

SUFISMO EN AL-ANDALUS. EVOCACION HISTORICA

EMILIO DE SANTIAGO SIMON

“Realmente puede decirse que la España musulmana fue durante su larga historia, la tierra más ortodoxa de todas las islámicas, por lo mismo que era la más lejana del centro de la fe. Aunque su cultura literaria y teológica era un fiel trasunto de la oriental, sin embargo, las herejías innumerables de Oriente no encontraban aquí más que un eco imperceptible”¹. Estas palabras del maestro Asín Palacios se ajustan cabalmente con la evidente realidad de los hechos históricos. La religiosidad de la España musulmana estuvo siempre regulada por la estricta e inalienable observancia de una superestructura ideológica: la doctrina de Malik b. Anas², solícitamente cuidada y radicalmente impuesta por los agentes de la más taimada represión y la influencia política y social más decidida: los hombres de leyes y religión hispanomusulmanes, los alfaquíes³.

La ortodoxia dogmática propugnada por los discípulos y seguidores del *iman* de Medina interpretaba que la esencia de la vida política y el integrismo monolítico del Islam español radicaba en la defensa de su unidad de credo y en el estrangulamiento de cualquier posible desvío del recto camino de la *Sunna*, con concesiones a la herejía o a la supuesta heterodoxia. Los planteamientos eran absolutamente drásticos. La intolerancia de los alfaquíes, en su amplio espectro, lanzaba anatemas tanto sobre inocuas colecciones de hadices y tradiciones, como sobre toda especulación filosófica esgrimida para demostración de las verdades de fe que inspirara sospechas. Los *madahib* (sing. *madhab*) o escuelas canónicas que no eran la oficialmente admitida por la jerarquía andalusí sufrían persecución inquisitorial. De igual modo, padecían los achaques de esta intransigencia puritana muchos ciudadanos cuyo único delito podía oscilar entre la queja blasfema, proferida en los agónicos momentos críticos de una enfermedad, o la cháchara irrespetuosa del ebrio o del gracioso de turno⁴.

1. Cf. M. ASIN PALACIOS, *Aben Masarra y su escuela*, p. 18.

2. Fundador e imán del rito que, de su nombre, se llamó *malikí* (m. hacia 179/975). Cf. sobre él C. BROCKELMANN, *GAL*, I, p. 175; *S*, I, p. 297; *El*,¹ III, pp. 218-223, s.v. (J. SCHACHT). Sobre la introducción en al-Andalus de este fruto de la cultura mediní, vide: J. LOPEZ ORTIZ, *Recepción de la escuela malequí en España*, Apud *AHDE*, VII (1930) pp. 1-169, algunas de cuyas opiniones han sido posteriormente rectificadas por M.A. MAKKI en su trabajo *Las aportaciones orientales*, pp. 132, nota 2 y 166.

3. Cf. sobre estos elementos integrantes de la pirámide social de al-Andalus: W. MONES, *Le rôle des hommes de religion dans l'Espagne musulmane*, apud *Studia Islamica*, XX (1964), pp. 47-88.

4. Cf. M. ASIN PALACIOS, op. cit., p. 19. Los testimonios sobre los que funda estas afirmaciones críticas que reproducimos fueron colectados, generalmente, entre las mil y una noticias que nos brindan los repertorios biográficos.

De haber prevalecido siempre con idéntica vigencia un *statu quo* de tan negado dinamismo evolutivo para el desarrollo del pensamiento filosófico y religioso, como lo hubiera en algunos momentos de la historia de al-Andalus, el porvenir de una mística musulmana, generada en el seno del país, hubiese sido marcadamente negro. Pero, por azares de la fortuna, como quiera que la vinculación con Oriente no anduvo nunca totalmente sesgada y que, merced a la canónica peregrinación a Meca (*al-hajj*) —preceptiva para todo musulmán con posibles—, recibiese el Islam español los influjos culturales de los focos de irradiación más lejanos, viciaba, felizmente, la brújula de un destino incierto para la espiritualidad hispanomusulmana⁵. Unamos a esto, la posible efectividad del aparato propagandístico de las sectas heréticas *batinies*⁶ y la de los *mu^ctazilies*⁷ que, aunque penosamente, se dejarían sentir en nuestro suelo al socaire de las represiones gubernamentales.

Asimilando las influencias exteriores y salvando internas distancias y hostilidades, logra al-Andalus engarzarse al movimiento místico revolucionario de los sufíes. La ortodoxia *sunni* oficial y el Islam cismático orientales habían admitido, ya en el siglo IX/III, las doctrinas del sufismo, cuya ideología ganaba adeptos en el vasto dominio islámico y en ninguna parte habría de hallar terreno más propicio de arraigo que en el Occidente musulmán⁸. El ostracismo político estatal de nuestro país carecía de la suficiente eficacia como para paliar el efecto que, en el sentir del pueblo, producían la holgura y las muestras de lujo y poder de que hacían gala los alfaquíes.

Desde finales del siglo X/II, la difusión de las prácticas y de la vida cenobítica comienza a tener un sensible desarrollo en la España musulmana. En la opinión del Dr. M.A. Makki, esto es debido más a la imitación del ascetismo egipcio que al lógico proceso de mimesis con el monacato hispano-cristiano, notablemente extendido⁹.

Anacoretas (*nussak*) y eremitas (*‘ubbad*) dedicados a la contemplación y a la exigente práctica de las virtudes del místico reclamaban la atención popular, que veía en ellos el contrapunto al relajamiento y fariseísmo de la oligarquía dominante. Los repertorios biográficos de Ibn al-Faradi, Ibn al-Abbar, al-Humaydi, etc. utilizan, a veces, la terminología sufí técnica con referencia a personajes españoles, pioneros de esta suerte de conducta espiritual¹⁰. El remoquete de *al-sufi*, de evidente filiación mística, se

5. Cf. M.A. MAKKI, *op. cit.*, passim.

6. Nombre dado a la secta de los *isma‘ilies* en la época medieval por causa de otorgar éstos preponderancia al sentido interno (*al-batin*), escondido tras el sentido literal de los términos de los textos sagrados; y, de manera menos específica, a cualquiera que fuese acusado de rechazar el sentido literal de los textos en favor del *batin*. Cf. *EI*¹, I, pp. 1131-1133, s.v. *Batiniyya* (M.G.S. HODGSON, y la bibliografía citada en el artículo).

7. Profesos de una suerte de neoplatonismo popular. Cf. *EI*¹, III, pp. 841-847, s.v. *Mu^ctazila* (H.S. NYBERG); y, particularmente, A.N. NADER, *Le Systeme philosophique des mu^ctazila (premieres penseurs de l'Islam)*, Beyrouth 1956.

8. Cf. A. BEL, *Le sufisme en Occident musulman au XII^e et au XIII^e siècle de J.C.*, apud *AIEO*, I (1934-1935), p. 145.

9. C. M.A. MAKKI, *op. cit.*, pp. 156-157 del trabajo. La tesis establecida por Asin Palacios sostiene que el sufismo, en sus orígenes, es un simple caso de imitación.—que tiene mucho de consciente— del monacato cristiano oriental; cf. *Aben Masarra y su escuela*, p. 13. Cf. etiam: R. BRUNEL, *Le moqachisme errant dans l'Islam*, Paris 1955.

10. Cf. IBN AL-FARADI, *Tarij*, ns. 402, 552, 657, 1067, 1279; IBN AL-ABBAR, *Takmila*, ns. 199, 2029 y AL-HUMAYDI, *Yadwa*, n. 280, a estos personajes cuyas biografías se citan bajo esta numeración se les aplica el calificativo de *abdales*

otorgará por vez primera en al-Andalus a un tal ^CAbd Allah b. Nasr de Córdoba (m. 927/315), según registra Ibn al-Faradi en su *Tarif^Culama' al-Andalus*¹¹.

En esta primavera del sufismo andalusí, damos pronto con la figura señera en la que confluyen los anteriores ensayos de una espiritualidad mística recién inaugurada y en quien nos es dado contemplar la definida y genuina tipología del místico hispano-musulmán *in genere*: el cordobés Ibn Masarra (m. 913/319), a quien Asin Palacios dedicara páginas admirables. Con el sufismo masarrí, especie de neoplatonismo pseudo-empedocliano, por vez primera se expresan en España doctrinas racionalistas que desencadenan el escándalo público, pese a la existencia de ciertos núcleos de iniciados en los rudimentos de la teosofía y de las prácticas ascéticas¹².

La infiltración de las minorías sufíes, lenta, pero firmemente, irá alcanzando las proyectadas metas de sustantiva popularidad y de tolerancia, más ficticia que real, de las esferas políticas dirigentes. “En cualquier caso —ha dicho E. Lévi-Provençal— el celo intolerante del malikismo español, alentado por los ^CAmiríes, no llegó a extirpar el masarrismo de la Península Ibérica, ni incluso a impedirle desarrollarse. Aunque estamos muy mal informados sobre sus ulteriores destinos, podemos afirmar que su creador fue, en tierras de al-Andalus, el iniciador de un esfuerzo de especulación filosófica y de un movimiento de ideas que habían de aflorar plenamente a partir de finales del siglo XI y de determinar, sobre todo, el progresivo desenvolvimiento de una vida mística colectiva de sello peculiarmente hispánico”¹³.

Las doctrinas filosófico-místicas incubadas en los eremitorios (*muta^Cbbad*) de la Sierra de Córdoba por Ibn Masarra y sus prosélitos, genuinos artifices del sufismo occidental, consiguen aglutinar, según la impronta *mu^Ctazilí*, a los diseminados giróvagos (*sa^Cih*) en núcleos sectarios de carácter esotérico. Diríamos que, con holgado margen de acierto, pudieran muy bien ser éstos los incipientes balbucesos de las futuras cofradías místicas¹⁴. El resultado inmediato de este proceso de acción centrípeta y del animado programa difusivo de las corrientes ideológicas del masarrismo, son las escuelas de Córdoba y de

(sustitulos), categoría sufí dentro de la clasificación de Du-l-Nun, el egipcio. Cf. M.A. MAKKI, *op. cit.*, p. 221 y nota 4. En el tecnicismo esotérico de los sufíes, se llamaba *abdales* a los hombres piadosos y santos por cuya mediación libra Dios al mundo, en cada época, de los castigos y de las penas a que se hace acreedora la humanidad por sus culpas. El origen de esta creencia esotérica hay que buscarlo, con toda probabilidad, en *Génesis*, XVIII, 20-33; cf. M. ASIN PALACIOS, *op. cit.*, pp. 141-142 y nota 3.

11. Cf. IBN AL-FARADI, *Tarif*, n. 66, citado por M.A. MAKKI, *op. cit.*, p. 157 y nota 5.

12. Cf. E. LEVI-PROVENÇAL, *Le malikisme andalou et les apports doctrinaux de l'orient*, apud *RIEI*, I (1953), p. 170. La indignación de los medios gubernamentales motivó la celebración de un auto de fe, mediante el cual se conminó a los discípulos de Ibn Masarra a retractarse de sus opiniones heterodoxas y a entregar las copias personales de las obras de su maestro para que fuesen públicamente quemadas en una hoguera encendida al exterior de la gran mezquita de Córdoba. Sobre Ibn Masarra, véase: *ET*², III, pp. 892-896, s.v. (R. ARNALDEZ).

13. Cf. E. LEVI-PROVENÇAL, *op. cit.*, p. 171.

14. Sobre las agrupaciones místicas en el Islam, puede verse la sistemática y útil monografía de J.S. TRIMINGHAM, *The Sufi Orders in Islam*. La investigación de estas sugestivas temáticas en el terreno de la mística hispano-musulmana no desfloró, aún, las densas nebulosas que plantea su estudio; hecha, bien seguro, la salvedad de los eruditos escarceos del benemérito ASIN PALACIOS.

Pechina, auténticos ejes cardinales de un efectivismo misional sufi que vendrá a constituir la médula vivificante del acervo teórico de los místicos andalusíes posteriores.

Sobre el básico cañamazo de los niveles epistemológicos masarríes —ora alambicados por las esencias del purismo neoplatónico al uso, ora impregnados de las corrientes imamológicas *si^cies* orientales, el “comunismo” místico, la vivificación erótica “a lo divino” algaceliana¹⁵ o la especulación silogística *mutakallimí*— se van a ir asiluetando los perfiles de cuantos hitos gloriosos jalonan la trayectoria histórica del pensamiento místico hispano-musulmán, privado, por azares de ilógicas inercias, de su crítico y sistemático estudio de conjunto¹⁶. Obviamente, al aludir a esas estelares figuras del misticismo islámico español, vigorosos brotes del bien abonado tronco de la *mu^ctazila*¹⁷, nos referimos a Ibn al-^cArif (1088/476 - 1141/535), Ibn al-sid de Badajoz (1052/443 - 1127/476 - 1141/535), Ibn al-Sid de Badajoz (1052/443 - 1127/520), Abu Salt de Denia (1067/459 - 1134/528), Ibn Baÿÿa (1070/462 - 1141/535), Ibn al-Sid de Badajoz (1052/443 - 1127/520), Abu Salt de Denia (1067/459 - 1134/528), Ibn Baÿÿa (1070/462 - 1138/523), Ibn Tufayl (1110/503 - 1185/580), para culimnar con el “murciano universal” Ibn ^cArabi (1165/560 - 1240/368), magna figura de toda la historia del pensamiento místico del Islam¹⁸.

La doctrina de Ibn ^cArabi —claramente abierta al sufismo monista, establecido sobre la idea de la *wahdat al-wuÿud* (“unidad de la Existencia, unidad del Ser”)— llega a un altísimo nivel de elaboración gnóstica, sumergido en fórmulas cuya amplia gama de sincretismo es de una perceptibilidad meridiana. La noción del *Logos* es el eje de su teoría mística. Este *Logos* eterno, siguiendo la pauta ontológica, no es otra cosa que la Realidad de las realidades, y que, fuera de esta concepción, es susceptible de ser analizado bajo las perspectivas mística y mítica, (el mito del “Hombre Perfecto” —*al-isan al-kamil*—¹⁹).

15. Sobre la figura y obra de Algazel, cf. M. ASIN PALACIOS, *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, Madrid-Granada 1935, 3 vols.

16. Tenemos en ultimado proyecto la elaboración de un manual de historia del pensamiento místico hispano-musulmán, producto de una depurada síntesis de monografías de los especialistas en el tema, completada con investigaciones particulares y originales puntos de enfoque. Excusado decir la significación de este trabajo, cara a una sistematización histórico-analítica de la mística española en general.

17. Cf. *supra*, nota 12. Ibn Masarra fundó un sistema filosófico-místico-teológico en el que se funden los principios *mu^ctazilíes* y los sufíes, característica peculiar del pensamiento hispano-musulmán, puesto que las diferencias entre el *mu^ctazilismo* y el misticismo son tan grandes, que parecen dos métodos inconciliables. El *mu^ctazilí* es un racionalista al soluto, niega el influjo de Dios en los actos humanos, atribuyéndolos al libre albedrío. Por el contrario, el sufi debe ser un fatalista extremado, creyente en la abnegación y en el abandono en la voluntad de Dios. Cf. M.A. MAKKI, *op. cit.*, (II), p. 54 del trabajo y nota 4.

18. Sobre este personaje, llamado por los orientales *al-sayj al-akbar* (“el maestro por excelencia”), uno de los más grandes místicos de todos los tiempos, puede verse: M. ASIN PALACIOS, *El Islam cristianizado. Estudio sobre el “sufismo” a través de las obras de Abenarabí de Murcia*. Madrid, Plutarco, 1931. Cf. *etiam* A. BADAWI, *Autobiografía de Ibn ^cArabi*, apud *Al-Andalus*, XX (1955), pp. 107-128; el prodigioso análisis de H. CORBIN, *L’Imagination créatrice dans le soufisme d’Ibn ^cArabi*. Paris, Flammarion, 1958, sin duda, la más incisiva cala en la topografía espiritual del místico murciano; *El ²*, III, pp. 729-734, s.v. *Ibn ^cArabi* (A. ATEs), y la bibliografía señalada en el artículo.

19. Cf. G.-C. ANAWATI y L. GARDET, *Mystique musulmane*. Paris, Vrin, 1968, p. 58. El “Hombre tipo”, el *insan qadín* maniqueo, el ‘adam qadmon cabalístico, es la teofanía perfecta del conjunto de los “nombres divinos”. Es, en grado inicial, el ser que está designado bien como Espíritu Supremo (*ruh a^czam*), bien como Pura Esencia Mahomética (*haqiqat*

Como reacción en contra de la tendencia monista sufí, que había tomado cuerpo en el lirismo místico, esotérico y sincrético de Ibn ^CArabi, diríamos que durante el siglo XII hasta principios del XV se da, con vivacísimo aliento, una nueva modalidad de sufismo que rechaza los planteamientos monistas. Esta tendencia no admite sino una unidad psicológica con Dios, al tenor de la teórica "ortodoxizada" de Algazel. Cabe determinar —dentro de esta trayectoria del sufismo no monista— tres líneas vectoriales convergentes, exclusivamente, en la génesis de su postura antinómica a las concepciones del monismo esencial.

Siguiendo la sistematización de R. Caspar, hélas aquí las tres líneas sinópticas del sufismo no monista antes aludidas, con las inherentes matizaciones diferenciales que tipifican a cada una de estas tres normativas de conducta e ideología espiritual:

- 1^a) la de los *sadiliyya*
- 2^a) la de los *qadiriyya*
- 3^a) la de los *hanbaliyya*²⁰

La *tariqa sadiliyya* se remonta en sus orígenes —sobrepasando incluso a su epónimo Abu-l-Hasan al-Sadili (m. 1256/654) —al místico de Tremecén Abu Madyan²¹, pionero e indiscutible maestro de la espiritualidad y del misticismo magribíes. El tema central de esta vía mística consiste en el desasimiento de la propia fuerza individual y el reconocimiento de Dios como solo actor en el drama de nuestro humano destino (*al-bara'at min al-hawli wa-l-quwwa*)²².

A esta cofradía mística pertenecieron figuras tan relevantes como: Abu-l^CAbbas al-Mursi (m. 1287/686)²³, Makin al-Asmar, Ibn ^CAta' Allah (m. 1309/709)²⁴, ^CAbd al-Nur b. Muhammad al-^{C25},

muhammadiyya). Es el homólogo del *nus* de los neoplatónicos, del *logos de la teología cristiana, es el Espíritu Santo (ruh al-quds)* como potencia cósmica. Cf. H. CORBIN, *op. cit.*, pp. 232-233, nota 74. Cf. *etiam* A.A. ^CAFFIFI, *The mystical philosophy of Muhyid-Din ibn al-^CArabi*. Cambridge 1939, pp. 77-85.

20. Cf. R. CASPAR, *Mystique musulmane. Bilan d'une decennie (1963-1973)* (Deuxième partie), apud *IBLA*, núm. 135 (1975-I), pp. 65-76.

21. Sobre este personaje, véase: *ET*², I, pp. 141-142, s.v. (G. MARÇAIS).

22. Las imitaciones y préstamos ideológicos entre esta técnica espiritual *sadili* y la conducta de los alumbrados, quietistas, etc., así como en la ascética y mística carmelitana han sido estudiados, con profundo análisis y documentadas tesis, por el maestro Asín. Cf. M. ASIN PALACIOS, *Sadilles y alumbrados*, apud *Al-Andalus*, IX (1944), pp. 321-345; X (1945), pp. 1-52 y 255-284; XI (1946), pp. 1-67; XII (1947), pp. 1-25 y 245-265; XIII (1948), pp. 1-17 y 225-273; XIV (1949), pp. 1-28 y 253-272; XV (1950), pp. 1-25 y 275-288; XVI (1951), pp. 1-15. Cf. *etiam*, idem, *Un precursor hispano-musulmán de San Juan de la Cruz*, apud *Al-Andalus*, I (1933), pp. 7-79 y las rectificaciones a este trabajo hechas por el P.P. NWYIA en su artículo: *Ibn cAbbad de Ronda et Jean de la Croix*, apud *Al-Andalus*, XXII (1957), pp. 113-130.

23. Heredero espiritual del fundador de la cofradía y uno de sus más eficaces colaboradores. Cf. H. LAOUST, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ben Taimiya*, Le Caire 1939, pp. 24, 137.

24. Cf. sobre este sufí, tercer *sayj* de la *tariqa* y uno de sus más conspicuos portavoces doctrinales, P. NWYIA, *Ibn ^CAta'*

Dawud al-Bajilli, ^cAli b. Wafà (n. 759 ó 761/1357 y m. 807/1404)²⁶ y, sobre todos, Muhammad Ibn ^cAbbad de Ronda (n. 1332/733 y m. 1390/793)²⁷. La agrupación mística de los *qadiriyya* tiene una formación paralela a la de los *sadiliyya*. A su fundador ^cAbd alQadir al-Yilani (m. 1166/561)²⁸ le alcanzarán las excrecencias del ignorante pietismo popular, atribuyéndosele portentosas muestras de taumaturgia que le hacen, aún hoy día, gozar de la veneración de gentes procedentes de casi todos los países del vasto ámbito del Islam. Sin embargo, y pese al halo de extravagante santidad con que el pueblo arropó su figura, sus *al-Gunyà li-talibi tariq al-haqq* y sus *Basa'ir al-jayrat wa-buluy al-masarrat*²⁹ nos muestran la realidad de un asceta lleno de modestia y profundo conocimiento de la ortodoxia islámica, muy de acuerdo con los criterios *hanbalies* en determinados puntos no atinentes al carácter, a veces hermético en exceso, de éstos. Las diversas ramificaciones de los *qadiriyya* se propagaron con notable rapidez por la *Dar al-Islam*, Islam, desde China al Magrib.

Surgido de un medio hostil, resulta sorprendente la formación de un núcleo sufí de matices claramente *hanbalies*. La cimentación de esta paradoja reside en el hecho de que fuesen antinómicos los principios de la ortodoxia dogmática a ultranza, propugnada por el *imam* Ahmad Muhammad b. Hanbal (m. 833/241)³⁰ y las bifurcaciones sufíes de carácter monista y no monista³¹. La controversia, no obstante, puede resultar aparente, en contra de todo rigor logicista, y tenemos que el inusitado afán literalista del *madhab* de los *hanbalies* puede aparejarse con el apasionamiento místico, fugitivo de toda especulación filosófica o teológica, que intenta desvelar de los inescrutables versículos coránicos la evidente razón de su aspiración última. No es extraño, por tanto, que entre los sufíes heróicos de los primeros tiempos hallemos decididos practicantes de las teorías y doctrina de Ibn Hanbal. Tal es el caso de Husayn b. Mansur al-Hallaÿ (m. 922/303)³² y al-Ansari³³.

Allah et la naissance de la confrérie sadilite. Etion critique et traduction des "Hikam, précédés d'une Introduction sur le sufisme et suivies de notes sur le vocabulaire mystique, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1972.

25. Para algunos datos sobre este asceta, biógrafo de al-Sadili, cf. P. NWYIA, *Ibn ^cAbbad de Ronda (1332-1390)*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1961, pp. XXXVIII, 21, 123.

26. Uno de los principales *sadilites* egipcios del que se conserva un interesante ms. en la biblioteca de El Escorial (núm. 445). Cf. P. NWYIA, *op. cit.*, p. 18, nota 4.

27. Director de conciencia y místico de singular relieve cuya producción literaria rezuma la quintaesencia de la espiritualidad magribí y recoge las más lúcidas y valiosas tradiciones de los maestros del sufismo, cf. P. NWYIA, *op. cit.*; Idem, *Les Lettres de direction sprituelle d'ibn ^cAbbad de Ronda*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1957.

28. Cf. sobre él *ET*², I, pp. 70-72, s.v. (W. BRAUNE).

29. Cf. ed. H.M. Halabi, El Cairo, 1957.

30. Discípulo de al-Saffi^c, rígido defensor de la tradición y fundador del rito de su nombre, cf. sobre él *ET*², I, pp. 280-286, s.v. (H. LAOUST) y la bibliografía recogida en el artículo.

31. Las oposiciones violentas entre los *hanbalies* y el misticismo sufí culminarán con la lucha capitaneada por Ibn Taymiyya (m. 1328/728), para recrudescer en el siglo XVIII con los *Wahhhabíes* y concluir en el siglo XIX con los reformadores *Salafiyya*.

32. Cf. L. MASSIGNON, *La passion d'al-Hallaj*, Paris 1922.

33. Cf. *ET*², I, p. 351, s.v. (S. DE BEAURÉCUEIL).

Al margen de las ya aludidas agrupaciones y tendencias sufíes magribíes e hispanomusulmanas que, muy a vuela pluma, quisimos que fuesen el resumen de los intrincados artilugios del pensamiento místico, un cierto grupo de sufíes se mantuvo en la enercijada de la línea ortodoxa propugnada por las cofradías *sadites* y *qadiries* y de los influjos beatíficos del monismo esencial de Ibn ^CArabi. En esta avanzada de la polimorfa y erizada frontera de la mística podemos ubicar al fecundo genio granadino Lisan al-Din Ibn al-Jatib³⁴.

34. Cf. R. CASPAR, art. cit. supra, nota 20, pp. 71-72. Esta casi inédita faceta de la personalidad del polígrafo nazari ha merecido mi particular atención y he dedicado a su estudio algunos trabajos. Cf. especialmente, E. DE SANTIAGO SIMON, *¿Ibn Al-Jatib místico?*, apud "Homenaje a D. José María Lacarra de Miguel en su jubilación del profesorado", Zaragoza, 1977, vol. III, pp. 217-228.

