se ponen de acuerdo cuando intentan rescatar para la posteridad este espacio mágico en sus crónicas y en sus versos, que es donde único ha sobrevivido. Sí sabemos, sin embargo, que lo solían aludir, con pasmo maravillado, como el *maḡlis al-badī'*, es decir, el "salón maravilloso" o "peregrino". Por mi misteriosa inclinación hacia la cultura espiritual islámica, me pareció que ese recibidor en movimiento perpetuo me servía de imagen adecuada para conllevar al lector algo de la belleza infinita de Dios, que recibí como un torbellino de luz y de alegría. Viví este *regressus ad infinitum* como una vivencia dinámica gracias a la cual pude entender de primera mano el símbolo islámico del *qalb*, con el que los sufíes, de los que Muḥyiddīn Ibn al-'Arabī de Murcia es representante supremo, intentan conllevar algo del instante inconmensurable en el que nos transformamos en el Todo. Volveré sobre este símbolo, por el que siento una afinidad mística especial y porque ilustra fielmente la tesitura especial de mi deuda con el Šayḥ al Akbar o *maestro máximo* del sufismo.

1 Me refiero por extenso a esta experiencia mística en mis libros *Luz sobre luz* (Madrid: Trotta, 2014) y *La cima del éxtasis* (Madrid: Trotta, 2020). Repito aquí la advertencia que expresé en *La cima del éxtasis*: no me habré de servir del aparato erudito que suelo emplear en mis libros académicos, como las notas al pie y la bibliografía. Tampoco habré de usar las transliteraciones científicas de las lenguas semíticas u orientales que cito. Aquellos libros y el presente ensayo, de talante testimonial, pertenecen a un orden distinto, y, por su propia tesitura espiritual, los he querido dejar exentos de toda retórica académica. Al lector interesado no le será difícil dar con las referencias precisas de los numerosos autores citados en estas páginas. Advierto también que las traducciones de las citas en lenguas extranjeras son mías, a menos que indique lo contrario.

Ibn Arabi supo bien de estas misteriosas inclinaciones estéticas y espirituales que cada cual tiene, incluso al margen de su cultura de origen. En sus *Iluminaciones de La Meca* recuerda que Dios determina una teofanía especial para cada persona, dependiendo de cuán apta y afín sea para dicha teofanía. Esto explica que el gnóstico se suela servir de una simbología literaria o artística que sienta cercana a su propia naturaleza psíquica para intentar comunicar con ella la revelación que tiene recibida. Cuando nos animamos a compartir nuestra experiencia directa del Dios infinito, solemos, en efecto, expresar Sus misterios ayudados por la evocación de la belleza creada a la cual somos más proclives, porque es precisamente la que nos provoca resonancias ocultas en lo más recóndito del ser. Huelga decir que estas expresiones simbólicas que sentimos tan cercanas gracias a nuestra particular conformación espiritual y estética constituyen tan solo signos secundarios que apuntan a Dios, sin contenerlo jamás.

Un hadiz o dicho tradicional atribuido al Profeta Muhammad hace referencia a esta "disposición natural" o *fitra* que todos tenemos: "Cada niño nace con una disposición original, pero sus padres lo convierten en un cristiano, en un judío o en un zoroastriano". Salvando las distancias, el antiguo dicho me es útil para hacer hincapié en el hecho de que la cultura religiosa heredada de cada cual y sus particulares modalidades expresivas no siempre coinciden del todo con la disposición emocional de la persona, ni con su naturaleza original más auténtica. Recordemos la elocuente "Saeta" de Antonio Machado: "¡Cantar de la tierra mía, / que echa flores / al Jesús de la agonía/ y es la fe de mis mayores! / ¡No, no eres tú mi cantar! / ¡No puedo cantar, ni quiero / a ese Jesús del madero / sino al que anduvo en la mar!" El poeta se reconocía mejor a sí mismo en una espiritualidad crística trascendida y feliz, ajena al sufrimiento físico, que podríamos asociar con la sensibilidad pascual de los antiguos Padres del desierto, con el gozo quintaesenciado de los versos de san Juan de la Cruz o con las casidas embriagadas de Ibn 'Arabi.

Cuando las modalidades expresivas de una cultura particular nos resultan afines, parecería que nos "recuerdan" algo que ya teníamos sabido desde siempre. El "recordar" o "reencontrar" a nivel espiritual profundo es dar con una disposición original que en el fondo nunca hemos perdido. De ello nos habló Platón, para provecho de Oriente y Occidente. Solemos sentirnos misteriosamente familiares a ciertas formas o expresiones artísticas, no empece sean completamente ajenas a nuestro propio entorno.

Apunto pues al descubrimiento íntimo que vivimos cuando damos con las formas culturales y espirituales que mejor expresan lo más auténtico de nuestra sensibilidad. Esta empatía, me importa aclararlo, no implica necesariamente una conversión religiosa. "Por muchos caminos lleva Dios a las almas" (*Moradas VI*, 7, 12), aseguraba santa Teresa a sus dirigidas para que estuvieran atentas a las diferencias espirituales que tenían entre sí. San Juan de la Cruz se mostró muy flexible a su vez en este extremo cuando propuso que Dios "lleva a cada

una [de las almas] por diferentes caminos" (L13, 59) y "a cada uno da [...] según su modo, porque Dios es como la fuente, de la cual cada uno coge como lleva el vaso" (*Subida* 21,2). Sé bien que he llevado un vaso "mudéjar", íntimo y recónditamente ancestral para mí, para recoger algunas gotas de la fuente inimaginable de Dios. Insisto en que no solo se trata de que Dios da a cada persona según su particular capacidad espiritual, sino que cada cual recibe y luego expresa su don de acuerdo a sus querencias expresivas más íntimas.

Como dejé dicho, el murciano Ibn Arabi supo bien de estas correspondencias subliminales que registramos en el orden del espíritu. Aspiró a que su escritura, abierta y tornasolada, arrancara reflejos particulares en el alma de cada lector. Estos reflejos, como es de esperar, dependerían siempre de la propia configuración y desarrollo espiritual de cada cual. Admito que los escritos del *Šayḥ al-Akbar* detonaron en mí reminiscencias secretas de tal magnitud que solo décadas después estaría preparada para comprender. Cuando hice recitar los versos del *Tarḡumān al-ašwāq* o *Intérprete de los deseos* en mi boda, oficiada por un jesuita de gran generosidad espiritual, no asumía aun la hondura abismal de sus enseñanzas místicas: solo las intuía con fuerza, y pasarían aun muchos años antes de que las pudiese comprender a fondo. Quisiera dar cuenta aquí de mi deuda con diversos espirituales, pues a todos debo mucho; pero querría destacar en especial la deuda impagable que tengo contraída con el maestro murciano. Siento que intuía sus enseñanzas místicas aun mucho antes de que las hubiera estudiado de manera formal: este es uno de los misterios, como diría Cervantes, cuya averiguación no se ha de llevar hasta el cabo. Sé bien que muchas personas sentirán esta vinculación secreta con otros artistas o pensadores, pero en mi caso me ha sucedido de manera indefectible -cuasi revelatoria, podría decir- con los maestros sufíes, con Ibn Arabi a la cabeza; y, en Occidente, con san Juan de la Cruz, que tanto tiempo de estudio gozoso me ha exigido. (Incluso me ha sido dado a entender la misteriosa correlación entre san Juan y el místico murciano que lo antecedió por siglos.) Esto nada tiene que ver con la ortodoxia religiosa, sino con la configuración artística y espiritual más decisiva de nuestro temperamento místico.

Me explicaba el maestro Seyyed Hossein Nasr que estas misteriosas afinidades, que nos convierten en aparentes tráfugas a otras expresiones culturales religiosas, constituyen un fenómeno usual en la vida del alma. Nasr propone que no se trata tan solo de un temperamento estético y espiritual afín con otra cultura, sino de un vínculo sobrenatural que opera en niveles espirituales más altos. Algunos gravitamos hacia formas de expresión contemplativas propias de una cultura religiosa ajena, de la misma manera que un girasol gira buscando instintivamente la luz del sol, dondequiera que éste se encuentre. Desde niña ese ha sido mi caso, ciertamente extremo porque a los dieciséis años comencé a aprender el árabe por mi cuenta, una lengua semítica que nunca había escuchado en mi vida. Desde muy pequeña había ido descubriendo de manera espontánea estas curiosas afinidades

culturales que tardarían décadas en florecer, pero que sentía misteriosamente mías. Me han acompañado toda la vida, pues se trata de conexiones insoslayables que no se limitan tan solo a decidir un campo de estudio erudito, sino que colorean de manera irreversible nuestra propia vida espiritual. Esto ayuda a explicar la naturalidad con la que me vino a la intuición el dinamismo vertiginoso del recibidor de Abderramán en Medina Azahara, que me habría de servir de apoyo comunicativo simbólico para el éxtasis transformante. También explica la naturalidad con la que comprendí muchas de las enseñanzas de Ibn Arabi en torno al dinamismo inherente a la vivencia mística, concomitantes por cierto con la danza incesante del pabellón califal en movimiento perpetuo. Estas intuiciones luego habrían de venir en mi ayuda para poder sugerir por escrito la vivencia mística. Me veía claramente retratada en el magisterio místico del Šayḥ al-Akbar, como verá el lector de estas páginas.

Es obvio que jamás podré explicar lo que realmente me aconteció más allá del espacio-tiempo, pues el ensanchamiento infinito del alma en el abrazo ontológico con Dios no es para ser dicho. Ahí están las palabras lapidarias de Lao Tzé: "El que lo sabe, no lo dice; y el que lo dice, es porque no lo sabe". Aunque lo "diga", sé bien que jamás acertaré a *decirlo*. "Diré lo que me acaeció": salvando las inmensas distancias, hago mías aquí las palabras confesionales del *Libro de la Vida* (XXII, 2) de santa Teresa. Y me comprometo, como ella, a ser fiel a una verdad necesaria: "no diré cosa que no haya experimentado mucho" (*Vida*, XVIII, 7). Advierto también que nadie —y yo menos que nadie— merece una gracia mística tan alta, pero aún recuerdo, *tutta tremante*, cómo fue probar un sorbo de cielo. Y precisamente de ese sorbo de cielo es que paso a dar cuenta ahora.

Accedí al éxtasis de manera inesperada. Me aconteció mientras enseñaba un curso graduado sobre san Juan de la Cruz, es decir, en el ejercicio mismo de mi hondísima vocación docente, y en un espacio particularmente amado, la Universidad de Puerto Rico. Intentaba explicar a los alumnos del seminario cómo el poeta se las arreglaba para comunicar algo de su éxtasis infinito a través del lenguaje, que siempre le resultaba insuficiente. Ya se sabe que este es un problema crucial para todo místico, máxime para el "doctor de las Nadas". A medida que me iba adentrando en los meandros de la escritura sanjuanística con mis estudiantes, me fui sumiendo en un estado de conciencia cada vez más profundo. Fue entonces que comprendí lo que realmente les estaba intentando comunicar con tanto esfuerzo pedagógico. Tan abismal fue el descenso —así precisamente lo sentí, como un abismarse de la conciencia— que lo que entendí allí ya no era articulable con la palabra humana. Lo puedo comparar ahora con lo que debe sentir un músico o un gran poeta en el instante en cúspide de la inspiración artística. Sin duda era un estado más hondo aún que el llamado "síndrome de Stendhal" o "síndrome de Florencia", "trance" felicísimo de exaltación súbita en el que se nos detona de manera inesperada al mensaje subliminal que la belleza natural o el arte nos ofrecen.

Esta hondísima intuición que experimenté, pese a su carácter inefable, no constituía aun, sin embargo, la experiencia mística. Como recuerda Evelyn Underhill, todos buscamos la Verdad con las herramientas que tenemos a mano, ya sea la razón o la intuición estética. Pero donde el filósofo argumenta y el artista intuye, el místico *experimenta*. San Juan insiste con razón que Dios se comunica "de boca a boca", fruitivamente, y yo, aunque ya había dejado muy atrás el discurrir racional, todavía estaba "intuyendo" el Misterio, no *saboreándolo*.

Pero he aquí que inmediatamente -sería una fracción de segundos después, aunque no medía el tiempo, porque éste ya había dejado de transcurrir para mí- Dios me catapultó a la vivencia inmediata de Su Esencia infinita. Lo sentí como una fuerza inmensa a la que no podía -ni quería- oponer resistencia alguna. El alma dejó de mandar sobre sí misma. Cuando a san Juan le aconteció este "raptó" o "arrobamiento", lo sintió como un vuelo súbito: "volé tan alto, tan alto, que le di a la caza alcance". También en las *Moradas* santa Teresa traduce la vivencia de este "éxtasis" o *vuelo de espíritu* en palabras que aun registran la magnitud de su asombro:

Otra manera de arrobamiento hay, u vuelo de espíritu lo llamo yo [...], porque muy de presto algunas veces se siente un movimiento tan acelerado del alma, que parece es arrebatado el espíritu con una velocidad que nos pone harto temor [...] ¿Pensáis que es poca turbación estar una persona muy en su sentido y verse arrebatada el alma (y aun algunos hemos leído que el cuerpo con ella), sin saber adónde va, o quién le lleva, u cómo? (*Moradas* VI, 5,1).

Es obvio que la Reformadora se autoriza, aunque no lo dice directamente, con el éxtasis que san Pablo describe en la segunda Epístola a los Corintios, de la misma manera que yo me atrevo a autorizarme en sus *Moradas*, porque lo que narra allí es precisamente lo que experimenté. El Apóstol, hijo de la cultura helenística, confiesa que ascendió a un simbólico "tercer cielo", donde escuchó "palabras que al hombre no le es lícito pronunciar". Dicho de otro modo, accedió a un conocimiento trascendente que le resultó del todo inarticulable, por lo que no lo pudo decir. Es en este metafórico espacio celestial -es decir, en este particular espacio de conciencia- que accedemos a saber, y dejo la palabra a santa Teresa una vez más, que "en nosotros mismos están grandes secretos, que no entendemos". Pero, en efecto, están allí. Ibn Arabi se refirió al mismo extremo místico del "testimonio o atestiguación directa" (*ṣuhūd*) en sus *Iluminaciones de La Meca*, cuando habla de la intimidad mutua y esencial que el alma experimenta con Dios. En este diálogo silente, el siervo recibe su conocimiento infuso directamente de la Esencia divina. "No son menester terceros", insiste santa Teresa, que aconseja a sus monjas: "no te quedes con intermediarios". En la cima del éxtasis los logramos descubrir, y ya nunca se nos olvida que una vez los entendimos.

William James nos ayuda a dar una cuenta algo más precisa de la experiencia mística que intento comunicar de la mano de los grandes maestros del alma. En su estudio *The Varieties of Religious Experience* (*Las variedades de la experiencia religiosa*) logra clasificar ordenadamente algunas de las características fundamentales de la cima del éxtasis. El filósofo pragmático observa que se trata de un trance que es de suyo inefable, brevísimo y pasivo: ocurre en un instante; no lo podríamos articular jamás; ni mucho menos precipitarlo por nosotros mismos. Pero una vez nos acontece, nos abre la conciencia al conocimiento inmediato y directo de grandes verdades reveladas. Se trata, puntualiza James de "...revelaciones llenas de significado [...], pese a que se mantienen inarticulables; y mantienen una sensación de autoridad que dura para siempre". Walter T. Stace, tan influido por los místicos del hinduismo y del budismo, abrevia a su vez las características primordiales del éxtasis apoyándose en la *Manduka Upanishad*. Acontece, explica, la sensación de una unidad indiferenciada; la disolución del yo habitual; la certeza de la verdad de lo acontecido; y constituye una vivencia de beatitud y de serenidad que conlleva la transformación del carácter de la persona hacia la bondad.

Una vez devueltos a nuestra vigilia cotidiana, ya nos resulta, en efecto, imposible explicar lo vivido, ni siquiera recordarlo para nosotros mismos. Pero, eso sí: la vivencia, infinitamente aleccionadora, ha cambiado nuestras vidas para siempre. Experimentamos una misteriosa apertura (*fath*) constante a Dios, a la que apunta Ibn Arabi en sus "Aperturas de La Meca" o *al-Futūḥāt al-makkiya*. Doy fe de que es así.

Catapultada a la presencia del Uno en el espacio íntimo de aquel seminario universitario, al fin supe lo que había en el fondo de mi ser. Esta es otra de las lecciones espirituales, incluso, metafísicas, del éxtasis transformante: el auto-conocimiento. La experiencia mística constituye el más extremo de los ejercicios ontológicos posibles: nos miramos en un espejo sobrenatural y nos es dado saber que nuestra verdadera esencia es trascendente. Descubrimos de primera mano y sin intermediarios la más alta noticia: Dios nos habita. En el fondo de nuestra alma está Dios, y existimos -o mejor, realmente *somos*- sólo en Dios. En *El medio divino* Teilhard de Chardin se refiere a la capacidad transformante propia de la experiencia mística y reflexiona sobre "la aspiración de todo místico: unirse (es decir, hacerse Otro) siendo uno mismo". Ernesto Cardenal se refiere a su vez en la *Vida en el amor* a esa nueva identidad que el místico adquiere en estado de unión: "No sabemos que en el centro de nuestro ser no somos nosotros sino Otro. Que nuestra identidad es Otro. Que encontrarnos a nosotros mismos y concentrarnos en nosotros mismos es arrojarnos en brazos de Otro". En el instante supremo del éxtasis, el alma es parte misma del Misterio que contempla. Dios la inviste de Su infinita belleza para que pueda atestiguar en ella misma Su propia hermosura; para que vea las cosas como Él las ve, con visión esférica totalizadora. De nuevo Ibn Arabi: "Cuando aparece Mi Amado, ¿con qué ojo he de mirarle? -Con el suyo, no con el mío, porque nadie Le ve sino

⋮

Él mismo". En este instante sagrado ajeno al tiempo, nuestros ojos terrenales se han cerrado, pues nunca han sido capaces de la visión infinita. Ahora sólo mira *el ojo del alma*, espejo del Todo. El alma, en fecho, se funde con el Uno, pero quedando el Uno siempre incólume en Su propio Ser. Una cosa es la criatura y otra el Creador. En esta alta moradas mística, Ibn Arabi siente que Dios le susurra: "Tú eres el receptáculo (*anta l-inā'*) y Yo soy Yo (*wa-ana ana*). Así fue conmigo.

Lo cierto es que tan solo en estos extremos unitivos es que podemos comprender que el ser humano, como enseña el Génesis, esté hecho a imagen y semejanza de Dios, porque su esencia última es igualmente infinita. Ibn Arabi describe a Adán como habiendo sido creado "de acuerdo a la forma del Todo Misericordioso" (*'alā sūrat al-Raḥmān*). De ahí que el ser humano pueda reclamar a su vez que su alma es el Trono de ese Dios supremamente compasivo: *qalb al-mu'min 'arš al-Raḥmān*.

Perdone el lector que prodigue desesperadamente tantos ejemplos para autorizar mi propia vivencia: todos son mi espejo y cada lector elegirá la descripción que sienta le ilustra mejor el éxtasis. Lo cierto es que aquella tarde, durante un medio segundo accedí al fin al misterio del Dios vivo. Y estaba todo el tiempo dentro de mí misma.

Puedo decir que en medio del arrobamiento accedí a un "espacio" o "estado" o "proceso" que podría comparar con un océano sin orillas de luz pura. (Expreso aquel sagrado no-lugar sin tiempo con términos espaciales y temporales que realmente no aplican a lo sucedido, lo sé bien, pero debo decirlo de alguna manera). Insisto en la Luz que experimenté como parte inextricable de la vivencia. Los místicos suelen reconocer que el éxtasis constituye, de suyo, una experiencia lumínica. Teresa describe esta luz como una "luz increada", en nada semejante a la que tenemos acá. Vale la pena escucharla: "Parécele que [...] ha estado en otra región muy diferente de en ésta que vivimos, adonde se le muestra otra luz tan diferente de la de acá, que si toda su vida ella la estuviera fabricando junto con otras cosas, fuera imposible alcanzarlas (*Moradas VI, 6, 7*). Muchos místicos se han esforzado en vano en explicar esta luz ultramundana, y los he leído de manera fraterna después de experimentar yo misma esta luminosidad que desafía las palabras. Por eso, años después de sucedido lo que les narro, pude comprender qué quiso decir santa Hildegarda cuando habló de "la luz ígnea" que sintió se esparcía por todo su cerebro y su corazón, permitiéndole entender los secretos últimos de los Evangelios y de los salterios. En aquel estado de incandescencia no me fue ajena tampoco la *semplice lume* de Dante ni el desvalido *FEU!* que Blaise Pascal grita en letras mayúsculas en el texto de su *Memorial*. Aquí me siento particularmente cerca del misticismo islámico, que insiste en esta experiencia lumínica del alma en éxtasis. Ahí está Suhrawardi, considerado como el *ṣayḥ al-iṣrāq* o "maestro de la filosofía de la iluminación", cuyos seguidores insistieron de tal manera en esta luz interior que ganaron el sobrenombre de *ishraqiyes*, literalmente,

"iluminados" o "alumbrados", como la conocida secta del siglo XVI español. Cabe recordar también la metafísica de la luz que Algazel desarrolla en su *Nicho de las luces*, y las reflexiones lumínicas de Avicena, de Nağm ad-Dīn al-Kubrā, de ‘Aṭṭār, de tantos otros. Ibn Arabi, por su parte, se refiere a estos iluminados con particular respeto en su citado *Intérprete de los deseos*.

Inmersa en esta luz que era parte de mí misma, comprendí regocijada que había regresado a casa: nada más seguro, nada más a salvo que aquel Amor lumínico sin límites que podía abrazar porque mi conciencia se había expandido más allá de sus límites y ya era la misma luz y la misma sapiencia y la misma paz infinita que estaba amando. Otros místicos hablan de esa sensación de retorno a esta diamantina "morada de origen y hogar" que diría Seyyed Hossein Nasr en sus *Poems of the Way [Poemas de la vía mística]*, a despecho de lo aturdidos que se encuentran ante la vivencia inenarrable que han experimentado.

No se trata tan solo de la certeza que tiene el gnóstico de que ha vivido el abrazo divino más allá de toda duda; es que entendí que todos los seres, de alguna manera que tampoco soy capaz de comunicar, lo habremos de vivir. También santa Teresa se refirió a ese feliz "regreso a casa": "Parece que le ha querido el Señor mostrar [al alma] algo de la tierra adonde ha de ir" (*Moradas* VI, 6, 9).

La nota predominante de la vivencia mística es la reconciliación. Es como si las paradojas y la diversidad de este mundo se derritieran en Unidad. La unión de todos en el seno de Dios es nuestro destino último: así lo supe en medio de mi propia vivencia y, aunque no puedo explicar nada más de este misterio con palabras, otros místicos se han hecho eco a su vez de esta certeza. El psiquiatra canadiense Richard Maurice Bucke, gran admirador por cierto de Walt Whitman, también hace referencia a este consuelo supremo de saber, en medio de la iluminación, que todos, de una manera u otra, estamos convocados al abrazo redentor final en el seno misericordioso del Uno. Cito su *Cosmic Consciousness. A Study in the Evolution of the Human Mind [Conciencia cósmica. Un estudio sobre la evolución de la mente humana]*:

De súbito, sin ningún tipo de aviso, me encontré envuelto en una nube del color de las llamas. Por un momento pensé que era un fuego, una inmensa explosión en algún lugar cercano de aquella gran ciudad; enseguida supe que el fuego estaba dentro de mí mismo. Inmediatamente después me vino un sentimiento de exultación -de regocijo inmenso- [...] directamente seguido de una iluminación intelectual imposible de describir. [...] me hice consciente [...] de la vida eterna. No era una convicción de que tendría la vida eterna, sino una conciencia de que poseía vida eterna entonces; vi que todos los hombres son inmortales; que el orden cósmico implica que, sin un ápice de duda, todas las cosas trabajan juntas por el bien de cada uno y de todos; que el principio fundacional del mundo,

⋮

de todos los mundos, es lo que llamamos amor, y que la felicidad de todos y cada uno está, a la larga, garantizada. La visión duró unos pocos segundos y se acabó; pero su recuerdo y la sensación de realidad de lo que me enseñó se han mantenido durante el cuarto de siglo que desde entonces ha pasado. Sé que lo que la visión mostró era verdad. [...] Aquel punto de vista, aquella convicción o incluso conciencia, no ha desaparecido ni siquiera en las épocas de más profunda depresión.

He citado al médico canadiense por extenso porque su testimonio acerca de lo que él llamó “conciencia cósmica” me parece invaluable, no solo por la certeza acerca de la reconciliación final de todo lo creado, sino por la absoluta veracidad que le atribuye a su éxtasis, efímero en el tiempo pero imperecedero en su memoria. Todo místico es capaz de poner su mano en el fuego de que lo que le ha acontecido es verdadero. Bucke corrobora en su encendido testimonio la lección de santa Teresa en torno a la seguridad que, incluso en medio de momentos muy penosos -que en su caso fue una depresión severa- tiene el místico de la vivencia que le ha acontecido.

El místico, en efecto, se siente “felizmente a salvo”, y cargo la mano en esa sensación que se tiene de haber llegado a un puerto seguro. Ha llegado a casa. La certeza va siempre unida al sosiego y a una sensación de seguridad y de protección que colocan al alma a salvo de todo. Confieso que el convencimiento auténtico de esta recóndita paz interior jamás me ha abandonado, pese a los sufrimientos propios de la vida que a todos nos es dado experimentar. Algunos, muy severos. De ninguna manera siento que se trate de la regresión patológica al seno materno que postulaba Freud, ni de una alucinación dramática precipitada por estupefacientes: antes, es la experiencia más sana y enaltecedora que pudiéramos ser capaces de experimentar. Cuando me sobrecogió el arrobamiento místico estaba totalmente saludable y lúcida y en mis plenos cabales: no había tomado una gota de alcohol ni mucho menos de estupefacientes, que nunca he probado. Simplemente estaba dando clase, por lo que mi estado de plena vigilia era indispensable para el ejercicio magisterial. Lo que sí admito que irradiaba en todo mi ser era la profunda felicidad y amor que toda la vida he sentido cuando enseño: mi vocación siempre ha sido en extremo jubilosa.

Ibn Arabi carga la mano en esta lección del destino amoroso que nos aguarda cuando considera que “todos los seres, las entidades y los estados regresan a Dios”. Claro que al contemplativo de Murcia no le es difícil aseverar la idea de este destino común feliz, ya que la respalda el Corán II: 28 -”Todos volveremos a Dios” y II: 210- “Todas las cosas regresan a Dios”. Siglos después, el poeta Alfred Lord Tennyson expresó el mismo aserto, celebrando que la sensación de infinita solemnidad que produce el éxtasis transformante es, a la vez, una sensación de protección suprema ante el regreso al origen:

Aunque en sus principios [el éxtasis] desconcierta por su solemnidad, enseguida se vuelve algo tan cotidiano y tan tradicional y tan afín a los Proverbios, que no inspiraba miedo, sino exultación, y una sensación de seguridad, ya que se trataba de [una experiencia] identificable con lo primigenio y lo universal. No hay palabras, sin embargo, que puedan expresar la certeza [del místico] de estar constatando la sorpresa primigenia, adánica de la vida.

[...] El sujeto retoma la conciencia [...] para intentar formular [...] este único pensamiento consolador: que ha conocido la verdad más antigua, y que ya ha dejado atrás las teorías humanas acerca del origen, el significado o el destino de la raza. Realmente está más allá de ser instruido en "asuntos espirituales".

La lección conlleva una seguridad central: el Reino está adentro.

La nota predominante de la vivencia mística es pues, para muchos contemplativos, la paz última que da la certeza de la reconciliación del alma en Dios. *So old fashioned, and so akin to proverbs* ("Tan tradicional y tan afín a los Proverbios"): las palabras de Tennyson equivalen a la reacción instintiva de otros místicos que han encontrado en el éxtasis aquella Verdad fundacional y eterna, *tam antica et tam nova*, que diría Agustín, aquel Dios que Pascal declara sin ambages *Dieu d'Abraham, Dieu d' Isaac, Dieu de Jacob, Non Dieu des philosophes et des savants*; el mismo que hizo exclamar a Ernesto Cardenal: "¡Tú debes ser el que hizo los cielos y la tierra!". Curiosamente, ese Dios emanente y mayestático inspira a Tennyson exultación y seguridad, pero no miedo: es que el místico encuentra en la unión transformante tanto al Dios emanente que nos avasalla -*das Heilige* de Rudolph Otto- como al Dios inmanente, íntimo, que nos ama desde siempre.

El místico ha experimentado cómo las paradojas de este mundo se derriten en Unidad salvífica. Es consolador considerar que el ser humano tiene una naturaleza teomórfica -es decir, que no es un simple "caído" por el pecado original, ni el "vil gusano" con el que Teresa de Jesús expresaba (con tanta exageración) su insignificancia- sino un ser imperfecto que tiene que ser *recordado* de su condición real, que es, en última instancia, divina.

Supé pues, por experiencia directa, que la paz del séptimo castillo interior de santa Teresa y de los teóricos musulmanes que la precedieron, libres del acecho del demonio -y que yo prefiero asociar con nuestras sombras espirituales o psíquicas- no era una simple metáfora. Comprendí cómo cada místico explica a su manera el sentido de reconciliación total tan propio de este instante en cúspide. San Juan de la Cruz aseguraba que *Aminadab tampoco parecía...*: es decir, que nadie y muchos menos "el demonio enemigo del alma" tocaba los umbrales en perfecto estado de quietud del alma en éxtasis. Thomas Merton viene en mi ayuda: "es una libertad fructífera carecer de todas las cosas y carecer de uno mismo en el

aire fresco de aquella felicidad que parece estar por sobre todas las modalidades del ser". Yo, hija del siglo XXI, añadiría que era como si el mismísimo subconsciente, con toda su carga de tristezas y de contradicciones, se hubiera evaporado. El individuo no lleva a ese *allí* transformante su personalidad emocional, sus apetencias, sus errores (¡tantos!), sus apegos, ni siquiera las vivencias de su vida cotidiana: toda miseria desaparece misericordiosamente para converger en una pura Luz unificada en sí misma.

La psicoanalista Ana María Rizzuto explica este extremo místico desde el punto de vista de su disciplina y propone que se trata de una experiencia de máxima concentración en la que parecería armonizarse al fin la conciencia racional con el subconsciente. Se trata de un estado de conciencia de máxima seguridad, reconciliación y júbilo, en cuyos umbrales sagrados nada ni nadie ajeno al Amor puro osan entrar. Pero, a pesar de ser un instante infinito cerrado en sí mismo, su consecuencia obligada es que nos abre al amor de los demás. Somos hijos de aquel instante sagrado. Y nos es obligado irradiarlo.

En medio del proceso de la iluminación *-nūr 'alā nūr-* tuve incluso la extraña certeza de que nunca había salido realmente de aquel espacio abismal de luz inacabable y benévola, que me contenía y que era, a la vez, yo misma de manera participativa. Ya devuelta a este plano de conciencia, siento que siempre, de alguna manera que no alcanzo a explicar, aun me encuentro allí. Viví la unión mística como el regreso a un hogar largamente habitado, aunque, ya desde esta orilla, largamente añorado. Me parecía inconcebible incluso que hubiera podido estarme moviendo en un plano de conciencia que no fuera aquel. Todo es sueño, y cadena y exilio, salvo aquella Luz reconciliadora a la cual la conciencia "despierta" en un instante bendecido. Carecer de uno mismo es la más alta gracia: sé de primera mano lo que es dejar *mis cuidados / entre las azucenas olvidados*.

Tampoco puedo describirlo, porque el lenguaje que uso es sucesivo, pero experimenté simultáneamente que ese mar de paz y de luz reconciliadora era también el *locus* o espacio -todo término es inadecuado- del despliegue de un conocimiento infinito del que mi alma iluminada se convirtió en gozoso testigo inmediato. El alma queda inundada y sobreinformada de la Esencia de Dios. Mi conciencia había quedado "endiosaba" -la frase es de san Juan- y se tornaba ilimitada, incesante, gloriosamente inacabable. Ensanchada *ad infinitum* porque había entrado en la Eternidad. Hecha un mar sin orillas de Luz y de Amor, quedé constituida en un *unending gift* a Dios, por usurpar las palabras de Borges. En ese instante eterno no había conocimiento alguno en mi alma que no fuera Dios; no había nada en mi alma que no fuera Dios. Logré entender por qué Ibn Arabi afirmaba en sus *Iluminaciones de la Meca* que el esplendor de Dios quema todo lo creado que hay en nuestro ser, y todo lo diviniza. También a mí me fue dado experimentar la inmortalidad en el seno recóndito de Dios. En esta fulgurante vividura sobrehumana la creencia cede paso a la certeza. Se trata de una morada espiritual que ya no es desiderativa, sino rotundamente cognoscitiva.

En aquel innumerable *alli* supe de manera infusa e inmediata acerca de la urdimbre del Amor que sustenta el universo y, de alguna manera que jamás podré articular, también tuve noticia de los indestructibles hilos plateados de amor que me unían a cada una de las almas que había dejado en la mesa del seminario universitario. Y, por extensión, a la humanidad entera, a toda la creación. Como si yo fuera un centro de conciencia infinito, entendía simultáneamente todos los secretos y las consecuencias del entramado inconcebible del amor que me unía a todos estos seres, y a cada uno de ellos de manera única e intransferible. Por esa conexión unitiva con los seres en el seno de Dios, el *locus* místico del desposorio espiritual constituye a su vez el eje sagrado donde se armoniza la suprema Unidad de Dios con el mundo creado. Nada queda excluido de esa suprema pacificación y concordia: asistimos a las nupcias de Dios no solo con su humilde criatura, sino con la creación entera. Esto implica que todos tenemos la responsabilidad inapelable de amarnos y de protegernos y de perdonarnos los unos a los otros. Después de saboreadas estas lecciones ya no es posible preguntar *for whom the bell tolls...* ("por quién dobla la campana...").

El éxtasis transformante constituye una experiencia fruitiva, un conocimiento "saboreado". No es posible abrazar este conocimiento sin ser consumido por él. No es que conozcamos, es que nos consume el conocimiento. Devenimos conocimiento y certeza absoluta. Esta vivencia fruitiva, que se degusta sin intermediarios, la llamó san Juan "ciencia sabrosa" -ciencia que se paladea gustosamente- y los sufíes *dawq* ("sabor") o "conocimiento saboreado" (*hikma dawqiyya*). Hago escuela con sus altas lecciones, porque este conocimiento arrollador -*all consuming knowledge*, como lo llama a su vez S.H. Nasr en *El conocimiento de lo sagrado*- constituye, en efecto, una sabiduría cognoscitiva que pertenece a un orden radicalmente distinto al empírico o racional, porque se percibe con todo el ser y nos precipita a una visión totalizadora y unitaria del cosmos. La razón se nos antoja desvalida ante este nuevo orden de conocimiento, tan ajeno al cartesiano.

Las secretas noticias del Amor de Dios son incesantes, interminables y concomitantes, pues están dotadas de un dinamismo inacabable. Michael Sells se refiere a esta tesitura dinámica de éxtasis como un *continually transformative knowledge* ("un conocimiento en continua transformación"). Todas estas altas noticias o revelaciones de la Esencia de Dios están hermanadas entre sí, y con nuestra propia alma y con el alma de los demás. La unión con la Esencia divina constituye un estado inacabable, y sé que nos aguardan infinitos secretos adicionales de Su inaprehensible Misterio por conocer. Ibn Arabi nos enseña en *Las Iluminaciones de La Meca* que la percepción de Dios va en hondura creciente. Es cierto: jamás terminaremos de conocer todos los misterios divinales.

Entendí pues que estaba unida en amor a todos los seres, y unida a todos con Dios o, mejor, que estábamos unidos todos *en* el seno mismo de Dios. En el fondo, todos nos amamos *en* Dios.

Es como si todo este conocimiento abismal milagrosamente simultáneo entrara a raudales en el alma; a raudales, sí, pero suavemente, a manera de infinitos océanos de luz. *Océanos, océanos, océanos* de luz. Puedo afirmar con gozo que la herejía de la separación había cesado. Cada alma estaba unida a mí con su propia historia de amor inextricable y sin término, que ya mi memoria es incapaz de abarcar, ni mi mente racional de comprender, ni mucho menos mi palabra de articular. Entendí la lección última de la experiencia infusa de Dios: Su Amor lo sustenta todo y somos hermanos en un sentido mucho más hondo del que pudiéramos comprender en este plano de conciencia temporal. De ahí que san Francisco considerara que hasta los cuerpos celestes eran sus hermanos -*Fratello Sole y Sorella Luna*-, que la Madre Teresa de Calcuta pudiera ver a Jesús en sus niños abandonados y que Whitman, que valoraba por igual la brizna de hierba que los astros, pudiera percibir un milagro misteriosamente fraterno en las humildes pupilas de los cerdos. Estamos todos *en* Dios, y nos movemos *en* Él siempre. En aquel espacio innombrable se entiende todo de súbito, sin posibilidad alguna de disquisiciones teológicas inútiles. La razón, ya lo dije, cesa de ser operante.

Me fue dado comprender también cómo era el simple y humilde acto de dictar una clase desde la óptica celestialmente reconciliadora de Dios mismo. Como si dijera: entendí desde el cielo cómo era dar clases en la tierra. Concebí de manera inmediata el alcance real de cada acto y la tesitura sagrada que comporta cada relación humana. Abracé *in divinis* la concatenación del cosmos y el sentido esotérico de las formas sensibles; la óptica divina que los sufíes llaman *al-ʿarīf bi-Llāh*. Ibn 'Arabī se refiere a su vez a esta súbita habilidad que adquiere el alma de ver la realidad tal como la conoce Dios. Dicho de manera más sencilla: en ese instante sin tiempo tuve una visión "celeste" del amor que me unía a mis alumnos (y, junto a ellos, a todos los seres), y de lo que es el simple acto de enseñar, y por ende, de lo que realmente implica la consecución de la vocación personal: aquello que Teilhard de Chardin consideraba un altísimo estado de gracia. De ahí que, ya desde este plano racional de conciencia, pueda colegir también que cada acto, por simple que sea, está investido de un inmenso significado espiritual que sólo podemos comprender desde la experiencia mística. No quisiera imaginar las consecuencias que un acto negativo tendría en estos estadios supraracionales en los que Dios nos abraza. Concurro con Dorothee Sölle, que observa que la infabilidad a secas no es suficiente para garantizar una experiencia mística auténtica, y reclama que ésta nunca debe contradecir la ética. Estoy de acuerdo.

Dios se revelaba y se amaba a Sí mismo en el espejo cristalino, dúctil y obediente que había devenido mi alma y desplegabá ante mí todas Sus epifanías innombrables y sus secretos unitivos en vertiginoso cambio perpetuo: allí supe del amor en su estado absoluto, de la más alta sapiencia, misericordia, paz, seguridad, infinitud, eternidad, alegría. Sobre todo, alegría.

En este evento místico, inefablemente energético, las luces interiores de los reflejos divinos seguían expandiendo *ad infinitum* sus lecciones en el hondón de mi alma. La multiplicidad se disolvía en total indiferenciación, en unidad absoluta, en libertad sin límites, en amor sin fisuras. La conciencia se tornaba perfecta en su capacidad inimaginable de armonización, de transformación en el Uno. Como adelanté, todo mi ser profundo se plegaba para ir cambiando según atestiguaba las epifanías divinas que iba recibiendo: ser una con ellas era una manera -ya indecible- de plegarse a la voluntad de Dios, de ser realmente una con Él. De decirle, más allá de los labios, *Te amo con Tu propio Amor*. Allí se enuncia en todas sus consecuencias el *fiat voluntas Tua*; allí se entona en silencio una melodía de gratitud sobrenatural; allí *orar* es ya indiferenciable de *ser*. Ya somos plegaria pura. Ya sé lo que es el cielo.

Pude ver mi propia vivencia mística -dinámica a despecho de su Unicidad centrante- perfectamente reflejada en el símbolo sufí del *qalb*. Esta es una de mis deudas principales con el sufismo y en especial con Ibn 'Arabi. Para los gnósticos musulmanes el "corazón" simbólico o "receptáculo" de la Divinidad es a manera de espejo cristalino y acuoso con capacidad de movimiento perpetuo. La articulación de la imagen cordial dinámica no es de extrañar en esta escuela mística, porque el vocablo árabe *qalb*, derivado de la raíz *q-l-b*, además de su sentido primario de "corazón", emparenta los significados simultáneos de "centro", "alma", "médula", "receptáculo", "cambio perpetuo", "volverse", "convertirse", "transmutarse", "invertirse", "ir de un lugar para otro", "ser reversible", "mudarse", "ser voluble". Otros curiosos sentidos adicionales son "pozo" (*qalib*), y "palmito" o "médula de la palmera" (*qilb* o *qulb*). Como era de esperar, los teóricos del islam aprovecharon la extrema maleabilidad de la voz *q-l-b* para expresar con ella las distintas modalidades del proceso de la experiencia mística unitiva. Estudiosos como Carlos Federico Barboza, William Chittick, Carlos Varona, Pablo Beneito y Ana Crespo han reflexionado a su vez sobre las fecundas lecciones místicas de dicha raíz consonántica y de la mano de todos ellos he aprendido cuán de cerca este dúctil símbolo místico refleja mi propia experiencia extática.

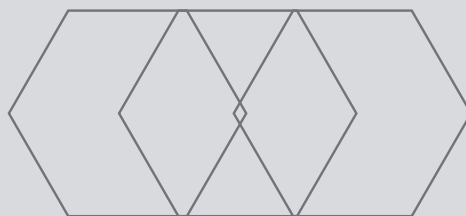
El *qalb*, sede del cambio incesante, no es un simple órgano de carne humana, sino movimiento, oscilación regulada, pulsación permanente. La inagotable capacidad de este corazón interior para acoger formas e imágenes -como recuerdan Pablo Beneito y Suad Hakim- le permite fluctuar entre una visión teofánica u otra sin atarse a ninguna: Dios las posee todas en Su absoluta Unidad. La rápida sucesión de las epifanías de Dios en este azogue caleidoscópico del *qalb* es, claro está, sólo aparente, ya que en Dios, a salvo del tiempo y del espacio, es manifestación simultánea y a la vez supremamente unificadora.

Sólo con un órgano de percepción en cambio perpetuo -insisto en el conocimiento en continua transformación- podrá el místico metaforizar de alguna manera el proceso de su conversión en Dios. Por eso los sufíes celebraron a su Creador como *muqallib al-qulūb* ("El que

hace fluctuar a los corazones”). No puedo estar más de acuerdo: ya dejé dicho que la unión con Dios es la forma de plegaria más alta porque el alma se pliega con jubilosa aquiescencia a todas las manifestaciones que recibe de Dios. El estado de unión se experimenta como una danza incesante, como un *convivio* sin límites.

La noción de este corazón/*qalb* que por su condición cambiante sirve de azogue a los atributos de Dios ha sido reescrita por numerosos contemplativos islámicos. Al-Bujari se hace eco de un dicho atribuido al Profeta que explica la volubilidad del *qalb*: “el corazón [*qalb*] del hijo de Adán se encuentra entre dos dedos de Dios. Cuando Él quiere hacerlo fluctuar [*taqlīb*] lo hace fluctuar”. De ahí la plegaria en la que el Profeta Muhammad apostrofa a Dios como “¡Oh Aquel que hace fluctuar los corazones! [*yā muqallib al-qulūb*]”. En medio de este evento visionario del alma experimenté, con todos ellos, cómo mi corazón u órgano de percepción cristalino fluctuaba de una teofanía en otra, en un estado de delicia y de anuencia que no tenía fin porque no estaba inmersa en el tiempo.

Ruzbihān Baqlī insiste en que este *qalb* voluble manifiesta a Dios porque fluctúa cuando atestigua Sus atributos. Nağm al-Dīn al-Kubrā, por su parte, destaca la condición cambiante de este órgano místico de percepción sutil, que no tiene determinado color -como el pájaro solitario de san Juan de la Cruz y de los persas- justamente porque asume cualquier color o forma que se refleje en él. Fluctúa de estado en estado y los refleja todos. Gracias a esta ductilidad es que puede refractar la manifestación simultánea y supratemporal de los infinitos atributos de la Divinidad.



Es precisamente Ibn Arabi quien culmina esta compleja *‘ilm al-qulūb* (“ciencia de los corazones”) en el siglo XIII. Ya antes recordé que cuando mi marido y yo celebramos nuestras bodas pedí al jesuita que ejerció la ceremonia bajo un manzano florido en Cambridge que leyera los versos místicos del poeta místico murciano. Curiosamente, se lo pedí mucho antes de comprender a fondo estos misterios que ahora estoy explicando. Creo que hay afinidades que uno tarda en asumir pero que el alma profunda conoce desde siempre. Ibn Arabi teoriza en su *Futūḥāt* que “el corazón se llama corazón [*qalb*] porque está en perpetua transformación [*taqallub*] en relación a las moradas”, y en su célebre *Tarğumān al-ašwāq* o *Intérprete de los deseos* eleva su teoría espiritual del *qalb* cambiante a la más alta poesía, jugando con las desinencias

de la raíz *q-l-b* (*qalb* = corazón; *taqallub* = cambio constante). Estos versos fueron los que mi extraña intuición me dictó que debía hacer decir en el momento de mi bendición nupcial, y los ofrezco en mi antigua traducción del árabe sabiendo que mi admirado amigo, el insigne arabista Pablo Beneito y máximo traductor al español del maestro akbarí, prepara un estudio que por su hondura modificará todas las traducciones al uso:

Mi corazón es capaz de asumir cualquier forma: es un pasto para gacelas y un convento de monjes cristianos,

y un templo para ídolos y la Kaba del peregrino y las Tablas de la Tora y el libro del Corán.

Yo sigo la religión del amor: dondequiera que vayan los camellos del Amor, ahí están mi religión y mi fe.

Los versos de Ibn Arabi no sólo hacen referencia a la tolerancia religiosa para con todas las revelaciones —Dios se encuentra por igual en todas ellas— sino a algo mucho más hondo: a la morada altísima del corazón extático que es receptivo de cualquier forma o epifanía divina. Así lo propone Michael Sells y me hago eco de su interpretación, tan intuitiva desde el punto de vista místico. El corazón —vale decir, el espejo del alma— se encuentra en estado de perpetua transformación al ir reflejando las manifestaciones de Dios, en cambio perpetuo, sin limitarse a ninguna. Las manifestaciones continuas de Dios en el ápice del ser, por su propia concatenación gozosa y centelleante, parecerían no terminar nunca. En mi caso, ya se sabe: para expresar de alguna manera el evento visionario de mi propia alma me serví de la superficie mercurial de la fuente de Abderramán III, que espejeaba los colores y las formas geométricas siempre cambiantes del recibidor califal. Entendí en aquel instante bendito lo que de seguro habrían experimentado estos místicos que cito con empatía fraterna: el alma no es tanto una entidad como un evento, un proceso de cambio de perspectiva, de *fanā'*, un pulir del espejo divino para hacerlo capaz de reflejar las noticias infinitas que la Verdad hace de sí misma sobre el azogue gozoso de nuestro ser. No hay pues por qué atarse a ninguna de estas manifestaciones, porque sólo Dios las puede terminar de conocer de veras e infinitamente. De ahí los cambios perpetuos de formas y colores sobre el azogue de mercurio del palacio cordobés de cuya belleza fluctuante me he apropiado.

Los sufíes proponen que Ibn Arabi ha alcanzado la más alta de las moradas místicas posibles: la “morada de la no-morada” (*maqām lā maqām*). También al-Muḥāsibī aseguraba haber poseído este estado espiritual ya libre de toda atadura a las moradas cambiantes que el alma recibe de Dios. El alma se une a lo Real en cada una de las noticias que recibe de Su magnanimidad, pero no queda constreñida a ninguna en específico. El conocimiento

intelectual ha quedado atrás para dar paso a la percepción a través del corazón, asiento de la *ma'rifa* o acto de *conocer en continua transformación*. Desde el contexto sufí se comprende mejor la tesitura de este conocimiento incesantemente transformativo que experimentamos en el seno de Dios, ya que la palabra *qalb* es de suyo opalina y cambiante. Solo con un órgano de percepción maleable podemos aprehender simultáneamente las grandes verdades reveladas que la Divinidad nos otorga en la morada de la unión. Ibn Arabi contrasta este conocimiento directo de la Divinidad con la facultad limitada del intelecto, del todo incapaz de aprehender la Trascendencia. La facultad de conocer a Dios se encuentra mucho más allá del intelecto; por eso, el intelecto no reconoce esta facultad mística íntima y secreta, que Ibn Arabi asocia con "el corazón interior" (*qalb*). El éxtasis se registra a unos niveles distintos a los de nuestra vigilia racional. Parecería que nos "surge" o que "descubrimos" que todo el tiempo teníamos un órgano de percepción distinto que se revela tan sólo en el instante mismo de la unión mística.

Salta a la vista que se trata de un conocimiento abismal, muy distinto al de atestiguar apariciones sagradas: como la que san Pablo, por ejemplo, tuvo de la cruz luminosa de Cristo, cuyas palabras escuchó claramente ("Paulo, Paulo, ¿por qué me persigues?" (Hechos, 9). Insisto en que tampoco tiene que ver esta aprehensión directa y no-verbal de Dios con las revelaciones proféticas, que los Padres bíblicos veterotestamentarios articularon en lujo de detalle para su pueblo; ni con las apariciones sagradas de la Virgen en Lourdes o en Fátima, o las de los santos del islam o del hinduismo, que también han sido testimoniadas con frecuencia en la tradición popular.

El alma se pliega a las epifanías que va recibiendo de Dios: Dios las ofrece por Su propia misericordia y, una vez en este alto estado unitivo, es imposible sustraerse a Su revelación. Mi alma, según iba asumiendo -y formando parte- de cada aleccionadora revelación divinal, parecía que entonaba la plegaria definitiva: "he aquí la esclava del Señor, hágase en mí según Su palabra". Ese sería nuestro único mérito posible, pero es un mérito pasivo, para nada esforzado o heroico, sino jubilosamente ineludible. Es Dios quien nos coloca en esta morada y nos regala Sus secretos. Y no podemos sino aceptarlos con gozo. Y compartirlos, en la medida necesariamente modesta que nos pudiera ser dada.

Sí importa decir que el místico, como no queda definido ni atado por ningún atributo exclusivo de Dios, puede expresar la interminable riqueza de su vivencia sirviéndose de un inesperado conjunto de imágenes variopintas e incluso contradictorias. Recordemos la "música callada" y la "soledad sonora" de san Juan, y los versos alucinantes "Mi Amado las montañas", hermanado con la cascada visionaria del *Tarġumān* de Ibn Arabi, igualmente paradójal, pues reconcilia los templos cristianos con la Caaba y la Torá y aun con las *gacelas*, es decir, con la incitante hermosura de las doncellas. Ambos poetas emplearon "dislates"

(*ṣaṭḥ*) para dar una idea de la fluidez cambiante de su conocimiento total en la morada de la unión. También George Herbert cantó al unísono a la "vía láctea" junto al "ave del Paraíso" y la "tierra de las especies". Santa Teresa tampoco estuvo ajena a estos desbordamientos irrestañables: "Con decir disparates me remedio algunas veces, acaéceme muchas, cuando acabo de recibir estas mercedes..." (*Vida XVIII*, 2). Los citados místicos se encuentran en lo que Ibn Arabi denominó como el estado espiritual más profundo posible: el de la perplejidad (*ḥayra*). También yo quedé catapultada mucho más allá del asombro después de degustar el éxtasis. Como Ibn Arabi, me sentí poseedora de un "corazón" -un *qalb*- incoloro y purísimo como el agua, y dotado, por eso mismo, de una capacidad proteica que lo capacitaba para reflejar las continuas manifestaciones que la Divinidad hace de Su propia Esencia en el alma que es capaz de asumir cualquier forma.

Me he estado refiriendo a la infinita variedad de epifanías que el alma recibe de Dios en el momento supremo de la unión. Pero importa recordar que esta reiteración a cada instante de eventos sapienciales no sólo apunta a las noticias que Dios regala al alma, sino que estas noticias confluyen con la certeza de que el cosmos, con toda su atribulante multiplicidad y sus eventos, a menudo tan crueles que desafían nuestra comprensión, queda unificado en la Unidad de Dios. Como purificadas quedan también nuestras propias sombras. Me importa celebrar este extremo místico: en el Ser último todo encuentra sentido.

El receptáculo sublime de las epifanías de la Divinidad que es el hondón de nuestro ser en estado transformante constituye pues no solo el espacio del desposorio espiritual entre Dios y el alma, sino que es a su vez el eje sagrado en el que se armoniza la suprema Unidad de Dios con Su mundo creado. En ese instante en cúspide entendí que todos estamos unidos en Dios, y que todo en el cosmos está unido a Él. De ahí que pudiera acceder de manera vivencial al sentido sagrado del saludo *namasté*: "saludo al Dios que hay en ti", que no es otra cosa que decir: "el Dios que me habita saluda al Dios que habita en ti". El ápice último del alma logra atestiguar la *coincidentia oppositorum* de la tierra y el cielo: lo que Ibn Arabi llamó con gran belleza el "espacio divino de la interconexión". Los místicos sienten, en efecto, que su vivencia resuelve para ellos el enigma del universo, aun cuando no lo puedan articular jamás ni mucho menos convencer racionalmente a los demás de esta Verdad supremamente consoladora.

Sé bien que soy incapaz de explicar la existencia de la injusticia o del mal en el mundo, tema álgido del que la teología y la filosofía se ocupan en la medida en que pueden. Solo soy una testimoniante de un don sobrenatural muy alto. Lo único que sé es que debemos ayudar a redimir las sombras -las nuestras y las de los demás- para conciliarlas con el altísimo Amor de Dios del que somos parte esencial y del que por unos instantes felices hemos podido tener noticia. Dios es un abrazo. Y en ese abrazo el alma tiene la posibilidad de atisbar la redención última por la que clama el universo.

En el instante del éxtasis iba descubriendo todo esto y mucho más de golpe, sin intermediarios y de manera inmediata y conjunta. Sé que reitero esta noción de simultaneidad, pero necesito conllevar con claridad la idea de una vivencia que parecería muy poblada e inconmensurable en su aparente extensión pero que, sin embargo, estuvo fuera del tiempo, pues no tuvo ni antes ni después. Para mí fue algo así como un relámpago, por hacer mía la intuición de Ibn Arabi; a manera de un paroxismo espiritual en el que de súbito accedemos a los secretos más hondos y más luminosos del universo. Esta auto-revelación divina inesperada es una vivencia, en efecto, instantánea y a la vez eterna. Hemos quedado a salvo de tiempo. A salvo de nosotros mismos.

Sé bien que lo que narro podría parecer dramático, por su exuberancia y contundencia, pero no existe nada más sereno y en el fondo más sencillo que ese océano de conocimiento sobrenatural que, como toda experiencia sagrada, me sobrepasó del todo. Recuerdo que lo viví como multiforme y, aun podría decir, metafóricamente, como multicolor, por conllevar algo del dinamismo inherente de una experiencia que estuvo ajena a toda imagen y a toda posible adjetivación. Y, a la vez, nada más centrante e inmóvil que Dios, pese a que Se despliega generosamente a su criatura como una fuente infinita de sabiduría y de gozo. No puedo decir nada de lo que aprendí allí, tan solo asegurar que lo aprendí para siempre. ...y que acaso podría resumirlo en una sola palabra: Amor.

Vuelvo al recuento de las circunstancias en las que viví el éxtasis transformante en aquel seminario de literatura. De súbito, el estado alterado de conciencia gracias al cual accedí a aquella maravilla de conocimiento abisal en movimiento constante de lecciones infinitas cesó. Y fui devuelta a mi propio ser cotidiano, pero, eso sí, sabiendo que mi ser auténtico era el otro: el divinizado. Tuve que regresar de mi casa verdadera. Me encontré una vez más frente a los alumnos de aquel pequeño seminario de mi Universidad. Thomas Merton se quejó amargamente cuando tuvo que replegarse de nuevo en el estrecho espacio de su propia conciencia: *Heu, recidere in mea compellor! (¡Ay, tener que replegarme una vez más dentro de mí mismo!)*. Pero debo admitir que en aquel instante aun no le di paso a la tristeza de quedar atrapada una vez más en mi propia corporeidad y en las coordenadas trágicas del espacio-tiempo. No: contra lo esperado, con toda tranquilidad retomé el hilo de lo que había estado explicando y terminé la clase. Es que no hay nada más apacible que la experiencia mística.

Nadie parecía haber advertido lo que me acababa de acontecer, salvo una alumna, que se quedó sentada en la mesa rectangular del seminario mientras sus compañeros se alejaban. Silgia Navarro era alguien muy especial para mí, pues habíamos estudiado juntas y compartido nuestros intereses espirituales durante años y ahora, algo tardíamente, se estaba doctorando. (Uso su nombre por su permiso expreso.) Silgia me dijo entonces, con actitud sosegada y sabia, muy como es ella: "me he quedado porque sé que has tenido una

iluminación espiritual, y fue una experiencia tan fuerte que me sentí arrastrada por ella". Sé bien que estuviste en la presencia de Dios". "Vi cuando descendías de regreso a este plano con el rostro lleno de luz. Los compañeros del curso no parecían haber advertido nada. Pero me quedé para que supieras que fui testigo de lo que viviste". Mi amiga y yo hemos continuado compartiendo nuestra complicidad espiritual por décadas, pues también ella había experimentado la iluminación. No es inusual que alguien se sienta arrebatado por el éxtasis de otra persona, máxime cuando la cercanía de almas es muy grande.

Tardé décadas en asumir lo sucedido. Nadie merece una gracia tal, y mi propia condición de estudiosa del fenómeno místico comparado hizo que me fuera particularmente difícil acceder a la aceptación plena de lo sucedido. Admito que tuve, de otra parte, una notable resistencia psicológica: asumir de veras la unión mística transformante implicaba nada menos que cerrar filas con los místicos de todas las épocas y culturas: los mismos que eran motivo de mis cursos universitarios y de mi admiración devota. De verdad: *Domine, nom sum digna...* Muy de verdad.

Varios maestros espirituales me fueron orientando a lo largo del camino espiritual y me ayudaron a comprender sus secretos y sus misterios: dos sacerdotes y un maestro sufí. A su magisterio impagable añado el acompañamiento solidario de varios compañeros de camino espiritual junto a quienes también he ido creciendo en las sendas del alma. Considero, sin embargo, que el diálogo terapéutico que sostuve por una larga temporada en Boston fue decisivo para permitirme aprehender de lleno y en todas sus consecuencias mi vivencia sobrenatural. Había muchos temores que superar, muchas cosas que entender para una mujer laica como yo, que se enfrentaba a experiencias que entonces consideraba propias de monasterios antiguos o de santos canonizados. Si no apostrofamos nuestros miedos emocionales no estaremos listos para formarnos con provecho con directores de almas enterados.

Confieso que llevar a cabo este desvelamiento de mi intimidad espiritual ha sido para mí un esfuerzo que raya en lo heroico. Ardua, atemorizante tarea la de ser escriba del Infinito. Cuando el místico se anima a escribir sobre los procesos de la vida del alma involuntariamente traduce de Dios, pues se transforma en traductor o trujamán -*tarğumān* diría Ibn Arabi- de Sus secretos. Pero el haber degustado el conocimiento inmediato del Uno -la *hikma dawqiyya* o "conocimiento saboreado" de los sufíes -aquella "ciencia sabrosa" de san Juan de la Cruz- nos inclina (aun más, nos obliga) a la tarea de compartir nuestra vivencia con los demás. El único consuelo que tenemos aquí es que la literatura se nos ha vuelto servicio.

Cada místico entenderá la propia tesitura de su servicio a Dios una vez vivido el éxtasis transformante. Para estos casos Ibn Arabi tiene un consejo práctico, basado en un hadiz

⋮

atribuido al Profeta, muy avalado por cierto por los sufíes: "Busca la guía (*istafti*: es decir, 'pregunta por la *fatwa*') de tu corazón, no importa la opinión que puedan darte los demás". En el fondo, la responsabilidad última de la vida espiritual recae en nosotros mismos, y es intransferible, porque Dios nos lleva a cada uno por caminos distintos. Los caminos que mejor -y con más alegría- podemos caminar.

El éxtasis auténtico es una experiencia sustentada en el Amor, que sólo se puede expresar, dirimir y honrar vivencialmente en términos de amor, no importa qué forma tome la expresión de ese amor. Quisiera cerrar estas reflexiones con los versos del Šayḥ al-Akbar, que tanto he amado: *Yo sigo la religión del amor: dondequiera que vayan los camellos del Amor, ahí están mi religión y mi fe.*

