

El rango del Sheij Ahmad Al Alawi

Sus ojos parecían perforar los objetos

23/01/2011 - Autor: Redacción - Fuente: Zawiya Shadhiliya Darqawiya Al-Alawiya

En el prefacio a la primera edición inglesa de *A sufi of the Twentieth Century* (1961) 1, su autor, Martin Lings 2, llama la atención sobre el desconocimiento casi generalizado en torno a la figura y el pensamiento del maestro sufí y creador de una importante escuela de espiritualidad islámica, el Šayj Sîdî Ahmad al-‘Alawî 3 (Mostaganem, Argelia, 1869-1934):

“El Šayj al-‘Alawî es casi del todo desconocido fuera del ámbito de la mística islámica. Bien es verdad que entre 1910 y 1930 publicó más de diez obras, varias de las cuales alcanzaron una segunda edición, en lugares como Argel, Túnez, El Cairo, Damasco y Mostagán, su lugar de residencia; pero estas obras han escapado a la atención del mundo académico hasta un punto que resulta anormal, pues incluso lo han hecho para los especialistas que, como Brockelmann, se esfuerzan en registrar todos los libros o tratados en árabe cuya existencia se conoce. Además, no hay ningún ejemplar de ninguno de los escritos del Šayj en la *Bibliothèque National*, y hasta hace muy poco no había ninguno en el *British Museum*, que todavía no ha logrado obtener su obra principal ni tampoco sus poemas,... Sin embargo, su fama llegó hasta Dermenghem, quien se refiere a él de pasada como ‘uno de los más célebres šayjs místicos de nuestro tiempo’ (*Vies de Saints Musulmans*, p. 30); y Massignon también lo menciona muy ocasionalmente, aunque también en este caso nunca se trata más que de una referencia superficial” 4.

La mayor parte del contenido del ensayo de Martin Lings, junto a la traducción de textos a partir del original árabe, constituyó la base para su tesis doctoral, aprobada finalmente por la Universidad de Londres. El libro de Lings sigue siendo, en la práctica, la única fuente de información amplia, seria y rigurosa en lengua occidental sobre el maestro argelino, a quien el arabista inglés no duda en calificar de uno de los máximos exponentes de la espiritualidad musulmana del siglo veinte 5. Algunos pocos orientalistas más compartieron esa admiración, como A. Berque:

“Traté al Šayj Bin-‘Aliwa desde 1921 hasta 1934. Le vi envejecer lentamente. Su curiosidad intelectual se agudizaba cada día más, y fue un amante de la investigación metafísica hasta el final de sus días. Pocos problemas hay que no haya abordado, apenas hay ninguna filosofía cuya sustancia no haya extraído” 6.

La personalidad y presencia del Šayj Sîdî Ahmad al-‘Alawî debían ser imponentes, según atestiguaron sus discípulos. La poderosa fascinación que ejerció sobre algunos de los intelectuales occidentales que lo conocieron en vida, queda reflejada en una cita, entresacada de un artículo de Frithjof Schuon, con la que Martin Lings pone punto final a su biografía del maestro sufí:

“La idea que constituye la esencia secreta de cada forma religiosa, la que, por la acción de su

presencia interior, hace que cada una sea lo que es, es demasiado sutil y demasiado profunda para ser personificada con igual intensidad por todos cuantos respiran su atmósfera. Tanto mayor es la fortuna de tomar contacto con un verdadero representante espiritual de una de estas formas (mundos que el Occidente moderno no logra comprender), tomar contacto con alguien que representa en sí mismo, y no solamente por su pertenencia a una determinada civilización, la idea de la que ésta vive desde hace siglos.

Conocer a tal persona es como encontrarse cara a cara, en pleno siglo XX, con un santo medieval o un patriarca semita, y ésta fue la impresión que nos produjo el Šayj Al-Hayy Ahmad Bin-‘Aliwa, uno de los más grandes maestros del Sufismo, que murió hace unos pocos meses en Mostagán.

Con su chilaba parda y su turbante blanco, con su barba plateada y sus largas manos cuyos gestos parecían grávidos por el flujo de la *baraka* (bendición) exhalaba algo del ambiente arcaico y puro de Sayyidnâ Ibrâhîm al-Jalîl (Abraham). Hablaba con voz baja y suave, una voz de cristal astillado de la que, fragmento a fragmento, dejaba caer sus palabras.

Sus ojos, que eran como dos lámparas sepulcrales, parecían perforar todos los objetos y ver en su cáscara externa solamente una misma y única nada, más allá de la cual siempre veían una misma y única realidad: el Infinito. Su mirada era muy directa, casi dura por su enigmática inmovilidad, y, sin embargo, llena de caridad. A menudo las largas hendiduras de los ojos se agrandaban súbitamente, como captadas por un espectáculo maravilloso.

La cadencia de los cantos, de las danzas y de las encantaciones rituales parecía perpetuarse en él mediante vibraciones sin fin. Su cabeza se movía a veces con un balanceo rítmico mientras su alma estaba sumergida en los insondables misterios del Nombre Divino, oculta en el Dikr, el Recuerdo. De su persona se desprendía una sensación de irrealidad, tan remoto era, tan inaccesible, rodeado, a la vez, de toda la veneración que se debe al santo, al jefe, al anciano y al moribundo” 7.

El interés por Šayj al-‘Alawî no radica exclusivamente en su producción literaria o su atractiva personalidad. Fue, ante todo, un maestro para sus discípulos y el fundador de una importante *Tarîqa*, una Vía espiritual de gran envergadura y una Hermandad que le ha sobrevivido, es activa y aún a muchos afiliados (*fuqarâ*) a pesar de su carácter descentralizado. Martin Lings enumera los siguientes datos: en 1923, en el *Echo d’Oran* del trece de septiembre, el Šayj declaraba personalmente tener al menos cien mil discípulos. Sólo cuatro años más tarde, Probst-Biraben escribía en la *Revue Indigène* que el Šayj contaba ya con doscientos mil seguidores. A su muerte había fundado, él y sus muqaddam-s o delegados, centros sufíes (*zâwiyas*) no sólo por todo el Norte de África, sino también en Damasco, Palestina (Jaffa, Gaza y Faluja), Adén, Addis Abeba, Marsella, París, La Haya y Cardiff.

La rápida extensión de la Hermandad ‘Alawî (*Tarîqa ‘Alawiyya*) sobre una geografía tan vasta se debe a las especiales condiciones políticas de la Argelia de entonces. Su relación con las demás colonias francesas, con las que estaba bien comunicada, como después la gran emigración hacia Francia y Europa en general, son factores que aclaran la rapidez y alcance de esa difusión. En la actualidad, es prácticamente imposible hacer un balance del número

de seguidores de la *Vía 'Alawî* de espiritualidad, puesto que la descentralización de la organización ha hecho que surjan continuadores de la obra del Maestro sin conexión entre sí y sin establecerse censos ni registros de ningún tipo.

En su tesis, tras una introducción general al sufismo y una detallada biografía del Šayj, M. Lings hace una presentación de los rasgos generales de la enseñanza *'alawî*. Con ello ofrece una visión de conjunto de su obra apoyada en fragmentos entresacados de las producciones más importantes del Šayj. Lings finaliza su estudio con una selección de poemas, una lista (incompleta) de los libros del maestro y un árbol de su genealogía espiritual.

Más tarde, M. Lings fue invitado a redactar un artículo sobre el Šayj al-‘Alawî para la *Encyclopaedia of Islam* que se publicó bajo el encabezamiento Ibn ‘Aliwa, porque los dos primeros volúmenes, que comprendían las letras A-G, ya estaban en prensa. No se trató de un simple subterfugio: Ibn ‘Aliwa es el nombre con el que el maestro firmó algunas de sus obras. De esta dualidad procede el hecho de que a sus discípulos se les conozca indistintamente como *'alawíes* o *'aliwíes*.

Estos trabajos, junto a la labor de J. L. Michon, que dio a conocer a Ibn ‘Ayîba (Marruecos, 1747-1809)⁸, están encuadrados en el intento, aún insuficiente y parcial, por rescatar del olvido académico la relevancia del sufismo norteafricano.

Hasta ahora ha sido comúnmente denostado⁹ y casi reducido a un listado de nombres en catálogos sobre la situación del Islam magrebí, para uso de militares y personal de la administración durante la época colonial¹⁰, o bien ha estado camuflado en trabajos de intención etnológica diseminados, generalmente, por publicaciones especializadas¹¹. En gran medida, el interés por la espiritualidad musulmana se ha visto y se sigue viendo secuestrado por las grandes figuras clásicas, si bien las investigaciones de H. Corbin han demostrado su continuidad con el mismo vigor y creatividad hasta el presente, al menos en el Islam iraní. Falta por valorar esa pervivencia y su influencia en otras regiones del mundo musulmán.

Si la información sobre el Šayj al-‘Alawî en lenguas occidentales es escasa y limitada, no es menor la dificultad a la hora de encontrar sus obras en árabe. En la actualidad, los arraigados centros *'alawíes* de París y de Tánger, entre otros, han desplegado un notable esfuerzo para reeditar los libros y difundir las enseñanzas del maestro por Europa¹² y el Magreb, publicando también breves traducciones y semblanzas del Šayj, así como algunos boletines de escaso alcance. Pero es la Imprenta *'Alawí* de Mostaganem la que intenta llenar el vacío con ediciones que agotan los propios miembros de las numerosas *zâwiyas*¹³ fundadas por el Maestro o sus delegados (los *muqaddam-s*). De este modo, como afirma M. Lings, los discípulos, que hacia el final de la vida del Šayj ya se contaban por miles, actúan, a pesar de sí mismos, de barrera entre su maestro y un público más general. Las circunstancias han hecho que sus obras circulen casi como documentos internos de su escuela y a los que sólo el trato con sus miembros permite tener acceso.

En Melilla existe desde hace ya muchas décadas un centro sufí, la *zâwiya 'alawî*, única en su género dentro del Estado español. Sobre una pequeña y aislada colina, próxima al puesto fronterizo de Farhana y frente al cementerio musulmán de la ciudad (*Sîdî Waryaš*), está el

edificio en el que Sîdî Muhammadi Belhach Tahar (m. 1946), discípulo directo y después delegado (*muqaddam*) de al-‘Alawî, impartía entre los años veinte y cuarenta del s. XX las enseñanzas que había recibido en Argelia de su maestro.

Este *muqaddam* -cuya biografía empieza a desdibujarse en una aureola de irrealidad- ejerció como guía espiritual durante unos años críticos en la historia de la ciudad y, especialmente, de los musulmanes, que no habían digerido aún la derrota de Abdelkrim. Logró reunir a su alrededor a una gran cantidad de seguidores entusiastas, hecho que alarmó y despertó las sospechas de las autoridades españolas. Pronto fue acusado de entendimiento con los franceses y acabó encarcelado durante siete años en diferentes prisiones militares del Rif. Al parecer, se cursaron órdenes para su fusilamiento, suspendidas a última hora.

Un artículo aparecido en 1923, titulado La secta Aliuia en Melilla y publicado por la Liga Africanista Española, preparó esas acusaciones y recuerda a las autoridades la hostilidad tradicional de las hermandades sufíes hacia la intervención colonial tanto de Francia como de España 14. Especialmente despertaban inquietud los darqâwa, de los que los ‘*alawíes* eran una rama. Los qâdiríes, que poseían una zâwiya en las inmediaciones de Melilla y a la que estuvo inicialmente afiliado Sîdî Muhammadi, se habían resignado a la presencia española e, incluso, algunos de sus representantes fueron tenidos por colaboradores.

Por dicho artículo sabemos que Sîdî Muhammadi, tras haber renunciado a sus escasas posesiones materiales y atraído por la creciente reputación del Šayj de Mostaganem, se trasladó a Argelia donde permaneció entre los años 1909 y 1920 para consagrarse en exclusiva al estudio y a las prácticas sufíes bajo la dirección del Šayj Sîdî Ahmad al-‘Alawî, quien finalmente lo sometió -según nos han contado algunos de los que fueron sus compañeros- a una *jalwa* o retiro absoluto en un espacio reducido para la intensificación de los efectos del Dikr, la Mención del Nombre de Allah. Esta práctica la repetiría Sîdî Muhammadi más tarde con algunos de sus propios discípulos destacados para hacerles acceder a un elevado estado de experiencia espiritual. Su estancia en el país vecino y su exitosa actividad entre los musulmanes de Melilla y sus alrededores, son la base de las denuncias que lo condujeron a las prisiones militares. Por su parte, el Šayj al-‘Alawî fue interrogado en Argelia por presuntas relaciones con el emir Abdelkrim y respondió con evasivas 15.

A pesar de su largo encarcelamiento, el número de discípulos de Sîdî Muhammadi siguió creciendo así como su reputación entre los musulmanes melillenses de su época, a quienes proporcionó un marco para su autoafirmación ante las agresiones culturales y sobretodo los animó en medio de la desmoralización que supuso el fracaso del levantamiento del Rif. Siguiendo la costumbre tradicional sufí, y contraviniendo con ello las ordenanzas municipales, a su muerte fue enterrado en la misma casa que había construido como zâwiya y que no tardó en convertirse en una de las principales instituciones musulmanas de la ciudad.

El Hach Mimún, primogénito de Sîdî Muhammadi, es ahora el encargado del mantenimiento de la zâwiya, que está siendo ampliada y enriquecida y en la que anualmente, a mediados de julio, se conmemora la muerte de su fundador. A lo largo de tres días consecutivos se celebran conferencias y audiciones de canto, para el que se emplean los poemas del Šayj al-

‘Alawî, manteniendo vivas algunas de las más genuinas tradiciones sufíes. El acontecimiento congrega a más de mil quinientos ‘*alawíes*, hombres y mujeres, quienes acuden para conmemorar al difusor de las enseñanzas de al-‘Alawî por el Rif. Las danzas y el trance son frecuentes en esas sesiones que se prolongan hasta bien entrado el amanecer. Al margen de esa magna concentración, todos los jueves por la noche los *fuqarâ* ‘*alawíes* de Melilla se juntan para la celebración comunitaria del Dikr. No obstante, el auge y dinamismo de los movimientos islamistas -contrarios, por lo general, al sufismo, pues han hecho suyas muchas de las ideas sobre el mismo que en su momento difundió el colonialismo-, y también cierta dejadez y desorientación ante los retos actuales, han ido socavando el prestigio de la *zâwiya*, relegándola a un segundo plano hasta llegar hoy para muchos a pasar casi desapercibida en el Islam de la ciudad.

La emigración, como sucedió a mediados del s. XX, favorece la expansión de esta *zâwiya*, y de la *Vía ‘Alawî* en general, e, incluso, en Madrid, pequeños centros ‘*alawíes* desarrollan actividades y atraen a nuevos aspirantes entre los magrebíes que buscan retomar las enseñanzas espirituales de sus mayores.

En resumen, la *Tarîqa ‘Alawî*, tras inevitables y tópicas reticencias al comienzo de su andadura, se ha visto aceptada y es contada entre las ramas del *šadilismo*, y su fundador - Polo del Islam para sus seguidores- goza del respeto y la consideración debidos a los *Awliyâ*’, los amigos íntimos de Allah.

Notas

1 Martin Lings, *Un santo sufí del siglo XX*, Madrid, Taurus, 1982.

2 Martin Lings ha sido profesor en la Universidad de El Cairo durante muchos años y conservador de manuscritos orientales en la British Library.

3 El nombre completo de este maestro sufí, tal como figura en los títulos de la mayoría de sus libros, era Abû I-‘Abbâs Ahmad ibn Mustafâ al-‘Alawî (o al-‘Alâwî).

4 Martin Lings, *Un santo sufí...*, p. 11.

5 No tenemos conocimiento de otras obras de relevancia sobre el Šayj en lenguas occidentales, si bien la influencia de Lings ha hecho que se le cite con relativa frecuencia en libros y artículos sobre sufismo aparecidos con posterioridad a la publicación de su tesis.

6 A. Berque, *Un mistiche moderniste*, 1936, citado por M. Lings en *Un santo sufí...*, p. 77.

7 Frithjof Schuon, *Rahimahu llah*, en *Cahiers du Sud*, agosto-septiembre de 1935. Citado por M. Lings, *Un santo sufí...*, pp. 112-113. Precisamente Frithjof Schuon, iniciado en el Islam y el sufismo por el Šayj al-‘Alawî, sería después el difusor de su Doctrina en algunos círculos europeos, llegando a crear su propia escuela, la *Maryamiyya*, que reunió entre sus seguidores a un notable grupo de arabistas cuyos continuadores copan hoy buena parte de la producción sobre sufismo en Occidente. Véase *Las sendas de Allah*, pp. 665-671.

8 J. L. Michon, *Ibn ‘Ayîba et son Mi‘râdj*, tesis, París, 1966.

9 Se ha considerado habitualmente falto de originalidad al sufismo posterior a la época de oro del Islam, acusación que Lings rebate en otro de sus libros: “El mundo occidental ha sufrido tanto tiempo el ataque del humanismo que los estudios sobre el sufismo, inconscientemente a veces, emiten juicios según criterios humanistas y, por tanto, antimísticos. Esto podría llevar a creer que Oriente, a partir del siglo XVI, comenzó a ‘estancarse’, mientras Occidente ‘se desarrollaba’ y ‘progresaba’. Pero sea cual fuere el sentido atribuido a esta última palabra, hay algo que jamás podría designar, incluso para el progresista más fanático, y es ‘el progreso en desapegarse del mundo’, que es el único tipo de progreso que la mística puede aceptar. Por lo que respecta al reproche de ‘estancamiento’, en el caso

del sufismo significaría que éste no ha producido ‘pensadores originales’... Si la palabra ‘original’ es considerada aquí en su acepción moderna, entonces esa pretendida debilidad se convierte en fuerza: es la capacidad de no desviarse en manifestaciones de individualismo en las que la novedad prevalece sobre la verdad. Pero en lo que se refiere a su verdadero sentido, que es el contacto directo con el origen, entonces su perpetuación estaría garantizada... porque no podría existir renovación del vigor sin retorno a la fuente de la inspiración”. Martin Lings, *¿Qué es el sufismo?*, pp. 125-126.

10 Un ejemplo del interés meramente estratégico acompañado de descalificación lo tenemos en la obra, fundamental para el conocimiento de la situación espiritual en el Norte de África a finales del s. XIX, de Octave Depont y Xavier Coppolani *Les confréries religieuses musulmanes*, París, 1897, donde se da cuenta de la situación bibliográfica colonial sobre el tema (véase p. XVI).

11 Émile Dermenghem, *Le culte des saints dans l’Islam maghrébin*, Gallimard, París, 1954. Sobre todo Fenneke Reysoo, *Pèlerinages au Maroc*, Éditions de l’Institute d’ethnologie, Neuchâtel, París, 1991, donde hay una extensa bibliografía sobre las investigaciones antropológicas en torno al sufismo magrebí.

12 Hay que señalar que la emigración argelina arrastró consigo a muchos ‘alawíes, por lo que esta corriente de espiritualidad cuenta con una importante y antigua presencia en el continente europeo.

13 Una zâwiya es un centro sufí que comienza como lugar de residencia de un maestro o de su delegado (muqaddam) y va incorporando anexos y dependencias (mezquita, albergue, cementerio,...) al dictado de las demandas y las necesidades del momento, pudiendo convertirse con el tiempo en un complejo de varios edificios.

14 *Revista Hispano-Africana*, editada por la Liga Africanista Española (Madrid), año 1923, sept./oct.

15 *Adâmîm al-Madd as-Sâri*, pp. 8-9.