

LA MÍSTICA COMO SUPERACIÓN DE LOS FUNDAMENTALISMOS

Juan José Tamayo Acosta

Teólogo. Secretario General Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII

RESUMEN

Fundamentalismo y mística son dos fenómenos poco conciliables, por no decir claramente irreconciliables. Quizá podría decirse –y ésta es la idea principal a desarrollar en este artículo- que el renacimiento de la mística es una respuesta al auge de los fundamentalismos religiosos y se presenta como una alternativa a los mismos.

1. UN FANTASMA RECORRE EL MUNDO: LOS FUNDAMENTALISMOS

Estamos asistiendo al avance imparable de los fundamentalismos como una manifestación no precisamente ejemplar del despertar de las religiones. Remedando el comienzo de *El Manifiesto Comunista*, de Marx y Engels, bien podría decirse: “Un fantasma, o más bien, una realidad, recorre no sólo Europa sino el mundo entero: ¡los fundamentalismos!”.

El fenómeno fundamentalista suele darse –aunque no exclusivamente- en sistemas rígidos de creencias religiosas que se sustentan, a su vez, en textos revelados, definiciones dogmáticas y magisterios infalibles. Se produce muy especialmente en las religiones monoteístas, que se caracterizan por la creencia en un solo y único Dios verdadero, considerado universal, que revela su voluntad a un profeta, quien la escribe en un libro sagrado, considerado Palabra de Dios.

El término “fundamentalista” tiende a aplicarse a personas creyentes de las distintas religiones, sobre todo a los judíos ultra-ortodoxos, a los musulmanes integristas y a los cristianos tradicionalistas.

Actualmente el uso del término “fundamentalismo” trasciende la esfera religiosa y se aplica a otros campos. Así, se habla de fundamentalismo político, económico, cultural, patriarcal, étnico, científico, democrático. Todos tienen elementos en común: *absolutización* de lo relativo, que desemboca en idolatría; *universalización* de lo local, que desemboca en imperialismo; *generalización* de lo particular, que desemboca en pseudo-ciencia; elevación de lo que es opinable a la categoría de dogma, que desemboca en dogmatismo; *simplificación* de lo complejo, cuyo género literario es el catecismo; *eternización* de la temporal, que desemboca en teología perenne; *reducción* de lo múltiple a lo uno, que desemboca en verdad única, *sacralización* de lo profano.

Todos los fundamentalismos desembocan en violencia o la legitiman.

- El fundamentalismo religioso recurre a la violencia, que justifica en nombre de Dios, a quien convierte, como dijera José Saramago en su novela *Caín*, en un asesino, y desemboca con frecuencia en guerra de religiones.

- El fundamentalismo político del Imperio lleva a cabo intervenciones militares contra los pueblos y Estados que se niegan a someterse a sus órdenes y de cuyas riquezas se apropia.

- El fundamentalismo económico se caracteriza por el ejercicio de la violencia estructural y por la imposición de reglas comerciales que conducen a la extorsión económica de los pueblos oprimidos a quienes mantiene en el subdesarrollo.

- El fundamentalismo cultural absolutiza la cultura hegemónica, la impone incluso por la violencia, hasta desembocar en colonialismo, culturicidio y violencia cognitiva.

- El fundamentalismo patriarcal tiene su base en la naturalización de la inferioridad de las mujeres, legitima su sumisión y recurre a la violencia de género, a los feminicidios (en España, ahora 48 asesinatos de mujeres) como instrumento estructural y sistemático y como manifestación extrema del odio hacia las mujeres.

- El fundamentalismo científico se considera poseedor único de todo el mapa de la verdad, niega los conocimientos y saberes que no se atienen a la metodología de las ciencias llamadas “naturales” ni al canon de la epistemología occidental, y desemboca en epistemicidio.

- El fundamentalismo antropocéntrico coloca en el centro del cosmos al ser humano, que se considera dueño y señor de la naturaleza, a la que niega sus derechos, le provoca sufrimientos, explota y depreda en su propio beneficio. La relación con ella no es de sujeto a sujeto, sino de sujeto –el ser humano- a objeto -la naturaleza-, contra la que ejerce violencia.

Lo más preocupante del fenómeno fundamentalista es que se encuentra instalado en la cúpula de las distintas instituciones: políticas, económicas, culturales, religiosas, etc,

Los fundamentalismos no están vinculados ni directa ni necesariamente a las religiones, ni pertenecen a su esencia, sino que constituyen una de sus mayores perversiones. La experiencia religiosa auténtica está tan alejada del fundamentalismo como de la idolatría. Idólatras y fundamentalistas son dos de los peores enemigos de las religiones. La experiencia religiosa se caracteriza por la relación gratuita con lo divino, el encuentro con el Misterio inmanipulable, la vivencia de la trascendencia en la historia, el respeto al otro, a la otra y el reconocimiento de su dignidad. Las características del fundamentalismo están en las antípodas de la experiencia religiosa.

Sin embargo, ha sido en el interior de las religiones donde más se han fomentado las manifestaciones fundamentalistas, las expresiones más dogmáticas, los integristas más contumaces, las posiciones más intransigentes, los fanatismos más ciegos, que han desembocado con frecuencia en guerras de religiones. Hoy se habla de “choque de civilizaciones” (Huntington, Lewis). Históricamente puede hablarse de *choque de fundamentalismos religiosos*, que con frecuencia han provocado conflictos bélicos por mor de la imposición de las creencias a toda la ciudadanía y de la ocupación de espacios de influencia para la expansión e imposición de la propia religión.

2. DESPERTAR DE LA MÍSTICA Y NUEVA IMAGEN DE LAS MÍSTICAS Y DE LOS MÍSTICOS

En plena época de fundamentalismos y de secularización -las dos caras que muestra hoy la situación sociorreligiosa-, de increencia generalizada y de indigencia religiosa, en plena crisis de las instituciones religiosas, bajo el impacto de los nuevos movimientos religiosos y del imperio de la razón instrumental, viene produciéndose un despertar de la mística, que constituye, a mi juicio, una de las principales respuestas a los fundamentalismos religiosos, junto con el diálogo interreligioso. Un despertar que se produce en dos campos: el de los estudios e investigaciones y el de la experiencia mística en todas las religiones.

Estamos viviendo una época fecunda en investigaciones sobre el fenómeno místico en las tres religiones monoteístas: el sufismo en el islam¹, las diferentes tendencias de la mística judía² y las distintas tradiciones místicas en el cristianismo³. Dichas investigaciones se llevan a cabo de manera no confesional ni apologética, y desde las distintas disciplinas que estudian el fenómeno religioso: la historia de las religiones, la filosofía y la fenomenología de la religión, la antropología cultural, la literatura, la estética, la psiquiatría y otras.

En el cristianismo se reconoce a Jesús de Nazaret como persona mística que mantiene una relación directa, sin intermediarios, con Dios, a quien llama Abba, papá-mamá, se estudia la mística medieval y la renacentista del Siglo de Oro, con especial acento en la recuperación de la mística femenina.

En el islam, la mirada se dirige a la experiencia mística de Mahoma como punto de partida del nacimiento de la nueva religión, y la tradición sufí, que encuentra sus momentos-cumbre en los místicos Rumi y Ibn Arabi. Pilar Garrido Clemente es una de las investigadoras que más ha contribuido a recuperar la centralidad del sufismo en el islam, y este Simposio es un ejemplo.

El misticismo judío ha sido estudiado con profundidad y rigor por Gershom Scholem en *Las grandes tendencias de la mística judía*, donde expone las características del misticismo judío, las etapas más importantes de su evolución, la interpretación del pensamiento místico, su sentido profundo para la historia del judaísmo, así como su función en los diversos periodos del judaísmo, en sus ideales y en el tratamiento de los problemas de cada época.

Hay consenso entre los investigadores del fenómeno religioso en que la experiencia que mejor y más auténticamente expresa la vivencia religiosa es la mística, valorada por creyentes y no creyentes.

En los estudios sobre el fenómeno místico se ha producido un cambio de escenario. Hoy no es solo ni principalmente la teología la que se ocupa de dicho fenómeno. Esta, más bien, suele ignorarla. Son también, y de manera preferente, las diferentes ciencias humanas y de las religiones las que investigan sobre él en sus aspectos antropológico-sociales y le conceden especial importancia en nuestra cultura⁴. Ha cambiado también la perspectiva de los estudios que tienen una orientación crítica y laica. Ambos cambios dan como resultado una modificación sustancial en la concepción de la mística y en la imagen de las personas místicas.

La mística ha sido presentada como un fenómeno pre-lógico, pre-racional e incluso anti-intelectual y anti-racional, como si se moviera solo en la esfera puramente emocional. Sin embargo, los más recientes estudios interdisciplinares parecen desmentirlo y las experiencias religiosas profundas muestran que la mística compagina el intelecto y la afectividad, la razón y la sensibilidad, la experiencia y la reflexión, la facultad de pensar y la de amar.

Los especialistas en la literatura mística coinciden en afirmar que las raíces de la subjetividad moderna europea se encuentran en el movimiento místico, ya que es a través de él como se llega al fondo de la propia esencia de cada ser humano. La experiencia mística torna al ser humano libre y autónomo. La mística femenina constituye un cuestionamiento de lo que la sociedad imponía a las mujeres y proporciona a estas un espacio de libertad que no encontraban ni en las estructuras jerárquico-patriarcales de la Iglesia institucional ni en las instituciones políticas. La unión directa con Dios autorizaba a las mujeres a actuar de forma atípica, por encima de las normas establecidas. Se oponían así al patriarcado, exponiéndose a la acusación de degeneradas porque no cumplían lo establecido para su género.

¹ Cf. Idries Shah, *Los sufís*, introducción de Robert Graves, Kairós, Barcelona, 1996.

² Cf. Gershom Scholem, *Las grandes tendencias de la mística judía*, Siruela, Madrid, 1996.

³ Cf. Alois M. Haas, *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Siruela, Madrid, 1999.

⁴ Cf. Juan Martín Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid, 1999; Juan Martín Velasco (ed.), *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*, Trotta, Madrid, 2004.

La filósofa María Zambrano considera la experiencia mística como *experiencia antropológica fundamental*⁵.

Si otrora se ponía el acento en su carácter ahistórico, desencarnado, puramente celeste y angelical de la mística, hoy se subraya su *dimensión histórica*. La mística tiene mucho de sueño y se mueve en el mundo de la imaginación, es verdad, pero el sueño y la imaginación están cargados de utopía. Y, como dice Walter Benjamin, la utopía “forma parte de la historia”, se ubica en el corazón mismo de la historia, mas no para acomodarse a los ritmos que impone el orden establecido, sino para subvertirlo desde sus cimientos, no para quedarse a ras de suelo, sino para ir a la profundidad y, como dijera el mismo Walter Benjamin, pasarle a la historia el cepillo a contrapelo.

A la mística se la ha acusado de huir de la realidad como de la quema y de recluirse en la soledad y la pasividad de la contemplación por miedo a mancharse las manos con la acción. Pero eso es desmentido por los propios místicos y místicas como la carmelita descalza Christine Kauffmann, para quien la mística, en el cristianismo, “es el dinamismo interno de toda actividad solidaria y creativa del cristiano. Crea personas de incansable entrega a los demás, de capacidad de transformación de las relaciones entre las personas, ya que hace vivir al sujeto en consciente y operativa comunicación con la fuente misma de la vida: Dios”⁶.

Los místicos y las místicas aparecen, a los ojos de la gente, como personas excéntricas, pacatas, conformistas, integradas en el sistema. Sin embargo, su vida se encarga de falsar esa imagen. En realidad, se comportan con gran libertad de espíritu y con un acusado sentido crítico. Son personas desinstaladas, con frecuencia comprometidas en la reforma de las instituciones religiosas, y con capacidad de desestabilizar el sistema, tanto religioso como político.

Por eso resultan la mayoría de las veces incómodas para el poder que no puede controlarlos y son sospechosas de heterodoxia, de rebeldía y de dudosa moralidad. Ello explica que sean sometidos a todo tipo de controles de ortodoxia por parte de los inquisidores, de control de fidelidad institucional por parte de los gobernantes y de control de integridad moral por parte de los cancerberos de la moralidad.

Baste recordar a algunos de los más relevantes místicos del cristianismo y del islam: del cristianismo: Juan de la Cruz, el Maestro Eckhart y Margarita Porete; del islam: la bagdadí Rabia al Adawiya, el persa Rumi y el español Ibn Arabi.

3. MÍSTICA EN EL CRISTIANISMO

Juan de la Cruz, una de las cumbres de la poesía y la teología místicas, fue raptado por los enemigos de la Reforma carmelitana, junto con su compañero Germán de San Matías, por trabajar activamente en favor de la renovación de la Orden al lado de Teresa de Jesús. Unos carmelitas calzados, ayudados por voluntarios civiles armados, lo maniataron y lo sacaron violentamente de la casita donde vivía junto al monasterio de la Encarnación de Ávila en diciembre de 1577.

Fue llevado primero al convento del Carmen de Ávila y después lo condujeron a lomo de un mulo a Toledo, donde estuvo preso durante nueve meses “en una oquedad de seis pies de ancho y unos diez de largo, con un respiradero de tres dedos” hasta que pudo escapar en agosto de 1578⁷. Fue allí donde escribió una parte del *Cántico espiritual* bajo el epígrafe “Canciones entre el Alma y el Esposo”, inspirado en el *Cantar de los Cantares*, libro del canon bíblico hebreo. El *Cántico* es uno de los poemas mayores de la literatura universal y una de las cumbres de la poesía mística de todos los tiempos. Estas

⁵ Cf. María Zambrano, *Claros del bosque*, introducción de Joaquín Verdú de Gregorio, Alianza Editorial, Madrid, 2023, 4ª ed.; id., *El hombre y lo divino*, introducción de Carmen Revilla Guzmán, Alianza Editorial, Madrid, 2021, 2ª edición.

⁶ Cristine Kaufmann, “Mística”, en Casiano Floristán y Juan José Tamayo (dirs.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993, 826.

⁷ Lola Josa, “Estudio”, en San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, nueva edición de Lola Josa a la luz de la mística hebrea, Lumen, Barcelona, 2023, pp. 55ss.

Canciones nacieron “de la experiencia de abandono, oscuridad, hambre y sufrimiento, y de la meditación [...] corporeizada”⁸.

San Juan de la Cruz fue una persona incómoda para las fuerzas y la vigilancia oficiales, “poco menos que un revolucionario que defendía que no necesitaba nada que pudiera ofrecer el orden implantado. Él pobre de nacimiento, que cuidó a enfermos desahuciados, sabía que la bondad y la caridad, atributos de la voluntad del vacío, pueden más que cualquier gobierno”⁹. En la primera estrofa del *Cántico* deja implícita la *nada* de Dios y su ocultamiento en plena sintonía con el himno de la carta de Pablo de Tarso a los filipenses (Flp 2,6-11).

Para tener a Dios es necesario que el alma, el corazón y la voluntad estén vacíos y desnudos, ya que los bienes de Dios no caben en un corazón lleno. La unión con Dios solo tiene lugar por amor. En suma, afirma Lola Josa, en el *Cántico* el ‘vacío’, el ‘amor’ y Dios son equivalentes, al igual que lo son en la mística hebrea por el valor de sus números y letras¹⁰. Una de las más reconocidas especialistas en San Juan de la Cruz, habla de la nada, del vacío y de la desnudez, como condiciones necesarias para acceder a Dios, más aún, la nada, la desnudez y el vacío son lo mismo que Dios.

El Maestro Eckhart, referente de la experiencia mística de todos los tiempos, fue acusado en 1326 de difundir doctrinas heréticas en lengua alemana. De poco le valieron sus largos escritos de autodefensa y sus apelaciones al Papa. El 27 de marzo de 1329, cuando Eckhart ya había fallecido, el Papa Juan XXII promulgó la bula *In agro dominico* contra el maestro declarando heréticas 11 sentencias suyas y 17 sentencias más sospechosas de herejía. Según Alois M. Haas, Eckhart encarna la exigencia de la espiritualidad dominicana: ser contemplativo en la acción y activo en la contemplación¹¹.

Eckhart relata una anécdota que le permite explicar su concepción de Dios. Preguntó un cardenal a san Bernardo: ¿Por qué debo amar a Dios y de qué modo debo hacerlo? A lo que san Bernardo respondió:

"Quiero decíroslo: Dios (mismo) es el fundamento por el cual se le ha de amar. El *modo* de ese amor es *sin modo alguno*, porque Dios es nada. No que el careciese de sentido; (antes bien) él no es ni lo uno ni lo otro que pueda expresarse: Él es ser más allá de todos los seres. Él es un ser sin modalidad, por eso, el modo en que se le ha de amar debe ser sin modo, es decir, más allá de todo lo que pudiese decirse"¹².

Al no tener modalidad, al ser la nada de todas las determinaciones que pudiesen limitarlo, reclama del ser humano la ausencia de modo. Como comenta certeramente Alois M. Haas, uno de los mejores expertos en Eckhart, no hay camino hacia Dios que no pase por la ausencia de camino y de modalidad.

Eckhart desconfía de toda manifestación divina concreta y de las mediaciones con que pudiera representarse a Dios. La visión nocturna es la que mejor expresa la nada de Dios. En la mística ser y nada coinciden: “El ser no es sino la nada; la nada no es sino el ser”, leemos en el poema *Escritura de cincel del espíritu creyente*, de Seng-ts'an. La experiencia de Dios es vivida como inmersión en el abismo de la incognoscibilidad sin fondo. Dios es Misterio y, como tal, inmanipulable y contrario a la magia, ajeno a todo utilitarismo religioso¹³.

Al Dios de los místicos parece referirse el escritor portugués y premio Nobel José Saramago cuando escribe: "Dios es el gran silencio del Universo, y el ser humano el grito que da sentido a ese

⁸ *Ibid.*, pp. 57-58.

⁹ *Ibid.*, p. 100.

¹⁰ *Ibid.*, p. 97.

¹¹ Cf. Alois M. Haas, *Maestro Eckhart. Figura normativa para la vida espiritual*, Herder, Barcelona, 2002.

¹² La cita en Alois M. Haas, *Maestro Eckhart...*, o. c., 37. Para una profundización sobre imagen de Dios en el pensamiento del místico medieval, cf. Maestro Eckhart, *El fruto de la nada*, Siruela, Madrid, 1998.

¹³ Cf. Juan Martín Velasco, *El fenómeno místico...*, o. c.

silencio"¹⁴. Decir más me parece una irreverencia para con Dios y una falta de respeto hacia el Misterio que se esconde en él. Los místicos se sitúan, así, dentro de la mejor tradición judía de la prohibición de las imágenes (teología negativa por excelencia): "No te harás escultura ni imagen alguna de lo que hay arriba en los cielos, abajo en la tierra o en las aguas debajo de la tierra... No te postrarás ante ellas ni les darás culto... No pronunciarás el nombre de Yahvé en falso" (Ex 20,4.5.7).

El 1 de junio de 1310 era quemada ante las autoridades civiles y eclesiásticas y con presencia de numeroso público "cierta beguina llamada Margarita Porete", según el documento que la condenaba, en pleno corazón de París, la Place de Grève, por orden de la Inquisición. Quienes fueron testigos de tan macabro espectáculo quedaron impresionados de la entereza de ánimo de la beguina. ¿Por qué quemó viva la Inquisición a esta mujer?

Esta es la respuesta: por haber traspasado y trascendido las divinas Escrituras y haber errado en los artículos de la fe, haber dicho palabras contrarias y perjudiciales sobre el sacramento de la eucaristía y, por ello, haber sido condenadas por los maestros en teología. Todo esto lo encontraron los inquisidores en el libro que la beguina había escrito en 1290 bajo el título *Espejo de las almas simples*¹⁵, uno de los hitos de la literatura mística en plena escolástica y una de las referencias irrenunciables de la espiritualidad femenina en un cristianismo dominado por el patriarcado.

El libro fue condenado en 1306 por monseñor Gui de Colmieu, obispo de Cambrai, y quemado en la plaza de Valenciennes en presencia de la autora, a quien se le prohibió, "bajo pena de excomunión, escribir, difundir o predicar sus ideas"¹⁶. Bajo la misma pena se prohibió su uso y su lectura. El libro contó, empero, con la aprobación de tres clérigos que eran autoridades de prestigio en la Iglesia.

La autora tuvo que comparecer ante el tribunal de la Inquisición y fue encarcelada durante año y medio en París en condiciones cada vez más severas en la medida en que se negaba a declarar ante el tribunal inquisitorial y a prestar el juramento que se le exigía. Tras el examen de una lista de quince artículos extraídos de *El espejo de las almas simples* por parte de 21 teólogos, Margarita Porete fue declarada hereje relapsa y ella y su libro terminaron en la hoguera.

El tema central de la obra es la liberación que logra el Alma al aniquilarse en Dios por amor, hasta transformarse en Dios. "Amor: Yo soy Dios, pues Amor es Dios y Dios es Amor, y esta Alma es Dios por condición de Amor y yo soy Dios por naturaleza divina, y esta Alma es por justicia de Amor. De forma que esta mi preciosa amiga es instruida y conducida por mí sin ella, pues ella se ha transformado en mí"¹⁷. Hay aquí una identidad entre Dama Amor y Dios. Es la unión sin diferencia.

Se trata, en definitiva, de una radicalización de la doctrina tradicional de la *deificación* en la línea de la patrística griega y del pseudo-Dionisio, que es común a las místicas del siglo XIII y tiene su fuente de inspiración en Guillermo de Saint Thierry. En sintonía con la mejor tradición mística medieval, Margarita Porete afirmaba: "Esta Alma –dice el Amor- recibe su verdadero nombre de la nada donde mora. Y puesto que ella es nada, no le importa nada ni ella, ni su prójimo, ni su propio Dios"¹⁸.

Victoria Cirlot y Blanca Garí llaman igualmente la atención sobre la coincidencia entre el silencio de la beguina a lo largo de todo el proceso y lo que ella misma dice en *El espejo*: "El alma libre si no

¹⁴ La definición de José Saramago se encuentra en los *Cuadernos de Lanzarote*, de 1993 y la reproduce Juan Arias en el libro-entrevista *José Saramago: El amor posible*, Planeta, Barcelona, 1998, 128. Es una definición que yo he difundido y elogiado, como el mismo Saramago reconoce en *El Cuaderno*, Santillana, Madrid, 2009, 152-153: "Hace muchos años, nada menos que en 1993, escribí en *Los cuadernos de Lanzarote* unas cuantas palabras que hicieron las delicias de algunos teólogos de esta parte de la Península, especialmente Juan José Tamayo, que, desde entonces, generosamente, me dio su amistad", y cita la definición referida.

¹⁵ Margarita Porete, *El espejo de las almas simples*, edición y traducción de Blanca Garí, Siruela, Madrid, 2005.

¹⁶ Victoria Cirlot y Blanca Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Martínez-Roca, Barcelona, 1999, 224.

¹⁷ Margarita Porete, o. c., 97.

¹⁸ Margarita Porete, o. c., cap. 85, líneas 3-5.

quiere no responde a nadie que no sea de su linaje; pues un gentilhomme no se dignaría responder a un villano que lo retara o requiriera a batalla; por ello, quien reta a un Alma así no la encuentra, sus enemigos no encuentran respuesta”¹⁹.

4. MÍSTICA EN EL ISLAM

Dentro de la tradición musulmana, la mística del maestro sufí persa Rumi (+ 1273) constituye un ejemplo de superación de los fundamentalismos religiosos y un referente del diálogo interreligioso que lleva a cabo en su propia persona, al no sentirse identificado con un determinado sistema de creencias, ni ubicarse en un determinado lugar, ni tener que elegir drásticamente entre dos caminos u opciones. Rumi se sitúa más allá de las religiones, de las fronteras geográficas, de las categorías antropológicas dualistas, incluso de sí mismo. Dos poemas lo ponen de manifiesto:

“¿Qué puedo hacer, ¡oh musulmanes!, pues no me reconozco a mí mismo.
Yo no me reconozco en mi ser.
No soy cristiano, ni judío, ni parsi, ni musulmán.
No soy del este, ni del oeste, ni de la tierra, ni del mar.
Mi lugar es el no-lugar. Mi señal, la no-señal.
No tengo cuerpo ni alma, pues pertenezco al alma del Amado.
He desechado la dualidad, he visto que los dos mundos son uno.
Uno busco, uno conozco, uno veo, uno llamo.
Estoy embriagado con la copa del amor.
Los dos mundos han desaparecido de mi vida.
¡No me resta sino danzar y celebrar!
no soy judío, ni cristiano, ni musulmán,
no soy del paraíso ni del infierno.
Mi lugar es el no-lugar.
He dejado de lado la dualidad”²⁰.

“Si hay un amante en el mundo, ¡oh musulmanes!, ese soy yo.
Si hay un creyente o un eremita cristiano, ese soy yo.
Las heces del vino, el copero, el trovador, el arpa y la música.
El amante, la vela, la bebida, y la alegría del bebedor, ese soy yo.
Los setenta y dos credos y sectas del mundo
No existen: juro a Dios que todo credo y toda secta están en mí.
Tierra, aire, agua y fuego, y hasta el cuerpo y el alma,
La verdad, la mentira, lo bueno y lo malo,
Lo sencillo y lo difícil desde el principio hasta el fin,
El saber y el aprender, el ascetismo, la piedad y la fe, todo eso soy yo.
El fuego infernal, podréis estar seguros, con sus limbos flamígeros.
Sí; el paraíso y el Edén y las hurfés,
La tierra y el cielo y todo cuanto contienen,
Ángeles, genios y humanidad, todo eso soy yo”²¹.

Otro ejemplo de experiencia mística superadora de las tendencias fundamentalistas en el islam es la bagdadí Rabia Al Adawiya, nacida en una familia pobre, huérfana desde niña y vendida como esclava. Pasó su juventud en la indigencia y trabajando servilmente. Una vez liberada vivió un tiempo como vagabunda y después construyó una celda donde residir en solitario. Hizo la peregrinación a Meca y terminó sus días retirada en el desierto. Se caracterizó por la prudencia, la gnosis y el auto-control ascético.

¹⁹ *Ibid.*, líneas 7-10.

²⁰ Tomo el poema de Rumi de Halil Bárcena, “Un pájaro persa llamado Rumi”: *El Ciervo*, septiembre-octubre (2007), 39.

²¹ Citado por Reynold A., Nicholson, *The Mystics of Islam*, G. bell and Son LTD, Londres, 1914, 161.

Su perfección y virtudes superaron a muchos de los sufíes varones. En su peregrinación no se sintió deslumbrada por la Kaaba. Todo lo contrario, según su propio testimonio: “¿Qué puedo hacer con la Kaaba? No me interesa la Kaaba ni disfruto con su belleza. Mi único deseo es encontrar a Aquel que dijo: ‘A todo aquel que se acerque un palmo hacia Mí, yo me acercaré un codo a él’”²².

En la tradición mística islámica ocupa también un lugar relevante el poeta y teólogo sufi español Ibn Arabi (Murcia, 1165-Damasco, 1240), llamado “el más Grande Maestro”. Su estilo alternativo de vida y su pensamiento heterodoxo fueron una amenaza para la sociedad de su tiempo y para el islam oficial.

Lejos de poner sus excepcionales dotes intelectuales al servicio del escolasticismo, como era frecuente entre los teólogos de su tiempo, musulmanes o no, generó un pensamiento transgresor. Lo que llevaba a no pocos de sus colegas a considerarlo “embustero declarado, maestro entre los herejes y sufi empedernido”. Acusado de herejía en Egipto a punto estuvo de ser asesinado por un fanático.

Uno de los campos en los que se manifestó la oposición a Ibn Arabi de manera más severa fue el de la poesía amorosa, en la que establecía una estrecha conexión entre la belleza humana y la realidad divina.

La vida itinerante de ibn Arabi constituye un ejemplo de superación del fundamentalismo religioso. Su extensa obra, que acusa influencias filosóficas múltiples, es una muestra excelente de diálogo entre culturas y religiones. Su experiencia interespiritual es la mejor prueba de la importancia de la intercomunicación religiosa y cultural. Así se pone de manifiesto en los siguientes poemas:

“Capaz de acoger cualquiera
de entre las diversas formas
mi corazón se ha tornado:
es prado para gacelas
y convento para el monje,
para los ídolos templo,
Kaaba para el peregrino,
Es las Tablas de la Torá
Y es el libro del Corán.
La religión del amor
Sigo adonde se encamine
Su caravana, que amor
Es mi doctrina y mi fe”²³.

“Las creencias más diversas
Tienen de Dios las personas,
mas yo las profeso todas:
Creo en todas las creencias”.

“En el Levante el rayo ha contemplado
Y así quedó prendado del oriente,
Mas si hubiera brillado en el poniente,
A Occidente se habría encaminado.
De tierras no depende o paradores.
Mi amor se debe al rayo sus fulgores”²⁴.

²² Javad Nurbakhsh, *Mujeres sufíes*, Ediciones Nur, Madrid, 1999, 29.

²³ Ibn Arabi, *El intérprete de los deseos*, traducción y comentarios de Carlos Varona Narvión, Editora Regional de Murcia, Murcia, 2002, 125.

²⁴ Ibn Arabi, As-Sustari de Granada, Al-Harraq y otros autores, *La taberna de las luces. Poesía sufi de al-Ándalus y el Magreb (del siglo XII al siglo XX)*, selección, presentación y traducción de Pablo Beneito, Editora Regional de Murcia, Murcia, 2006, 24 y 7.

La edición crítica y la traducción de Pilar Garrido Clemente de la *Obra completa del sufí Ibn Masarra de Córdoba*²⁵ me ha permitido conocer con mayor profundidad al primer pensador original y realmente significativo de la historia del pensamiento de al-Ándalus de inspiración sufí, que elabora una interpretación simbólica y metafísica de tendencia neoplatónica del Corán y considera la razón un imperativo coránico (Corán, 10,99-100). Fue acusado de heterodoxia y herejía y es reconocido como maestro del sufismo por otros sufíes, como Ibn Arabi.

Ibn Masarra considera que el *ser humano es hermeneuta de los signos de las tres dimensiones del Libro*: la Palabra divina, el Universo y el Libro (Epístola de la interpretación, p. 100). 10 siglos después será el teólogo cristiano David Tracy quien definirá al ser humano como “intérprete”: “lo seamos o no, el ser humano es un hábil intérprete”, afirma. A partir de aquí, el sufí cordobés propone la conveniencia, la necesidad y la obligación de la interpretación como imperativo divino expresado en el Corán (p. 70), así como de la reflexión sobre los signos de la creación y de la Escritura:

. “Cada cosa que Dios ha creado es motivo de reflexión y objeto de indagación, cuyo significado ha de buscarse” (*Epístola de la interpretación*, p. 77).

. “En su libro [Dios] advierte, estimula, reitera y solicita que practique la reflexión, el recuerdo y la perspicacia” (id., p. 78).

. “Él nos ha mandado interpretar todo esto y ha indicado alusivamente cómo iniciar la reflexión a partir de las aleyas que se refieren a la tierra, tales como su palabra” (id., p. 79).

Ibn Masarra afirma la *relación inseparable entre razón y corazón*. Asocia razón o intelecto con corazón, pureza, inspiración, visión interior y proximidad a Dios (p. 72). Habla de “la visión de los corazones” y de que “sus corazones dan testimonio de que es verdad” (*Epístola de la interpretación*, p. 81). Garrido habla de “razón revelada”, y de “razón contemplativa”, sin que ello sea un oxímoron. Todo lo contrario: es una genialidad de la autora. Ahora bien, subraya que la razón de Masarra no debe confundirse con la libre reflexión de un librepensador. Se trata de la comprensión, la interiorización y actualización del libro por parte del intérprete (p. 74).

Adela Cortina habla de “razón cordial”. Pascal: afirma que “El corazón tiene razones que la razón no entiende”. Antoine de Santi-Exupery escribe en *El Principito*: “Solo se ve bien con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos”.

El sufí cordobés establece una relación entre filosofía y revelación, profecía e interpretación racional: *Profecía e interpretación racional no difieren, sino que están de acuerdo y se ayudan mutuamente* (*Epístola...*, pp. 80-81). “La prueba racional, la demostración -comenta la profesora Garrido-, ayuda a la prueba de la revelación, el signo del signo divino” (p. 81).

5. CONSTRUYENDO UNA MÍSTICA INTERRELIGIOSA E INTERCULTURAL.

Creo necesario dar un paso más sobre la recuperación de la mística: la activación de una *espiritualidad interreligiosa, intercultural y laica*, en correspondencia con el mundo religiosa y culturalmente plural en el que vivimos y con la era interespiritual en la que se eliminan las fronteras y los antagonismos que a lo largo de milenios de pre-historia e historia de la humanidad han separado y enemistado a las religiones y a los distintos movimientos de espiritualidad.

No vivimos en tiempos de religión y de cultura únicas. El momento presente se caracteriza por el pluriverso religioso y cultural y por la secularización, que requiere una triple actitud: interculturalidad y diálogo entre religiones.

²⁵ Ediciones Almuzara, Córdoba, 2022. Las citas se refieren a esta obra.

6. LA MÍSTICA, LUGAR DE ENCUENTRO DE ESPIRITUALIDADES

La transgresión de fronteras religiosas en el sentido indicado desemboca en el surgimiento de nuevas identidades interreligiosas. La inter-espiritualidad tiene el mismo signo: ser cruce y encuentro de experiencias espirituales, morales y rituales de las diferentes tradiciones religiosas.

En el origen de las religiones hay siempre una experiencia mística, vivida en toda su radicalidad por los fundadores y los primeros seguidores. El hinduismo se remonta a los *rishis*, los sabios del bosque. El *dharma* budhista arranca del momento de la Iluminación de Siddharta Gautama, el Buddha. El judaísmo tiene su origen en la revelación de Yahvé a los patriarcas de Israel, a Moisés el Libertador y a los profetas.

El cristianismo nace del encuentro de Jesús con Dios, a quien, en un gesto de confianza quizás inédito y desacostumbrado en el judaísmo, se dirige llamándole *Abba* (=papá-mamá). Se trata de una experiencia que implica una relación directa, sin mediaciones institucionales, con Dios, que tiene su continuidad en la mística cristiana. El origen del islam se encuentra en la revelación de Dios a Mahoma y en la experiencia mística del Profeta, que tiene su continuidad en el *sufismo*, una de cuyas máximas figuras es el ya citado teólogo y poeta murciano Ibn Arabi.

"Sin diálogo el ser humano se asfixia y las religiones se anquilosan", escribió Raimon Panikkar, teólogo místico pionero del diálogo intercultural e interreligioso. Él mismo ha sido también, a través de su vida y de sus escritos, un ejemplo de apertura a otras culturas y religiones. Lo mismo diría yo de la mística: "sin diálogo entre sí las místicas religiosas se asfixian y los místicos se anquilosan". De ahí mi propuesta de una *mística interreligiosa e intercultural para tiempos de pluralismo religioso y cultural como camino de superación de los fundamentalismos*.