

V. EL SUFISMO

El insistente anuncio del Juicio Final llevó a muchas almas sinceramente religiosas a buscar el favor de Dios por medio del renunciamiento a los goces terrenales y la vida de oración. Estos musulimes siguieron el camino de los monjes cristianos, de quienes imitaron también el atuendo de lana burda (*suf*), que dio origen al nombre (*sufi*). Por el contrario, Mahoma había despreciado la ascesis, recomendando el matrimonio, y no había insistido en la cuestión de la pobreza (si bien el Corán reiteradamente encomia la limosna y la hospitalidad). Según un *hadith*, el Profeta dijo:

«Cuando Dios bendice a un hombre con la prosperidad, Él desea que las huellas de ésta sean visibles en tal hombre.»

De todos modos, el sufismo ganó popularidad hasta convertirse en un importante movimiento dentro del Islam, y sufrió una compleja evolución influenciada por doctrinas y prácticas cristianas, persas, indias y helenísticas (neoplatónicas), por citar solamente las principales. El sufismo devino una reacción popular que buscaba dar nueva vida a la práctica religiosa, en contraste con el seco legalismo ortodoxo. Comenzó, por tanto, a insistir más en el amor de Dios que en el temor de Dios, y a profundizar su búsqueda de las vías de experimentar tal amor. Así, el énfasis se desplazó desde los «Cinco Pilares» hacia la vivencia mística de la unidad con Dios. Para alcanzar esta vivencia, el sufismo desarrolló un camino o *tarikát*, cuyas sucesivas etapas incluyen arrepentimiento, abstinencia, renunciación, pobreza, paciencia, confianza en Dios y, finalmente, satisfacción de la necesidad de la unificación con Dios. Por lo tanto, el objetivo del Camino es alcan-

zar un estado psicológico y espiritual que culmina en una inefable experiencia unitiva. Según uno de los más grandes especialistas en el tema:

«Todo el sufismo descansa en la creencia de que cuando se pierde uno a sí mismo, se encuentra en el yo universal, o dicho en el lenguaje religioso, que el éxtasis ofrece la única manera que el alma posee de comunicar(se) directamente con Dios y unirse a Él. El ascetismo, la purificación, el amor, la gnosis, la santidad, todas las ideas esenciales del sufismo, son desenvolvimientos y comentarios de este fundamental principio» (Nicholson, p. 88).

Este éxtasis ansiado se describe con diversas y muy expresivas metáforas, como *fana*, desvanecimiento o muerte, estado en el cual se extinguen las pasiones, la mente se aparta de todo objeto sensible, y el pensamiento se concentra únicamente en Dios. Finalmente desaparece todo proceso intelectual consciente, y entonces se alcanza el *baka* o permanente morar en Dios. La similitud de esta clase de experiencia con el *Nirvana* budista es sorprendente. El camino para alcanzarla involucra una disciplina, la guía de un maestro, la adquisición de un conocimiento esotérico o gnosis, todo lo cual es preparativo para la suprema elevación. A falta de expresiones adecuadas para describir lo inefable, los sufíes se refirieron a estas experiencias extáticas con el sensual lenguaje árabe del vino y del amor, lo cual ha dado lugar a frecuentes equívocos en Occidente.

Con el tiempo, el sufismo incorporó doctrinas y prácticas claramente ajenas a la *suna* u ortodoxia islámica. Además de las prácticas ascéticas, aparecieron verdaderas órdenes sufíes de «pobres» (fakires o derwiches), se empezó a venerar santos con Mahoma a la

cabeza, y se introdujeron creencias monistas y panteístas. Además, el énfasis en la experiencia en desmedro de la doctrina llevó a una actitud universalista. Por ejemplo, Jaladudin escribió:

«Si hay algún creyente, infiel o eremita cristiano, ese alguien soy yo... No existen en realidad ninguno de los setenta y dos credos y sectas del mundo. Juro por Dios que yo soy todos los credos y sectas» (Cit. por Nicholson, p. 194).

Y otro famoso místico, Al-Arabí, dijo:

«No te apegues exclusivamente a ninguna religión, de manera que dejes de creer en las otras; perderás no poco bien; más aún, no acertarás a reconocer la verdadera verdad.

Si conocieras el dicho de Junayd, “el agua adopta el color del vaso de cristal que la contiene”, no te cruzarás en las creencias de los demás, y percibirás a Dios en todas las formas y en todas las religiones» (Cit. en Ibid., p. 117).

La búsqueda de una relación personal y experimental del alma humana con Dios, unida a la admiración hacia aquellos que parecían haberlo alcanzado, llevó con el tiempo a la devoción al santo *wali*, o santa, *waliyyat*, que había logrado en el éxtasis la unión con la Deidad y había recibido de ella *karamat* o dones (del griego *charismata*). Los santos serían “amigos de Dios”, y Él obra a través de ellos; se les atribuyeron muchos hechos milagrosos, y en torno a ellos se formaron órdenes de derviches, cada una de ellas con sus propias características. Una doctrina peculiar del sufismo es la de la jerarquía de los santos:

«Los santos forman una jerarquía invisible, de la cual se supone que depende la ordenación del mundo. Titúlase a su jerarca supremo el *Qutb* (el eje). Es el más eminente de los sufíes de su edad y preside las asambleas augustas que periódicamente se celebran y para asistir a las cuales sus miembros desconocen los obstáculos ficticios del tiempo y del espacio, pues acuden desde todos los confines de la tierra en un abrir y cerrar de ojos... Por debajo del *Qutb* están diversos grados y clases de santidad. Hujwiri los enumera, en serie ascendente como sigue: trescientos *Akhyar* (los buenos), cuarenta *Abdal* (los sustitutos), siete *Abrar* (los piadosos), cuatro *Awtad* (los atlantes) y tres *Nikaba* (los videntes).

Todos ellos se conocen entre sí y no pueden actuar si no es por mutuo consentimiento» (Ibid., p. 157).

Es obvio que muchas de las creencias sufíes estaban en oposición con la enseñanza del Corán; en particular, el culto a los santos no se compadece con el rígido monoteísmo musulmán y el monismo panteísta se contraponen con la santidad y trascendencias divinas que la *suna* proclama.¹⁹ Por lo tanto es poco probable que el sufismo hubiera podido ser aceptado como una corriente legítima *dentro* de la ortodoxia islámica, de haber sido por la obra de síntesis debida al genio de Algacel (1508-1111), «personalidad que está al nivel

19. Esto no significa que para el Islam ortodoxo Dios está alejado del hombre; por el contrario, el Corán enseña:

– «Cuando mis siervos te pregunten por Mí, estoy cerca y escucho la oración del que ora cuando me invoca...» (C. 2:186).

– «Mi Señor está cerca, (Él) escucha» (C. 11:61; 34:50).

– Sí, hemos creado el hombre. Sabemos lo que su mente le sugiere.

– «Estamos más cerca de él que su misma vena yugular» (C. 50:16).

La «distancia» está dada por el temor que inspira este Dios que ante todo exige sumisión absoluta.

de San Agustín y de Lutero en cuanto a su visión religiosa y vigor intelectual». A través de su propia experiencia y su saber filosófico y religioso, Algacel «pudo establecer la teología sobre la base de una experiencia mística personal... las certezas de la experiencia personal le permitieron combinar, con gran audacia y seguridad, lo que hasta entonces habían parecido sistemas de ideas escolásticas, filosóficas y místicas separadas y en conflicto unos con otros». Gibb, a quien acabo de citar, transcribe el clásico resumen de MacDonald acerca de Algacel:

«Primero, apartó a los hombres de los trabajos académicos sobre dogmas teológicos para conducirlos a un contacto vivo con el Verbo y las tradiciones, y a su estudio y exégesis...

Segundo, en sus enseñanzas y en sus exhortaciones morales volvió a introducir el elemento del temor. Sostenía que no eran tiempos para predicaciones dulces y esperanzadas.

Tercero, gracias a su influencia el sufismo alcanzó una posición firme y segura dentro del Islam.

Cuarto, puso la filosofía y la teología filosófica al alcance de la mente común.

... Su trascendencia reside en haber vuelto a llevar el Islam a sus realidades fundamentales e históricas, y en encontrar un lugar en su sistema para la vida religiosa emotiva» (p. 126s.).