

SHI'ISMO Y SUFISMO

su relación esencial y su relación histórica

Por Seied Husein Nasr

Una de las cuestiones más difíciles en lo que concierne a la manifestación del sufismo en la historia islámica es su relación con el shiísmo. Al discutir esta intrincada y algo compleja relación, en principio y en esencia o a la luz de su realidad metahistórica, así como en el tiempo y la historia, no tenemos por qué preocuparnos de la crítica demasiado a menudo repetida por ciertos orientalistas que ponen en duda el carácter islámico y coránico tanto del shiísmo como del sufismo. Basándose en la suposición a priori de que el Islam no es una revelación y, aun si se cuenta entre las religiones, sólo es una elemental «religión de la espada» destinada a un pueblo simple del desierto, estos pretendidos críticos rechazan como no-islámico todo cuanto habla de gnosis (ʿirfán) y esoterismo, señalando como prueba de su tesis la falta de textos históricos en el período inicial como si lo no-hallado pudiera negar la existencia de algo que puede haber existido sin dejar indicios escritos que hoy nosotros podamos diseccionar y analizar.

La realidad del shiísmo y el sufismo como aspectos integrantes de la revelación islámica es de una claridad demasiado deslumbrante como para hacer caso omiso de ella o justificarla sobre la base de un tendencioso argumento histórico. El fruto está ahí para probar que el árbol tiene sus raíces en un suelo que lo nutre; y el fruto espiritual sólo puede darlo un árbol cuyas raíces se hunden en una verdad revelada.

En el presente ensayo daremos por sentado el carácter islámico del shi'ismo y el sufismo tal como se ha descrito en este libro (Sufismo vivo) y en otros escritos, y sobre esta base podemos ahondar en su relación.

De hecho, shi'ismo y sufismo son ambos, de forma distinta y a niveles diferentes, aspectos intrínsecos de la ortodoxia islámica, entendiendo este término no meramente en su sentido teológico, sino más especialmente en su sentido universal, como tradición y verdad universal contenida en una forma revelada.

La relación entre shi'ismo y sufismo se ve complicada por el hecho de que al estudiar estas dos realidades espirituales y religiosas no hablamos en ambos casos del mismo plano o dimensión del Islam. Como ya se ha señalado, el Islam tiene una dimensión exotérica (zâhir) y otra esotérica (bâtin) que, junto con todas sus divisiones interiores, representan la estructura «vertical» de la revelación. Pero el Islam también está dividido en sunnismo y shi'ismo, que, podría decirse, representan su estructura «horizontal». Si ese fuese el único aspecto de la relación señalada anteriormente, sería relativamente simple explicarla. Pero, de hecho, la dimensión esotérica del Islam, que en el clima sunní está casi total mente conectada con el sufismo, de un modo u otro colorea toda la estructura del shi'ismo, tanto en su aspecto esotérico como, incluso, en el exotérico.

Puede decirse que el esoterismo, o gnosis, islámico cristalizó en la forma del sufismo en el mundo sunní, mientras que llenó toda la estructura del shi'ismo, especialmente durante su primer período.

Desde el punto de vista sunní, el sufismo presenta similitudes con el shi'ismo e incluso ha asimilado aspectos de éste. Nada menos que una autoridad como Ibn Jaldún escribe: «Así pues, los sufis se empaparon de las teorías de la Shi'ah. Dichas teorías penetraron tan profundamente en sus ideas religiosas que basaron su propia práctica de usar manto en el hecho de que Ali revistió a al-Hasan al-Basri con esa prenda e hizo que se adhiriera solemnemente a la senda mística. La tradición (así instaurada por Ali) fue continuada, según los sufis, por al-Yunaid, uno de los sheijs sufis». Desde el punto de vista shi'ita, el shi'ismo es el origen de lo que más tarde llegó a conocerse como sufismo.

Pero aquí por shi'ismo se entienden las instrucciones esotéricas del Profeta, los asrar que muchos autores shi'ias han identificado con la «ocultación» shi'a, taqiiyah.

Cada uno de estos dos puntos de vista presenta un aspecto de la misma realidad, pero vista desde el interior de dos mundos que están contenidos en el seno de la ortodoxia total del Islam. Dicha realidad es el esoterismo o gnosis islámicos. Si consideramos el sufismo y el shi'ismo en su manifestación histórica durante los períodos posteriores, entonces ni el shi'ismo ni el sunnismo, ni tampoco el sufismo dentro del mundo sunní, derivan uno del otro. Todos ellos reciben su autoridad del Profeta y del origen de la revelación islámica.

Pero si por shi'ismo se quiere entender el esoterismo islámico como tal, entonces, naturalmente, es inseparable del sufismo. Por ejemplo, los Imames shi'itas juegan un papel fundamental en el sufismo, pero como representantes del esoterismo islámico y no específicamente como Imames shi'as, según la organización posterior de la fe shi'ia. De hecho, entre los historiadores musulmanes recientes y los investigadores modernos hay una tendencia a buscar en los dos primeros siglos las distinciones claras que sólo se establecieron más tarde. Es verdad que se pueden discernir elementos «shi'as» incluso en vida del Profeta y que shi'ismo y sunnismo tienen sus raíces en el mismo origen de la revelación islámica, establecida de forma providencial para dar cabida a distintos tipos psicológicos y étnicos. Pero las rígidas divisiones de los últimos siglos no son discernibles en el período más antiguo. Había elementos sunnís con definidas tendencias shi'as y había contactos shi'as a nivel intelectual y social con elementos sunnís. De hecho, en ciertos casos resulta difícil juzgar si un autor en particular era shi'a o sunní, especialmente antes del siglo cuatro, aunque incluso en ese período las vidas religiosas y espirituales shi'a y sunní, poseían cada una su propio perfume y color.

En este ambiente menos cristalizado y más fluido, los elementos de esoterismo islámico que desde el punto de vista shi'a son considerados particularmente shi'as, parecen representar eso terismo islámico como tal en el

mundo sunní. No puede encontrarse mejor ejemplo de lo dicho que la persona de Ali ibn Abi Talib. Se puede llamar al shi'ismo el «Islam de Ali», que en el shi'ismo es al mismo tiempo la autoridad «espiritual» y la autoridad «temporal» después del Profeta. También en el sunnismo casi todas las órdenes sufis se remontan a Ali, y él es la autoridad espiritual por excelencia después del Profeta.

El famoso hadiz «Yo soy la ciudad del conocimiento y Ali es su puerta», que es una referencia directa al papel de Ali en el esoterismo islámico, es aceptada por shi'as y sunnís por igual, pero la «lugartenencia espiritual» (jilafah ruhaniiah) de Ali no se presenta para el sufismo del mundo sunní como algo específicamente shi'a, sino como algo que está directamente conectado con el esoterismo islámico en sí.

Sin embargo, en el caso de Ali, la veneración que tienen por él tanto shi'as como sufís, muestra cuán íntimamente relacionados están el shi'ismo y el sufismo. El sufismo no posee una Shari'ah particular; es sólo un camino espiritual (tariqah) ligado a un rito shari'ita como el maliki o el shafi'i. El shi'ismo posee a un tiempo una Shari'ah y una tariqah. En su aspecto puramente espiritual o tariqah es en muchas ocasiones idéntico al sufismo tal como existe en el mundo sunní, y ciertas órdenes sufís tales como la ni'matullahi han existido a la vez en el mundo shi'a y en el mundo sunní. Pero además el shi'ismo posee, incluso en sus aspectos shari'itas y teológicos, ciertos elementos esotéricos que lo asemejan al sufismo. De hecho, podría decirse que el shi'ismo, incluso en su aspecto exterior, se orienta hacia las estaciones espirituales (maqamat-i irfani) del Profeta (BP) y los Imames (P), que también son la meta de la vida espiritual en el sufismo.

Algunos ejemplos tomados de la vasta e intrincada relación entre shi'ismo y sufismo pueden esclarecer más algunas de las cuestiones que hemos examinado hasta ahora. En el Islam en general, y en el sufismo en particular, un santo es denominado wali (abreviatura de waliallah o amigo de Dios) y la santidad es denominada wilaiyah. Como se ha mencionado, en el shi'ismo toda la función del Imam está asociada con el poder y la función de lo que en persa se llama walaiah, término que deriva de la misma raíz que wilaiyah y está íntimamente asociado a ella. Algunos incluso han identificado a los dos. En cualquier caso, según el shi'ismo, además del poder de la profecía en el sentido de anunciar una ley divina (nubuwwah y risalah), el Profeta del Islam (BP), al igual que otros grandes profetas anteriores a él, tenía el poder de impartir la guía espiritual y la iniciación (walaiah), que transmitió a Fátima y Ali (P) y, por mediación de ellos, a todos los imames. Dado que el Imam vive siempre, dicha función y poder están asimismo siempre presentes en este mundo y pueden guiar a los hombres hacia la vida espiritual.

El «ciclo de la iniciación» (*da'irat al-walaiah*) que sigue al «ciclo de la profecía» (*da'irat al-nubuwwah*), continúa por lo tanto hasta nuestros días y garantiza la presencia siempre viva de una vía esotérica en el Islam.

El mismo significado corresponde a la *wilaiyah*, en el sentido de que también ella atañe a la presencia espiritual siempre viva en el Islam, que permite a los

hombres practicar la vida espiritual y alcanzar un estado de santidad. Ésta es la razón por la que muchos sufis, desde la época de Hakim al-Tirmidhi, han prestado tanta atención a este aspecto cardinal del sufismo. Sin duda, hay una diferencia entre considerado como su «sello». Pero la similaridad entre shi'as y sufis en lo que atañe a esta doctrina es sorprendente y resulta directamente del hecho que ambos están vinculados, de la forma anteriormente indicada, con el esoterismo islámico como tal, que no es otro que la *wilayah* o *walayah* tal como se emplea en sentido técnico tanto en las fuentes shi'as como sufis.

Entre las prácticas de los sufis hay una que en su significado simbólico está íntimamente asociada con la *wilayah* y, en su origen, con la *walayah* shi'ias. Es la práctica de vestir un manto y transmitirlo del maestro al discípulo como símbolo de la transmisión de una enseñanza espiritual y de la gracia particular asociada al acto de la iniciación.

Cada estado del ser es como un manto o un velo que «cubre» el estado superior, pues simbólicamente lo «superior», es asociado a lo «interior». El manto sufi simboliza la transmisión del poder espiritual que permite al discípulo o murid penetrar más allá de su estado de consciencia cotidiano. Por haber recibido este manto o velo, en su sentido simbólico, el discípulo puede desechar el velo interior que lo separa de lo divino.

La práctica de vestir y transmitir el manto y el significado de este acto están estrechamente relacionados con el shi'ismo, como afirma Ibn Jaldún en la referencia citada anteriormente. Según el famoso *Hadiz-i Kisa* (la tradición del manto), el Profeta llamó a su hija Fátima junto con Ali, Hasan y Husein y puso un manto sobre ellos de tal forma que los cubrió. **El manto simboliza la transmisión de la *walayah* universal del Profeta** bajo la forma de la *walayah* parcial (*walayat-i fatimiiyah*) a Fátima y, a través de ella, a los Imames que fueron sus descendientes. Hay una referencia directa al simbolismo esotérico del manto en un hadiz shi'a bien conocido que por su significado y belleza reproducimos enteramente a continuación:

«Se ha referido que el Profeta -la paz sea sobre él y su familia- dijo: `Cuando fui llevado al cielo en la ascensión nocturna y entré en el paraíso, vi en medio de él un palacio hecho de rubíes rojos. Gabriel me abrió la puerta y entré. Vi allí una casa hecha de perlas blancas. Entré en la casa y vi en medio de ella una caja hecha de luz y cerrada con una cerradura de luz. Y dije: `Oh, Gabriel, ¿qué es esta caja y qué hay dentro de ella?' . Gabriel respondió: `Oh, amigo de Dios (Habiballah), en ella está el secreto de Dios (sirr-ul 'lah) que Dios no revela a nadie excepto a quien Él ama'. Y dije: `Abre esta puerta para mí'. Él respondió: `Yo soy un siervo que sigue el mandato divino. Pide a tu Señor hasta que Él dé permiso para abrirla'. Así que pedí el permiso de Dios. Desde el Trono divino llegó una voz diciendo: `Oh, Gabriel, abre esta puerta', y él la abrió. En ella vi la pobreza espiritual (faqr) y un manto (muraqqa), y dije: `¿Qué es este faqr y esta muraqqa?

La voz del cielo dijo: `Oh, Muhammad, hay dos cosas que he escogido para ti y tu pueblo (ummah) desde el momento que os creé. Estas dos cosas no se las doy a nadie salvo a aquellos a quienes amo, y no he creado nada más querido que esto'». Entonces el Santo Profeta dijo: `Dios -ensalzado sea Su Nombre- seleccionó el faqr y la muraqqa para mí y estas dos cosas son las más queridas para Él'. El Profeta dirigió su atención hacia Dios y cuando retornó de la ascensión nocturna (mi'ray) hizo que Ali vistiera el manto con el permiso de Dios y por mandato suyo. Ali lo vistió y cosió remiendos en él hasta que dijo: `He cosido tantos remiendos en este manto que me siento turbado ante el que sirve la mesa'. Ali hizo que su hijo Hasan lo vistiera después de él, tras éste Husein y más adelante los descendientes de Husein, uno tras otro hasta el Mahdi. Ahora el manto está con él'.

Toda la cuestión de la *walaiah* y el manto que él simboliza pone en claro el elemento común más importante entre el sufismo y el shi'ismo, que es la presencia de una forma oculta de conocimiento e instrucción. El uso del método del *ta'wil* o hermenéutica espiritual en la comprensión del Sagrado Corán, así como del «texto cósmico» y la creencia en grados de significado dentro de la revelación -y ambas cosas son comunes al shi'ismo y al sufismo- resultan de la presencia de esa forma esotérica de conocimiento. La presencia de la *walaiah* garantiza al shi'ismo y al sufismo por igual un carácter gnóstico y esotérico, del que son expresiones naturales la doctrina y el modo característico de instrucción que están presentes en ambos.

www.islamoriente.com
Fundación Cultural Oriente