

El Sufismo en occidente como ámbito de recuperación identitaria y cultural. El caso argentino

Resumen

El sufismo es el vehículo de la expansión del Islam en países occidentales (como en siglos anteriores en otras latitudes), tanto en Europa como en América por igual aunque en distintas etapas cronológicas. Esta disciplina espiritual da lugar a nuevas comunidades de musulmanes occidentales que, como exige el camino elegido, son fieles observantes del Islam. Entre las consecuencias socio-culturales de este fenómeno se trata aquí la recuperación identitaria de algunos descendientes de musulmanes árabes que han perdido el contacto con su tradición de origen. Se dan ejemplos de esta situación en Argentina.

Palabras clave: Sufismo, Cofradías (taríqa, turuq), Islam en occidente.

Sufism in the West as an area of identity and cultural recovery. The Argentine case

Abstract

Sufism is Islam's expansion vehicle in Western countries (just as it was in previous centuries in other regions), both in Europe and in America, but at different chronological stages. This spiritual discipline gave place to the formation of new Western Muslim communities, which, as their chosen path requires, practise the Islam faithfully. Among the sociocultural consequences of this phenomenon, we analyze the return of some Arab Muslims descendents to the traditions of their ancestors. Examples of such situation in Argentina are given.

Keywords: Sufism, Brotherhoods (tarîqa, turuq), Islam in the West.

Introducción

Si bien ya me he referido al sufismo en un encuentro anterior celebrado en este mismo ámbito¹, en ese momento como un factor de transferencia de una nueva identidad cultural en países occidentales, no está de más volver a enunciar definiciones y alcances para situarnos antes de entrar de lleno en el tema objeto de esta ponencia.

El sufismo (ár. *tasawwuf*, *sūfīya'*) es indiscutiblemente una manifestación de la religión islámica, y poco más puede agregarse sin que la definición quede sesgada y restrictiva. Si viéramos en él sólo misticismo, no entenderíamos su presencia en numerosos movimientos políticos y sociales del pasado y del presente (al menos no desde la perspectiva cristiana de “Dad al Cesar lo que es del César”). Si lo pensáramos elitista no explicaríamos su raigambre popular en muchas regiones, expresada en el devoto recuerdo de sus santos, a menudo patrones de comarcas y países, ni, claro está, podríamos explicar un involucramiento de la población que en algunos casos alcanza al 50%.

No es tampoco una secta islámica porque su presencia (a veces con nombres diferentes)² se registra en todas las manifestaciones doctrinarias musulmanas.

En suma, lo destacable es el rasgo “proteico” del sufismo: multitud de formas y de ideas, cruce de culturas y tradiciones, respuesta siempre fresca a los interrogantes existenciales del ser humano, compromiso lábil con las instituciones rígidas del ámbito religioso formal —y liderazgos a contramano del mismo—, etc., etc.

Un detalle no menor, que ya hiciéramos notar en nuestro anterior tratamiento del tema ya mencionado, es que el sufismo es la avanzada del Islam en regiones periféricas de su enclave histórico (África, América, Europa, Extremo Oriente), y que claramente ha sido el motor y vehículo de la última gran expansión musulmana, la que se registró en el Sudeste de Asia (Malasia, Indonesia, etc.)³.

¹ En las II Jornadas Internacionales sobre Procesos Interculturales e Interreligiosos Comparados, noviembre de 2007, en la Sede Centro Cultural Borges de la UNTREF. En ese momento el tema fue “Diversidad de los musulmanes en la Argentina: entre la arabidad y la islamicidad”, presentando a los “nuevos” musulmanes sufíes argentinos, que acceden por ese medio a la lengua árabe y a la cultura islámica.

² Entre los shiíes, por ejemplo, el sufismo es llamado *'irfān*, pero sus métodos y doctrinas no difieren del sufismo sunní. De hecho hay quien ha sostenido que en realidad el sufismo es un “punto de encuentro” entre los dos principales vertientes del Islam (cfr. *Tasawwuf: The Meeting Point of Tashayyu' and Tasannun. At-Tawhīd* [inglés], Vol. V, Nros. 3 y 4, agosto 1988).

³ Cfr. *Historia Universal Siglo XXI*, G. E. Grunbaum (comp.), “El Islam. II. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días”, México, 1996 (13ª ed.), ps. 262 y ss. y 270 y ss.

No necesito explicar la fascinación que —en los últimos dos siglos o poco más— han ejercido las doctrinas espirituales orientales entre los occidentales. Para ello basta ver como se han incorporado a nuestra cultura términos, técnicas y prácticas que se han asimilado por lo general sincréticamente desgajadas de su origen, sea éste hindú, chino o incluso —curiosamente— de un ámbito geográfico a la vez inmediato y lejano: el de las culturas indígenas americanas.

La espiritualidad islámica (y permítasenos usar esta expresión —u otras como “misticismo”— para referirnos también al sufismo, aunque resulte restrictiva) no escapa a la regla, aunque cronológicamente parece llegar más tardíamente al “gran público” occidental, a diferencia de, por ejemplo, el hinduismo (en sus variadas manifestaciones) o el budismo. Aunque es cierto que en ciertos ámbitos académicos la fascinación por el misticismo islámico —presente por ejemplo en la literatura persa (impregnada de sufismo)— se manifestó también tempranamente de la mano de las traducciones de Hafiz, Rumi, Sa’adi o Khayyam, y de la influencia que ejercieron en el romanticismo literario europeo, atraído por todo lo exótico.

Ese primer interés académico-literario durante el siglo XIX fue posteriormente acompañado de un compromiso vivencial más completo por parte de varios intelectuales y estudiosos europeos que encontraron en el sufismo un camino hacia el encuentro de sí mismos. Nos hemos referido ya a sus exponentes más destacados como el francés René Guénon cuyo compromiso con la tradición que eligió lo llevó a transcurrir los últimos veinte años de su vida en El Cairo⁴. Varios de los discípulos de Guénon (Titus Burckhardt, Frithof Schuon, Michel Valsan, etc.)⁵ fueron profundos estudiosos de la tradición islámica y traductores de importantes obras clásicas del sufismo al francés⁶.

Y aquí cabe hacer una acotación muy importante: a diferencia de lo que ocurre con otras doctrinas místicas orientales, el sufismo —salvo

⁴ Guénon se estableció en El Cairo en 1930 y murió allí en 1951. Vivía allí como un musulmán más aunque seguía colaborando con la Revista de Estudios Tradicionales que había fundado en Francia. Se casó con la hija de un sheij egipcio y tuvo cuatro hijos. Está enterrado en el cementerio de Darassa. Cfr. *René Guénon, témoin de la tradition*, Jean Robin, París, 1978.

⁵ Sobre el movimiento sufi en Europa occidental —entre europeos de origen— durante el siglo XX ver la excelente síntesis que aparece en el cap. 17 de *Las Sendas de Allah*, A. Popovic y G. Veinstein (coord.), Bellaterra, Barcelona, 1997.

⁶ Más modernamente merece destacarse la labor de Michel Chodkiewicz, el mayor especialista en la obra de Ibn ‘Arabi y un estudioso también de la obra sufi del patriota argelino, el Emir ‘Abdel Kader.

marginales excepciones⁷— reclama del adepto la aceptación plena de la tradición religiosa del Islam, es decir, su conversión⁸ en musulmán, y particularmente en un musulmán “completo”, comprometido con su fe. Y esto tiene naturalmente importantes consecuencias: la integración en la *ummah*, la comunidad islámica universal, lleva a profundizar en las fuentes, las enseñanzas y las prácticas del Islam.

En no pocos casos este compromiso ha llevado a algunos occidentales adeptos al sufismo a seguir estudios de ciencias islámicas en importantes centros religiosos del mundo islámico (como ser las universidades de Al-Azhar en Egipto, o de Medina en Arabia Saudí, o incluso en Qom, centro religioso de la órbita iraní), volviendo luego a sus comunidades con un título formal de “maestro de Islam” (*Sheyju-l-islām*)⁹ e imbuidos de todos los signos de su transmigración religioso-cultural (entre ellos el conocimiento de la lengua árabe y a veces de alguna otra lengua del ámbito islámico, como el persa o el turco, por no hablar de costumbres diversas que van desde la conducta hasta la comida y la indumentaria).

A partir del siglo XIV el sufismo se presenta en la forma de cofradías, que se distinguen entre sí por su santo epónimo, especiales prácticas espirituales, y a menudo un origen etno-cultural determinado¹⁰. A estas cofradías han accedido por lo general los europeos y americanos en las décadas recientes, sea porque las fueron a buscar en sus orígenes, sea porque las conocieron en sus lugares de residencia como un subproducto de la inmigración reciente. La presencia del sufismo en occidente no es pues uniforme, como no es uniforme el sufismo en sus lugares de origen en los cuales se encuentra presente desde hace siglos.

⁷ Un caso destacable en occidente (aunque hay varios) es el sufismo difundido por los hermanos Idris Shah y Omar ‘Alí Shah, el primero a través de numerosos obras bien conocidas para los cultores del tema, y el segundo en la dirección de grupos de aspirantes en Europa y América. En este caso el Islam no es una condición de ingreso a los grupos, aunque paralelamente a su progreso los acólitos terminen realizando algunas de las prácticas habituales de cualquier musulmán devoto. Las opiniones están divididas sobre esta posición: hay quienes ven en ello un desvío del sufismo auténtico en cuanto profundización del Islam, y otros lo perciben como una estrategia válida para atraer los corazones evitando hacerlo desde una doctrina religiosa formal que podría actuar refractariamente.

⁸ El concepto de “conversión”, vale la pena aclararlo, es ajeno totalmente al Islam. Esta religión se percibe a sí misma como la “fe de la esencia humana” predicada por todos los profetas y mensajeros divinos. Por lo tanto quien la acepta no hace sino “retornar” a la fe original que tiene desde que nace y que pierde por la cultura y la educación que recibe.

⁹ Al cabo de al menos dos años de estudios. Otros se gradúan en ley islámica tras cinco o más años en esos centros tradicionales.

¹⁰ Recordemos que el Islam, contemplado desde la cultura de los pueblos, no es lo mismo en Jordania que en los Balcanes, ni en Irán que en Turquía o la India.

Un solo “adelantado”¹¹ de una cofradía en un país occidental atrae a familiares y amigos al camino y a la nueva fe. Conforman así un grupo de base que puede sufrir distintas contingencias (crecer, desaparecer, dividirse). Si crece y se asienta lo normal es que lleguen a poseer un lugar de reunión, y por ende una mezquita propia (en la forma de un pequeño oratorio para pocas decenas de personas). Hemos presenciado este proceso en nuestro país en varios casos en el curso de las últimas décadas¹².

Esta es, en forma muy escueta y simplificada, la dinámica de la implantación de los grupos sufíes en occidente, como lo fuera en el pasado en el Asia Sudoriental o modernamente todavía en el África Subsahariana.

Un fenómeno inesperado: el sufismo como lugar donde recuperar la herencia identitaria y cultural

Como observador de la difusión del sufismo en occidente en los últimos 30 años, principalmente claro en nuestro país pero también atento –en virtud de vínculos comunes– o lo que ocurría en Europa (especialmente en España) y en América en su conjunto¹³, fui testigo de un fenómeno reiterado: el acercamiento de descendientes de árabes a los grupos sufíes. Y me refiero a descendientes ya distanciados de su herencia cultural en virtud de la asimilación que se diera específicamente en su familia, y por ende ya alejados de las instituciones que siguen congregando, representando y vinculando a los descendientes de las distintas corrientes migratorias que recibió nuestro suelo.

Se diría que el ansia por conocer los propios orígenes está presente en estas personas como un substrato inconsciente y poderoso, animado también, claro está, por la vocación espiritual de responder a las preguntas esenciales del hombre que el acercamiento al sufismo presupone.

Este acercamiento ha desembocado en muchos casos en una recuperación identitaria concreta (acceso a la lengua, a la religión y a los

¹¹ Uso este término conscientemente por todas sus implicancias, la antigua de la colonización europea de América, y la moderna del término árabe *muqaddam*, un “adelantado” o “aventajado” en el camino espiritual, alguien a quien un maestro o Sheyj confía la dirección de un pequeño grupo en comarcas lejanas.

¹² El caso de la cofradía Naqshbandiyah es paradigmático. De tener uno o dos representantes hace unos 25 años, y pasar por diversas crisis, hoy cuentan con centros de reunión en al menos 12 ciudades del país, con grupos de entre 10 y 30 personas, o incluso más. La cofradía Yerrahiyah, otro caso destacable, está instalada sobre todo en Buenos Aires con representantes aislados en otras ciudades; cuenta ya con más de 80 miembros y empezó en nuestro país hace 15 años.

¹³ Especialmente en Chile y Brasil.

ámbitos desencontrados del origen migratorio)¹⁴.

En lugar de elaborar teorías y especulaciones voy a referirme en lo que sigue a una serie de casos concretos que he registrado a lo largo de los años, y que considero un testimonio claro de los alcances y características del fenómeno que presento en esta ponencia. Para mantener el anonimato de las personas involucradas me refiero a ellas simplemente con una inicial.

El ámbito del cual he recogido estos casos es el de las cofradías sufíes representadas en la Argentina, especialmente la rama *yerrahīyah* de la *jalwatīyah*, de origen turco, de la *naqṣbandīyah* (que en nuestro país sigue al sheyj chipriota Nazim Al-Qubrusi, que ha tenido una considerable expansión en los últimos años), y de otros grupos menores como los *ṣadilīes*, *qadirīes*, etc..

Otro caso interesante lo constituyen aquellas personas que, siendo de origen árabe-musulmán y estando todavía vinculados con alguna institución y lazos familiares a la comunidad, no encuentran allí una respuesta completa a sus anhelos espirituales y sí lo hacen a través del sufismo en alguna de las ramas presentes en nuestro país (y junto a compatriotas que no pertenecen a su mismo linaje cultural). Mencionamos aquí este otro caso simplemente a título enunciativo, y quizás le dediquemos en el futuro algún trabajo específico. Lo que hoy nos ocupa es exclusivamente destacar el fenómeno de la recuperación identitaria favorecida por los círculos sufíes.

Los casos registrados

–Ŷ. es un joven de menos de 30 años que se acerca al sufismo primeramente a través de su pareja, vinculada con la cofradía *yerrahīyah*. Es un caso típico de desconexión con su herencia cultural por asimilación. Conserva libros en árabe de su abuelo, incluido un clásico de la enseñanza del árabe en Argentina, “Mi libro árabe”, seguramente en un intento frustrado de enseñar a sus descendientes. Ŷ. se casó según el rito islámico con una integrante de la misma cofradía y con el beneplácito y apoyo de su familia y la nueva comunidad; ya tiene un hijo que ha sido inscripto en el Registro Nacional de las Personas

¹⁴ Y muchas otras manifestaciones de cualquier cultura, por ejemplo la gastronómica o la artística. Descendientes de españoles o italianos convertidos al Islam que terminan siendo hábiles cocineros de platos “árabes” (o mejor diríamos de esa cocina propia del Mediterráneo oriental, tanto árabe como turca, griega o armenia), no son una rareza contra lo que podría suponerse. Y otro tanto podría decirse de algunas manifestaciones artísticas como la caligrafía árabe, la música o la orfebrería.

con nombre árabe¹⁵.

—S. es una joven descendiente de sirios, desgajada de su familia de origen por fallecimiento y distanciamiento; posee una vaga referencia a la aldea de origen de sus antepasados y ha realizado intentos infructuosos por localizar a sus parientes e identificar su origen. Era militante católica practicante, catequista, hasta que se vincula con la cofradía a través de un familiar que la recomienda para el cuidado de los niños en la institución. Allí traba relación con un miembro de la cofradía, adopta el Islam, se casa y tiene ya tres hijos y otro en camino; todos con nombres árabes registrados. Se ha preocupado por mandar a los mayores a la escuela anexa al Centro Islámico, donde incluso alguno ha recibido alguna distinción en los concursos sobre recitación coránica.

—U. En este joven el origen árabe se trasunta desde el mismo apellido, pero también por la asimilación y el asentamiento en el interior del país perdió todo contacto con su tradición cultural y religiosa. Se acerca a la cofradía yerrahíyah e ingresa al Islam; se preocupa por aprender los rudimentos de la lengua árabe y viaja a Turquía para conocer la sede central de la cofradía. Es estudiante de medicina.

—H. es un caso muy especial. Judío sefaradí marroquí que emigró con su familia a la Argentina antes de cumplir los 10 años. En su país de origen aprendió los rudimentos de la lecto escritura del árabe en la escuela, que se dictaría por imperio de las leyes locales aunque se tratara de un establecimiento privado cuya lengua de base era el francés. En nuestro país H. se interesa por el sufismo, primeramente a través de una conocida y antigua vertiente de nuestro medio ya mencionada y que transmite una versión desislamizada del sufismo¹⁶. Como otras personas surgidas del mismo medio se acerca finalmente a la cofradía donde adopta formalmente el Islam. Se preocupa por aprender el *tayuid*¹⁷ con maestros turcos, ha realizado ya una visitación a los lugares santos del Islam, y es un firme exponente de la comunidad.

—O. y S., dos hermanos, son otro caso especial. Jóvenes profesionales descendientes de armenios de origen turco, idioma que incluso

¹⁵ Destaco este hecho aquí y en otros casos porque la tendencia de la primera emigración de árabes a la Argentina fue a menudo ceder a la asimilación y evitar distinciones embarazosas que provocaría el uso de nombres foráneos. Y así es que a veces los hijos de esa primera generación tenían dos nombres, uno común del país en sus documentos (Juan, Ricardo), y otro dentro de la familia y la comunidad (Ahmed, Alí). Volver a utilizar los nombres originales con todo lo que cultural e históricamente evocan, es un importante signo de la recuperación de su identidad.

¹⁶ La de Omar Alí Shah, ya mencionada en nota *supra*.

¹⁷ Las reglas de la recitación coránica.

hablan por haberlo aprendido en su hogar. A pesar de las obvias contradicciones que surgen de volcarse a la tradición religiosa predominante de su país de origen¹⁸, así lo hicieron a través del sufismo. En este caso directamente en Estambul, y formando parte actualmente de uno de los grupos *ÿerrahíes* que funcionan en Buenos Aires.

—Y. es una joven de origen libanés, cristianos de origen, todavía con un importante vínculo y reconocimiento de su identidad originaria, pero con una secreta motivación de ahondarlo aún más. Conoce al grupo a partir de su hobby la danza árabe que la lleva a contactarse con un miembro del grupo que es un hábil percusionista en el estilo oriental. Acepta el Islam e incluso trae a sus padres a reuniones en la institución que se muestran muy contentos con su decisión. Y. ha comenzado a estudiar árabe trayendo a su hermana y tiene un título de grado en sociología.

—Un episodio fugaz pero ilustrativo lo tenemos en el caso de N., joven francesa de origen argelino que estuvo viviendo un tiempo en Buenos Aires ampliando sus estudios de cine. Se sumó al grupo durante un tiempo y reencontró allí su tradición religiosa de la cual estaba distanciada, y que retoma como parte de una reacción contestataria sobre el papel de Francia en la historia reciente de su Argelia de origen, lo cual se ha visto reflejado recientemente en las revueltas de los suburbios parisinos donde participaron principalmente jóvenes de similar extracción. N. se separó finalmente del grupo, entiendo que disconforme por la falta de una actitud militante como la que estaba creciendo en ella, pero que claramente es absolutamente extraña en nuestro ámbito.

—F. es un descendiente de palestinos oriundos de Gaza, hombre de mediana edad que me ha contado que ya no tiene ningún vínculo con su familia de origen ni sabe si quedan de ella algunos en su Gaza de origen. Vive en una ciudad de la Pcia. de Buenos Aires y es un miembro activo de la cofradía *naqshbandíyah*.

—I. es un hombre de mediana edad oriundo de La Plata, de origen sirio por parte de su abuelo materno al cual recuerda con cariño al punto de que adoptó su nombre árabe para identificarse como musulmán. Con altibajos I. ha tratado de revincularse con su tradición en los últimos 25 años; dirigió un centro islámico en La Plata hace un par de décadas, y recientemente ha retomado su interés por el sufismo y la lengua árabe. Ha viajado varias veces a Marruecos y recientemente a Damasco para perfeccionarse en el idioma árabe y conocer in situ los centros más accesibles del sufismo. Se ha afiliado a una de las ramas sirias de la *tariqa shadilíah*.

¹⁸ Por el conocido conflicto con Turquía por el genocidio armenio.

Conclusiones

A través de una presentación más directa y auténtica, vivencial diríamos, de la tradición cultural y religiosa del Islam (adquirida desde cero en muchos casos para occidentales americanos descendientes de europeos), algunos descendientes de árabes (judíos, cristianos, musulmanes), encuentran en el sufismo un lugar que satisface su necesidad de re-conocer y repensar sus orígenes. Ámbito que por cierto les resulta más inmediato y cálido que las instituciones antiguas o modernas que congregan y representan a esas comunidades; las primeras porque la membrecía está ligada a la sobrevida de los vínculos familiares y sociales con la comunidad, y las segundas¹⁹ porque transmiten por lo general una expresión cerrada y regional de la cultura y la religión.

Esperamos haber suministrado con estos casos un panorama —actual y de nuestro medio— de los gérmenes del proceso mediante el cual se produjo la expansión de la espiritualidad islámica en los siglos recientes en esas “fronteras” que mencionábamos al comienzo.

Se trata de un proceso genuino, en donde no faltan incluso intentos de integración de elementos locales²⁰ en un paralelismo con lo ocurrido en otras regiones del mundo en la historia del sufismo tanto antigua como moderna.

El tiempo dirá si, como en otros casos, estas primeras manifestaciones dan nacimiento a una comunidad espiritual islámica nativa, sólida e importante, visibilizada como tal por la sociedad en su conjunto, y con fluidas relaciones con las otras comunidades musulmanes resultantes de la inmigración.

¹⁹ Nos referimos a algunas organizaciones islámicas modernas, cuya transmisión del mensaje islámico está teñido del salafismo rigorista imperante en las regiones que los patrocinan, y que es totalmente ajeno a la comprensión de un occidental.

²⁰ Cito como detalle anecdótico el intento de un sheyj local que conocí por imponer el poncho como vestimenta islámica local, para no hablar del mate reemplazando al te en las vigilias comunitarias de la Noche del Decreto en Ramadán. No de otra manera se debieron “colar” costumbres regionales en la gran cultura islámica universal.

Bibliografía

DIVERSIDAD
DICIEMBRE 2011
#3, AÑO 2
ISSN 2250-5792

Lic. GUSTAVO BIZE
UNTREF
gustavo.bize@gmail.com

Las obras disponibles sobre el sufismo son naturalmente muy numerosas, pero las más importantes para entender el tema que aquí hemos tratado (tanto en su actualidad vigente como en diversos ejemplos paralelos del pasado) son las siguientes:

Asín Palacios, Miguel: *Shadilíes y alumbrados*; Hiperión; Madrid, 1985.

Duran, Khalid. "Muslim Diaspora: The Sufis in Western Europe". *Islamic Studies*, vol. 30, Nº 4, invierno 1991.

Lings, Martin: *Un santo sufí del siglo XX*. Ediciones Taurus, Madrid, 1981. (Vida y enseñanzas del sheij argelino Al-'Alawi).

López-Baralt, Luce: *San Juan de la Cruz y el Islam*. Hiperión, Madrid, 1985.

Popovic, Alexandre y Gilles Veinstein (coordinadores) : *Las sendas de Allah* (autores varios), Edicions Bellaterra, Barcelona, 1996.

Schimmel, Annemarie: *Las dimensiones místicas del Islam*, Trotta, Madrid, 2002.

Para interiorizarse sobre el sufismo en su vertiente primitiva original, su terminología y doctrinas básicas, puede consultarse también la publicación **Al-Hikmat** que editamos:

Nº 1, Número dedicado a Ibn Arabi.

Nº 2, Anécdotas y máximas de los primeros sufíes (trad. parcial de la Risalat Al-Qushayriah y el Tabaqat Al-Sufiya).

Nº 3, Las Máximas de Sabiduría de Ibn Ata Allah (1ª parte).

Nº 4, Poesías de Ibn Al-Farid.

Nº 5, Las Máximas de Sabiduría de Ibn Ata Allah (2ª parte).

Nº 6, dedicado a las mujeres en el sufismo.

Fecha de recepción: Agosto 2011

Fecha de aceptación: Octubre 2011