

## MUJERES ESPIRITUALES: MUJERES SUFIES\*

*Spiritual Women: Sufi women*

Griselda BAZA ÁLVAREZ\*\*

**RESUMEN:** El sufismo se encuentra en un contexto sociocultural que lo influye y en ocasiones desvirtúa o reconduce hacia otros caminos no tan cercanos al mensaje originario o a los pilares que lo sostienen, se hace imprescindible hablar del “principio de autoridad” o liderazgo en el Islam. La ley islámica emana de la *šarī‘a*, la jurisprudencia se ha encontrado reservada al hombre y esta visión separatista repercute en la parte espiritual. Hay elementos propios de la mujer que condicionan la visión, se observa que la difusión de su vía mística o conocimiento, será más bien en el ámbito privado.

**PALABRAS CLAVE:** maestras, mística femenina, mujeres de conocimiento, mujeres sabias, *šarī‘a*, *šayjas*, sufies, *šuyūj tarīqa*, transmisoras.

**ABSTRACT:** Sufism is in a sociocultural context that influences it and sometimes detracts or leads to other paths not so closet o the original message or to the pillars that support it, it is essential to speak of the “principle of authority” or leadership in Islam. Islamic law emanates from *šarī‘a*, jurisprudence has been reserved for man and this separatist visión has repercussions on the spiritual side. There are elements specific to women that condition visión, it is observed that the diffusion of her mystical path or knowledge will be more in the private sphere.

**Keywords:** teachers, female mystic, women of knowledge, **wise women**, mujeres sabias, *šarī‘a*, *šayjas*, sufis, *šuyūj tarīqa*, transmitters.

---

\* Fecha de recepción del artículo: 10-6-2020. Comunicación de evaluación al autor: 30-7-2020. Fecha de la publicación: 8-2020.

\*\* Doctora en Antropología por la Universidad de Granada. Correo e: [griselda-gamar@gmail.com](mailto:griselda-gamar@gmail.com)

Hablar de mística siempre crea controversia y si tratamos la mística femenina encontramos, en comparación con lo escrito sobre místicos varones, una escasez clara, al menos en lengua española. Sin embargo, María Tabuyo nos señala que existen una serie de tratados como *al-Ṭabaqât al-kubrâ*, de Muḥammad ibn Sa‘d (m.845) y *Ṣifat al-ṣafwah*, de Ibn al-‘Yawzî (s. XII) que mencionan mujeres portadoras de la tradición desde los tiempos del Profeta, mujeres devotas. También menciona una colección de tratados de Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamî (937-1021), perdidos, como *La memoria de las devotas sufíes* donde el autor recoge las palabras de ochenta y cuatro mujeres sufíes. “El trabajo de as-Sulamî (...) recoge dichos de mujeres en paridad con los hombres, mostrándolas como maestras de práctica y de doctrina y citando cuidadosamente las cadenas de transmisores con autoridad, para avalar la veracidad de su exposición”<sup>1</sup>. La bibliografía en torno a las mujeres sufíes cae fácilmente en literatura de relato, novela a veces<sup>2</sup>, y en ocasiones no se sabe claramente si realmente sucedió o existieron tales acontecimientos. Poco se dice en torno a dónde se encuentran enterradas, quienes eran sus discípulos, si dieron nombre a alguna cofradía o fundaron una *zāwiya*, qué legado dejaron, etc..., dando la sensación de ser mitos o leyendas.

En el libro *Mujeres de luz*, de Pablo Beneito, encontramos distintas denominaciones para estas mujeres presentes en el mundo de la mística. Esas denominaciones son: mujeres de conocimiento, mujeres de espíritu, grandes figuras femeninas, mujeres audaces, pacientes, perseverantes...

Las denominaciones nos dejan ver un poco más allá, trasluciéndose los estereotipos y el papel que “debía adoptar” una mujer considerada ejemplo para otras y para el contexto o la sociedad imperante.

Nos encontramos más bibliografía en torno al mundo de los santos, santones, sabios o demás figuras que conforman el mundo de la mística masculina. En un principio puede parecer que hay un mayor número

---

<sup>1</sup> María Tabuyo Ortega (ed. y trad.). *Râbi‘a al-‘Adawiyya. Dichos y canciones de una mística sufi (siglo VIII)*. Barcelona: Ed. José J. de Olañeta, 2006, pp.21-23.

<sup>2</sup> Michael Sells, al hablar de mujeres místicas y de las dispares áreas de su investigación, menciona que han formado parte de sus trabajos sobre poesía árabe, sufismo y el lenguaje de la mística. Cf. Michaels Sells. “Tres seguidores de la religión del amor: Nizam, Ibn ‘Arabi y Marguerite Porete”, en Pablo Beneito (ed.). *Mujeres de luz. La mística femenina, lo femenino en la mística*. Madrid: Trotta Paradigmas, 2001, p.137.

ro de hombres sabios, espirituales... quizás se deba a su mayor acceso al conocimiento o a que dichos registros de mujeres sabias, espirituales e incluso “*šayjas*” pueden haberse ocultado o extraviado.

Pablo Beneito sintetiza muy bien lo tratado más arriba: “La experiencia mística toma forma (...) de elementos relacionados con las coordenadas culturales que el místico lleva a la experiencia, y que, indefectiblemente ayudan incluso a dar forma a la experiencia misma. Los místicos usan, (...) los símbolos disponibles de su entorno cultural y religioso”<sup>3</sup>. Esta afirmación tendría gran sentido para explicar los diferentes enfoques y prácticas que se dan según el maestro y su grupo de “afiliación” o entorno socio-cultural.

No deberíamos por tanto olvidarnos de que hablamos del Islam. Que el sufismo es la vía mística del Islam y que este se encuentra en un contexto socio-cultural que lo influye y en ocasiones desvirtúa o reconduce hacia otros caminos no tan cercanos al mensaje originario o a los pilares que lo sostienen. Así, se hace imprescindible hablar del “principio de autoridad” o liderazgo en el Islam pues este ha girado en torno al hombre y no a la mujer. La ley islámica emana de la *šarī‘a*, la jurisprudencia se ha encontrado reservada al hombre y esta visión separatista repercute en la parte espiritual.

El deber más importante de un varón sufí es mantener a su familia y la primera obligación de una mujer sufí es atender a su hogar e hijos, exactamente igual que el de cualquier mujer musulmana. Cuando una mujer es *šayja* no puede dirigir la plegaria de un grupo como un varón *šayj*, aquí encontramos diferencias en las prácticas comunitarias que afectan directamente a la mujer como ceremonias sufíes celebradas en mezquitas. Hay excepciones en esta situación: en Damasco hay una rama de la orden *Dandarāwiyya* que está dirigida desde los años setenta del siglo pasado por una profesora universitaria que no tiene relación con ningún *šayj* anterior<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Michaels Sells. “Tres seguidores de la religión del amor: Nizam, Ibn ‘Arabi y Marguerite Porete”, en Pablo Beneito (ed.). *Mujeres de luz. La mística femenina...*, *op.cit.*, p. 54.

<sup>4</sup> Mark J. Sedgwick. *Breve introducción...*, *op.cit.*, p.36-37.

El Dr. Java Nurbakhsh, maestro iraní perteneciente a la orden sufí *Ni'matullāh*<sup>5</sup>, cita en su libro *Mujeres sufíes*<sup>6</sup> 136 mujeres consideradas sufíes. En su mayoría son relatos y testimonios. Los textos escritos directamente por estas mujeres o autobiografías son escasos, aunque sí tenemos un gran número de poemas o frases con connotaciones poéticas escritas por ellas en las que se educa e instruye en la senda, es decir, en el camino sufí.

Dichas mujeres son descritas en esta obra como mujeres sabias del mundo de la mística sufí. En los textos se relata lo que dijeron o hicieron, conformando una historia de casos. Estas mujeres, en su mayoría, son mencionadas como “esposas de”, “hijas de” o “madres de”, añadiéndoles una serie de calificativos para destacarlas del resto que servirían, a su vez, de ejemplo de socialización para todas aquellas mujeres que quisieran optar al respeto masculino, dando por sentado con ello que toda mujer debía tener tales calificativos para ser idealizada, valorada intelectual y espiritualmente.

La cuestión es que no se puede determinar hasta qué punto estos relatos son literatura sufí o datos históricos, pero, independientemente de ello, nos sirven para ver los valores que se consideraban positivos en el comportamiento de las mujeres.

Así, los relatos han aportado estas características referidas a las mujeres sufíes: madres, hijas, esposas, esclavas, juglares, poetas, místicas, santas, consejeras, discípulas, damas espirituales, doncellas, comadronas, princesas, modelos en la senda sufí, descendientes del Profeta (como en el caso de Ḥalīma de Damasco), jueces, juristas, maestras, eruditas, sabias, ancianas o jóvenes... A lo largo de la obra se califica a estas mujeres sufíes como: amorosa madre, alma pura, símbolo de santidad... Son mujeres en un constante lloro y anhelo, que realizan noches de rezo y días de ayuno, devotas, piadosas, mujeres que alcanzaron estados elevados de la Senda, de grandes conocimientos, ascéticas, carismáticas, de grandes cualidades, buenas, de carácter noble, bondadosas, generosas, temerosas de Dios, testigos de

---

<sup>5</sup> Orden sufí de procedencia iraní. Nūr al-Dīn Šāh Ni'matullāh Walī Karmānī fue un maestro del sufismo ši'ī iraní, nacido en 1329 en Alepo y enterrado en Mahan. Hoy en día su tumba es un santuario del sufismo iraní. Yibril Ibn Mekkah. “La gran orden Nematollahi”. Disponible en: [http://www.webislam.com/articulos/62290-la\\_gran\\_orden\\_nematollahi.html](http://www.webislam.com/articulos/62290-la_gran_orden_nematollahi.html) (consultada el 17 de Febrero del 2014).

<sup>6</sup> Javad Nurbakhsh. *Mujeres sufíes*. S.l.: Nur, 1999.

la Unidad divina, hermosas, apasionadas de Dios, libres de ataduras, adornadas de virtudes y de talentos, de fe perfecta en las promesas de Dios, de asistencia y de recompensa para las buenas obras, en un estado espiritual que sobrepasaba a todas las demás, de refinada virtud, venerables, orgullo del género femenino, mujeres rectas, de gran atractivo y fe, de gran sensibilidad y conocimiento espiritual, autoridades en *ḥadīṭ*, conocidas por su perseverancia y su lucha interior...

Sobre el lugar de procedencia o residencia de las mujeres sufíes que son mencionadas en el libro, este maestro iraní cita, por ejemplo: Egipto, Siria (Damasco), Yemen, Persia, Mosul, Irán, Obollah<sup>7</sup> sobre el Tigris, de Meca, de origen beduino, del norte de África, de Basra, Ardabil (Persia), Bagdad, residente en Jerusalén, de la tribu de Quraysh, que vivía en Bahreín, de Medina, de Golpayegan (Irán), de Aryan (ciudad de la provincia de Fars, Irán), de la ciudad de Bam (en la provincia iraní de Kerman). Este tipo de obras en las que se relatan las enseñanzas de maestros y maestras sufíes y se da cierta información, aunque limitada, sobre sus cualidades personales es usual y tenemos otros ejemplos, también en español, como *Los sufíes de Andalucía*<sup>8</sup>. En esta obra, de unos 67 maestros, se menciona a 3 mujeres: Fāṭima bint al-Muṭannā; una esclava de Qasīm al-Dawla y Zaynab al-Qal‘iyya<sup>9</sup>. Y se las menciona como: “vieja y de influencia espiritual muy grande” en el caso de Fāṭima; “esclava, perteneciente de [*sic*] nuestro maestro, de un estado espiritual poderoso, entregada a la exaltación divina”, en el caso de la esclava de Qasīm; y “perteneciente a las gentes del Corán, la asceta más adelantada a su época, de gran belleza, de riqueza considerable” y discípula de numerosos maestros en el caso de Zaynab.

---

<sup>7</sup> En Iraq, junto a la ciudad de Basra.

<sup>8</sup> Ibn Arabi. *Los sufíes de Andalucía*. Barcelona: Editorial Sirio, 2007, pp. 5-6. Esta obra son extractos biográficos de maestros sufíes de los siglos XII y XIII de la España musulmana y del Magreb, extraídos de dos obras de Muḥḥī al-Dīn Ibn ‘Arabī: *Rūḥ al-quḍs fī muḥāsabat al-naḥs* (El espíritu de la santidad que guía el alma) obra escrita en La Meca en 1203-1204; y *al-Durrat al-fājira fī ḍikr fimā intafa‘tu bi-hi fī tarīq al-ajira* (La perla preciosa), escrita, parece ser, en 1223.

<sup>9</sup> Ibn Arabi. *Los sufíes...*, *op.cit.*, pp. 199, 223 y 225. De la segunda, se dice que “servía a los Iniciados y seguía el Camino con una sinceridad inflexible. Tenía las virtudes de la futuwwah y practicaba el combate espiritual más intenso...”; y de la tercera, que “procedía de la fortaleza de los Banū Jamad”, p.225.

Hay elementos propios de la mujer que condicionan la visión de la capacidad de las místicas sufíes, así como de las meras creyentes. Estos elementos están relacionados con la “impureza” física que afecta al plano religioso. El hecho de considerar a la mujer “impura” durante la menstruación no le permite poder realizar la oración en la mezquita ni tocar el Corán, lo que le impide estar al mismo nivel religioso que el hombre.

El papel de la mujer mística dentro del Islam también se encontraría muy ligado al principio de autoridad y al papel asignado a la mujer dentro del seno de la comunidad islámica. No se puede hacer la oración detrás de una mujer y debe estar atrás en la mezquita o en otro espacio separado del hombre. Por consiguiente, el ser mujer nunca tendrá el mismo alcance o relevancia en este terreno y la difusión de su vía mística o conocimiento místico será más bien en un ámbito privado<sup>10</sup>.

En el *Diccionario de Islam e islamismo*, de Luz Gómez García, en el término mujer se hace mención a la importancia de tener en cuenta cuatro perspectivas: la espiritual, la doctrinal, la jurídica y la sociopolítica, y dentro de ellas “el distinto grado que tienen las prescripciones coránicas, la fijación doctrinal de la *charía* y la historia del derecho (*fiqh*)”<sup>11</sup>.

Según Dale F. Eickelman: “Desde un punto de vista espiritual, para el Islam la mujer es idéntica al varón, con el que comparte la condición de ser humano y criatura de Dios...sin embargo, en la formalización a partir de la *charía* de determinadas prácticas rituales (pilares del Islam) o de carácter doctrinal, se impusieron diferencias según el sexo del creyente”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Hoy en día la situación es algo diferente con la aparición de mujeres consideradas eruditas, con principio de autoridad y aportaciones intelectuales al pensamiento religioso que están empezando a romper esos esquemas, como por ejemplo el caso de la estadounidense Amina Wadud. Cf. Amina Wadud. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

<sup>11</sup> Luz Gómez García. *Diccionario de Islam...*, op.cit., pp. 228-229.

<sup>12</sup> Dale F. Eickelman. *Antropología del Mundo Islámico*. Barcelona: Bellaterra, 2003, p.228.

A veces, en el sufismo, hay mujeres como Rābi‘a al-‘Adawiyya (717-796)<sup>13</sup> que ocupan un puesto destacado. Es quizás una de las mujeres sufíes más conocidas en la actualidad. “Fue una de las primeras y célebres mujeres sufíes. Escribió una de las más importantes crónicas literarias de la experiencia sufí. Mística, de gran belleza, patrona de su ciudad Basora y tomada como ejemplo en las órdenes de su tiempo...”<sup>14</sup>.

## TRABAJO DE CAMPO ENTREVISTAS

### De Marruecos (Tetuán), 49 años, musulmán, músico. Entrevista realizada en Granada el 9 de diciembre de 2012.

Su padre era *faqīr* y hombre estudioso y fue con él muchas veces a las *zawiyas* a ver a un *šayj*, ya fallecido. Este *šayj*, que estaba por debajo del rey –y por encima de lo que sería aquí un Alcalde– cuando vio lo que ocurría con las “*zawiyas*” renunció a su trabajo.

Según sus palabras, las *zawiyas* son una forma de control por parte del rey que les da, todos los años, una cantidad y “algunos *šuyūj* son como una prolongación de sus oídos y sus manos”. Es una forma de controlar lo que ocurre, lo que se dice y lo que se piensa en los barrios...

Este informante dice que en el Islam hay que seguir el Corán y la Sunna, y que algunas prácticas no están aconsejadas, por ejemplo, no se puede adorar a nadie más que a Dios y no existen intermediarios entre Dios y el creyente, y menos se puede pedir la *baraka* a los muertos, hayan sido santos o no...

---

<sup>13</sup> Rābi‘a al-‘Adawiyya, nacida en la ciudad iraquí de Basora, expresó su amor a Dios en versos como estos: “quiero derramar agua en el infierno y prenderle fuego al paraíso, para que desaparezcan ambos velos y ya nadie alabe a Dios por miedo al infierno o esperanza de ir al paraíso, sino tan sólo por Su eterna belleza”. Ese amor a Dios predicado por Rābi‘a es lo que en las décadas y siglos siguientes habría de convertirse en el centro del sufismo. Cf. Annemarie Schimmel. *Introducción al... , op.cit.*, p.19.

<sup>14</sup> Junto con Ḥasan al-Baṣrī (642-728) fueron los maestros sufíes más importantes del siglo VIII. Cf. Malek Chebel. *El islam: Historia y modernidad*. Madrid: Paidós, 2011, p.102.

“No se contempla el culto, ni la construcción de *zawiyas*, *darehs*, ni mausoleos para la adoración. En las *zawiyas*, en los *darehs* y en el cementerio hay tumbas, los tres son lo mismo y como son tumbas es mejor rezar en la Mezquita, se aconseja mejor rezar allí, pero si se reza o se hace *dikr* que sea a Allah y dejar de lado estas tumbas, no es ni *halal* ni *haram*, es reprobable...”.

“Las *zawiyas* son un negocio, hay dinero por medio y cuando hay dinero por medio va mal la cosa. Se toca (música) en ellas, incluso yo he tocado, pero luego se van a beber o a realizar otras prácticas”.

“Los verdaderos *šuyūj* te besan la mano, no dejan que tú te arrodilles ante ellos ni cobran por ello. Son humildes y hombres de bien y no van con coches, ni tienen posesiones...”. El rey da dinero (a las *tariqas*) para mantenerlos controlados y tranquilos y distraídos, para que “no molesten y estén apaciguados... Igual que con los festivales que se hacen para distraer a la gente, para que no se cuestionen otros temas ni existan levantamientos”.

Respecto a las mujeres “*šayjas*”, no conoce ninguna y señala que no suele haberlas. Aunque dice que cualquiera que sea estudioso del Corán, haga el bien y sea buena persona puede llegar a ser *šayj*.

“Un musulmán debe cumplir con lo establecido en el Corán y en la Sunna. Es más importante que cumpla los pilares y trabaje que se pase el día entero orando, porque es más virtuoso encontrarte con uno y otro y hacer el bien que estar todo el día adorando lugares santos o rezando, sin trabajar ni cumplir ningún precepto como el *zakāt* o la peregrinación. Cumplir las cinco oraciones bien hechas, y los preceptos establecidos en El Corán y la Sunna, es mejor que entrar en estas *tariqas* que a veces no son ni el camino ni nada de eso y donde existen prácticas que son más bien fruto del desconocimiento y la ignorancia”.

“Cuando bajas a Marruecos te encontrarás gente de todo tipo y muchos te dirán todo lo contrario, pero hay unos intereses en ello, no perder ese dinero anual es uno de ellos. El camino espiritual no es eso. Si vas al campo y vas a las ciudades verás diferencias, pero en definitiva la práctica de la oración debe realizarse en la mezquita y estos lugares son tumbas y no hay que centrarse en ellas, hay que dejarlas. No tiene que ir ligado al sufismo e incluso el sufismo muchas veces se aleja, el camino son los pilares y el Corán y verás que hay miles de *tariqas* pero al *šayj* de verdad no lo encontrarás allí”.



**Murīd de la *ṭarīqa murīdiyya*, venezolano, 27 años, músico. Entrevista realizada en Granada en diciembre de 2012.**

La *zāwiya* es el templo donde se reúnen los *murīdīn*, los *fuqarā'*, los sufíes de las escuelas para hacer el *dīkr*. Fundamentalmente hacer *'ibādāt* (culto) o los ritos que son de orden esotérico o de orden interno en el Islam. Las *tariqas* son las distintas vías, hay varias. La *ṭarīqa* significa literalmente el camino, es el camino que conduce desde la *ṣarī'a* que es lo externo del Islam hacia la *ḥaqīqa*, que es la realidad y es lo interno del Islam. De la misma forma, Allāh tiene el nombre de *al-zāhir wa-l-bāṭin*, el visible y el oculto. De la misma forma, la tradición islámica se divide en dos aspectos que son complementarios en un sentido y opuestos al mismo tiempo. Cuentan que el Profeta Muḥammad estaba sentado en la mezquita de Medina y apareció un hombre de una estatura muy alta y le hizo tres preguntas: “explícame lo que es el Islam”, y el Profeta le dijo “que testifiques que no hay mas dios que Dios y que yo, Muḥammad, soy Su enviado; que reces cinco veces al día; que des la limosna obligatoria, el *zakāt*; que ayunes en el mes de *ramadān*; y que vayas, aunque sea una vez en la vida, a la Casa de Dios, a la *Ka'ba*”. El hombre le dijo: “ciertamente has respondido de forma correcta”. Entonces, los *ṣahāba*, los compañeros, se quedaron perplejos. ¿Tú le preguntas al Profeta y vas a venir a confirmar lo que te está diciendo? “Y dime, ¿qué es el *'īmān*?”. “El *'īmān* es que creas en Allāh, que creas en todos Sus mensajeros y Sus profetas, que creas en todos los libros que ha hecho descender y creas en el día del Juicio Final”. Le estaba mostrando otro aspecto más interno que era el de la fe, el de la fe verdadera, el *'īmān*. Le dijo: “ciertamente has respondido correctamente” y le pidió que le explicara qué es el *iḥsān*. El Profeta le dice que es que adores a Allāh como si le vieras, porque aunque tú no le puedas ver, Él te está viendo a ti. Entonces le dice, finalmente, háblame sobre el día del Juicio y el Profeta le dice que el que pregunta sabe más que el que responde y entonces el hombre se levantó y se fue de la mezquita. Cuando se fue les dijo a los *ṣahāba* “este que ha estado aquí es Yibrīl, que ha venido a enseñaros vuestra religión”. Este *ḥadīṭ* es muy bonito porque enseña los diferentes niveles en el Islam. La forma que accede un musulmán a los distintos niveles es haciendo la *ṣahāda* y cumpliendo los cinco pilares del Islam. Si una persona hace eso, es musulmán. Ahora, ¿cómo va uno caminando hacia el *iḥsān* que es el máximo, es el tercer nivel? pues por la *ṭarīqa*. Entonces, la *ṭarīqa* es el camino que consta de una serie

de métodos y ejercicios espirituales que hacen que el musulmán pase de ser musulmán y estar simplemente sometido a aquello que Allāh le ha impuesto según la ley, a disfrutar del beneficio que hay en cada uno de esos pilares a través del ejercicio continuo de la guerra contra el ego, contra uno mismo. El final de ese camino es el *ihsān*, el final entre comillas porque el *ihsān* tiene mucha profundidad, pero es el *ihsān* que es el tercer nivel, que ya es cuando la persona empieza a degustar, a través de esos ejercicios y a través de esa contemplación, la herencia que dejó el Profeta Muḥammad. Entonces, la *ṭarīqa* es eso, el camino que conduce desde la *ṣarīʿa* hasta la *ḥaqīqa*, desde el Islam hasta el *ihsān*. Entonces ya no es igual el musulmán que adora a Allāh porque se lo está imponiendo y por temor al infierno o por deseo del paraíso, que quien lo adora porque cree en Él verdaderamente, y este tampoco es igual a quien adora porque contempla en sí mismo las realidades de Allāh.

La *ṭarīqa*, formalmente, se inicia en el islam cuando el Profeta hizo el pacto de al-Ḥudaibiyya. Fue un doble pacto: el Profeta estableció un pacto con Qurayš porque el Profeta y sus compañeros querían peregrinar a La Meca. Cuando estaban en el pozo de al-Ḥudaibiyya decidieron reposar y descansar con sus animales. Se encontraron con una comitiva de Qurayš que les prohibía al Profeta y a los musulmanes entrar en la Casa de Allāh ese año, entonces les ofrecieron un tratado que era muy desfavorable para la *Umma*, para la comunidad. Lo que nos importa es el otro pacto, después de que Qurayš impusiera estas condiciones a la *Umma* se desesperó porque eran unas condiciones muy desfavorables. Al mismo tiempo, descendió el ángel Gabriel con una azora, la azora 48 del Corán, la azora de la Victoria. Qurayš había puesto al Islam en, digamos, una situación muy difícil. El Profeta dijo que ʿYibrīl le dio una azora que era una victoria y que ese tratado en sí era una victoria a la larga para el Islam. Y en ese momento, ʿYibrīl le indicó al Profeta “llama a todos los musulmanes para que te juren fidelidad a Allāh y a Su Profeta en el *ḡihād*, en el camino”. Y entonces se estableció un pacto entre todos los *ṣaḥāba*, la *Umma* y el Profeta Muḥammad. Hubo uno solo en ese momento, no recuerdo ahora el nombre, que no quiso jurar fidelidad y se escondió detrás de un camello, entonces se quedó escondido y no juró fidelidad. Total, uno importante de los *ṣaḥāba* importante no estaba porque Muḥammad lo había enviado a La Meca para reunirse con los Qurayš y establecer el pacto para ver qué estaba pasando en La Meca y porqué no podía pe-

regresar. Era ‘Uṭmān, que sería (después) el tercer califa. Entonces, todos juraron fidelidad al Profeta dándole la mano, pero como ‘Uṭmān no estaba, el Profeta cogió una de sus propias manos con la otra y dijo “este es el pacto de ‘Uṭmān que como no está aquí lo hago yo en su nombre”. Este es el momento en el que se establece formalmente la *ṭarīqa*.

Luego, todos los *ṣayys* auténticos que existen sobre la tierra establecen este juramento de fidelidad (*bay‘a*) con sus discípulos y no lo establecen porque sean el Profeta, porque el Profeta es el Profeta y se murió, lo hacen porque ese pacto establece que se realiza una transmisión espiritual, una influencia espiritual, la *baraka*. El Corán dice “los que te juran fidelidad, la juran, en realidad, a Dios. La mano de Dios está sobre sus manos. Si uno quebranta una promesa la quebranta, en realidad, en detrimento propio. Si, en cambio es fiel a la alianza concertada con Dios, Él le dará una magnífica recompensa”. Entonces, si una persona desea seguir el camino del *iḥsān* necesariamente tiene que realizar este juramento, con un *ṣayy* que lo haya realizado con otro *ṣayy* y se forma como una cadena que llega siempre hasta el Profeta Muḥammad.

La proliferación de *zawiyas* en Marruecos se debe a varios motivos. Hay unos motivos de orden espiritual y otros de orden no espiritual. Los motivos de orden espiritual son que nosotros nos estamos acercando a una época muy dramática de la existencia de la humanidad. Toda humanidad tiene un comienzo y tiene un fin. Espiritualmente, lo que está pasando es que Allāh ha establecido un orden jerarquizado en la creación, su unidad es aquello que hace que todo exista y que vuelva a su unidad y en última instancia todo termina siendo una manifestación de su Ser, de sí mismo, sin embargo, ha jerarquizado, pues con la *rubūbiyya*, (la naturaleza divina), ha jerarquizado y creado el hecho de que haya un siervo abajo, un señor arriba y entre ellos hay una serie de cosas. Debajo de su trono puso el *kursī*, que es el pedestal, y después estableció el cielo de las doce constelaciones zodiacales y después de este cielo estableció el cielo de las veintiocho mansiones lunares a través de las cuales descendieron las veintiocho letras del alifato y con su nombre, *al-Rahmān* sopló, “*naḥs al-rūḥ*”, como dice el Corán, y creó a Adán de agua y tierra y después le insufló su espíritu, es la forma en que Dios vivifica todo en la creación, con su hálito misericordioso.

Entonces, esas constelaciones que están arriba son como filtros arquetípicos por donde la orden de Allāh, el *qādir*, la orden creadora, se establece y entonces Allāh decreta cada asunto en la Tierra. La constelación en la que la Tierra está entrando ahorita es la constelación de Acuario, ese es el próximo ciclo. Y la constelación de Acuario se caracteriza porque las personas y los seres humanos que están en la Tierra empiezan a adquirir una consciencia, incluso inconscientemente, pero al menos, una intención, unas ganas de conocerse a sí mismos y de buscar su lado espiritual. Y hay que entender que Allāh es universal, Allāh no está solo en el Islam, está en todos lados, en todos los caminos verdaderos, no en los falsos. Pero Allāh está ahí.

Entonces, por un lado, se debe a esto, es una época de revivificación porque estamos a punto de finalizar el ciclo, ya viene 'Īsà (Jesús), el Profeta lo dijo, indicó que estaba muy cerca y que 'Īsà iba a venir, y que antes iba a venir el Mahdī, el *imām* al-Mahdī, y cada día que pasa esa época se acerca más. Hay una revivificación, eso en lo espiritual. Los *šayjs* que son verdaderamente conscientes de esto y que están ayudando a los *murīdīn* a llegar a Allāh son muy poquitos ahorita en esta época y realmente cada vez quedan menos.

-¿Tú eres *murīd*?

- Claro, el *murīd* es el que anhela, el *murīd* viene de "*irāda*", la complacencia y el deseo, el anhelo. El *murīd* es el que anhela a Allāh, pero, para eso, tienes que pertenecer a la hermandad, a alguna hermandad y más que a la hermandad en realidad es estar con un *šayj* porque yo, por ejemplo, cogí varias tariqas y no encontré a ninguno sino hasta ahora y aquí es donde viene el segundo aspecto de la proliferación. En Marruecos existen una serie de subvenciones que da el Estado, eso por un lado, porque la mayoría de los seres humanos hoy en día tienen una naturaleza polarizada hacia el materialismo más que hacia la espiritualidad aunque se acerca este cambio espiritual, pero el hecho es que el hombre está viviendo como está viviendo, y por el tiempo el hombre está en mengua, cuando Allāh dice que está en mengua se refiere a que está bajando, está descendiendo porque su naturaleza no es el *nafs* ni es el cuerpo, no es el alma, es el "*rūh*", la unidad de Allāh y cuando dice que está descendiendo se está refiriendo a que está olvidando su verdadera naturaleza y está cayendo entonces en el polo opuesto que es el polo material. Entonces, eso se puede ver como uno de los hechos de que surjan tantas *zawiyas* a las que

llegas y los grifos están secos. Me explico, zawayas en las que de repente han recibido herencias, porque tienen cadenas de transmisión efectivas que se remontan al Profeta y pueden transmitir la *baraka*, pero la *baraka* no es suficiente porque aparte de la *baraka* se necesita la ciencia y después *al-ḥikma* que es la capacidad de aplicarla y después se necesita un *ṣayy* verdadero que haya alcanzado el último grado del *taṣawwuf* que sea el *quṭb*, un polo espiritual que sea capaz de inspirarte y darte a ti lo que necesitas porque cada alma es diferente y cada *murīd* necesita una medicina diferente pero necesitas a alguien que te de algo hasta que tu corazón tenga el *fath*, la apertura, y cuando tiene la apertura al *ma'rifa* (conocimiento), ya no necesitas ni de ciencia ni de nada porque el *ma'rifa* es como si estuvieras hablando directamente con Allāh.

Los *darayāt* son los “escalones” que el *ṣayy* hace antes de ser *ṣayy*, como *murīd*. También se les llama *maqāmāt*, estaciones. Están los *awal*, que son los estados anímicos que suceden en el *dīkr*. A través de la constancia, el *ṣayy* te puede establecer en un grado distinto. En la *ṭarīqa 'allāwiya* se cuenta que había un *murīd* que estaba en retiro espiritual con el maestro y ascender en esta escala de grados lo podía hacer en dos horas mientras que otros podían tardar dos años. ‘Abd al-Wāḥid Yaḥyà, (René Guénon), *ṣayy* occidental que modificó los parámetros, conocimientos doctrinales, de la *ṭarīqa ṣāḍiliyya* en Egipto, era francés pero su tumba se encuentra en El Cairo. En su libro titulado *El rey del mundo* habla sobre las *ṭariqas* y en realidad habla sobre los centros iniciáticos de todo el mundo. Hay que saber que la *ṭarīqa* es el camino iniciático y este se hace a través “del pacto” con el maestro donde se pacta fidelidad. “Es como una llave que abre esa puerta hacia el camino del corazón”. En el libro dice que existen *ṭariqas* que son externas y otras internas. Las internas están más llenas de conocimiento y para acceder a estas, yo lo he comprobado, es a través de la sinceridad y de la veracidad. Cuando buscas únicamente la Unidad de Allāh y nada más y tu intención es sincera encuentras a un *ṣayy* verdadero. Cuando te encuentras con otros que no lo son no depende de tu intención, sino que a veces uno encuentra piedras en el camino, se cae y se levanta.

- ¿Es igual para la mujer este camino iniciático?
- El *taṣawwuf* es la última revelación, el sello. Existen iniciaciones que son exclusivamente masculinas como la de los oficios. Y otras

femeninas, como por ejemplo en las artes, el tejido. El oficio como vía para crecer también dentro de uno mismo. En el sufismo, en todas las tariqas, es indiferente que seas mujer u hombre.

- ¿Y el *šayj* puede ser mujer?

- También, no hay ningún problema. Rabiā al-‘Adawiyya fue *wālī*, una santa, lo máximo.

- ¿Todas las zawiyas son sufíes?

- Depende del punto de vista. La *zāwiya* es donde se hace *dīkr* y de hecho todos los sufíes lo hacen. Todos los musulmanes hacen *dīkr*, pero los que se reúnen una noche, un jueves, por ejemplo, cinco horas seguidas a hacer *dīkr* no son los musulmanes normales, son la gente de las tariqas. Yo te puedo decir, sin entrar muy profundamente porque son detalles muy personales, que un primer paso es cuando el *murīd* hace el pacto con el maestro y éste le entrega el *wird*, hay quien dice que significa “llave”, pero también tiene otros significados: los beduinos del desierto dicen que significa pozo. El *wird* son una serie de letanías, de ideas, de *dīkr*, que coge el *murīd* del *šayj* y las tiene que realizar obligatoriamente después del alba y después del ocaso, por ejemplo, esto casi todas las tariqas lo hacen de esta forma. Las obligaciones en el Islam son los cinco pilares, de hecho la obligación es que tú reces cinco veces al día, pero después tienes *nawāfil* (actos supererogatorios), que son el *tahayyud* (rezo nocturno), tienes los dos *nawāfil* de antes del *faḡr*, tienes el *išrāq* (la salida del sol), tienes el *ḡuḡā* (la mañana), tienes cuatro prosternaciones supererogatorias antes de la mañana y cuatro después, cuatro antes del *‘ašr* (tarde)... esto son *nawāfil* y lo puede hacer cualquier musulmán, pero no es obligatorio. Sin embargo, el *wird*, desde el punto de vista externo, es una acción supererogatoria porque no tienes que cumplirlo para “aprovechar lo que es el Islam” pero ya vimos que una cosa es *iḡsān*, otra Islam y otra *‘imān*, que lo transmitió el Profeta y cuando tú no te conformas solo con el Islam el *šayj* te da esto. El *wird* para el *murīd* es una obligación, eso lo diferencia radicalmente del musulmán normal. Cada momento tiene una *baraka* especial, si estoy trabajando con la música pues lo hago después. A cada uno el maestro nos da una cosa particular, la que él considera que necesitas y hay que cumplirla.

- Si perteneces a varias tariqas, ¿tienes varios *šuyūj*?

- Yo tengo un solo *šayj*, pero he pertenecido a tres tariqas. En la *tarīqa ‘allāwiyya*, el año pasado, mi *šayj* me dio una autorización para trabajar en Venezuela, en la *tarīqa*, de una forma específica. Me dio una serie de consejos antes de irme. Yo me fui, empecé a realizar el trabajo que me dijo que hiciera allá y a los tres meses de irme se murió...entonces tuve que buscar un *šayj*, porque de una persona que está muerta no se puede aprender. Su hijo quedó a cargo, pero él no tiene el camino completo. Habíamos recibido cosas de nuestro maestro y yo tenía claro que mi aspiración es el último escalón, quiero llegar hasta el final de la vía con unas condiciones y alguien “no te puede dar lo que no tiene”, no te puedes vincular con un *šayj* que no está completo, no puedes hacer un pacto con él si eres consciente de que no está completo. Otra cosa distinta es que te reúnas con *šuyūj* distintos, todos pueden enseñarte cosas en momentos diferentes. Pero el método espiritual, donde el *murīd* va subiendo escalón a escalón, donde te conviertes en *faqīr* y en un sufí de verdad, ese método solo te lo puede dar alguien completo “que te aguante como si sujetara la cuerda y tú escalaras por ella”. Ahora mi *šayj* es de la *tarīqa murīdiyya*, de Senegal. Yo hace cinco años me vine de Venezuela a vivir a España y era católico. A los tres meses de estar en España yo hice la *šahāda*, lo que sí es verdad es que yo había estudiado antes sobre el Islam pero era católico. De hecho, la base la estudié en Venezuela. Hubo un *šayj*, que no está vivo, que se vinculó a la *tarīqa ‘allāwiyya* en Argelia, viajó a Venezuela y fundó un círculo de estudios tradicionales. No era una *tarīqa*, ni una escuela sufí ni islámica, era simplemente un sitio donde tú podías estudiar una base sólida “sobre las cosas auténticas”.

...Allāh ha puesto siete cielos, pero también siete tierras y nosotros estamos en medio. Puede pasarte que cojas una *tarīqa* que no sea auténtica o que esté muerta... lo mejor que te puede pasar es que pierdas tiempo. Hay un camino recto y otro, el de los extraviados, si tú no te armas de conocimiento, porque el Islam es conocimiento, lo más probable es que termines siendo de los extraviados. La sunna es la que te indica los límites, que es lo que se puede y que no. Hay un libro del imán al-Gazālī, *Revivificación de las ciencias religiosas*, en el que explica que hay tres tipos de danza: una que es lícita, otras que es ilícita y otra que es reprochable, lo mismo que se aplica a la música. Los salafíes han deformado a propósito el Islam y dicen que el *tašawwuf* es una innovación y entre ellas la música y la danza. La danza del *dīkr* tiene unas normas, debes cumplirlas pues de lo contrario los *yinn* pue-

den aprovechar estos momentos específicos para “fastidiar al hombre”. Todo lo que sea danza con fines sexuales es *ḥarām*. Los griegos tenían también escuelas iniciáticas, los árabes cogieron de ellos y trajeron muchas obras del griego al árabe para conservar conocimientos de astronomía, geometría, matemáticas, astrología... *Dū-l-qarnayn* sale en El Corán, es Alejandro Magno, un profeta menor, es griego. Tenían sus escuelas y se conocen como “escuelas de misterio”, que viene de la raíz griega “*mustes*” y está enfrentada con la raíz “*mutus*” que significa silencio. El conocimiento que se imparte en esas escuelas en el Islam son las *tariqas* auténticas, es un conocimiento del que no se habla porque es un conocimiento que se realiza para tomar, para adquirir conocimiento de un *šayj*. La única forma es someterte a su directriz y tomarte por ti mismo el *šayj*, te está hablando y en ese momento te das cuenta de que él te habla de lo que has estado haciendo días antes, por eso es muy difícil que un *šayj* auténtico te atienda... ni siquiera un *murīd* cuando pregunta a su *šayj*, ellos te explican cada cosa. Cada cosa tiene su momento y hay cosas que hay que explicarlas cuando llega el momento de que tú puedas entenderlas.

Actualmente, lo que sucede en las *zawiyas* es que el sufismo es una escuela, es una vía, ya no distinguimos entre *zawiyas*, las distintas *tariqas* tienen un método específico. Al margen de eso, toda *tariqa* tiene que tener todas las herramientas necesarias para que el hombre recuerde “su naturaleza íntima”. Hoy en día, lo que sucede en Marruecos es que cuando tú vas a una *zāwiya* solo te encuentras con cuentos, que son útiles, pero lo único que tienen son cuentos, historias. Y eso son símbolos que si tienes un conocimiento doctrinal te pueden ayudar a entender cosas, pero no es completo, a mí no me sirve que todo el día me estén contando cuentos... Hay sitios donde no te dan un método espiritual y luego otros a los que vas y solo tienen un *dīkr* específico. Pero resulta que cuando empiezas a profundizar, empiezas a entender que, a cada estado espiritual, a cada estación espiritual, porque el camino está dividido en estaciones, le corresponde un *dīkr* específico y te dicen “di que no hay más dios que Dios toda tu vida” y resulta que es el último escalón y tú no puedes ir saltando escalones. Después, resulta que tú te vas a otra *zāwiya* y tienen la *baraka* de la cadena, pero no existen historias, ni *dīkr* ni nada. Es mi parecer, pero da la sensación de que muchas *zawiyas* lo que desean, por encima de todo, es tener un estatus, dar estatus a su escuela. El estatus se lo dio en su momento un *šayj* que estaba completo, pero cuando ese *šayj* se muere,



si no deja a gente suficientemente cualificada o no deja a gente que haya alcanzado su misma estación, es imposible que la escuela se mantenga en la misma condición, por lo tanto, la escuela comienza a degenerarse y pasa tiempo y más tiempo y se degenera hasta que no queda nada. Se degenera en cuanto al método, en cuanto a la enseñanza... yo creo que ahora ocurre esto.

- En Marruecos te encuentras en la mezquita un violín, por ejemplo. En las zawiya se contrata a músicos para que toquen durante horas. ¿Qué ocurre al respecto en la mezquita y en la *zāwiya*?

- Algunos hadices hablan sobre los instrumentos de cuerda, de percusión... en general es lícito, no hay ningún *ḥadīth* que hable sobre *darbukas* específicamente, sí que hay hadices que hablan sobre el laúd y sobre las flautas. El tema de la música me parece algo extremadamente complejo porque el Islam es música. *Yibrīl* le transmitió al Profeta cantando, incluso hay una ciencia del *taḡwīd* (salmódia) y el *taḡwīd* explica los *maqām*, que también son como los grados espirituales, es el sistema modal de los *maqāmāt* que son siete, como los siete cielos. Al-Kindī tiene un tratado sobre esto. Cada escala se corresponde con uno de los siete cielos y tienes una escala por cada día de la semana y puedes, cada día, cantar con una escala. Todo tiene un orden y no es lo mismo el que conoce esto que canta un día con un *maqām* porque se corresponde con Mercurio que el que lo desconoce. El Corán está compuesto, está vivo, las letras están vivas y cada letra tiene un ángel que le corresponde y un *yinn*, y se asocia con un nombre de Allāh. Es una cosa muy compleja, no es solo ¡vamos a hacer música! Es muy, muy complejo.

Sobre la utilización de instrumentos musicales, por ejemplo, Rūmī, que fue un *ṣayj* auténtico, hizo una readaptación donde se utilizaron instrumentos musicales porque la *ṭarīqa mawlāwī* siempre ha utilizado el *nāy* y utilizan el *qānūn* y utilizan los bongos de Turquía y el tambor y la danza de derviches..., pero se ha degenerado también porque ahora es una “cuestión de pasta”.

Es imposible, en términos prácticos, que superes a tu *ṣayj*, pues está completo, a no ser que tengas revelación personal. Cuando un *ṣayj* te dice “yo quiero que llegues a donde estoy” es una cosa, pero los hay que pueden perjudicar a tu persona, a tu contexto. De hecho, es uno de los síntomas más claros de esta generación de zawiya y si sigues investigando y preguntando en Marruecos te vas a dar cuenta de que

hay una *zāwiya* a la que tú llegues y te dirán “esta es la verdadera *ṭarīqa* y las demás no sirven”.

Las *tariqas* son cómo un círculo. Para hacer un círculo tú dependes de un compás y el centro es la unidad y afuera hay 360 grados diferentes que cuanto más se van acercando al centro hay más unidad. Son como decir 360 caminos diferentes, pero cuanto más se aproxima al centro más se van juntando esos 360 grados y cuando llegan al centro hay una unidad irreductible, Allāh. Ese es el verdadero sentido universal de todas las *tariqas* y en última instancia de todas las religiones. Todas las religiones auténticas son caminos. “No importa de qué tamaño sea la ventana de la casa, el sol siempre entra ahí”

La primera garantía de la *ṭarīqa* es la *silsila*, es una cadena de transmisión. Todas tienen que tenerla, como requisito, y que se remonte al Profeta Muḥammad. Estos descendientes son espiritualmente hablando, no biológicamente, desde Ýibrīl y el vínculo con Allāh, Muḥammad... casi todos van por ‘Alī. Creo que la *ṭarīqa naqšbandiyya* es la única que va por (la línea de) Abū Bakr al-Şiddīq, aunque está también degenerada un poco hoy en día, está muy bien y la cadena es buena pero no está completa.

La segunda condición y básicamente la última es que el *şayj* te transmite todo lo que le transmitió su maestro, pero eso está en estado virtual en tu corazón y depende de ti despertar eso con el *dīkr*, con el método. El *şayj* debe estar completo y te debe poder guiar. La tercera condición es que tú estés dispuesto a trabajar y a sacrificar, y es muy difícil porque hoy en día la gente... todo el mundo aquí en Granada por ejemplo va con *tariqas*, pero muy poca gente está trabajando.

- ¿Qué requisitos son necesarios para formar parte de una *zāwiya*?

- Básicamente visitar la *zāwiya*. Ser musulmán. La *ṭarīqa*, más que la *zāwiya* porque las *tariqas* tienen muchas *zawiyas* y hablas con un *muqaddam* que es un representante del *şayj* de la *ṭarīqa* o directamente hablas con el *şayj* y le pides formar parte de la *ṭarīqa*, pedirle el pacto de fidelidad que se establece entre el aspirante, que es el *murīd*, y el *şayj* o el *muqaddam* a través del cual el *şayj* transmite la influencia espiritual de la *baraka*.

- ¿Quién elige al *şayj*? ¿Es un sabio que tiene *baraka* o que ha hecho algún bien por la comunidad?

- En el Islam se denomina *šayj* también a hombres mayores, sabios, en términos iniciáticos. En términos de la *ṭarīqa*, el *šayj* ni es elegido por la *umma* ni tiene que ver con haber hecho ninguna mezquita ni nada de esto. Un *šayj* verdadero es aquel que recibió la transmisión de una enseñanza espiritual a través de su maestro y realizó todo aquello que su *šayj* le explicó, eso es un verdadero *šayj*. De hecho, a veces encuentras en una *zāwiya* a un *šayj* formal que no tiene todo esto y en cambio algún *faqīr* que sí hizo todo lo que tenía que hacer y al final el *šayj* verdadero es ese, el que tiene el conocimiento y la realización efectiva de las estaciones.

- ¿A los discípulos los elige el *šayj* o cualquiera puede formar parte de la hermandad?

- En principio sí es verdad que las puertas de las *tariqas*, y más hoy en día, están abiertas a cualquier persona. En Occidente es un requisito ser musulmán, por el hecho de que todas las *tariqas* son *sunna* del Profeta y por lo tanto la *sunna* la practican los musulmanes. El fundador de la *ṭarīqa darqāwiyya* de Marruecos cuenta en sus cartas a sus discípulos que él estuvo nueve años trabajando para su *šayj*, sirviendo a su *šayj* y después éste le dio el “*ism Adam*” el nombre supremo que es un ejercicio espiritual muy fuerte, muy potente, y es la invocación que utilizan los *ʿawliyāʿ*, los amigos de Allāh, los santos, los más cercanos a Allāh. Se puede decir que después de nueve años el *šayj* vio que él estaba preparado y lo eligió él, el *šayj*, para darle esta transmisión, no antes. Se puede decir que hay un poco de las dos cosas, el *murīd* elige al *šayj* en el primer paso y debe estar dispuesto a elegirle, a sacrificarse y a servirle, pero posteriormente, a medida que avanza, si es que lo hace, el *šayj* le elige a él. Y, en última instancia, ni siquiera el *šayj* porque la elección viene del nombre Muṣṭafā, que significa el elegido y la raíz de Muṣṭafā está emparentada con la raíz de *taṣawwuf*, tiene exactamente la misma raíz entonces la elección en última instancia la realiza Allāh, lo que pasa es que el *šayj* es un *jalīfa*, un representante de Allāh. El *šayj* es la puerta de acceso hacia la presencia divina.

- ¿Qué *tariqas* existen?

- La *ṭarīqa* es el camino que conduce de la *šarīʿa* a la *ḥaqīqa*, del Islam al *iḥsān*, del exterior al interior. Este es el sentido correcto que tiene el término *ṭarīqa*, su plural es *ṭuruq*. Existen diversos *ṭuruq*, porque son distintas adaptaciones que se realizan de una misma ver-

dad según las capacidades de ciertos individuos. No todas las personas tienen las mismas cualificaciones, ni las mismas inclinaciones, habrá personas que por naturaleza estén más indicados para el arte, las matemáticas..., y otros serán más aplicados para las letras, por ejemplo. El soporte externo, simbólico, puede ser alguna de estas ciencias, alguna adaptación, por eso una *ṭarīqa* es distinta a otra, no por la esencia que es siempre la misma, todas vienen del Profeta Muḥammad a través de la orden que le dio Allāh cuando hizo descender a ʿĪbrīl en el pozo al-Ḥudaybiyya y le dijo “llama a los musulmanes para que te juren fidelidad”.

- Cuando en Marruecos dicen “pertenezco a esta *zāwiya*” ¿implica que perteneces a una *ṭarīqa* en concreto o puedes pertenecer a varias?

- Si tú perteneces a una *zāwiya*, perteneces a una *ṭarīqa*, a la de esa *zāwiya*. Por ejemplo, la *ṭarīqa ʿallāwiyya*, es una *ṭarīqa* de origen argelino que se expandió por todo el mundo, en Siria, Túnez, Arabia Saudí, Irán, Argelia, Egipto, Marruecos... Y en Marruecos, por ejemplo, tenemos *zawiyas* en Nador, en Alcazarquivir, Asila, Salé... Hay muchas *zawiyas*, y en cada una tiene que haber un representante del fundador de la *ṭarīqa* o del *ṣayj* actual de la *ṭarīqa*. Ese representante es un “*muqaddam*”, tiene una cierta investidura que le permite realizar ciertas funciones dentro de la *ṭarīqa*, dentro de la orden, tiene poder para transmitir la cadena espiritual a las personas que lleguen a esa *zāwiya*, luego su deber es guiarlos y tratar de hacerles llegar a donde está el *ṣayj* para que puedan beber directamente de la fuente y conocerlo. Por eso entonces tenemos distintas *zawiyas* de una misma *ṭarīqa* porque hay tantas *zawiyas* como *muqaddam* hay.

- ¿Y qué tipos de *muqaddam* hay?

- Hay unos que tienen autorización para realizar ritos; otros, lo tienen para realizar ritos y transmitir la *baraka* y los hay que tienen autorización para realizar ritos, transmitir la *baraka* y para transmitir ciertas enseñanzas de orden espiritual.

- ¿Si te transmiten la *baraka* es porque ellos la tienen?

- Es la *baraka* del *ṣayj* que la tiene, en última instancia, del Profeta Muḥammad. Lo que hay son distintos *ṭuruq*. En Marruecos, por ejemplo, tenemos la *ʿallāwiyya*, la *qādiriyya*, la *tiyāniyya*, la *salsaliyya*, la *aḥmadiyya*... una cantidad indefinida de *tariqas*, hay muchísimas *tari-*

gas en todo el mundo. Luego, cada *ṭarīqa* tiene varias *zawiyas* dentro del país.

- ¿Y la *ṭarīqa* de quién coge el nombre?

- Del *quṭb*, el *ṣayj*. *Quṭb* significa polo o eje. Se le llama *quṭb* porque es un vínculo entre los cuatro reinos que existen en el universo, cada reino es distinto al otro. El mundo de *al-lāhūt* es el más elevado, es dónde está Allāh. El mundo de *al-ŷabrūt* es dónde está el trono, el *kursī*, el *qalam*, la tabla guardada; el *malakūt* es el reino de los siete cielos y de los ángeles; y el *mulk* es dónde estamos nosotros, aquí en la manifestación corporal. Entonces el *quṭb* es un *ṣayj* que hizo todo el camino completo, él es el que vincula todos los mundos, los reinos, y en ese sentido es un *jalīfa* verdadero de Allāh, como Adán o como cualquier profeta o cualquiera de sus herederos. En cuanto a la ciencia espiritual es un *jalīfa* que vincula a los cuatro mundos.

Las *zawiyas* cogen el nombre del *quṭb*, de esos *ṣuyūj*. Por ejemplo, la *qādiriyya* fue fundada por ‘Abd al-Qādir al-Ŷilānī en Bagdad hace muchos siglos, la *‘allāwiya* fue fundada por Muḥammad ‘Allāwī en Argelia en el siglo XX; la *darqāwiyya* por Ibn ‘Arabī al-Darqāwī, la *šādiliyya* por Abu Ḥasan al-Šādilī... El nombre de ellos, en realidad, es lo de menos; la *zāwiya* es el recinto, el lugar de reunión, el rincón. La *ṭarīqa* es el *ṣayj* como tal y el final es Allāh.

- ¿El sufismo es una moda?

- Abū Yazīd al-Bustāmī, uno de los primeros *ṣuyūj* de Bagdad, creo que dijo en el siglo X “al principio del Islam el sufismo era una realidad sin nombre y ahora es un nombre sin realidad”. Es muy bonita esta moda de “soy sufí”, pero nadie está dispuesto a renunciar y a meterse en el océano, por eso hay tantas escuelas y pseudoescuelas, y pseudosufismo... creo que se ha falseado el sentido verdadero del sufismo porque lo han analizado personas no cualificadas que desconocen la profundidad del tema. Y todo el mundo es sufí pero poca gente practica el sufismo en su plenitud.

-¿A quién se entierra en el *darīḥ* o en la *zāwiya*? ¿Es correcto ese comportamiento?

- Yo no lo veo incorrecto, quizás depende del grado que esa persona alcanzó en vida. Hay que tener en cuenta que todas las cosas en la creación tienen una constitución. Los restos físicos y los restos psíquicos

cos que quedan (tras la muerte) sirven como soporte para el trabajo ritual. Es algo muy delicado porque no todo el mundo conoce este tema y entre quienes lo conocen pueden surgir problemas. Pero, esto es una realidad. En todos los pueblos, durante toda la historia, los restos mortuorios, tanto de animales como de personas, se han utilizado con fines rituales. Y en las tariqas, cuando entras en una *zāwiya* y tienes una tumba ahí, la *baraka* que quedó ahí sirve como colchón, como soporte para los *fuqarā'*, para los *murīdīn*. No es lo mismo que tengas eso ahí a que no lo tengas. Si tú tienes eso ahí y esa persona fue una persona recta, una persona ante Allāh distinguida, en su *maqām*, en su estación, el descenso de la *baraka* se realiza más fácilmente.

- Pero muchos musulmanes afirman que la *baraka* se pierde cuando uno se muere... ¿no es así?

-Sí, desde el punto de vista *salafī* y *wahhābī*. Estos grupos radicales han criticado mucho esto. Desde un punto de ignorancia total, porque además es *sunna*. Cuando visitas una tumba recitas once veces la azora *al-Ijlāṣ* por la persona que está ahí. Cuando entras a un sitio como, por ejemplo, la mezquita de Córdoba donde hay tumbas o en ciudades donde murieron muchos musulmanes es *sunna* rezar una *fātiḥa* por todas esas personas. Entonces, vamos a ser pragmáticos: ¿para una cosa sí y para otra no? No sé si me explico. Esas tradiciones no son porque sí, son porque algo queda ahí, el Profeta sabía de esto, porque el Profeta recibió de Allāh todos los nombres y todas las ciencias y enseñó a quien tenía que enseñar. Es como dice en un dicho Abū Hurayra que le dice a toda la comunidad “el Profeta me ha entregado dos bolsas de esencias. Una la he esparcido entre todos ustedes, pero si hiciera lo mismo con la otra sería lícito que ustedes me cortaran la cabeza”; hay cosas en las que no se puede profundizar tanto.

- ¿Existe un sufismo renovado más acorde con la época actual? ¿Crees que hay un intento por acercar el sufismo a más gente con otras ópticas diferentes?

- Las cuestiones de las renovaciones, las revivificaciones, adaptaciones de los métodos y de las escuelas sufíes es un tema muy interesante. Hay un *ḥadīṭ* que dice “que cada cien años Allāh envía a un *wālī*, a un amigo, a renovar la enseñanza del profeta Muḥammad”; un santo. Y de hecho no es a uno, pueden ser varios al mismo tiempo. ¿Por qué varios? Porque nosotros sabemos, a través de la herencia que nos dejó de los maestros, los herederos, que existe una jerarquía inter-

na en el sufismo que no está sujeta a diferentes escuelas. Es una jerarquía que está constituida por personas que se acercan con total sinceridad a Allāh siguiendo los métodos ortodoxos y tradicionales de la tradición, de la transmisión de la *baraka* y de la enseñanza de los *šuyūj* pero que van trascendiendo la individualidad hasta que extinguen, literalmente, su ego, y en ese momento realizan estaciones. Esto es muy complejo, y empiezan a ocupar dentro de la manifestación del mundo un rango específico y una función en la creación. En ese sentido, nosotros sabemos que hay una jerarquización en la que el polo auxiliador es el primero y éste está rodeado de otros cuatro que son los polos del polo, ellos cuatro dependen de este primero y ni siquiera tienen por qué conocerlo personalmente, simplemente la práctica que ellos realizan los mantiene en vínculo con éste y reciben de él lo que él recibe de Allāh. Extrapolándonos históricamente, Muḥammad era en su momento el polo auxiliador. Después hay otros siete personajes, y después vienen otros y después otros... son como escalones. Estas personas cumplen funciones como estábamos hablando y algunos de ellos reciben el título de revivificador de la religión, el que renueva el *dīn*, la religión. El *dīn* es el conjunto de la creencia islámica, es la práctica general pero el revivificador renueva al mismo tiempo el exterior y el interior, tiene los dos poderes, tiene la capacidad para ambas cosas. Entonces, cada cien años viene una persona o un grupo de personas que cumplen con esa función. La readaptación del sufismo no se debe encarar como que debe adaptarse a la mentalidad occidental, de hecho debería ser todo lo contrario, es la mentalidad occidental la que debería orientarse hacia la espiritualidad porque lo que ha pasado en occidente es que el hombre occidental, por su amor al mundo, al dinero y a las pasiones del *nafs*, ha olvidado su espiritualidad, sin embargo, los *šuyūj* realizan adaptaciones porque, por ejemplo, los métodos que se utilizaban hace dos o cuatro siglos no son válidos hoy en día en cuanto a métodos operativos en la *ṭarīqa*. Hoy en día, por ejemplo, en la *ṭarīqa* en la que yo trabajo, la *Murīdiyya*, mi *šayj* me ha dicho “tú tienes que trabajar, es una obligación trabajar”. Antes había métodos en los que hacía “*halwa*” y te retirabas de la sociedad para siempre, y era válido. Pero hoy en día tú tienes que trabajar, y tienes que cumplir con tu familia y con tus cosas. Pero eso no te excluye de las responsabilidades que tienes con Allāh. Esto es un buen ejemplo de adaptación. También a veces parece que las *tariqas* se adaptan por cuestiones culturales y esto parece un accidente, esto no debería ser

así. Porque la espiritualidad no depende de lo cultural. Por eso lo de “hemos mandado un mensajero para cada pueblo” porque en términos culturales no pensamos igual, sin embargo esto es secundario. Lo que más importa es que se puedan adaptar los métodos espirituales al ritmo de vida que llevan las personas en un sitio determinado y en una época determinada.

- ¿Crees que hay una acción del Estado marroquí que fomenta el sufismo por cuestiones políticas, si es que existe este aumento de las *zawiyas*?

- Yo creo que actualmente sí. De hecho, mi anterior *šayj*, cuando recibí su autorización para trabajar en la *zāwīya*, lo primero que me dijo fue “no permitas que ningún político colabore contigo económicamente en la *zāwīya* porque van a querer imponerte cosas”. Eso me lo dijo mi *šayj* antes de morir, la última vez que le vi. Me dijo “si vas a construir la *zāwīya* en Venezuela constrúyela tú como puedas, que no te ayude nadie y menos políticos”.

- Y muchas veces funcionan como centros culturales ¿no?

- Sí. En Melilla, por ejemplo, los hermanos de Melilla han tenido un fuerte proceso de degeneración después de que muriera su *šayj*. Son buenos hermanos, gente con mucha *baraka* pero es lo que ha pasado. De hecho, lo que allí hay es un centro cultural.

**De Marruecos (Fez), 50 años (aproximadamente), sufí de la *ṭarīqa ʿāzūliyya*, de la medina de Fez y calígrafo para varias *tariqas*. Entrevista realizada en Fez en diciembre de 2012.**

Este informante me explica que, además de las cinco oraciones obligatorias en el islam, el sufí ora más, especialmente entre los rezos del *magrib* y del *ʿaṣr*. Me hace una simbología con las veces que se leen azoras en las mezquitas y su repetición a lo largo de un mes hasta completar la recitación del Corán.

Me conduce a su *zāwīya*, la del imán Sulaymān al-ʿĀzūlī, donde hay un *dīkr* especial de al-ʿĀzūlī. Según este informante, los sufíes pueden reunirse para rezar los lunes, martes y jueves, o bien todos los días porque ese es “su trabajo”.



En las reuniones de la *ṭarīqa ʿĪzūliyya*, se menciona constantemente el nombre del imán al-ʿĪzūlī. Las sesiones de *dīkr* se suelen hacer tanto a las diez de la mañana como a los ocho de la tarde, antes del rezo de la mañana o después del rezo del *magrib*. Si se cierra la mezquita, se van a la *zāwiya*.

A la pregunta de si hay mujeres *šayja*, el informante responde que “por supuesto, pero generalmente son profesoras de Civilización Islámica y enseñan a leer el Corán”.

Según el informante, en el *darḥ* hay luz y agua y se puede estar allí dos o tres días, sin embargo, los *maqām*, como los morabitos o los mausoleos, son solo para visitar. Normalmente están cerrados y se abren para los visitantes.

**De Marruecos (Fez), 37-38 años, de la medina, musulmán, ceramista. Entrevista realizada en Fez en diciembre de 2012.**

- Hay como mucho 20 *zawāyā* en el mapa, pero la gente dice que hay más de 200. ¿Crees que hay nuevas *zawāyā*?

- No, no hay nuevas.

- ¿El rey las subvenciona?

- Sí, pero no a todas, sólo para controlar a las más antiguas.

-¿Hay una “moda” del sufismo?

- Los sufíes no siguen el mensaje original, lo cambian y dicen que son sufíes pero no lo son. Para ser sufí necesitas un *šayj*, en todas las *tariqas*. El *šayj* te da algunas palabras, un *dīkr* para repetir.

- ¿Pero en la *ṭarīqa Tiḡāniya* ahora no hay un *šayj*?

- Sí. Pero él le dio el *dīkr* a alguien.

- ¿Compartes la filosofía sufí?

- El sufismo original es bueno, pero se olvida de la vida cotidiana, lo sufíes sólo hacen *ʿibāda* (devoción). Están en el buen

camino, el camino del Profeta, del *ḥadīṭ*, del Corán, pero se olvidan de la vida.

- ¿Qué piensa de algunas prácticas sufíes, como la de visitar las tumbas para adquirir la *baraka*?

- Ellos creen en eso, pero no. La *baraka* es en esta vida, cuando mueres se acaba, excepto en el caso del Profeta.

**De Marruecos (Tánger), 30 años, estudiante de doctorado. Entrevista realizada en Tánger en diciembre de 2013. Cuestionario respondido por correo electrónico en junio de 2014.**

-¿Podemos hablar de un resurgimiento del sufismo en Marruecos? ¿Está vinculado a la acción del estado marroquí? Y si es así ¿por qué crees que se fomenta, por cuestiones políticas...?. ¿El papel del salafismo tiene algo que ver?

- Bueno, no creo que tenga mucho que ver el salafismo con el sufismo, ya que son dos orientaciones bien distintas, incluso a veces se oponen y guardan cierta rivalidad, eso en términos sociales, pero si queremos buscarle alguna explicación en la política marroquí, (hay que) observar que el poder nunca ha dudado en emplear cualquier tipo de movimiento, escuela, u organización para garantizar la estabilidad interna del país.

- ¿A qué crees que se debe el resurgimiento del sufismo?

- Retomo la respuesta anterior para contestar a esta pregunta. Como bien se sabe en Marruecos hubo un momento donde el poder y la casta gobernante chocaba con el sufismo, las *zawāyā*, porque estas tenían una labor importante, tanto social como religiosa, una labor que llegará a su auge con la independencia donde desempeñaron un importante papel. De allí que se consolidaron hasta llegar a ser un peligro para el poder. Antes de esto, la política marroquí optó por el apoyo de los movimientos islamistas de carácter más bien salafista y redujo su apoyo a las *zawāyā*.

-¿Crees que existe un resurgimiento del sufismo en Marruecos?

- No se puede hablar de un resurgimiento del sufismo en Marruecos, porque éste nunca desapareció, y quizás una de las cosas que jugaron a su favor ha sido la gran tradición y el arraigo que tiene dentro de la sociedad marroquí.

-¿Que *tariqas* conoces en Marruecos y cuales crees que están activas en la actualidad?

- La *ṭarīqa qādiriyya būṭšīyya* sé que está activa y disfruta de buena fama a nivel nacional; también está la *ṭarīqa Naṣīriyya* que heredó la doctrina de las enseñanzas del imam al-Šādīlī. La *ṭarīqa Gāziyya*, ubicada en el sur de Marruecos, fundada por Ḥasan al-Gāzī, discípulo de al-Malyānī.

-¿Se está produciendo una apertura de más *zawāyā*?

- Las *zawāyā*, en su origen, eran escuelas y centros donde se impartían clases y se daban charlas; era un refugio para el sufí; sin embargo, cumple otras funciones ya que a nivel social difundían ideas y creencias sufíes que sin lugar a duda dieron sus resultados y afectaron a la estructura sociopolítica y religiosa.

-¿Y qué diferencia hay para ti entre la *zāwiya* y un mausoleo, un *ḍarīḥ* o un cementerio?

- Bueno, en los cementerios no se llevaba a cabo ningún tipo de actividad ni espiritual ni intelectual y esa es la gran diferencia. Podemos decir que era un lugar que está en relación directa con la vida de después de la muerte, mientras que la *zāwiya* cumple las dos funciones, un lugar donde se adora a Dios y donde establecer relación directa con Dios.

- Con respecto a los festivales de Marruecos, como por ejemplo el Festival de Música Sacra, el Festival de Música Sufí... ¿qué función crees que desempeñan? ¿Por qué a partir del 2004 surgen tantos eventos de este tipo?

- Eso entra en la política del país, ya que después de los atentados del 11S, Marruecos se ve obligado a limitar las corrientes salafistas y como contraposición fomentar el sufismo, por eso se están organizando festivales a gran escala, invitando músicos y sufíes de casi todo el mundo.

- ¿Todos los miembros de las tariqas en Marruecos son sufíes? ¿Funcionan las tariqas como centros espirituales o culturales?

- La gran mayoría son sufíes, claro; los centros cumplen la función de difundir sus ideas y pensamiento, hacer alarde de su *ṭarīqa*.

-¿Hay mujeres *šayja*? ¿Conoces alguna?

- No, no conozco a ninguna.