

Sufismo y combate dentro del islam: El paradójico legado de los militantes místicos (1 de 2)

Capítulo del libro Yihad múltiple Yihad (ed. Oozebap)

26/10/2011 - Autor: Khaleb El Khazai - Fuente: Webislam

Una de las muchas formas hacia las cuales se ha deslizado la lucha planetaria —una visión que se ha impuesto a partir de la particular mirada post 11-S— es la aparente oposición entre el imperialismo occidental y el fundamentalismo islámico. Durante la guerra fría, los EEUU eran aliados de regimenes fundamentalistas como Arabia Saudí y de movimientos fundamentalistas como los muyahiddin en Afganistán, en su lucha contra el comunismo y el nacionalismo radical. Los EEUU, de hecho, continúan apoyando a los fundamentalistas, en Arabia Saudí, Afganistán y en el Irak ocupado. Pero se ha creado la percepción, por lo menos, de que está protegiendo a la modernidad secular del acoso del fundamentalismo. Esta percepción es compartida tanto por los gurús de la política «neo-conservadora» como por los propios fundamentalistas, por lo menos por aquellos que se sitúan del lado equivocado desde el punto de vista del poder de Washington.

Como contrapartida, si analizamos las raíces del fundamentalismo islámico nos encontramos que su surgimiento se produce en paralelo al de otra tradición, la cual constituyó el catalizador de la resistencia durante el periodo colonial, pero que ha sido actualmente olvidada por la historia. Estas dos tradiciones son dos ramas gemelas del mismo árbol: una es próspera, mientras la otra parece marchitarse. El fundamentalismo se impuso a los desafíos del nacionalismo y del comunismo al final del siglo XX, como la ideología capaz de sostener la bandera anti-imperialista en el mundo islámico. La otra tradición no logró sobrevivir para sumarse a esta lucha —pero ahora que el conflicto parece claramente definido, merece una nueva consideración. Esta tradición olvidada no es otra que el sufismo militante.

La historia del sufismo militante esta llena de paradojas. El sufismo se presenta desde sus orígenes como un proto-universalismo, opuesto a la ortodoxia. Pero el sufismo revolucionario ha sido también el aliado del neo-fundamentalismo, una reacción ortodoxa contra la modernidad. A pesar de ello, los fundamentalistas actuales atacan a los sufíes supervivientes, concibiendo su yihad como un combate dirigido al mismo tiempo contra el imperialismo y la herejía.

Existen, de todos modos, signos que apuntan hacia la potencial emergencia de un movimiento universalista, al mismo tiempo que localista y autonomista anti-imperialista, encarnado por neo-sufíes y relacionado con tradiciones islámicas disidentes y esotéricas. Al igual que los sufíes de la época medieval establecieron un puente entre el islam y las

tradiciones espirituales indígenas de las áreas conquistadas por el califato, los neo-sufíes actuales pueden actuar de puente entre el anti-imperialismo fundamentalista islámico y las corrientes más abiertas y libertarias de la izquierda anti-imperialista del mundo islámico, que actualmente corre el peligro de ser completamente marginada o aplastada —especialmente en lugares como Irak, en los cuales son más necesarios.

Bajo la presión del colonialismo europeo del siglo XIX, el sufismo rompió con el quietismo político que había caracterizado gran parte de su tradición. Hoy, sufíes supervivientes han repensado de forma similar la alianza o convergencia con el fundamentalismo que a menudo caracterizó su era militante. Queda por ver si los elementos supervivientes de la izquierda secular son capaces de superar el rechazo dogmático de toda espiritualidad, la cual es vista como un narcótico quietista o como una reacción fundamentalista —una percepción que les conduce a su propia marginación, en un tiempo en el cual anhelos espirituales reprimidos durante largo tiempo se reafirman de forma dramática.

En su obra de 1988 *The Struggle Within Islam: The Conflict Between Religion and Politics*, el estadista y pensador indio Rafiq Zakaria da cuenta de la tensión desde su origen, notando que el Profeta Muhámmad fue al mismo tiempo un líder religioso y político. Este conflicto reaparece hoy en el centro de la política mundial: un violento combate dentro del mundo islámico sobre su identidad tras la ofensiva de la globalización, el secularismo y el capitalismo.

Un nuevo sufismo radical puede ofrecer una alternativa a la actual concepción del yihad promovida por el totalitarismo wahabi. Pero para comprender la relación actual entre el sufismo y el yihad es necesario remontarse brevemente al papel jugado por la lucha entre el sufismo y las corrientes ortodoxas y más doctrinarias del islam... en el siglo XIII. No podemos comprender donde estamos sin saber como llegamos. Ciertamente, la lucha del siglo XIII contra los Cruzados juega un papel destacado en el imaginario del islam radical contemporáneo; sería imprudente pensar que esta historia no nos concierne.

Tras la caída del Califato: como el sufismo salvó al islam

Zakaria califica a los sufíes medievales como *«constructores de puentes»*. Perseguidos como herejes, paradójicamente salvaron al islam tras la caída del Califato. Iniciamos nuestro relato en el momento de la caída de la dinastía abbasida. Bagdad, la capital del Califato, ha sido saqueada por los mongoles de Hulagu Khan, igual que los principales centros del saber y del comercio, como Alepo. La larga guerra contra los cruzados fue seguida por una más corta pero mucho más destructiva guerra contra los mongoles y los pueblos turcomanos llegados de las estepas de Asia Central a causa de la presión de los mongoles. Los turcos selyúcidas, inicialmente una casta militar de esclavos al servicio del califato abbasida, hacía tiempo que se habían convertido en un poder real tras el trono, llegando a heredar un reino en descomposición. Tras más de quinientos años de imperio islámico unificado, poseedor de un inmenso poder centralizado, el Califato (aunque nominalmente siguiera existiendo) se había colapsado y fragmentado en mini-estados divididos por luchas sectarias.

Las dos grandes corrientes eran los sunníes y los chiítas, pero incluso dentro de estas corrientes existían numerosas tendencias —hanafíes, hanbalíes, ismailíes, jariyitas. Cada una

de ellas se reclamaba como el islam auténtico, y mares de sangre fueron derramados a causa de la estrechez del sectarismo doctrinal —un síntoma más de la decadencia generalizada de la sociedad. Las comunidades locales eran dirigidas por los ulemas, el cuerpo de los eruditos (*mullahs*). Tan pronto como controlaban el poder local y la sharia era aplicada, los mullahs solían ponerse del lado de la facción dominante. La rigidez doctrinal llevaba a la desintegración general.

En el curso de un siglo tres imperios islámicos emergieron en la escena mundial, convirtiéndose en nuevos centros de comercio, enseñanza y poder político. El mundo árabe dejó de ser el centro del poder imperial, pero los imperios de los turcos otomanos, la Persia safavida y los mogoles en la India sobrevivirían hasta la época moderna.

¿Cómo sucedió? Zakaria le da el mérito a los sufíes, a pesar de que muchas de sus doctrinas fueran consideradas apóstatas por los ulema y casi todas las facciones dirigentes, e incluso fueron en algunos momentos agriamente perseguidos.

El sufismo, la tradición mística del islam, se erige en contraste con la rigidez de los ulemas. Mientras los ulema hilan fino (y los dirigentes cortan cabezas) sobre la corrección doctrinal, los sufíes mantienen una actitud más relajada hacia las formas y los rituales, poniendo el énfasis en la experiencia espiritual. Cuando los ulemas oficiales declararon que «*las puertas del ijihad (librepensamiento o interpretación) están cerradas*», y que el *taqlid* (imitación o precedente) debía regir la vida cotidiana; los sufíes sobrepasaron el debate, afirmando que el buen comportamiento debía surgir de una experiencia directa del *yabarut*, o poder divino. Mientras muchos *mullahs* proscribieron la música y la danza, el principal ritual sufí es el *dzikr*, que incorpora a menudo el uso de vigorosos ritmos, cánticos y movimientos tendentes a provocar estados de trance. Mientras los *mullahs* proscribieron el alcohol, los poetas sufíes a menudo cantaron al vino como metáfora de su estado de embriaguez mística. A pesar de los esfuerzos de los mullahs, los sufíes atraeron a numerosos seguidores.

En un mundo en constante guerra, sus remotos santuarios se convirtieron en refugios de paz. Su ascetismo y piedad simple resultaba atractivo en un mundo entregado a una larga decadencia. El nombre *sufí* viene del nombre tradicional árabe, *tasawuf*, que a su vez viene del término *su'f* o lana, una referencia a su tosco modo de vestir. Su unidad básica social era la *halka* o círculo, un pequeño grupo de cofrades reunidos en torno a un maestro.

En los días últimos del Califato, el gran jurista al-Ghazali (1058-1111), un persa originario del Asia central convertido en el más reputado sabio de Bagdad, había buscado un acercamiento entre los sufíes y los ulemas. Su obra *El salvador del error* contiene una valiente y decidida crítica de los ulema:

Aquellos que siendo tan eruditos sobre las más extrañas formas de divorcio, son incapaces de decirte nada sobre simples cosas de la vida espiritual, como el significado de la sinceridad hacia Dios o de la confianza en Él.

En la tregua implícita resultante de la amplia aceptación de su obra, los mullahs tomaron la responsabilidad de mantener la forma y los rituales, y de castigar toda transgresión, mientras

los sufíes se centraron en la elevación espiritual.

Los sufíes se mantuvieron lejos de las intrigas palaciegas y de los juegos de poder entre facciones, un mal endémico durante la larga decadencia de los abbasidas. (En un episodio especialmente patético ocurrido en el siglo IX, durante el cisma de los mutazilíes, todos aquellos que no aceptaban la libertad de pensamiento fueron perseguidos e incluso torturados). Al desdeñar el poder y la riqueza, en vez de vivir a sus expensas, los sufíes ganaron autoridad moral.

Aunque muchos sufíes pretenden que su tradición se remontaba al Profeta Muhámmad, el primer sufí reconocido como tal es Hassan al-Basri (muerto 728), quien había emprendido campañas públicas contra la corrupción en las plazas de Bagdad. Un famoso dicho que le es atribuido dice: *Aquel que conoce a Dios lo ama, y aquel que conoce el mundo se aparta de él* ».

El segundo gran sufí, discípulo del primero y también originario de Basora, fue una mujer, Rabia al-Adawiya (m. 801), cuyas enseñanzas enfatizaron el poder del amor. La idea de una mujer como líder espiritual ya constituía como una afrenta para algunos ulemas, y encima se trataba de una antigua esclava. Dhul Nun al-Mirsi (m. 861) fue procesado por el califa al-Mutawakkil por exponer la doctrina del *irfan* —el conocimiento directo de lo divino, usualmente traducido como gnosis. Husain b. Mansur, más conocido como al-Hallaj, un cardador de lana, fue acusado de herejía y descuartizado por su veneración de Jesús y su declaración *Yo soy la Verdad*» (*ana l-Haq*). Sus discípulos repudiaron y a menudo desafiaron toda autoridad mundana. El renombrado pensador Yahia Suhrawardi fue ejecutado por orden del gran Saladino, a causa de su rechazo de adherirse a la ortodoxia del momento. En este contexto de represión, algunos sufíes como Nuri de Bagdad (m. 907) predicaron la renuncia al mundo.

El propio al-Ghazali fue obligado a abandonar Bagdad y a buscar refugio en Egipto, tras una revuelta política. Sus ideas calaron en la España musulmana (gobernada por el califato omeya, rival de los abbasidas), donde influyó en el jurista y científico ibn Rushd (Averroes), y especialmente en el gran sufí y místico ibn al-Arabi (1165-1201), enunciador de la doctrina de la *wilayah* (o *velayat*, literalmente *amistad*», se entiende: con Dios), identificación del ser humano con el Creador. Este no-dualismo se muestra en un todavía más osado y visionario universalismo. Al-Arabi escribe:

Ten cuidado de no limitarte a ti mismo en una creencia particular —si así lo haces, el conocimiento de la realidad te eludirá. Sé tu mismo materia prima para toda forma de creencia, pues Dios es demasiado vasto y majestuoso para ser restringido a una sola religión.

Algunas de sus enseñanzas fueron recogidas por Jalaluddin Rumi, el poeta persa y tal vez el más conocido de los sufíes medievales. Su obra maestra de poesía mística, el *Masnawi*, es considerado por muchos como un «Corán persa (pahlevi)».

Mientras la popularidad del sufismo iba en aumento, las escuelas generadas en torno a un maestro se cosificaron en turuq o cofradías. Un discípulo de al-Ghazali, Abdel Qadr al-Jilani (1077-1166), también conocido como Ghuaz al-Azzam o *el Sultán de los santos*», predicó en

Bagdad y fundó la Cofradía Qadirí. En un tiempo en el cual los *mullahs* dictaban sentencias de muerte y justificaban la guerra contra la herejía, uno de los aforismos de Jilani dice: « *No acuses nunca a nadie de ser un infiel (a la religión)*». Su tumba en Bagdad recibe miles de peregrinos cada año, lo mismo que la tumba de su discípulo Umar al-Suhrawardi (m.1234), fundador de la cofradía Suhrawardi. Otro mausoleo iraquí está dedicado a Ahmad al-Rifa'i (m.1183), fundador de la cofradía Rifaiya (la de los derviches aulladores). Otro discípulo de Abdel Qadr, Shuhayb Abu Madyan se convirtió en el santo patrón de Argelia. La Cofradía Naqshbandi remonta su linaje a Abu Bakr, el primer califa tras la muerte del Profeta Muhámmad, pero su popularidad entre los turcomanos sugiere que su origen se sitúa en el Asia central, y fue traída a Bagdad desde Bujara por Abdul Jaliq al-Ghujdawani (m.1179). Abu Hanifa (699-777), el fundador de una de las grandes escuelas de jurisprudencia, es presentado como fundador de la Cofradía Banna (los constructores), que el pensador del siglo XX Idrís Sha vincula a los orígenes de la masonería. La hanafi es sin duda una doctrina de la acción: *practica tu conocimiento, pues un conocimiento sin práctica es como un cuerpo sin vida*». Escribe Rafiq Zakaria:

Resulta paradójico que a pesar de que estos sufíes rechazasen inclinarse ante la autoridad, sus enseñanzas fueran aprovechadas por los gobernantes, especialmente en aquellos estados con mezclas étnicas y religiosas. Si no hubiese sido por el ambiente de paz, buena voluntad y entendimiento mutuo generado por los sufíes, el islam no hubiera sido tan fácilmente aceptable para los no-musulmanes, ni los dirigentes musulmanes hubiesen podido administrar sus dominios tan pacíficamente como lo hicieron.

Esta paradoja se hizo más evidente tras el ocaso de los abbasidas, cuando la propia supervivencia del islam se vio amenazada. Pero los conquistados convirtieron a los conquistadores, y los mongoles, que había sido el azote del islam, se convirtieron en sus promotores bajo la dinastía de los Khanes de Persia y de Irak y, más tarde, de los Mogoles de la India. Los sufíes fueron el puente a través del cual logró preservarse el legado del período abbasida en los nuevos imperios que ocuparon Anatolia, Persia y la India, llevando a una *segunda juventud del islam*».

Cuando nuevos centros del islam aparecieron más allá del corazón del mundo árabe, se debió más al esfuerzo de los misioneros sufíes por propagar la fe que no al de los gobernantes. Estos se limitaban generalmente a coleccionar la yizia, el impuesto especial establecido para los no-musulmanes, y que en realidad fue un incentivo económico para no convertirse. Además, los sufíes respetaron las tradiciones y costumbres indígenas, e incluso las incorporaron en su práctica del islam.

El sufí persa Abu Yazid (o Bayazid) Bistani (804-874), nieto de un zoroastriano, viajó de Delhi a Damasco, conversando con sabios de diferentes tradiciones. El erudito indio R.M. Zaehner ha vinculado los conceptos de Bayazid sobre el *wahdat al-wujud* (unidad del ser) y *wahdat al-shuhud* (unidad de la conciencia) con la tradición Vedanta de Sankara. El concepto del *fana* (aniquilación —del ego, en términos modernos) tiene sus paralelos en los hindúes *moksha* o *samadhi*, y en el *nirvana* budista.

Khwaja Muinuddin Chishti (1142-1236), fundador de la Cofradía Chishti, fue un persa del

Jorasán asentado entre los hindúes del Rajastán. Sus seguidores adoptaron el color azafrán de la ropa de los sabios hindúes para sus toscas ropas, e intercambiaron de forma habitual ideas e incluso adoptaron rituales de los sadhus (mendicantes) hindúes. Al igual que los sabios de los Upanishad, predicaba bajo un árbol. Desdeñó conscientemente Delhi, sede de la corte Moghul, por la provinciana Rajastán. Su discípulo, Khwaja Nizamuddin Aulia, predicó en Delhi, pero también asumió su espíritu de anarquismo quietista. Se dice que dijo a sus devotos: *Mi habitación tiene dos puertas. Si el Sultán entra por la primera, yo salgo por la segunda*».

Casi mil años después de Bayazid, el poeta y santo Mazhar Jan-i-Janan de Delhi (1699-1781), quien fue responsable de las Cofradías sufíes —Naqshbandi, Qadiri y Chishti— en India, escribió una carta a uno de sus discípulos:

Debes saber que el Misericordioso, al principio de la Creación, envió un libro llamado Veda; este es el antecedente de los libros sagrados de los indios. Este libro tiene cuatro partes Rig Veda, Sama Veda, Yajur Veda y Atharva Veda y a través de él se regulan los deberes de las gentes en este mundo y en el próximo, a través de las instrucciones del divino Brahma, que es omnipotente. Ahora, debemos recordar que el Corán establece: ‘Y no hay un pueblo al cual no haya sido enviado un Advertidor’ 35:24; y ‘A todas las tierras hemos enviado un Advertidor’ 25:51. Así pues hubo profetas en la India al igual que en otros países, y su memoria ha debido quedar recogida en sus libros. ¿Cómo podría Dios, el Benefactor, el Misericordioso, haber dejado fuera de su gracia a una parte tan extensa de la tierra?.

Finalmente, los gobernantes se dieron cuenta de la utilidad de los sufíes, tanto para el mantenimiento de la paz como para la difusión del islam. Mientras los Qadiris y los Chishtis se mantuvieron en general lejos del poder, los Suhrawardies y los Naqshbandis se convirtieron en importantes asesores en las cortes moghul y otomana. Los Naqshbandis, adquirieron un estatuto semi-oficial como la Cofradía más favorecida del estado otomano. Otra Cofradía popular en Turquía fue la Mevlevi, los *«derviches giróvagos»*, conocidos por sus éxtasis y danzas rituales. La Mevlevi es la Cofradía asociada con Rumi, quien está enterrado en Konya, Turquía.

Mientras que el sufismo fue primordialmente un fenómeno sufí, también existen importantes Cofradías chiítas. El fundador de la dinastía Safavida, Shah Ismail, abrazó el sufismo, aunque hubo una reacción en contra de ellos tras su muerte, el año 1524. La Cofradía Alevi se asentó en Anatolia, mezclando la tradición chiíta con tradiciones turcas ancestrales originarias del Asia Central. En contraste con los *«oficiales»* naqshbandis, los alevi constituyeron más un fenómeno rural o popular, considerándose como *«los auténticos turcos»* que mantuvieron viva la cultura y el folclore tradicional turco frente a los *«arabizados»* sunníes otomanos.

Durante el periodo medieval nos encontramos con dos muestras paralelas del menosprecio súfi hacia la autoridad: la actitud quietista, que a menudo los conducía a retirarse a remotos santuarios, y la tendencia activista, de desafío consciente a la autoridad. En el siglo XIX, la irrupción del modernismo y del imperialismo forzarán la situación —dando lugar no ya únicamente a un activismo, sino a un sufismo militante y abiertamente revolucionario.

Los sufíes en la vanguardia de la lucha anti-imperialista

Tras quinientos años de gloria, el islam se encuentra de nuevo en decadencia. El imperio Otomano ha llegado a gobernar sobre gran parte del mundo árabe y todavía se considera como el nuevo Califato, pero la corte en Estambul es corroída por las intrigas entre tradicionalistas y modernizadores, y su poder esta siendo minado. Argelia es tomada por los franceses en 1830 y la prominente Egipto por los británicos en 1882 (manteniendo una meramente nominal pertenencia a los otomanos). En Persia, la caída de los Safavidas en 1729 da paso a una sucesión de dinastías menores que convierte al país en un mero peón en el «Gran juego», con el sur bajo un creciente control británico y el norte bajo la influencia rusa. En la India, el colonialismo británico ha suplantado por completo al imperio Moghol hacia el 1868. En todos estos casos, la prosperidad y el poder se desplazan del control de los musulmanes locales a favor de los nuevos centros imperiales de Londres, París, Moscú y otras capitales europeas.

Ya hemos señalado la ironía de que el sufismo militante se gesta al mismo tiempo que el fundamentalismo islámico, como una reacción ortodoxa contra el modernismo y el imperialismo. Inicialmente, podríamos esperar que el surgimiento del fundamentalismo significase una nueva oleada de ataques contra los sufíes. Cuando los seguidores del Sheij Muhámmad ibn Abd al-Wahhab (1703-1792) tomaron el poder en el Najd, la remota región de la Península Arábiga, las Cofradías sufíes fueron prohibidas, los mausoleos y las tumbas de los santos fueron profanadas y demolidas. La fuertemente intolerante doctrina Wahhabi influyó en la escuela Deobandi de la India, y en los salafíes del Creciente fértil y de África del Norte. Esta fue la base del movimiento fundamentalista contemporáneo.

Pero ya a mediados del siglo XIX nos encontramos con una confluencia entre sufismo y fundamentalismo. El pensador y activista Jamal al-Din Afghani (1837-1897) —precursor del pan-islamismo y agitador contra el dominio británico sobre la India, y contra la penetración cultural y económica de occidente en tierras otomanas— recibió la influencia de los dos. En la India, abogó por la unidad entre hindúes y musulmanes contra los británicos. Se opuso agriamente al líder musulmán favorecido por los británicos en la India, Sir Syed Ahmad Khan, fanático anti-hindú, acusándolo de ser un instrumento en la estrategia de divide-y-vencerás. Aunque sea una referencia para los actuales fundamentalistas, Afghani presagia en muchos sentidos el secularismo nacionalista.

Pero la intolerancia hacia el Cristianismo —la religión del opresor— era inevitable, en contra del característico universalismo de los sufíes, y sembrando el terreno para la convergencia con los fundamentalistas. Rafiq Zakaria:

Resulta irónico que los sufíes, quienes fueron desde sus orígenes tan liberales y tolerantes hacia los seguidores de otras religiones, estuviesen en el frente del yihad militante contra ellos. De todos modos, esto es comprensible desde el miedo a que los no-musulmanes intentasen destruir el islam, amparándose en la corrupción e

ineptitud de los gobernantes musulmanes.

País tras país, los ejércitos de fuqara (derviches) trataron de expulsar a los colonialistas. La influencia wahabi sobre estos movimientos fue muy diversa, desde la total ausencia hasta una difícil alianza de conveniencia, pasando por intentos conscientes de reconciliar las dos tendencias aparentemente opuestas.

El primer y más exitoso de los sufíes revolucionarios fue el Emir Abd al-Qadir al-Jaziri (1808-1883), de la Cofradía Qadirí, quien desde su base en Orán empezó a resistir a los franceses desde el mismo momento de su llegada a Argelia, el 1830.

Los franceses pensaron en un principio que podría ser una fuerza aliada en su lucha contra los turcos otomanos y firmaron tratados garantizándole una amplia autoridad sobre gran parte del país. Sus seguidores lo proclamaron Nasir ad-Din, campeón de la religión. Francia mantuvo un control total únicamente sobre algunos enclaves marítimos. Cuando París se dio cuenta de que había perdido prácticamente toda la tierra conquistada a los turcos, rompió los tratados e inició nuevas campañas militares. Al convertirse las tariqas sufíes en órdenes militares, emergió un violento sectarismo, y Abd al-Qader se vio envuelto en una guerra civil contra las cofradías rivales Tiyani, Tayyibi y Darqawi. Estas divisiones fueron hábilmente explotadas por los franceses, quienes cortejaron especialmente a los Tayyibi marroquíes como fuerzas aliadas contra Abd al-Qader. Mientras los Tayyibi invadían el dominio de Abd al-Qader desde el oeste, las tropas coloniales desembarcaban por el norte. Obligado a luchar en dos frentes, Abd al-Qader tuvo que rendirse a los franceses el año 1847. Fue la primera contra-insurgencia que tuvieron que afrontar los franceses en los territorios conquistados.

En Sudán, bajo el control anglo-egipcio, Muhámmad Ahmad fue proclamado como el Mahdi —líder divinamente guiado— por sus seguidores. En la batalla de Jartum, el año 1885, un ejército de derviches derrotó a las fuerzas británicas del General Charles Gordon. El Mahdi murió de forma inesperada inmediatamente después de este triunfo, pero su sucesor Califa ‘Abd Allah (proclamado Califa o sucesor del Mahdi, como su nombre indica) dirigió un estado sufí independiente desde Omdurman hasta Jartum, y el año 1888 incluso intentó invadir Egipto. El estado rebelde perduró hasta el año 1898, siendo derrotado ese año por el General Kitchener, quien reestableció el dominio británico sobre Sudán.

En Somalia, también controlada por los británicos, Mohammed Abdullah Hasan, de la Cofradía Shalhiyah, una de las más puritanas, emuló el ejemplo del Mahdi e inició una sublevación en 1899. Apodado «el Mullah loco» por los colonizadores, consiguió arrebatárles el control de una amplia zona del norte de Somalia. La revuelta no fue del todo controlada hasta la muerte de Hasan el año 1920, cuando un escuadrón de la Royal Air Force, llegado de combatir en la Primera Guerra Mundial, fue desplegado para bombardear la capital de los derviches, en Taleex.

En Libia, la última posesión otomana en el norte de África, Mohammed Ali al-Sanusi (1787-1859), el *Gran Sanusi*, estableció la Cofradía Sanusi en la década de 1840, evolucionando rápidamente hacia una orden militar encargada de proteger las rutas comerciales, convirtiéndose así en un poder político fuerte en el interior del país, con los turcos

controlando poco más que las costas.

El fermento de la rebelión se propagó en el Magreb e incluso en el África Subsahariana. En Marruecos, donde el sultanato se hallaba bajo un creciente dominio francés, el sufí Ahmad ibn Idris (1760-1837), fundador de la Cofradía Idrisiya, trató de reconciliar sufismo y wahhabismo.

El sufí marroquí Ahmad al-Tiyani (1737-1815) fundó la Cofradía Tiyaniya, predicando la lucha armada contra los gobernantes no-musulmanes a lo largo del norte y del oeste de África. El militante tiyani Hayyi Umar Tali (1794-1864) fundó un estado islámico en Senegal, expulsando a los franceses, quienes habían convertido a los gobernantes locales en meros ejecutores. Dicho estado sobrevivió hasta que fue arrancado a sus sucesores por los franceses, en 1893. Al mismo tiempo, el sufí negro Samori Ture fundó un estado islámico que se extendió en parte de lo que hoy corresponde a Guinea, Mali, Sierra Leona y Costa de Marfil. Se prolongó desde 1882 hasta su captura por los franceses, en 1898.

En 1885, el maestro sufí Mohammed Mustafa Ould Sheij Mohammed Fadel —conocido como Ma el-Ainin (*Agua de los Ojos*)— se levantó en armas contra los españoles en Río de Oro. Combatió tanto a españoles como a franceses, con la ayuda del Sultanato de Marruecos. A causa de la sumisión de los marroquíes a los franceses y al limitado apoyo hacia su movimiento, en 1910 se dirigió al sur, siendo declarado Sultán por sus seguidores en Tiznit.

En la India, Shah Wali Allah (1702-1762) también presenta una convergencia sufí-wahhabi. Uno de sus discípulos, Sayyid Ahmed, encabezó la insurgencia contra el protectorado británico en Sij, en el Punjab. En Bengala, Hayyi Sharjat Allah (1718-1840) lanzó una revuelta contra los británicos, que fue aplastada con terribles derramamientos de sangre.

El fermento de la rebelión se extendió también al Cáucaso y al Asia Central. En el norte del Cáucaso, los estados de Chechenia y Daguestán permanecieron oficialmente bajo el control otomano, aunque fuesen de facto independientes, hasta que los ejércitos del Zar iniciaron sus guerras de conquista en el siglo XVIII. El guerrero naqshbandi Shaij Mansur Ushurma declaró el yihad e infligió una fulminante derrota a los rusos en el río Sunzha en 1785. Logró unir brevemente Chechenia y Daguestán bajo su mando. Tras su muerte en prisión, el año 1793, sus seguidores continuaron la insurgencia contra las fuerzas zaristas. La revuelta armada a gran escala fue reanudada en 1824, esta vez bajo el liderazgo del Sheij Imam Shamil, de la Cofradía Naqshbandi, que reconstruyó el estado islámico de Chechenia y Daguestán hasta su captura en 1859.

La paz no duró mucho, a causa de la intolerancia rusa hacia el sufismo. En 1861, un pastor daguestaní llamado Kunta Hayi Kishiev fue el primer hombre en la región en entrar en la Cofradía Qadirí. A diferencia de los naqshbandis, los qadirís permitían el dzikr en voz alta, la música extática y la danza. Inicialmente aconsejó mantener la paz con los rusos. Con el aumento de su popularidad, numerosos combatientes veteranos del ejército del Imam Shamil entraron en su órbita. Los rusos, alarmados, lo arrestaron y condenaron al exilio, en 1864. Ese mismo año, en la ciudad chechena de Shali, las tropas rusas abrieron fuego contra 4.000 derviches qadirís, matando a numerosos y desatando una oleada de violencia. Junto a los rejuvenecidos naqshbandis, los qadirís iniciaron una sublevación tras otra contra los

Romanov, desafiando a las tropas zaristas en el Cáucaso hasta la Revolución bolchevique.

En los años que siguieron a la Revolución, el movimiento Naqshbandi-Qadirí liderado por Shaij Uzun Hayyi combatió tanto contra el ejército Rojo como contra el Blanco, creando el Emirato del Cáucaso Norte. Su movimiento fue aplastado el 1925, pero los soviéticos, demonizándolos como *bandidos*», *criminales*» y *contra-revolucionarios*», continuaron arrestando, ejecutando y deportando a los sufíes. Durante la Segunda Guerra Mundial, Stalin acusó a los sufíes de una —todavía no probada— colaboración con los nazis, y a partir del 1944 seis grupos nacionales caucásicos fueron deportados, incluyendo a chechenos e ingushtenos, a campos en Asia Central. Más de un millón de musulmanes caucásicos fueron deportados.

En el Tartastán controlado por los rusos, Bahal Din Vaishi (1804-1893) lanzó un movimiento pacífico y no-armado de no-cooperación con las fuerzas del Zar. Fue arrestado, declarado loco e internado en un manicomio. Sus seguidores fueron masivamente deportados a Siberia, donde muchos sufrieron torturas.

En Xinkiang, la patria de los turcos y musulmanes uighur, controlada por China, se produjeron dinámicas similares. Sufíes naqshbandís lideraron sucesivas rebeliones uighures desde la década de 1820 contra la China de los Manchúes, los cuales estaban bajo la creciente influencia del imperialismo occidental, especialmente del británico. Finalmente, el combatiente sufí Yaqub Beg derrotó a los manchúes y estableció un estado Uighur independiente en el Turkestán oriental, que duró 10 años desde 1867. Una segunda república islámica en el Turkestán oriental fue proclamada en Kashgar en 1933, y todavía una tercera en Yili, una década más tarde. Esta última logró sobrevivir como zona autónoma leal al régimen de Chiang Kai Shek, hasta el triunfo comunista en 1949. Existen otros precedentes en China, donde Ma Ming-hsin (muerto 1781) había lanzado un movimiento revivalista islámico en el siglo XVIII. En Yunan, el combatiente Tu Wenshin, inspirado por sus enseñanzas, había logrado expulsar a los manchúes y establecer un estado independiente, adoptando el título de Sultán Suleyman.

En resumen: prácticamente ninguna zona del mundo islámico permaneció al margen del movimiento del misticismo militante. Pero este movimiento representó al mismo tiempo la última resistencia de parte de un viejo orden inexorablemente superado. La próxima y más exitosa rebelión anti-colonialista, que cobraría fuerzas especialmente tras la Segunda Guerra Mundial, sería partidaria de adoptar y no de rechazar la modernidad —buscando unir racionalismo y nacionalismo en contra de la hegemonía de las sociedades europeas que les dieron nacimiento. Tal vez el momento clave en esta transición sea la abolición del Califato en 1924, por el líder nacionalista turco Kemal Atatürk, quien llegó al poder con la debacle de los otomanos al final de la Primera Guerra Mundial.

Pero cuando el triunfo de los movimientos nacionalistas fue empañado por los fracasos militares y la degradación política, sería el fundamentalismo quien retomase la lucha —esta vez con el wahabismo como fuerza ascendente, purgada de cualquier mancha de apostasía sufí. El establecimiento del Estado de Israel en 1948 constituyó una grave humillación para los nacionalistas árabes. Para los fundamentalistas fue una abominación ante Dios, y el fracaso de los gobernantes nacionalistas por impedirlo constituía un signo de su rechazo de

Dios. Tal vez más intrínseco al auge del fundamentalismo sea la creciente aceptación por parte de los nacionalistas de las estructuras neo-coloniales —el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio— provocando unos niveles de miseria social y una rabia que los fundamentalistas han vehiculado.

Webislam