

Ibn Arabi

EL LIBRO  
DE LA  
EXTINCIÓN

 EN LA  
CONTEMPLACIÓN

editorial  irio, s.a.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada, transmitida o utilizada en manera alguna por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o electrográfico, sin el previo consentimiento por escrito del editor.

Traducido por Andrés Guijarro  
Diseño de portada: Editorial Sirio, S.A.

© de la traducción  
Andrés Guijarro

© de la presente edición  
**EDITORIAL SIRIO, S.A.**  
C/ Panaderos, 14  
29005-Málaga  
España

**EDITORIAL SIRIO**  
Nirvana Libros S.A. de C.V.  
3ª Cerrada de Minas, 501  
Bodega nº 8, Col. Arvide  
Del.: Alvaro Obregón  
México D.F., 01280

**ED. SIRIO ARGENTINA**  
C/ Paracas 59  
1275- Capital Federal  
Buenos Aires  
(Argentina)

[www.editorialsirio.com](http://www.editorialsirio.com)  
E-Mail: [sirio@editorialsirio.com](mailto:sirio@editorialsirio.com)

I.S.B.N.: 978-84-7808-542-2  
Depósito Legal: B-25.224-2007

Impreso en los talleres gráficos de Romanya/Valls  
Verdaguer 1, 08786-Capellades (Barcelona)

*Printed in Spain*

## INTRODUCCIÓN

El *Kitâb al-Fanâ'i fi-l-Mushâhada* (*El libro de la extinción en la contemplación*) es uno de los numerosos tratados de pequeño tamaño que tienen como autor al sufi murciano Ibn 'Arabî, conocido como *al-shaykh al-akbar* («el más grande de los maestros»). En este autor, los escritos de este género se sitúan a menudo al margen de sus grandes trabajos, y éste es el caso del presente opúsculo, en el que aparece una referencia explícita a las *Futûhât al-Makiyya*, (*Las iluminaciones de La Meca*), su obra maestra, cuya composición se extendió a lo largo de prácticamente todo el período de su vida que transcurrió en Oriente Medio.<sup>1</sup> En los últimos párrafos del *Kitâb al-Fanâ'i*, el autor, acerca de

---

1. El Shaykh al-Akbar nació el 17 de *Ramadân* del 560 H./28 de julio de 1165 A.D. en Murcia (España). Vivió en Oriente Medio desde el año 598 H./1201-2 A.D., hasta su muerte, el 26 del mes de *Rabî' al-Âkhir* del 638 H./ 16 de noviembre de 1240, en Damasco.

una cuestión que no puede desarrollar en ese momento, envía al lector a la parte de las *Futûhât* que trata de las *manâzîl* («moradas espirituales»).

No podemos proceder aquí a un análisis detallado ni al comentario que normalmente exigiría un texto tan sintético y lleno de alusiones esotéricas como éste. Nos contentaremos por tanto con subrayar exclusivamente sus tesis o ideas fundamentales, basándonos en fondo y forma en la introducción que para la edición francesa realizó Michel Valsân, hace ya más de veinte años.

De un carácter bastante general a pesar de su título, este tratado puede considerarse como una introducción al estudio de la vía esotérica y al dominio del conocimiento metafísico en el Islam. Es fundamentalmente una obra de defensa de esta vía y de sus medios propios, como el «develamiento» o la aprehensión intuitiva (*al-kashf*), y contra los ataques que sufría por parte del exoterismo o del racionalismo filosófico.

El prólogo enuncia algunas ideas fundamentales que ilustran la importancia del asunto que se trata: es una suerte de apoteosis de la élite espiritual, y de su función providencial en la economía tradicional y cósmica total.

La entrada en materia tiene lugar con la tesis siguiente: la Divina Realidad Esencial (*al-haqîqat al-ilahiyya*), que es el objetivo de la vía de Conocimiento

metafísico, no puede contemplarse más que por una realización que es, por una parte, «extinción» (*fanâ*) de lo que es relativo y contingente en el ser, o en el «ojo» que contempla y, por otra, «permanencia» (*baqâ*) de lo que es absoluto y necesario. Esto no implica ningún cambio de naturaleza, ninguna alteración o supresión de esencia alguna, y no conduce a ninguna situación que no existiera ya. Aquello que se extingue es por definición caduco y siempre se ha hallado en ese estado de extinción, mientras que aquello que «permanece» ha sido inmutable desde toda la Eternidad. La Visión aparece como algo «nuevo» en este «ojo». Debemos recordar que el término *'ayn*, que designa un gran número de cosas —«ojo», «fuente», «persona», «esencia», «la identidad de algo», etc.— se presta de forma natural a explicaciones correlativas que no se explican verdaderamente más que por esta identidad final que afirma bajo diferentes aspectos: así, designará sucesivamente o a la vez «al que contempla» —en cuanto a su «ojo» y a su mismo «ser»— a la Visión contemplativa y a la estación espiritual realizada. Esta Visión recibe aquí el nombre de *'ayn al-jam' wa-l-wujûd*, que podemos traducir como «el Ojo de la Unión y del Ser Puro» o «el Ojo de la Síntesis y de la Realización». Se trata en cualquier caso del atributo propio de esta culminación de la realización espiritual

que recibe el nombre de «Estación de la Quietud y de la Suficiencia Inmutable» (*maqâm al-sukûni wa-l-jumûd*). El autor explica en qué consiste esta visión con la ayuda del simbolismo de la procesión de los Números. El Ojo, nos dice, ve que todos los Números no son sino un «único» (*wâhid*), que se propaga en los grados numéricos y que mediante este proceso manifiesta las entidades de los números particulares. Como consecuencia de esta visión esencial y de esta propagación universal de la Identidad, se produce la crítica de aquellos que profesan la doctrina o la concepción del *ittihâd*, la «unificación» o «unión». El autor no nos da aquí la definición de este término, pero la encontramos en sus *Istilâhât* y, de forma más completa, en las *Futûhât*, cap. 73, cuest. 153:

«El *ittihâd* es que dos esencias se conviertan en una, sea servidor, sea Señor. Sin embargo, no puede haber *ittihâd* más que en el dominio del número y de la naturaleza física (*tabîa*), sin ser más que un estado».

Desde el punto de vista de la Realización suprema, el error consiste en lo siguiente: se considera, para empezar, que el ser humano reposa sobre una esencia última distinta de la Esencia divina y, por consiguiente,

se concibe que la Unidad final resulta de la fusión de esas dos esencias. La concepción justa a este respecto es la del *Tawhîd*, la doctrina regular tanto desde el punto de vista exotérico como desde el esotérico. El *Tawhîd*, doctrina de la Unicidad divina en el plano religioso, es la atestiguación de la Identidad Suprema en el plano espiritual e iniciático: en esta última acepción enseña que el Principio de Todo es una Realidad esencial única, *al-haqîqat al-ahadiyya*, o simplemente *al-haqîqa*, la Realidad en sentido absoluto, y que, en consecuencia, la Realización suprema es la toma de conciencia, el conocimiento o la contemplación de lo que ha sido inmutable desde toda la Eternidad, sin alteración en su esencia, y no una «unificación» o una «unión», concebida como algo que tiene lugar entre dos realidades o esencias diferentes.

Así, el *ittihâd*, que es condenado por los exoteristas como sacrílego por cuanto que afirma la confusión de esencias, la divinización de la criatura, o incluso la encarnación de Dios Trascendente, es rechazado de la misma manera por los esoteristas, lógicamente por idénticas razones, pero reemplazándolo además por otra doctrina, la del *Tawhîd*, aunque no en su concepción exotérica. Y es debido a que esta doctrina va en cierto sentido mucho más lejos que el *ittihâd*, y encontrará finalmente otros obstáculos para ser aceptada

por los profanos. En resumen, ésta dice así: el *ittihâd* no sólo es imposible desde el punto de vista lógico, sino fundamentalmente inútil. La «unidad» que se pretende alcanzar entre el ser relativo y el Ser absoluto está ya consumada desde la Eternidad, ya que la esencia de los todos los seres es una sola, y ésta es la misma Esencia del Ser Puro. Virtualmente, la Identidad Suprema entre cada ser y el Ser Supremo ya tiene lugar, pues el primero nunca ha estado en esencia separado del segundo. La Realización espiritual no es más que la Visión efectiva de esta Realidad olvidada y oculta en el misterio profundo del ser. Igualmente, esta Realización no se aplicará en el fondo más que a la supresión de los caracteres limitativos y contingentes del ser, para alcanzar aquello que es en sí absoluto e ilimitado. Por esta razón, cuando el *shaykh al-akbar* define la *haqîqa*, la Realidad en sentido absoluto, lo hace de forma indirecta: «Es la abolición en ti de las trazas de tus atributos, por los Suyos, por cuanto Él es el Agente que opera por ti, en ti y desde ti, y no tú mismo. “No hay bestia que Él no tenga sujeta por el mechón” (Corán, II, 56). La Realización es un cambio de atributo, no de “esencia”».

En el tratado, a falta de una definición de *ittihâd*, es a través de la procesión de los números como debemos comprender cuál es el defecto de esta doctrina. El