

Imán Radiante: España como puente entre el Oriente islámico y Europa.¹

Una advertencia previa: cuando hablo aquí de España y de Europa lo hago con un puro criterio geográfico y en modo alguno en el actual sentido político, sentido que sólo es comprensible a partir del siglo XVI, y más específicamente desde finales del XVIII. No es mi intención entrar en tales cuestiones, aunque, sin duda, la derrota de la magnífica España plural del medievo, y su convivencia de las culturas islámica, cristiana y judía, es un tema directamente emparentado con la problemática que aquí voy a suscitar.

La cuestión que voy a tratar se resume así: la permanente mediación cultural de España entre el Oriente islámico y el Occidente cristiano europeo se diría que sitúa a aquélla como “espacio intermedio” entre uno y otro mundo (y recordemos ya el *barzaj* de Ibn Arabî, ese espacio intermedio de la “imaginación creadora”). Esta mediación española

adquirió caracteres decisivos – para la configuración del saber y de toda la cultura, tanto en España como en la propia Europa – entre los siglos X y XIII a. c. (IV a VII H.), persistió en formas culturales tanto populares como del más alto saber en gran parte del territorio de Al Andalus (que así denominaban los árabes a toda la península ibérica) durante los siglos XIV a XVI, y se diría que siguió fluyendo durante tres siglos, tras la expulsión de los moriscos en el XVII, y, en formas literarias y artísticas variadas, parece volver a ofrecer su más genuino rostro en el XX, desde la aparición de grandes islamólogos hasta la singular eclosión que se produce en el pensamiento español posiblemente más rico de este último siglo, el de María Zambrano, así como en la poesía de José Angel Valente, la novelística de Juan Goytisolo o en los especiales cruces de novela y ensayo de Jiménez Lozano. En la actualidad, esta mediación es un reto evidente, diríamos geopolítico, que afecta de modo directo a dos concepciones vitales claves de la fusión cristiano-islámica que España parece

¹ Título y texto corresponden exacta e íntegramente a la conferencia pronunciada en la Universidad de Damasco (Siria), en el contexto del Congreso organizado por el Instituto Cervantes de aquella ciudad sobre las relaciones de España con el mundo árabe, el día 5 de noviembre de 2000. He de resaltar que en el largo coloquio tras la conferencia se puso de inmediato de manifiesto, sobre todo, el generalizado interés del público asistente por el pensamiento de María Zambrano, cuyo texto citado en la conferencia pareció ser comprendido a la perfección, y no sólo suscitó los mayores elogios sino que fue objeto de muy inteligentes comentarios y comparaciones con los más grandes místicos del Islam. Hay que señalar que era la primera vez que se traducía y se hacía sonar la palabra de Zambrano en árabe. Esta empatía se acrecentó al día siguiente en la ciudad de Homs, en un coloquio habido en la Sociedad de autores árabes.

haber realizado: el honor y la hospitalidad, o si ustedes quieren, el honor hospitalario, ese tan evidente en *El Quijote*, y en todo perfectamente contrapuesto al honor individualista y egoísta del más valer y más tener que parece triunfar, en España y en todo el Occidente, desde el siglo XVII. Y junto a esta especie de "responsabilidad" moral de España, como umbral de Europa, se impone otra constatación en cuanto a su papel mediador de la cultura islámica: el actual interés recrudescido por los estudios islámicos entre sectores intelectuales cada vez más amplios, aunque aún estemos hablando de francas minorías.

Como han podido deducir de esta síntesis, resaltan tres momentos históricos claves: los siglos X a XIII, la pervivencia de la fusión islamo-cristiana entre los siglos XIV a XVI, a pesar de la decadencia cultural y política, y final derrota, de Al Andalus; y en tercer lugar, la cierta reaparición de claves mediadoras en el siglo XX, y en especial entre los islamólogos y María Zambrano, Valente, Goytisolo o Jiménez Lozano. Cada uno de estos periodos tiene, en verdad, un nombre propio que parece imantar la magnífica complejidad cultural a que se llega en cada uno de ellos. Estos tres nombres, para cada uno de estos momentos, son: Ibn Arabi de Murcia (1165-1240), como colofón y crisol de los siglos XII y XIII de todo el pensamiento y la espiritualidad de Al Andalus; S. Juan de la Cruz, el caso más extremado de asunción islámica en el seno del más puro cristianismo; y, como ya he dejado ver, María Zambrano, que, en su recepción del santo carmelita, y componiendo un típico movimiento integrador (que no ecléctico) que ya se había producido en Ibn Arabi y en S. Juan, realizará una filosofía, unida a un ancestral saber, que reitera, en una muy original síntesis, los motivos centrales del sufismo y su método experiencial; filosofía esta que se presenta explícitamente como mediadora de la luz y el saber del corazón.

Naturalmente, exponer siquiera de modo sucinto estas cuestiones sobrepasa con

creces el tiempo prudencial de esta conferencia. Así pues, sólo pretendo con ella incitar al estudio sopesado de esta interpretación mía, y exponerles a ustedes con la mayor claridad de que sea capaz las informaciones indispensables al respecto, para que ello pueda ser la base de sus reflexiones e indagaciones. Y junto a estas informaciones, me detendré un poco más en el que me parece sea el eje esencial del pensamiento en toda esta permanente mediación de España entre el Oriente islámico y el Occidente, entre la pura razón y los saberes de experiencia y revelación: el eje que va de Ibn Arabi a María Zambrano.

Y la primera información indispensable es la relativa a la bibliografía y los estudios esenciales existentes sobre esta mediación de España entre el Oriente islámico y Occidente. Desde mediados del pasado siglo XIX y hasta la actualidad no ha dejado de fluir una corriente de estudios sobre esta cuestión, y en la que figuran eminentes islamólogos, historiadores, filólogos y grandes críticos literarios. Las primeras iniciativas se deben a J. A. Conde con su *La dominación de los árabes en España* (1840); aunque al que hay que considerar el padre de la islamología contemporánea española es a Julián Ribera y Tárrega. Pero, sobre todos, destacará la inmensa labor realizada por el sacerdote católico Miguel Asín Palacios, cuyas obras fueron dejando patente la decisiva influencia del islamismo de Al Andalus en la transmisión cultural a Occidente. De sus obras es indispensable mencionar las siguientes: *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana* (1914), *La escatología musulmana de la Divina Comedia* (1919, 1927, 1943), *Vida de santones andaluces. La epístola de la santidad de Ibn Arabi. El Islam cristianizado. Estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia* (1931), *La espiritualidad de Algacel y su sentido cristiano* (1935), *Las huellas del Islam. Santo Tomás de Aquino, Turmeda, S. Juan de la Cruz* (1941), y *Sadiltes y alumbrados* (póstumo y en edición de Luce López Baralt, 1990). Otros hitos bibliográficos sobre estas cuestiones serán: el signifi-

cativo título *España, eslabón entre la Cristianidad y el Islam* de Ramón Menéndez Pidal (1956), y los de los dos antagonistas historiadores de España, Américo Castro, con su *Realidad histórica de España* (1954), y Claudio Sánchez Albornoz y sus *España un enigma histórico* (1962) y *El Islam de España y Occidente* (1965). En el puro terreno de los arabistas e islamólogos, proseguirán la tarea de Asín Palacios, F. M. Pareja (*Islamología*, 1952-1954), García Gómez, y en especial su *Poesía árabe andaluza* (1952), Cruz Hernández con sus *Filosofía hispano musulmana* (1957), *Historia del pensamiento en Al Andalus* (1985) y *Abu-Walid Ibn Rusd Averroes: vida, obra, pensamiento, influencia* (1986), y finalmente Juan Vernet, cuyos *Literatura árabe* (1967), *Tradición e innovación en la ciencia medieval* (1969) y *Lo que Europa debe al Islam de España* (1999) que es el más destacado compendio existente para el momento aquí contemplado de los siglos X a XIII. A su vez, se hace también indispensable citar aquí la excelente tarea que en la investigación de estos territorios está realizando la puertorriqueña Luce López Baralt y sus tres obras más directamente relacionadas con nuestro tema: *Simbología mística musulmana en S. Juan de la Cruz y en Santa Teresa de Jesús* (1981), *Huellas del Islam en la literatura española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo* (1985, 1989) y *S. Juan de la Cruz y el Islam* (1985). Naturalmente, existen, de estos y otros autores, magníficos estudios parciales que ahora no me es posible detallar.

En segundo lugar, indicaré ahora, a título también someramente informativo, los que me parece sean los actuales focos más importantes en España interesados por el pensamiento islámico, y en especial por estas mediaciones, transmisiones y fusiones culturales realizadas en y desde mi país. Quizá habríamos de comenzar por las propias Universidades de Andalucía, y señaladamente las de Sevilla, Granada y Córdoba, y destacar en las dos primeras el trabajo que desde hace tiempo vienen realizando algunos profesores como Pablo Beneito, y, más recientemente, José Miguel Puerta; así

como las dos relevantes revistas publicadas en Granada, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos* y *El Legado andalusí*, publicada esta última por la fundación de su mismo nombre y cuya sección cultural está dirigida por el sirio Asem Albacha. Entre los distintos grupos de diálogo con el Islam y la cultura árabe existentes en Córdoba no podemos dejar de mencionar la revista *Qurtuba*, publicada por la Universidad de esa ciudad, así como el movimiento alrededor del pensador francés, convertido al Islam, R. Garaudy. En Madrid, la revista *Al-Kantara* – dirigida por la infatigable María Jesús Viguera – es la continuación de aquella otra tan magnífica que fue *Al Andalus*. Han de mencionarse también la revista *Awraq* y la propia del *Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, sin olvidarnos de los trabajos individuales de Teresa Garulo o de Rafael Ramón Guerrero, o de las tareas y compromisos de algunos relevantes arabistas de las Universidades de Madrid hacia los países árabes, y en especial para con el pueblo palestino, como son los casos de Pedro Martínez Montávez y de Carmen Ruiz Bravo. En Cataluña, además del continuador de J. Vernet en lo que a la historia de la ciencia se refiere, Julio Samsó, o de la dedicación a la literatura de viajes de Serafín Fanjul, hay que destacar la seriedad de algunos jóvenes profesores, uno de los cuales, Victor Pallejá, ustedes han tenido la oportunidad de encontrar y escuchar aquí en Damasco. En la universidad de Zaragoza es indispensable mencionar a J. Lacomba Fuentes y a Federico Corrientes; y en la de Alicante al matrimonio constituido por Mikel Epalza y María Jesús Rubiera Matas. Actualmente reside en Harvard uno de los mejores lingüistas y traductores al castellano del *Corán*, Julio Cortés. Y en esta lista, que no pretende ser sino indicativa del actual interés por los estudios islámicos y, en general, por el mundo árabe, no podían faltar el anterior y el actual Director del Instituto Cervantes en Damasco, Javier Ruiz y Carlos Varona, pues ambos vienen cumpliendo un destacado papel, estudioso y organizativo, en este puente entre España y el mundo árabe. Finalmente es indispensable hacer sendas menciones especiales del

gran trabajo que desde años vienen realizando, tanto la *Editora regional de Murcia* con sus traducciones al castellano de la obra de nuestro (de España y de Siria) Ibn Arabi, como la actual *Escuela de traductores de Toledo* a cuyo frente están Miguel Larramendi y Gonzalo Fernández.

En tercer lugar, las 7 cuestiones que hay que tener en cuenta, para enfocar con la debida precisión la temática que aquí suscito, son :

- 1.- La propia situación geopolítica de la península ibérica.
- 2.- La capacidad asimilatoria de las gentes de este enclave geográfico, desde tiempos remotos, y muy claramente desde las colonizaciones griega, fenicia, cartaginesa, y la ulterior conquista romana.
- 3.- Las singulares formas de religiosidad ancestrales, y muy en especial las varias heterodoxias del cristianismo (y en particular el arraigo arriano) existentes en el momento de la "invasión" árabe-magrebí en el siglo VIII, pues ellas dan cuenta de la fácil y rápida asimilación del islamismo, al que se considera en consonancia con creencias religiosas dominantes en la Península Ibérica.
- 4.- El crisol social, cultural y religioso en que se convierte toda esta Península desde el s. VIII al XV, bruscamente deshecho desde finales de este siglo con los llamados Reyes Católicos, y en modos cada vez más brutales arrasados sus últimos resquicios por los Austrias Carlos I, Felipe II y Felipe III.
- 5.- La síntesis e irradiación de toda la cultura islámica oriental (y por lo tanto de la sabiduría clásica recuperada en Oriente), que se muestra en dos momentos consecutivos: primero, durante los siglos XI, XII y XIII en la "Escuela" de traductores de Toledo que expande por Europa las traducciones latinas de todo el pensamiento y la ciencia árabes; y un segundo momento durante el s. XIII, y bajo el patrocinio del rey castellano Alfonso X el Sabio, en el que se prosigue la labor traductora, ya en lengua

romance castellana y en estrecha colaboración entre árabes, cristianos y judíos.

Estos dos momentos tendrán una incidencia difícil de exagerar en el gran renacimiento cultural europeo del s. XIII, y que en tantos aspectos se prolonga durante los ss. XIV y XV hasta el propiamente denominado Renacimiento italiano. Figuras de la filosofía, la ciencia y las letras como S. Buenaventura, Alejandro de Hales, Duns Escoto, Roger Bacon, S. Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Chaucer, Dante o Pico della Mirandola (es decir, los verdaderos adalides del pensamiento y las letras occidentales de esa época) son inconcebibles sin estas transmisiones de Al Andalus, como probablemente lo es el propio surgimiento de la poesía provenzal y la italiana del *dolce stil nuovo*.

Pero la irradiación del saber se realiza –aunque en menor medida, y con distinto signo– hacia el propio Oriente. Y aquí la figura clave es el propio Ibn Arabi . Su exilio y "viaje" a Oriente – hasta Egipto y Damasco– tiene todo el significado de una "devolución" a y un reencuentro con la "luz" oriental desde su Occidente. Necesariamente he de remitirme a este respecto al maravilloso libro de H. Corbin *L' imagination creatrice*.

De forma que la gran corriente del pensamiento y la ciencia andalusíes [Ibn Masarra (883-931), el judío Ibn Gabirol (1020-1070), Ibn Bayiah (1090-1139), Ibn Zur (Avenzoar para los latinos, 1092-1162), Ibn Tofail (1100-1185), el rabino judío Moshed ben Maymun (Maimónides en Occidente, 1135- 1204), o el gran astrónomo Al Betruiy (latinizado como Alpetragius, muerto en 1204)], acaba confluyendo en las dos grandes figuras de la filosofía hispanoárabe de los ss. XII y XIII: Ibn Rosd (Averroes, 1126-1198) y su máxima influencia en Occidente, e Ibn Arabi y su regreso a Oriente. Regreso que, no obstante, no borrará las indelebles huellas que dejó en la Península Ibérica, y que se mostrarán muy prontamente ya en pensadores

religiosos cristianos como el dominico R. Martí (1230-1286) y en el franciscano Raimundo Lulio (1231-1315); huellas que aflorarán nítidas en S. Juan de la Cruz y reaparecerán en pleno siglo XX.

- 6.- En estricta relación con el punto anterior, la impregnación islámica de la espiritualidad, los modos de vida y el pensamiento españoles que se manifestará también- o sobre todo- en el denominado “iluminismo” del s. XVI (esa forma *israqí*, en cuanto doctrina de la luz enteramente islámica, como ya demostró Asín Palacios, y aún más sobradamente ha puesto de manifiesto L. López Baralt) y en las máximas figuras de las letras y de la espiritualidad, como son Santa Teresa de Jesús, el ya muy citado S. Juan de la Cruz, o en Miguel de Molinos, o incluso en Cervantes. Impregnación que hará que, después de prácticamente tres siglos de enorme penuria intelectual, reaparezcan formas, modos y arquetipos literarios y espirituales islámicos en pensadores y poetas del s. XX, y en la mayoría de los casos de un modo posiblemente impregnado. Tal sucede con autores como Miguel de Unamuno, Valle Inclán (y su inequívoco *La lámpara Maravillosa*), Antonio Machado, y sobre todo su heterónimo poético Abel Martín, el poeta “erótico”, y cuyo amor tan cercano está, a veces, del “intérprete de los deseos” y de la “Nube” y de la “Nada” de Ibn Arabi. Se ha recalcado hasta el exceso la influencia hindú en el giro poético del gran poeta Juan Ramón Jiménez; y sin embargo tal presunto hinduismo –sobre todo en su poemario *Dios Deseado y Deseante*, de título también tan explícito para cualquier mero conocedor teórico del sufismo- no es sino franca inmersión en vías experienciales de la mística islámica, la del “Dios patético”. Y evidentes son asimismo los arquetipos anímicos sufíes en poetas como Rafael Dieste, sobre todo en su poemario *Rojo Farol Amante*, o en toda la poesía posterior a 1940 de Emilio Prados, y muy en especial en *Cuerpo perseguido*, *Jardín Cerrado*, o *Cir-*

cunción del Sueño. El caso más aparentemente paradójico es el de Luis Cernuda, en muchos de cuyos transcurso amorosos – y de modo muy relevante en “Cuatro poemas a una sombra” de *Vivir sin estar viviendo* (1944-1949)- se muestra el rostro de un abismático deseo en el que se transparenta “Dentro del hombre oscuro, el ser divino \ Criatura de luz entonces viva”.

Se diría que una simbología del corazón –un visión del corazón- está abriéndose paso en estos escritores, a través del recorrido de un espacio intermedio entre el puro sentir y el intelecto, hacia una región de luz donde se abren inéditos paisajes, mundos interiores que son el perfecto afuera: el mundo de las hondas, altas, “cavernas del sentido” de que hablara S. Juan de la Cruz, o sus, tan evidentemente sufíes, “lámparas de fuego” e “ínsulas extrañas”.

Pero donde todo este mundo de Belleza y Tragedia halla mejor crisol y proyección en el puro pensamiento es en María Zambrano (1904-1991). En ella, y mucho antes de que ella misma tomara plena conciencia de que su camino era un *Camino recibido* (escrito de 1974), se concitan cauces teóricos típicos de toda la fusión islamo-cristiana medieval y reasumida por S. Juan de la Cruz: filosofía del acto y de la acción más que del Ser Uno e idéntico; heterogeneidad del ser (tema nuclear en el citado Abel Martín, de Machado, que tanta influencia tendrá en Zambrano); pensamiento de la luz, y de la luz auroral, de su reiterado y agónico nacimiento; concepción viva y liberadora del logos, actualizadora de la propia experiencia humana, y en similares recurrencias al presocrático Empédocles y al neoplatónico Plotino a las realizadas por los filósofos hispanoárabes, y en especial el propio Ibn Arabi. Recurrencias que en Zambrano adquieren carácter de lema y guía de su pensamiento, como aquel fragmento de Empédocles: “repartiendo bien el logos por las entrañas”. Y a medida que el pensamiento de María Zambrano se va haciendo más consciente del “camino reci-

bido” por el que transita –en lo que es decisiva la influencia, reconocida por ella, del gran islamólogo francés Louis Massignon, y de modo singular su traducción del *Diwan* del mártir sufí del s. X, Al Hallây- su simbología se hace transparente para quienes hayan recorrido, siquiera sea sólo teórica y eruditamente, la simbología sufí. Así es de modo inequívoco desde los años 60, y se muestra en todos sus libros mayores: *El Hombre y lo Divino*, *Claros del Bosque*, *De la Aurora*, *Notas de un Método*, *Los sueños y el Tiempo*, y *Los Bienaventurados*. Y es que la filosofía de María Zambrano, que es como en Ibn Arabi, en Raimundo Lulio, o en S. Juan de la Cruz, un pensar y poetizar el saber – ella mismo la definió como “razón poética”- y en esta oscura contemporaneidad, que ella ve bajo el signo de la ocultación, como “una de las noches más oscuras de los tiempos conocidos” (así escribió en 1987, en su prólogo a su obra *Persona y Democracia*), parece reasumir, con su programa de ir “hacia un saber sobre el alma”, aquella “visión 2ª”, la del corazón, del programa de Ibn Arabi. Como en éste, y se diría que reabsorbiendo de modo magistral múltiples elementos dispersos de la cultura española, en Zambrano aparece “el ángel del límite, el confín intermedio” (como he titulado uno de mis libros sobre esta pensadora); un lugar donde deseo y sentir iluminan la propia razón en sus descensos por la más entrañada experiencia. Lugar que no es otro que el de la imaginación creadora desde donde se piensan poéticamente el sujeto, su extinción (y la extinción de todo “personaje”, de toda máscara, de todo óxido corrosivo del alma) y su unión a su “rostro preeterno” (dicho con Ibn Arabi). “Señor –invoca María Zambrano entre el sufismo y el taoísmo- que yo vea mi rostro tal como era antes de que yo naciese” (carta a Rafael Dieste de 1944). Y al igual que Ibn Arabi, o el propio S. Juan, en este saber del alma se integran el puro amor instintivo –hasta el “alma vegetativa”, recuerda Zambrano- y

el amor más espiritual. Y reintegrando a la Imaginación creadora –a la razón poética, en términos de Zambrano- toda su potencia cognoscitiva, creativa y unitiva, en este espacio o confín intermedio –aquel *Barzaj* de Ibn Arabi-, en el que se reúne lo existencial y lo divino, lo patente y lo oculto, los signos de un ser en acción, en dinamismo constante, en constante y reiterado nacimiento, y los símbolos con que se manifiesta al corazón; aparecen, digo, en este espacio intermedio, de una parte, el lenguaje abierto, en transmutación, de los símbolos, más allá de cualquier instrumentalización del lenguaje, y orientándolos hacia un puro espacio de la “Vida del Ser”, hacia la “santa realidad sin nombre”. Y de otro lado, aparece también la pura función creativa que pueden tener –que tienen- los sentidos confluyendo hacia una visión mística que es también escucha de la música que alienta y consueña en toda alma, en todo el llamado Universo, en realidad pluralidad de vibraciones de mundos consonantes. Pues María Zambrano, como Ibn Arabi, ha preservado la visión del corazón que, en verdad, es una atenta escucha al propio corazón. Entre la luz y su percepción en el espacio intermedio que el corazón genera con su sonar y oír, podrían establecerse múltiples líneas que intercomunican las sabidurías de Ibn Arabi y María Zambrano. Me conformo con indicar aquí el paralelismo existente en tres aspectos más que, en realidad, sintetizan todos los anteriores. En primer lugar, tanto la “ciencia de la imaginación” como “el saber del alma” se autoconciben como el espacio intermedio en que desembocan los sentidos y adonde descienden las ideas. En segundo lugar, para ambos, los tres esenciales “objetos” de conocimiento son muy similares: la ciencia del paraíso, para Ibn Arabi, el “reino” de la Aurora para Zambrano; las visiones oníricas, para el gran sufí murciano, y los sueños para la pensadora malagueña; y finalmente, las “formas en los espejos” para uno, y “el espejo del

agua” para la otra. En tercer lugar, el método de uno y otra ofrece también sorprendentes similitudes, en cuanto a su naturaleza “lumínica”, el poder de la revelación, y la dialéctica que presentan (en realidad se trata en ambos casos de una “dialógica” que está más allá de cualquier pitagorismo o neoplatonismo, por los que, sin duda, está influida, o, más bien, a los que se repiensa desde posiciones inéditas), dialógica, entonces, de ascenso, descenso y unión muy singulares. Quienes hayan leído a Ibn Arabi, y tanto más si lo han meditado y practicado, reconocerán inmediatamente este breve texto de *Claros del Bosque* que Zambrano titula “Método”, presidido por la ciencia de la “Balanza”, de la que Zambrano trata explícitamente- junto con otro símbolo desarrollado por los sufíes, “la Perla” (la *Durra Bayda*)- en *Notas de un Método*; “Balanza” a la que Ibn Arabi atribuyó el significado de “el intelecto iluminado con la luz santa”:

Hay que dormirse arriba en la luz.

Hay que estar despierto abajo en la oscuridad intraterrestre, intracorporal de los diversos cuerpos que el hombre terrestre habita: el de la tierra, el del universo, el suyo propio.

Allá en “los profundos”, en los ínferos el corazón vela, se desvela, se reenciende en sí mismo.

Arriba en la luz, el corazón se abandona, se entrega. Se recoge. Se aduerme al fin ya sin pena. En la luz que acoge donde no se padece violencia alguna, pues que se ha llegado allí, a esa luz, sin forzar ninguna puerta y aun sin abrirla, sin haber atravesado dinteles de luz y de sombra, sin esfuerzo y sin protección.

7.- La última cuestión a tener en cuenta, inevitablemente se me impone como una dura constatación, entreverada por un deseo y una invocación: pues quisiera acabar haciendo una referencia a la hospitalidad sagrada. Desde aquel “mítico” atardecer en que Abraham recibe a la puerta de su casa en Manbré la visita de los tres extranjeros que no son sino “El Extranjero”, Dios mismo, y con quien discute has-

ta el agotamiento por la salvación de las ciudades malditas, en las tres religiones abrahámicas –aunque de modo muy singular, que se ha convertido ya en exclusivo, para el islamismo- la visita del extranjero es considerada la visitación de Dios mismo. Hoy también, y en modo no menos “mítico” que realísimo, Dios se allega en el atardecer a las puertas de muchos lugares de España en las realísimas personas mendicantes de, especialmente, magrebíes y subsaharianos, muchos de ellos hijos del Islam. La oprobiosa historia que está sucediendo con ellos ahora en España, literalmente clama al cielo, pero también, y sin más, a la tierra. El innegable esfuerzo jurídico que se está realizando, él mismo, pone en tela de juicio que la solución pudiera estar sólo en manos del derecho, en manos del poder. Pero, aún así, si hay un “derecho” - incluso como sólo derecho- de cualquier persona que sea absolutamente básico, junto al de la vida, es a la hospitalidad; sobre todo si las puras leyes económicas del llamado mercado son el imán mismo –en este caso terribles sirenas, imán absorbente y destructor- que atrae la presencia de estos los más míseros explotados de la actualidad. No deja de ser una cruel ironía histórica que el país – los diversos países que componen esta España geográfica- que ha sido históricamente el imán irradiante de la sabiduría del Oriente islámico, tenga ahora ante sí este enorme reto – político, social, cultural y religioso- de ser también el imán irradiante de un nuevo sentido de la hospitalidad en la rica y privilegiada Europa, de una nueva concepción de los llamados “derechos humanos”; el primero de los cuales habría de sustentarse claramente en una obligación para todos los hombres y países : dar acogida a las – por la ONU misma declaradas- personas desplazadas, sobre todo cuando éstas son los auténticos esclavos del fin de este milenio, de este tan oscuro y terrible siglo XX. Y éste es uno de los “ínferos” que la visión del corazón tiene que recorrer. A este res-

pecto, ahora, no tengo más remedio que remitirme al último maestro de María Zambrano, Louis Massignon, el más insigne islamólogo y el que más radicalmente, en vida y obra, se consagró a los más desposeídos del mundo islámico, siendo el primero en defender la hospitalidad para con los magrebíes en Francia, o en denunciar – junto con Lawrence de Arabia- la ruptura de la palabra dada por Occidente a Siria y a Palestina y las consecuencias que ello trajo aparejadas de colonialismo y explotación. Que hoy seguimos viendo

con dolor. Pero María Zambrano y Louis Massignon estarían totalmente de acuerdo, desde sus respectivas “ciencias”, de la piedad en la española, y de la compasión en el francés, en que la cuestión es siempre la que Cervantes, al modo *israqiyun*, señaló en *El Coloquio de los perros*, cuando uno de ellos, a la vista del terrible matadero, pedía un poco más de luz y no tanta sangre, y que nosotros junto con Zambrano podemos glosar invocando “un poco más de luz para la sangre”. Así, convencidos de que hay un imán irradiante de luz.

Rafael Romero

«Eso es la memoria, un reducto intransitable», 1998

