

Halil Bárcena

SUFISMO

FRAGMENTA EDITORIAL

Título original EL SUFISME

Publicado por FRAGMENTA EDITORIAL, S. L. L.
Plaça del Nord, 4, pral. 1.ª
08024 Barcelona
www.fragmenta.es
fragmenta@fragmenta.es

Colección FRAGMENTOS, 10

Traducción (revisada y ampliada) HALIL BÁRCENA

Primera edición FEBRERO DEL 2012

Producción editorial IGNASI MORETA
Producción gráfica INÈS CASTEL-BRANCO

Impresión y encuadernación ROMANYÀ VALLS, S. A.

© 2008 HALIL BÁRCENA
por el texto

© 2012 HALIL BÁRCENA
por la traducción del catalán

© 2012 FRAGMENTA EDITORIAL
por esta edición

Depósito legal B. 5899-2012
ISBN 978-84-92416-55-4

 **institut
ramon llull**
Lengua y cultura catalanas

La traducción de esta obra ha contado
con una ayuda del Institut Ramon Llull.

Esta obra ha sido publicada con una subvención
del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte,
para su préstamo público en Bibliotecas Públicas,
de acuerdo con lo previsto en el artículo 37.2 de
la Ley de Propiedad Intelectual.

PRINTED IN SPAIN

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	7
<i>Nota sobre las transcripciones</i>	21
I ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE SUFISMO?	23
1 ¿Sufismo o sufismos?	33
2 Sufismo: una etimología incierta	37
3 Sufismo: ¿una realidad sin nombre o un nombre sin realidad?	51
4 Sufismo y chiismo, dos místicas islámicas rivales	58
II SUFISMO E ISLAM	65
1 Sufismo: a la búsqueda de unos orígenes inciertos	65
2 Sufismo: corazón del islam e islam del corazón	68
III ASPECTOS DOCTRINALES DEL SUFISMO	79
1 Intuiciones espirituales primordiales del sufismo	79
2 <i>Ta'wil</i> : hermenéutica simbólica del Corán	83
3 Muhámmad: el Profeta como modelo místico del sufi	92
4 Del <i>tawhíd</i> espiritual: unidad absoluta del ser	103
5 Una vía espiritual, tres etapas: <i>sharí'a</i> , <i>tariqa</i> , <i>haqíqa</i>	111
IV EL SUFISMO EN LA HISTORIA	123
1 Jorasán y Bagdad: cunas del sufismo	123
2 Formas de organización sufi: <i>khánaqá</i> , <i>tariqa</i> , <i>tá'ifa</i>	131
3 <i>Malámatis</i> y <i>qalandares</i> : sufíes más allá del sufismo	136



GOBIERNO
DE ESPAÑA

MINISTERIO
DE EDUCACIÓN, CULTURA
Y DEPORTE

V MÉTODOS Y PRÁCTICAS DEL SUFISMO	141
1 <i>Dhikr</i> : el camino del (re)cuerdo	141
2 Música y danza sufíes: el <i>samâ'</i> de Rûmî y los derviches giróvagos	146
<i>Epílogo: sufismo hoy y mañana</i>	153
<i>Cronología</i>	157
<i>Glosario</i>	161
<i>Bibliografía comentada</i>	167

INTRODUCCIÓN

*A nosotros que, sin copa ni vino, estamos contentos,
a nosotros que, deshonrados o alabados, estamos contentos,
a nosotros nos preguntan: «¿En qué acabaréis?»;
a nosotros que, sin acabar en nada, estamos contentos.*

MAWLÂNÂ YALÂL AL-DÎN RÛMÎ

CUANDO HACE MÁS de veinte años comencé a dar mis primeros pasos en el estudio del *tasawwuf* o sufismo, forma genérica que designa comúnmente a las distintas dimensiones de la mística islámica, este término era casi desconocido en nuestro país, excepto en algunos círculos especializados, como el de los arabistas e islamólogos, lógicamente. Que la península ibérica hubiese sido la cuna de uno de los nombres más influyentes y decisivos de la mística sufí y la teología espiritual islámica de todos los tiempos, el andalusí Ibn 'Arabî de Murcia (1165-1240), el *Doctor Maximus* de la gnosis sufí, cuya impronta y maestría se han dejado sentir hasta hoy en todo el orbe islámico de este a oeste y de norte a sur, no parecía haber dejado una huella demasiado profunda en la cultura y la memoria de nuestros contemporáneos. Tampoco el hecho de que el sufismo hubiese constituido una de las principales fuentes espirituales en las que bebiera Ramon

Llull (*ca.* 1232-1316), tal vez nuestro pensador medieval más original, había espolcado demasiado la curiosidad de saber quiénes eran (y son) y qué propugnaban aquellos atrevidos e inquietantes espirituales musulmanes denominados *sufíes*. Es el mal endémico de la desmemoria histórica y la pereza intelectual que aquejan a este país, pero eso es harina de otro costal.

Sea como fuere, lo cierto es que el panorama ha cambiado a mejor desde entonces, y no tan solo aquí sino también en el resto de países occidentales, algunos de los cuales nos llevan mucha ventaja en estas cuestiones *sufíes*; aunque en otras también. En los últimos tiempos, hemos asistido en Occidente al aumento creciente y generalizado del interés por el sufismo, un interés que sobrepasa con creces el ámbito exclusivo (y exclusivista, a veces) de la investigación académica. Gracias al fenómeno de la globalización del conocimiento y a las facilidades que brindan las nuevas tecnologías, la proyección del sufismo ha sobrepasado los límites geográficos —y los espirituales también— del mundo islámico, donde históricamente nació y se desarrolló.

Proliferan, así pues, las publicaciones de toda suerte sobre las diversas facetas del sufismo —algunas rigurosas, ediciones fieles a la más exigente cultura del texto, y otras no tanto—; la música y la danza *sufíes* están presentes en las mejores salas de conciertos y en los festivales más prestigiosos del mundo, y se llevan a cabo coloquios y congresos internacionales sobre los grandes místicos *sufíes* —como el persa Rûmî (1207-1273), al que mencionamos aquí anticipadamente, ya que tendremos que hablar de él más adelante, o el ya citado Ibn 'Arabî—, que reúnen a especialistas e investigadores de todo el mundo. Hoy, el sufismo atrae y, al

mismo tiempo, es más accesible que nunca, al menos una cierta versión del sufismo.

La duda, no obstante, estriba en saber si toda esta reactivación está siendo acompañada de un conocimiento cabal de las sutiles propuestas e intuiciones espirituales de los místicos *sufíes*, así como de sus silencios. Es decir, de lo que dicen, sí, pero, a la vez, de lo que insinúan entre líneas o simplemente callan. Y es que nada resulta más elocuente y conmovedor que el silencio de un sabio, entre otras cosas porque el silencio es su dominio natural, de lo que más sabe. El silencio, hoy tan ausente y probablemente nunca oído, es de lo que mejor puede hablar el *sufí* —o aquello de lo que mejor puede... ¡callar! La mística es vecina del silencio, más que del discurso. Toda palabra es abreviatura de la realidad, cuando no una caricatura de esta. Las palabras son ruido, ¡y además están tan gastadas! Las palabras, como las sirenas de Ulises, nos arrojan contra los acantilados de lo superfluo y de la banalidad más banal; más aún hoy si cabe, en una sociedad como la nuestra, que devora con pasmosa facilidad cada palabra, inclusive las de apariencia más noble. Sin embargo, la palabra del *sufí*, aunque insuficiente e inadecuada como toda palabra que pretenda decir lo inefable, es de otra índole, pues nace, justamente, de sus silencios. Por eso resulta tan rotunda y germinadora, tan genesiaca y feraz, tan genuina, pues invita (y nos instruye) a sentir y saborear el silencio despojado tanto de la sospechosa invalidez de la palabra (¡los *sufíes* han escrito y dicho tanto sobre lo que apenas puede balbucese nada!) como de cualquier coartada espiritual. Gracias a su sinceridad y a su fuerza interior, el *sufí* es capaz de hendir con su palabra la existencia. Igualmente, la palabra del *sufí* nos ayuda a liberar nuestras intuiciones más

profundas. Pero comprenderla implica saber de silencio, haberlo paladeado, aunque haya sido de forma fugaz. Reza un adagio sufí oriental que quien no es capaz de comprender una mirada o una sonrisa —un silencio, añadiríamos nosotros— tampoco entiende una larga explicación.

Vaya por delante nuestro más absoluto respeto hacia las diversas maneras de vivir el sufismo y, por extensión, el islam. Dicho esto, uno tiene la sospecha de que hoy, en términos generales, se está prestando atención solo a la letra menor del sufismo, en detrimento de la grandeza de algunas de sus intuiciones espirituales fundamentales y de sus mejores cristalizaciones en el tiempo. Y es que nos tememos que hay mucho ruido de modas. Se está focalizando demasiado el oído hacia las notas que recoge el pentagrama, valga el símil musical, olvidando toda la riqueza sonora del intervalo entre nota y nota. Y no se trata de ninguna futilidad cuanto decimos, sino que constituye un verdadero obstáculo, dado que el sufí canta, precisamente, el intervalo, haciendo audibles los pequeños microtonos ocultos y no la nota a secas. Así, ciertas manifestaciones (para) occidentales autoproclamadas *sufíes*, difundidas a diestro y siniestro a través de internet —lo que algunos denominan *cybersufismo*— y que promocionan infatigablemente un trasnochado pintoresquismo orientalista, pueden ser consideradas brotes del sufismo, indudablemente, pero ¿son acaso *el* sufismo? Estas nuevas expresiones sufíes, varadas en un formalismo tan huero como inoperante, poseen más maquillaje que cuerpo, son más decorado que guión. La verdad es que cuesta esfuerzos épicos hallar en ellas algo del sufismo tradicional, el de siempre, el que encuentra su inspiración y su razón de ser en la (tan desconocida) experiencia espiritual de Muhámmad (ca. 570-632), profeta del islam.

Por lo que respecta al mundo islámico, no resulta accidental, sino enormemente significativo, que se esté asistiendo a un redescubrimiento del valioso legado espiritual sufí por parte de los elementos más inquietos de las capas urbanas e instruidas de países como, por ejemplo, Turquía o Irán,¹ lugares donde la desafección respecto a los modelos religiosos dominantes, sobre todo en el caso iraní, está yendo en paralelo al florecimiento de una nueva espiritualidad de corte sufí, o inspirada en principios y valores sufíes, mucho más espontánea y personal, liberada tanto del lastre dogmático y legalista del islam oficial imperante, como del gastado formalismo del viejo sufismo de las *turuq*,² sobre el que rendiremos cuentas en su momento. Obviamente, no nos estamos refiriendo aquí al uso perverso que las autoridades turcas hicieron en su día de la música y la danza de los sufíes *mevlevíes*, los llamados derviches giróvagos, que, reducidas a un mero espectáculo folklórico, no son más que un reclamo turístico para promocionar su país en el extranjero.³

¹ Para el caso turco, cf. Thierry ZARCONÉ, *El islam en la Turquía actual*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2005, p. 269-305. Para el caso iraní, cf. Farhad KHOSROKHAVAR y Oliver ROY, *Irán, de la revolución a la reforma*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2000, p. 126-144.

² Plural del árabe *tariqa*, término que implica la existencia de una organización estructurada en torno a un *shaykh* o maestro espiritual. ‘Orden’ o ‘cofradía’ son las traducciones más usuales en español. La palabra *tariqa* posee un doble sentido: el de *tariq* o senda interior, caracterizada por un pensamiento espiritual y una disciplina iniciática, y el de *silsila* o linaje iniciático, a través del cual se transmite la *baraka* o energía espiritual del profeta Muhámmad, a quien se remontan todas las *turuq*.

³ El *neyzen* y sufí turco Kudsi Erguner ofrece un testimonio de primera mano acerca de las vicisitudes que llevaron a la folklorización y desespiritualización de la música y la danza sufíes en Turquía, en su libro de memorias *La fuente de la separación. Viajes de un músico sufí*, Oozebap, Barcelona,

Hoy el sufismo goza internacionalmente incluso de un cierto reconocimiento institucional. El año 2007 fue declarado por la UNESCO «Año Internacional Rûmî»,⁴ en conmemoración del ochocientos aniversario del nacimiento del maestro persa inspirador de la ya mencionada cofradía sufi de los derviches giróvagos, célebres por el *samâ'* (*sema* en su forma turca), la danza circular incluida, el año 2003, en el patrimonio cultural inmaterial de la humanidad de la UNESCO. Indudablemente, dicho reconocimiento internacional del sufismo a través de la figura emblemática de Rûmî le debe mucho al carácter universalista, cordial e integrador del maestro persa de Konya, algo que no tiene precio en unos tiempos tan convulsos y en plena ebullición como los presentes, marcados por el entrecruzamiento no siempre cómodo de culturas y religiones que han vivido durante siglos dándose la espalda cuando no luchando unas contras otras a brazo partido, con el consiguiente empobrecimiento de todas ellas.

Los espirituales sufíes, hombres y mujeres que se pusieron el mundo por montera, afirman, con asombrosa perspicacia, que existe en toda religión tradicional algo coincidente con el sufismo, lo cual explica que sea frecuente hallar en las

2009, p. 79-89. Por otra parte, recientemente, el gobierno turco ha creado la Fundación Yunus Emre (*Yunus Emre Vakfi* en turco), equivalente turco del Instituto Cervantes español, del Goethe-Institut alemán o del Institut Ramon Llull catalán, que lleva por nombre la figura del sufi turco Yunus Emre (ca. 1240-ca. 1321), fiel representante de la idiosincrasia proteica del sufismo en lengua turca, heredero tanto de la espiritualidad islámica como del ancestral chamanismo tribal turco.

⁴ Cf. Halil BÁRCENA, «Una importante semilla del sufismo», *La Vanguardia* (1 de mayo del 2007), p. 22.

diferentes literaturas sufíes expresiones que aluden al *sufismo* de tal o cual religión. Y es que, independientemente de su ropaje islámico, el sufismo, en esencia, se dirige hacia el mismo horizonte de significación espiritual que muchos otros caminos de realización humana que hallamos en las distintas tradiciones religiosas y de sabiduría del mundo. Las diferentes espiritualidades no afirman lo mismo, pero apuntan y señalan hacia lo mismo. Dicho con palabras de los propios sufíes: «Existen tantos caminos que conducen a Dios como hijos de Adán.»

Por todo eso, el sufismo constituye un contrapeso excelente a las visiones confrontacionistas hoy tan en boga. En ese sentido, se puede afirmar que los sufíes, como de hecho todos los grandes espirituales, vengan de donde vengan, sean lo que sean, son inmejorables para el diálogo. Y lo son porque, como los buenos economistas, saben sumar y, por lo tanto, también multiplicar, a diferencia de la gran mayoría de jerarcas religiosos, verdaderos burócratas de lo sagrado, que con sus pretensiones exclusivistas, a veces mal disimuladas bajo un velo de hipocresía y falsa tolerancia, solo saben restar y, los peores de entre ellos, además consiguen dividir.



Hay que tener un cierto atrevimiento, o inconsciencia tal vez —¡o ambas cosas al mismo tiempo!—, para pretender abarcar, en pocas páginas, una corriente espiritual con un perfil histórico y doctrinal tan fértil y complejo, vasto y paradójico, como el sufismo, que supone un auténtico desafío para nuestra mentalidad clasificatoria occidental y la consiguiente fragmentación del conocimiento a que esta nos empuja.

Una exposición coherente de su historia llenaría fácilmente varios tomos. «Solo lo difícil es estimulante», decía Lezama Lima. En fin, intentaremos exponer sintéticamente, aunque sin traicionarlos, el núcleo de la experiencia mística sufí y sus intuiciones espirituales más relevantes, en un intento de recabar sus virtudes insondables, así como la exuberante floración de maestros, caminos iniciáticos, variedad de registros, estrategias y procedimientos técnicos, expresiones intelectuales y manifestaciones artísticas que el sufismo ha inspirado a lo largo de casi quince siglos, desde sus orígenes, un tanto nebulosos, en el momento auroral del islam, hasta el atribulado presente. En cualquier caso, la selección bibliográfica incluida al final del libro puede ayudar a los lectores más inquietos y sedientos de matiz a profundizar en aquellos aspectos que aquí, forzosamente, se mencionan solo a vuelapluma o se formulan de manera sumaria. Es cierto que nos dejamos en el tintero incontables nombres y propuestas, y es buena cosa que no quepan todos. Ojalá que dichas ausencias y recortes le ayuden al lector a concienciarse de la vastedad de ese mirífico océano sin límite que es el sufismo. Al fin y al cabo, tiene en sus manos una introducción, no un tratado minucioso, cuya pretensión es divulgar, sin vulgarizar, los hallazgos de los espirituales sufíes, sus logros y vislumbres, pero también sus extravíos cuando los hubo, en su exploración de siglos en las profundidades de la conciencia humana y los secretos del ser y del universo.

Igualmente, queremos explicitar en estas notas introductorias dos premisas de orden metodológico. En primer lugar, la apuesta intelectual que implica hablar desde dentro de la propia tradición sufí, sin por ello ceder al rigor académico. Y es que estamos persuadidos de que la aproximación in-

terior al sufismo no es en modo alguno inconciliable con el análisis crítico. En segundo lugar, este libro arranca del convencimiento profundo de que el sufismo —ya lo hemos insinuado líneas atrás— está inextricablemente ligado al islam en general (que es lo mismo que decir al Corán) y, más en particular, a la experiencia espiritual específica del profeta Muhámmad, algo, por lo demás, obvio, pero que, hoy más que nunca, debe ser puntualizado, ante el clima de confusionismo reinante a propósito de la filiación espiritual del sufismo, que no es una suerte de misticismo al alcance de todos, surgido de la nada. De hecho, bien lo saben los antropólogos, nada surge de la nada en la historia de la humanidad. Con todo, el islam reducido a su matriz primigenia árabe y semita, como algunos se empeñan en restringirlo, no es suficiente para entender un florecimiento místico tan profuso y heterogéneo como el del sufismo, que, con el discurrir del tiempo, echará raíces en ámbitos culturales harto distintos entre sí, como, por ejemplo, el persa y el fulani, el turco y el malayo, el indio o el kurdo e, incluso, el europeo. Es decir, los factores árabe y semita son insuficientes por sí solos para explicar un misticismo como el sufí, cuya audacia rebasa con creces la esfera de la ortodoxia islámica y del carácter semita de los primeros musulmanes, hasta el hecho de mostrarse como un hijo legítimo del islam, por supuesto, pero emancipado de este, y no tanto como fruto de una ruptura con él, algo que carecería de toda lógica espiritual, como por haberlo trascendido a base de llevar a cabo un trabajo infatigable de interiorización de los centros nodales alrededor de los cuales gira y se articula la conciencia islámica. Y es que la aspiración del sufí, su destino último como buscador de la senda interior, no es tanto ser esto o aquello, sino con-

vertirse en un ser humano en el sentido más profundo de la expresión. En otras palabras, no se es sufí para ser sufí o musulmán, como quien pertenece a una categoría sociológica específica y excluyente, sino un hombre universal (*insân al-kâmil*), que es quien ha ensanchado el yo a multitud, haciéndolo capaz de acogerlo todo y de ser todo y más aún que todo.

Salvando todas las distancias salvables, el sufismo goza dentro del islam de una personalidad propia, bien definida y reconocible, similar a la que pueda tener el zen, por ejemplo, dentro del contexto budhista. Del mismo modo que no nos ocurriría jamás hablar del zen sin mencionar la aportación especial del genio japonés, o explicar su singularidad espiritual afirmando, sin matiz alguno, que se trata solo de una intensificación de la fe búddhica, tampoco podemos referirnos al sufismo soslayando, primeramente, la enorme contribución persa, y, en segundo lugar, sin enfatizar lo suficiente la originalidad intrínseca de la aventura mística de los espirituales sufíes y el valor de su palabra insurgente.

De ahí que nos resulte muy difícil aceptar sin más que el sufismo pueda ser solo una experimentación *ad intra* de los principios básicos y constituyentes del islam, o una simple exposición poética de estos. Tampoco el sufismo es una intensificación de la fe islámica como a veces leemos. Y mucho menos aún, el islam debidamente practicado, como sostenían algunos orientistas del siglo pasado, Louis Massignon (1883-1962) sin ir más lejos; sin que ello quiera decir que la praxis espiritual sufí sea pésima o indebida. Más allá de cualquier juicio de valor, se trata de argumentos que asombran por lo torpes. Lo que sucede más bien es que hombres como Mansûr Hallâj o Rûzbehân Baqlî, Suhrawardî Maqtûl o

Mawlânâ Rûmî, 'Attâr, Hâfiz y un largo etcétera de nombres que aparecen con letras de molde en la historia del sufismo, no pueden ser reducidos a la categoría de meros piadosos musulmanes o de fervientes practicantes del islam, como algunos pretenden. Todos ellos pertenecen a otro linaje bien diferente de espirituales. Que el verbo coránico y la *sunna* muhammadiana constituyen sus principales fuentes de inspiración, está fuera de toda duda; y, por consiguiente, su islamicidad. El equívoco reside en la insistencia de aquellos que quieren hacer coincidir, al precio que sea, los textos voluntariamente simbólicos y alusivos de los grandes místicos musulmanes con la dogmática islámica, cuando, en rigor, algunas de sus proposiciones doctrinales, como veremos a lo largo de estas páginas, sobrepasan con creces los límites tolerables del islam ortodoxo (llamémoslo así), como muy bien han sabido ver algunos investigadores, el iraní Djamchid Mortazavi, por ejemplo.⁵ Dicho por boca de 'Abd al-Qâder al-Yazâ'irî (1808-1883), héroe argelino de la lucha contra el colonialismo francés y uno de los últimos epígonos del sufismo *akbarî*:⁶ entre la religiosidad del creyente musulmán a secas y la del gnóstico sufí existe la misma diferencia que entre el ciego y el clarividente.

Era el islamólogo francés Henry Corbin (1903-1978) quien solía decir que el sentido último de una obra viva es estar viva en el tiempo presente. Pues bien, asistimos hoy a dos fenómenos paralelos que condicionan cualquier tipo de

⁵ Cf. Djamchid MORTAZAVI, *L'autre face de la pensée musulmane*, Rocher, París, 1997, p. 100.

⁶ De la expresión árabe *al-Shaykh al-Akbar*, 'el Más Gran Maestro', que es como se conoce a Ibn 'Arabî en el ámbito del sufismo.

reflexión sobre el hecho religioso y la dimensión espiritual del ser humano, en general, y sobre la espiritualidad islámica, en particular. En primer lugar, la profunda crisis de ubicación —y el descrédito subsiguiente— que las religiones tradicionales están sufriendo, sobre todo en las sociedades europeas avanzadas y cada vez más *post*: postreligiosas, postmodernas, postutópicas, al haber sido desplazadas del eje central de la cultura, fenómeno estudiado ampliamente en nuestro país por Mariano Corbí.⁷ Y, en segundo lugar, la crisis de identidad, no menos profunda y en ocasiones sangrante, en la que se debate la cultura islámica contemporánea —exacerbada en algunos ámbitos, como el árabe—, en un mundo que está prescindiendo de las distancias, cada vez más y más globalizado.⁸ Una crisis de orden interno, ciertamente, pero que nos incumbe a todos sin excepción, como vemos, por desgracia, día tras día. Dicha crisis de identidad está experimentando una imprevista e impredecible fase de agudización en buena parte de los países árabes, del Magreb al Mashreq, cuyos movimientos cívicos en pro de la dignidad, la justicia y la libertad, eso que los medios de comunicación han dado en llamar la *primavera árabe*, están dejando al descubierto la precariedad de nuestro conocimiento sobre unas sociedades que creíamos estáticas por naturaleza y ancladas en el pasado.

En cualquier caso, sería irresponsable reflexionar sobre el sufismo hoy ignorando la doble problemática señalada an-

⁷ Cf. Marià CORBÍ, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona, 2007.

⁸ Cf. Olivier ROY, *El islam mundializado: los musulmanes en la era de la globalización*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2003.

teriormente, así como los hechos transformadores que están experimentando las distintas sociedades islámicas contemporáneas, cada una a su ritmo y expresando su propia idiosincrasia, en cuanto al papel del islam y la forma de vivirlo hoy. Todo, por supuesto, si consideramos el sufismo como algo vivo, que lo es, y no mera arqueología espiritual. De tal suerte que el interrogante que se abre ante nosotros es saber cuál es el horizonte de inteligibilidad de una tradición de sabiduría como la sufí, que ha desempeñado un papel capital a lo largo de la historia del islam, en un instante de transformación «epocal» tan substancial como el que nos ha tocado en suerte vivir, porque no nos cansaremos de decir que no asistimos a una época de cambios, sino a un verdadero cambio de época que las religiones —todas, sin excepción— están sufriendo de manera muy particular.

Muchas de las ideas, intuiciones y sospechas recogidas en este libro son fruto de horas de impagable conversación y discusión apasionada con colegas de estudio e investigación y amigos derviches de aquí y allá, cuya lista sería interminable de reseñar. Vaya desde aquí nuestro más profundo y sincero agradecimiento a todos ellos, así como a quienes, de una u otra manera, han compartido camino e inquietudes en nuestro Institut d'Estudis Sufís de Barcelona, en sus trece años de existencia.

BARCELONA, SEPTIEMBRE DEL 2011