

La génesis del alevismo

Andrés Mourenza





Andrés Mourenza (A Coruña, 1984) estudió Periodismo en la Universitat Autònoma de Barcelona y la Univesità degli Studi di Siena. En 2005 se trasladó a Estambul (Turquía) donde aprendió lengua turca y se inició en el estudio de la religión islámica. Ha trabajado para diversos medios escritos - especialmente la Agencia EFE y El Periódico de Catalunya- y audiovisuales - BBC, Deutsche Welle, CNN, RNE, entre otros-. También ha viajado al Cáucaso, Irak, Chipre, Grecia y los Balcanes para cubrir informaciones sobre el terreno. Desde finales de 2011 vive en Atenas (Grecia).

En 2009 publicó el libro electrónico *Transcaucasia Exprés*, un libro de viajes y relato periodístico sobre la situación en el Cáucaso durante la guerra ruso-georgiana de 2008 y el partido de fútbol que enfrentó a Turquía y Armenia, dos países históricamente enfrentados. Junto al profesor Francisco Veiga ha coordinado el libro *El retorno de Eurasia (1991-2011). Veinte años del nuevo gran espacio geoestratégico que abrió paso al siglo XXI*, que será publicado a principios de 2012 en la editorial Península.



Eurasian Hub es una plataforma independiente, sin orientación política, destinada al intercambio de ideas, discusiones de proyectos y asesoría académica. www.eurasianhub.com

Este ensayo está basado en un trabajo presentado en 2009 durante el Curso de Experto Profesional en Cultura y Religión Islámicas de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y la Universidad Camilo José Cela.

1ª edición en Eurasian Hub: Noviembre de 2011

ISBN:

Depósito legal:

La génesis del alevismo

Los otros musulmanes de Turquía

Andrés Mourenza Urbina

Samarkanda 1

Introducción	- 6 -
Un viaje de 6.000 kilómetros	- 9 -
El chamán islámico Hacı Bektaş Veli	- 13 -
La Revuelta de los Babai (1239-1241)	- 15 -
Un chamán en medio de Anatolia, pero no el único	- 16 -
La herencia inmediata de Hacı Bektaş Veli	- 22 -
La cofradía <i>Ahi</i> y la caballerosidad artesanal	- 25 -
Proto shiísmo <i>Ahi</i> e influencia	- 29 -
El antropocentrismo hereje de los Huruffies	- 31 -
1416. La Revolución	- 33 -
La Safaviyya: del misticismo sufí al trono persa. Los fieros Cabezas Rojas	- 39 -
El campo en llamas	- 44 -
La revuelta de Pir Sultan Abdal	- 44 -
Las revueltas Celali	- 46 -
Siglos en las montañas	- 48 -
Prácticas y creencias alevíes en la actualidad	- 50 -
La ceremonia religiosa: el <i>Ayin-i Cem</i>	- 50 -
Divinización de Ali	- 53 -
Los principios morales	- 54 -
Creación del mundo	- 55 -
Iniciación	- 55 -
La organización religiosa	- 56 -
Culto a los santos, la magia y el chamanismo	- 56 -
La mujer aleví	- 57 -
Conclusiones	- 59 -
Bibliografía	- 63 -

Introducción

Los alevíes son un grupo heterodoxo dentro del marco del islam turco cuyas creencias proceden de la veneración de un santo medieval de Anatolia, Hacı Bektaş Veli, y que mezcla elementos del shiísmo duodecimano, el shiísmo ismailita, el sufismo, el chamanismo...

Es habitual entre los estudiosos el interés por los grupos religiosos heterodoxos, sin embargo cabe decir que la importancia de los alevíes no radica tanto en su heterodoxia sino en que se trata de un grupo social-religioso numeroso (aproximadamente el 20 por ciento de los 70 millones de habitantes de la actual Turquía) y que ha mantenido las tradiciones turcas ancestrales durante siglos, combinándolas también con la modernidad.

En general, son escasísimos –por no decir inexistentes– los trabajos en lengua castellana sobre el alevismo y aquellos en lengua inglesa adolecen en su mayoría de una mitificación de la comunidad aleví como uno de los pilares del laicismo turco (Véanse los artículos de Söner Çağaptay en la revista del *Washington Institute* en los que se esfuerza en presentarlos como un freno a un supuesto islamismo radical). En estos trabajos no se entra a valorar las creencias en sí de los alevíes ni su génesis, que incluye una variante ‘extremista’ del shiísmo.

Precisamente es eso lo que se ha pretendido con este trabajo: explicar la procedencia de la creencia aleví desde un punto de vista religioso-social durante los años de formación de la comunidad aleví a partir de las tribus turcomanas.

Por tanto, se ha preferido dejar a un lado la también interesante evolución de la comunidad aleví hacia los postulados marxistas de los años setenta y su nuevo desarrollo a finales del siglo XX. Este tema, que también es muy interesante, se deja para posteriores investigaciones sobre el alevismo.

Para la elaboración de este trabajo nos han sido indispensables los trabajos de la estudiosa franco-rusa Irène Mélikoff cuyas obras sobre bektasíes y alevíes son muy respetadas en Turquía y que, a juicio de este autor, constituyen la aproximación más acertada a la fe y la cultura aleví.

Antes de comenzar, se deben clarificar una serie de términos que ayudarán a comprender mejor el texto.

Este trabajo pretende centrarse en el colectivo aleví, intentando separarlo del bektasismo –organizado en torno a la orden religiosa de tal nombre- si bien, tal y como señala Melikoff, “no se sabe muy bien donde separar a los bektasíes de los alevíes”

El origen de bektasismo y alevismo es común: las tribus turcomanas nómadas llegadas a Anatolia desde Asia Central entre los siglos XI y XIV, y están unidos por la veneración al santo Hacı Bektaş Veli (s. XIII). Sin embargo su desarrollo posterior es diferente pues los bektasíes, organizados en torno a la orden bektasí, se unieron al Estado otomano, conformaron el cuerpo de los jenízaros y participaron en la conquista de la Tracia y los Balcanes, recibiendo por ello como recompensa títulos de *gazi* (guerrero de la fe) y tierras en las que se asentaron e hicieron sedentarios. Fundaron sus *tekke* (conventos) en gran parte de la nueva geografía la orden prendió con fuerza. Su sedentarización también favoreció que los miembros de la orden tuviesen más acceso a la cultura y que por sus costumbres tolerantes terminasen formando parte de movimientos progresistas y modernizadores como el de los Jóvenes Otomanos y los Jóvenes Turcos.

En cambio, la población turcomana seguidora de Hacı Bektaş Veli que no se organizó en torno a la cofradía, permaneció en Anatolia con sus costumbres nómadas integrando lo que sería conocido como los *kızılbaş* (cabezas rojas) y más tarde los alevíes.

También es necesario hacer notar que los alauíes de Siria no son lo mismo que los alevíes de Turquía, aunque compartan la adoración a Alí, pues han tenido un origen, un desarrollo y una estructura diferentes.

Nota sobre las traducciones: Para las transliteraciones se ha preferido tomar los términos, siempre que fuese posible, del turco. Al ser un idioma latino las normas de transliteración indican que las letras no presentes en nuestro alfabeto no se transliteradas de acuerdo a su sonido

sino a la grafía más cercana. En los nombres turcos he preferido dejar la grafía en turco (a excepción de aquellos para los que existe un equivalente en castellano) mientras que en los términos turcos castellanizados me he adaptado a las normas de transliteración más usuales. Incluyo aquí una tabla explicativa sobre la transliteración que he seguido con las letras más peliagudas del turco.

Letra turca	Sonido español	Transliteración usada en inglés y francés	Propuesta para el español
c	y fuerte	dj	c
ç	ch	ch, tch, tdj	ç
ğ	no tiene sonido	g	g
ı	i sorda	e, i, i	i
ö	como francés eu	eu, ö	ö
ü	como u francesa	iu, u, ü	ü
ş	sh	sh, ch	s

Un viaje de 6.000 kilómetros

El investigador francés Jean-Paul Roux ha definido la historia de los turcos como un “viaje de dos mil años del Pacífico al Mediterráneo”¹. En su expansión desde las montañas de Altai (en la actual China) hacia el oeste, los pueblos túrquicos o turcoparlantes formaron diversos imperios: Göktürk (s. VI-VIII), Uigur (s. VIII-IX), Grandes Selyúcidas (s. XI-XII)··· en Asia Central y Oriente Medio.

Se trataba de tribus turcomanas del grupo de los *oğuz*, cuya marcha de la zona altaica puede datarse en el siglo VII. Eran en su mayoría nómadas de la estepa y, como tales, acostumbrados a la dureza del viaje acompañados de sus grandes rebaños de ganado y sus apreciados caballos. Pero en el paso de la Transoxiana y el Jorasán, los turcomanos entraron en contacto con pueblos de origen iraní, adoptando sus costumbres, como antes habían tomado diversas religiones y alfabetos. De hecho, los turcos *oğuz* “adoptaron religiones variadas – animismo, chamanismo, budismo, maniqueísmo, nestorianismo e incluso judaísmo – que a veces cultivaban simultáneamente, antes de abrazar el islam en el Asia Central hacia el siglo X”². En palabras de Thierry Zarcone, el islam de las tribus turcomanas era “como una esponja absorbente, constantemente permeable a las creencias extranjeras”.

El clan turco *oğuz* de los selyúcidas se sedentarizó una vez conquistada Persia, donde su cultura devino iranizada, su gusto urbano y su religión reforzó las creencias suníes y ortodoxas. En las ciudades se hablaba el persa, que era el idioma más utilizado en todos los sectores, excepto en la religión, cuya lengua de transmisión era el árabe. El turco se hablaba únicamente en el campo y por tanto

¹ ROUX, Jean Paul: *Histoire des Turcs*. Fayard. Paris, 1984

² ZARCONE, Thierry: *El Islam en la Turquía actual*. Ed. Bellaterra. Barcelona 2005 p. 18

no había una escritura ya que la práctica totalidad de las personas que habitaban el medio rural eran analfabetas.

Allá, las tribus nómadas conservaron su modo de vida tradicional y aunque fueron sedentarizándose poco a poco para poder tener pastos y establecer relaciones comerciales, mantuvieron sus costumbres ancestrales y su religión fuertemente influida por el chamanismo de Asia Central. Dos elementos eran muy importantes en sus cultos: el santo Ahmet Yesevi (muerto en 1168) y la creencia en los *ga'ib erenleri* (seres invisibles del otro mundo) que aún siguen presentes en religiosidad popular turca. Estos últimos proceden de la religión del Dios Tengri de los antiguos turcos chamanistas de Asia Central³. El Dios Tengri o Gök-Tengri (Dios del Cielo) era uno más del panteón túrquico cuyo culto fue imponiéndose al del resto de deidades hasta conformar una suerte de monoteísmo. La influencia de esta religión, mezclada con el islam, es palpable incluso en la actualidad como demuestra el extendido uso de la palabra *Tanrı* (derivación de Tengri) para designar al Dios de otras religiones e incluso como término sustitutivo de Allah (Dios).

Estas tribus nómadas y seminómadas –buenos arqueros y excelentes jinetes– fueron utilizados frecuentemente por los gobernantes selyúcidas como mercenarios. El problema era que una vez conseguidos los objetivos, los turcomanos se dedicaban al pillaje y desoían a la autoridad, por lo que su modo de vida desorganizado, su indocilidad y su permanente estado de revuelta inquietaban a los mismos poderes que los habían utilizado. Y este hecho se reproducirá igualmente durante el periodo otomano e incluso tras la llegada de la República, como explica Zarccone: “El conflicto entre el turco de las ciudades, sedentario, iranzado y fiel observador del islam, y el turco de las estepas, seminómada y con creencias islámicas mezcladas con animismo y chamanismo, constituye una de las claves para la comprensión de varios aspectos de la historia política y religiosa de Turquía desde la época selyúcida hasta nuestros días”⁴.

³ El tengrismo divide el universo en tres mundos: Cielo (*Gök*), Tierra (*Yer*) y Submundo (*Yeralti*), sin que ninguno de estos mundos tenga que ver con el Cielo-Paraíso y el Infierno de las religiones abrahámicas. La única conexión entre las tres esferas de existencia es el “Árbol de los Mundos” (*Dünyalar Ağacı*), que es uno de los principales motivos de las alfombras tradicionales anatólicas, otro ejemplo de la pervivencia cultural del tengrismo.

⁴ ZARCONE op. cit. p. 18

La llegada masiva de los turcos a Anatolia se corresponde con la batalla de Manzikert (1071) en la que la dinastía selyúcida, apoyándose en sus ejércitos de turcomanos nómadas y kurdos, venció al Imperio Bizantino. Esta batalla marcó el apogeo del Imperio de los Grandes Selyúcidas que, durante el siglo XI, se extendía desde el Hindu Kush hasta Anatolia.

Sin embargo, en 1092 el estado se deshizo debido a los problemas sucesorios y en la Península de Anatolia se formó el Sultanato de Rûm, que era la forma de llamar a los romanos y por extensión a bizantinos y griegos, herederos del Imperio Romano de Oriente. En Anatolia, además de los selyúcidas, había otros poderes también de origen turco-oğuz: la dinastía de los artúquidas, en el sureste y Mesopotamia, y la de los danishmend, en el noreste. Sin olvidar el Principado Armenio de Cilicia (sur) y el Imperio Bizantino (oeste), en franco retroceso.

En esos momentos, la población de Anatolia no era, ni mucho menos, de mayoría turca: convivían griegos, armenios, turcos iranizados (selyúcidas), turcomanos, asirios, árabes, kurdos... El panorama religioso era también variado: los diversos cristianismos (la recién nacida Iglesia Ortodoxa de Oriente, el rito armenio, el rito siríaco, además de cismas anteriores al siglo XI), maniqueísmo, zoroastrismo, chamanismo y un islam cuyos adeptos crecían. En la expansión del islam en Anatolia desempeñó un papel importantísimo el sufismo, que a través de la mística sufi era más fácilmente digerible por los conversos. Entre los grupos sufíes, aquellos cuya predicación más adeptos tenía eran los de las *tarikats* (cofradías religiosas) populares. Como ejemplo de la heterodoxia de algunas de estas *tarikats* baste señalar a los kalender (también qalender o qalandar), derviches mendicantes y provocadores que recorrían los caminos predicando su fe y desafiando las normas sociales con objetivos moralizantes.

En 1243 llegó la primera invasión mongol a Anatolia con la derrota de las fuerzas del Sultanato de Rûm, que a partir de entonces quedaría dividido en pequeños principados o señoríos (*beylik*) gobernados por diferentes dinastías de origen turco *oğuz*.

Pero la consecuencia más importante de la invasión mongol fue la oleada de emigrantes que precedieron a los mongoles. Esta nueva remesa de migrantes procedentes del espacio que va de Asia Central a Persia vino a reforzar a las tribus turcomanas, que entonces aún eran minoría en las estepas anatólicas. Al contrario

que las anteriores tribus cuya aculturación islámica se había producido a lo largo de generaciones, estos recién llegados apenas tuvieron tiempo de asimilar el islam en unos años por lo que el sustrato chamánico quedó mucho más cerca de la superficie de sus creencias.

Hombres y mujeres, ancianos y niños, derviches y artesanos, nómadas turcomanos y persas urbanizados, todos huían del terror mongol que asediaba y destruía las ciudades que se resistían a su paso. Entre todos estos cientos de miles de desplazados llegó un santo varón: Hacı Bektaş.

El chamán islámico Hac1 Bektaş Veli

Hacı Bektaş Veli fue un santo turco cuya memoria es aún venerada en toda Turquía y no sólo por los alevíes, como atestiguan los multitudinarios festivales que se celebran cada verano en su honor. Los títulos que acompañan a su nombre nos indican que Bektaş era considerado un santo (*Veli* en turco, *Wali* en árabe) y que habría realizado la peregrinación ritual a La Meca, lo que le habría valido la credencial de *Hacı*, aunque este último punto no está del todo claro en un personaje cuya vida y milagros rozan en muchos momentos la leyenda.

Bektaş nació, quizás, en la ciudad de Nishapur en el Jorasán (norte de Irán) en 1209, aunque algunos autores lo creen procedente de la Transoxiana. De acuerdo a su hagiografía (*Vilayetname*), escrita en el siglo XV por Uzun Ferdowsi, procedía de una familia cuyo linaje se remontaba al Séptimo Imán shií, Musa al Kazim, y según Irene Mèlikoff pertenecía a la tribu turca *oğuz* de los *Kayı*, la misma de la surgirían los otomanos⁵.

Sea como fuere, entre 1220 y 1230 los guerreros mongoles de Gengis Khan conquistaron la Transoxiana y el norte de Persia, por lo que es en ese período cuando se puede establecer la fecha en que Bektaş comenzó su viaje hacia Anatolia visitando antes Nayaf y La Meca⁶. En cambio, la hagiografía de Hac1 Bektaş Veli, nos ofrece una explicación milagrosa sobre la llegada del santo al territorio anatolio⁷:

Hacı Bektaş Veli recibe un mensaje telepático de Ahmed Yesevi (que había vivido un siglo antes en el Turquestán) y se teletransporta junto al maestro, quien le entrega la túnica sagrada y el

⁵ MÉLIKOFF, Irène: *Au Banquet des Quarante*. Les Editions Isis. Estambul, 2001 p. 24. Esta procedencia común explicaría el trato favorable otorgado por el naciente estado otomano a la cofradía Bektasí (fundada tras la muerte de Bektaş) y su nombramiento como *tarikát* oficial del cuerpo de jenízaros.

⁶ *Encyclopaedia Iranica*. Entrada: Bektas <http://www.iranica.com/newsite/>

⁷ La leyenda es citada por Irène Mélikoff en diversas de sus obras.

gorro con forma de la letra árabe 'alif' (ا) indicando que ha dado por finalizada su iniciación y debe marchar al País de Rûm (Anatolia) para convertirse en el maestro de los Cincuenta y Siete Mil Derviches de Rûm. Entonces, Ahmet Yesevi lanza al aire unas hojas de morera ardiendo que arrastra el aire, mostrando a Bektaş la dirección que ha de seguir. Convertido en paloma Haci Bektaş Veli emprende el vuelo hacia Anatolia.

Mientras tanto, en el poblado de Solucakaraöyük, los Derviches de Rûm, encabezados por su maestro Karaca Ahmet, se preparan para comer. La 'hermana' Fatma está preparando el rancho cuando el resto de derviches la ven actuar de forma extraña: Fatma se levanta, se lleva la mano al pecho y se inclina tres veces. Cuando le preguntan, ella dice que ha respondido a un derviche del Jorasán que se encuentra en el más allá y que envía sus saludos a los derviches de las tierras de Rûm.

Sin embargo algunos derviches de Rûm se oponen a la llegada de este misterioso derviche del Jorasán y uno de ellos se transforma en halcón para atrapar a la paloma-Haci Bektaş. Pero Bektaş recupera su forma humana y agarra al halcón por la garganta con estas palabras:

"Yo he venido a vosotros bajo la forma de una paloma. Si hubiese podido encontrar una forma más dulce la hubiese tomado. Pero vosotros... ¡vosotros me habéis acogido de una forma cruel!", y añade para aquellos que llegan a homenajearle "Formo parte de los iniciados del Jorasán. Vengo del Turquestán. Mi maestro es Ahmed Yesevi, el maestro de los Noventa y Nueve Mil derviches del Turquestán. Mi linaje se remonta a Muhammed-Ali. Mi iniciación viene de Dios".

A pesar de las representaciones que se hacen de él habitualmente –un anciano de barba y bigote blanco, con un león (símbolo del Imán Ali) y un ciervo o un pájaro entre las manos (símbolos muy importantes en la cultura chamánica turca)-, la descripción que hace el *Vilayetname* es totalmente distinta: Haci Bektaş Veli se afeitaba cejas y barba y sobre sus labios lucía un largo mostacho, al uso de las tribus turcomanas de la época. Se cubría con un gorro de pelo de caballo con la forma de la letra árabe *alif*. Otro de los signos que distinguían al venerable Bektaş era "el signo de Ali": una peca verde en la palma de la mano.

Cuando llegó a Anatolia, Bektaş entró en contacto con Baba Ilyas, un religioso al que le unía la admiración por las enseñanzas del santón turco Ahmed Yesevi que, por otra parte, compartían muchas de las tribus turcomanas.

La revuelta de los babai (1239-1241)

A principios del s. XIII, los gobernantes selyúcidas del Sultanato de Rûm impulsaron un cambio de régimen en la propiedad de la tierra que transformó lo que antes eran bienes comunales -formalmente propiedad del estado, pero concedidas en usufructo a las tribus turcomanas- pasaron a ser propiedad privada, lo que favoreció la aparición de terratenientes. Además se comenzó a corromper el sistema de *vakıf* (fundaciones piadosas) desviándolas de su función pública y caritativa al beneficio privado, lo que ocasionó el empobrecimiento de la población rural y el consiguiente descontento social⁸. A esto hay que añadir la presión demográfica que supuso la llegada de oleadas de inmigrantes buscando refugio de la invasión de los mongoles. Esta suma de causas volvería a repetirse casi dos siglos más tarde, tras la segunda invasión mongol en Anatolia, provocando idénticos resultados con la revuelta del Seij Bedreddin.

Baba Ilyas, además de predicador y chamán, se convirtió en el agitador social que canalizó el descontento de la población. Los *babai*, como serían llamados los seguidores de la revuelta, consiguieron el apoyo de las cofradías populares Kalender, Haydari, Vefai y Yesevi (seguidores de Ahmet Yesevi). Según las crónicas, uno de los hermanos de Hacı Bektaş se unió entusiasmado a los rebeldes, mientras que no está del todo claro el grado de participación del propio Bektaş.

La rebelión tuvo lugar principalmente en las provincias centrales de Anatolia: Amasya, Sivas y Kayseri y los insurrectos llegaron a cercar Konya, la capital del estado selyúcida, por lo que el entonces sultán Giyaseddin Keyhüsrev II⁹ hubo de evacuarla. La cuestión es que las fuerzas del sultán de Rûm se negaban a luchar contra las tropas de Baba Ilyas pues la mayoría creía en los poderes sobrenaturales del predicador turcomano, según cuenta Simon de Saint-Quentin, un monje dominico que por esa época acompañó a una delegación francesa a la corte mongol¹⁰. Finalmente, Keyhüsrev recurrió a mercenarios francos, georgianos y griegos que acabaron con la revuelta. Pero, apenas dos años más tarde, en 1243,

⁸ ZARCONE, op. cit. p. 27

⁹ El nombre del soberano nos da una idea de hasta qué punto los selyúcidas habían asimilado cultura persa había

¹⁰ MÉLIKOFF, op. cit. p. 123

los ejércitos de Yengis Jan vencieron a los selyúcidas de Rûm en la decisiva batalla de Köşedağ.

Si bien el joven Hacı Bektaş Veli no participó directamente en los acontecimientos, sí que recibió una gran influencia de las tesis de Baba Ilyas, tanto en la política (igualdad, fraternidad y unión de los pueblos), como religiosas (híbrido de chamanismo y misticismo islámico).

Un chamán en medio de Anatolia, pero no el único

Tras algunos años, Hacı Bektaş Veli reapareció en el pueblo de Solucakaraöyük (ahora renombrado Hacıbektaş, en la provincia de Nevşehir) donde fue acogido por Kadıncık Hatun y su marido Idris. Allí, se dedicó hasta el fin de sus días a una vida de meditación y recogimiento. Es importante señalar que este pueblo se halla en la región de Capadocia, un destacado centro cristiano todavía en esa época, por lo que no es de extrañar que el cristianismo tuviese cierta influencia en la formación de la obra de Bektaş e igualmente que algunos cristianos se convirtiesen en seguidores suyos.

Bektaş no era un teólogo ni se había formado en una *madrassa*, sino que todas las enseñanzas religiosas las aprendió de su tribu y de los contactos con diversas congregaciones derviches a lo largo de sus viajes y siempre se mantuvo más cerca del pueblo llano del mundo rural que de los doctores de la ley islámica. Es más, el *Vilayetname* asegura que no le gustaba rezar en la mezquita, sino que, a semejanza de las prácticas chamánicas de Asia Central, prefería ascender a rezar a las montañas donde se sentía más cerca de Dios¹¹. Según la tradición, a Bektaş se le atribuían propiedades de adivino, taumaturgo y médium con los espíritus celestes y del inframundo (una vez más nos encontramos con la triple división del Tengrismo).

Así pues, en torno a Bektaş se formó una pequeña comunidad de derviches que le acompañaban en sus rezos en la llamada Montaña del Hábito (Hırkadağ), a unos kilómetros del pueblo donde habitaba. Él y sus seguidores encendían fogatas con las ramas de los enebros que se hallan en la cima y que aún son venerados

¹¹ MÉLIKOFF, op. cit. 39

como árboles sagrados. Probablemente se trate de la variedad *juniperus excelsa* (también conocido como Enebro Griego o Persa), más grande que las variedades de enebro presentes en la Península Ibérica y cuya quema produce un humo que inhalado provoca efectos alucinógenos. Este humo era usado por los derviches de Bektaş para requerir la presencia de los *ga'ib erenleri* (seres invisibles o ausentes). Si los rezos en la montaña eran típicos de las prácticas chamánicas de Asia Central, el árbol del enebro, con sus propiedades mágico-alucinógenas, representaba el árbol de la vida del Tengrismo, la única forma de unir los diferentes mundos.

La utilización de estupefacientes en el ritual no debe extrañarnos ya que su consumo no era excesivamente mal visto en la época medieval de Anatolia y algunas cofradías de derviches utilizaban hachís y otras drogas que les ayudaban a desvincularse del mundo material y percibir con mayor facilidad la Realidad (Dios): “Estos sufíes consideraban el cáñamo como un estímulo para su inspiración religiosa que les servía en la repetición de sus plegarias, en sus invocaciones rítmicas del nombre de Dios (*dhikr*) y para soportar largas horas de meditación oración y ayuno”¹².

Igualmente, como Mahoma, Hacı Bektaş, gustaba de retirarse a una cueva a meditar. La leyenda cuenta que el derviche llegó a pasar 40 días, con sus noches, en una diminuta gruta rezando a Dios. Aún hoy es tradición viajar hasta esta gruta llamada Çilehane (lugar de penitencia) y se dice que quien consigue atravesar la angosta hendidura que da paso a la cueva puede quedar libre de pecados.

Algunas de sus enseñanzas más importantes están contenidas en el *Maqalat* (Conversaciones), que es uno de los pocos textos que se le pueden atribuir a Bektaş con total seguridad¹³. El libro habría sido recopilado en árabe por alguno de sus discípulos que recogió los dictados en turco¹⁴ de su maestro.

“El corazón es la ventana al Soberano de los mundos. Entre Dios y todas las cosas hay un velo, pero entre Dios y el corazón del Hombre, no hay nada. El corazón es como la Ka'bah”

¹² LOZANO, Indalecio: *Análisis de la terminología árabe sufí conectada con el uso ritual del cáñamo*. Universidad Complutense. Madrid, 1997. En UCM:

<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fil/11303964/articulos/ANQE9696110087A.PDF>

¹³ *Encyclopaedia Iranica*. Entrada: Bektas <http://www.iranica.com/newsite/>

¹⁴ Resulta interesante señalar que en esa época también vivió Yunus Emre (1238-1320) el más célebre poeta medieval en lengua turca. Su importancia radica en que el turco no era la lengua preferida por los literatos, sino que quedaba circunscrita a su uso popular. Los versos de Yunus Emre, imbuidos por el espíritu del sufismo del siglo XIII, hablan del respeto interreligioso, del ascetismo y de la crítica al poder y la riqueza.

En sus *Conversaciones*, Hacı Bektaş Veli hace hincapié en la cuádruple estructura de la religión y la existencia:

- Cuatro elementos de la religión¹⁵: *sharia* (ley islámica), *tarikát* (cofradía religiosa), *ma'rifa* (se denomina así al “reconocimiento” de aquello que hemos olvidado en el proceso de corrupción y multiplicidad –constitución en seres materiales- y recuperamos al volver a la Unidad de Dios a través del *Tasawwuf* o vía del sufismo) y *haqiqa* (la Realidad, la Verdad, la Excelencia, el último grado de la unificación con Dios).
- Cuatro elementos de la materia: aire, agua, tierra y fuego.
- Cuatro grados espirituales en el hombre: *abid* (que actúa de acuerdo a la *sharia*), *zahid* (que actúa de acuerdo a las reglas de la *tarikát*), *arif* (teólogos en busca de la *ma'rifa*) y *muhib* (los verdaderos amantes de Dios, la Realidad)
- Cuatro Califas Bien Guiados del Islam (los cuatro primeros califas)¹⁶

Sus pensamientos, condensados en las *Conversaciones* en forma de sentencias adornan las paredes de casas, *cemevi* y conventos de los alevíes y demuestran el espíritu de humanismo universalista de Hacı Bektaş Veli:

Busca y encuentra

Educa a las mujeres

Aunque te ofendan, no devuelvas la ofensa

Los sabios son puros y, a veces, purificadores

El primer paso del logro es la modestia

Aquello que busques, búscalo en ti mismo

No olvides que incluso tu enemigo es un ser humano

Se dueño de tu mano, de tu lengua y de tu sexo

La belleza del ser humano es la belleza de sus palabras

Los profetas y los santos son regalos de Dios a la humanidad

El camino que no transcurre a través de la ciencia es peligroso

No saques faltas de ninguna nación o persona

¡Que bello es aquel que puede poner luz en la oscuridad del pensamiento!

No hagas a nadie aquello que no quieres que te hagan a ti

¹⁵ En realidad se trata de las cuatro estaciones o pasos que recorre el sufí hasta llegar a Dios.

¹⁶ Encyclopaedia Iranica. Entrada: Bektas <http://www.iranica.com/newsite/>

Su visión de lo mágico la dejó plasmada en los siguientes versos:

*No es el trébede, sino el fuego, lo que calienta
el milagro no está en la corona, sino en la hirka (hábito del derviche)
aquello que busques, búscalo en ti
no en Jerusalén, ni en La Meca, ni en el Hajj*

Como podemos observar se trata, como muchos de los poemas sufíes, de alegorías que, en este caso, fusionan la creencia de misticismo sufí con menciones de las prácticas chamánicas. Estos versos tienen un significado doble –sino mayor- en su interpretación.

En primer lugar extraemos la siguiente enseñanza: lo importante es la esencia (el fuego), no el continente (trébede). No importa el poder (corona), sino la creencia (la túnica del derviche). Lo importante (de la creencia en Dios) está en tu interior y no en los aspectos externos de la religión (Jerusalén y la peregrinación ritual a La Meca).

Por otro lado encontramos las referencias a sus propias prácticas chamánicas: el fuego, que encendía junto a sus derviches para atraer a los seres del otro mundo. El hábito que porta el derviche (*hirka*), que tiene gran importancia pues la misma montaña donde realizaba sus rituales recibió el nombre de Hirkadağ (La Montaña del Hábito) cuando, en un momento de éxtasis místico, Bektaş se desprendió de su hábito y lo lanzó al fuego. Además, recibir el hábito para los derviches era el símbolo de la iniciación¹⁷. Por último habla del viaje introspectivo propio de sus sesiones chamánico-sufíes y del rechazo a las prácticas rituales canónicas.

Esta mezcla del chamanismo (muy ligado a la naturaleza y los fenómenos que de ella se derivan) y de la vía mística del islam, le llevaba a postular una especie de panteísmo: “*Los discípulos tallan la piedra/ la tallan y la presentan al maestro / en cada palmo de la piedra / ellos ven a Dios*”. Y de esta presencia de Dios en todas partes –que es común a otras órdenes de derviches, así como a místicos de otras religiones- extrae el precepto de la igualdad entre las gentes de diferente religión, nación y sexo.

¹⁷ MÉLIKOFF, op. cit. p. 127

Un renombrado derviche contemporáneo suyo, Mevlana Yelaleddin Rumi (más cercano a las posturas oficiales), censuraba las prácticas de Hacı Bektaş Veli y le reprochaba no seguir las costumbres del Profeta Mahoma, no cumplir con los rezos canónicos y no observar las reglas del islam¹⁸.

Pero hay que señalar que la práctica chamánica no es del todo ajena al islam, tal y como señala el profesor Abdelmumin Aya en su libro *El secreto de Muhammad* sobre la experiencia chamánica del Profeta del Islam”. Aya define al chamán como “alguien a quien su extrema sensibilidad no sólo no le ha llevado a la ruina, sino que le ha dado la posibilidad de moverse en un espacio mental y físico más amplio. La clave de su transformación en chamán es que haya sabido controlar el caudal de experiencia que le llegaba a través de los sentidos –esa experiencia intensa del mundo- y adueñarse de niveles de realidad que se le escapan al hombre normal”. Un chamán es también “un hombre con una función social” y “el que organiza míticamente su pequeña sociedad tradicional”¹⁹.

“Es un hecho de sobras conocido por los especialistas en el tema que para ser chamán no es imprescindible el haber sido iniciado por otro chamán, ya que se puede recibir una iniciación directa obtenida a través de los espíritus de los chamanes ya fallecidos o de otras entidades intermedias del mundo de lo no-visto”²⁰. Aya señala varias vías a través de las que Mahoma habría obtenido la iniciación chamánica. La primera es a través del ángel Gabriel (*Yibril*) que se le aparecía constantemente e hizo “descender” sobre él la revelación. También a través del llamado Viaje Nocturno, en el que Mahoma recibió las enseñanzas de los profetas anteriores, podría haber sido introducido en los secretos del chamanismo por el eremita Waraqa ibn Naufal o por las enseñanzas de los brujos-sacerdotes (*kâhin*, pl. *kahana*) de las tribus beduinas.

Igualmente, en la historia de Hacı Bektaş Veli encontramos diversas vías de iniciación al chamanismo:

1) La primera y más segura es a través de su tribu de turcomanos, a la que estuvo apegada desde su nacimiento en Nishapur hasta su retiro espiritual en el

¹⁸ *Íbidem* p. 133

¹⁹ AYA, Abdelmumin: *El secreto de Muhammad*. Kairós. Barcelona, 2006. p. 14

²⁰ *Íbidem* p. 105 y 105-124

poblado de Solukaracahoyuk, aunque también allá mantuvo contactos con los turcomanos.

2) En las tradiciones turcomanas, islamizadas aunque con un sustrato chamánico basado en la religión del Dios Tengri, juegan un papel muy importante los ga'ib erenleri, los seres invisibles de otro mundo, que, según Irène Melikoff, eran quienes hacían de maestros del chamán y le acompañaban en sus sesiones.

Se cuenta que, en cierta ocasión, Hacı Bektaş Veli percibió unas luces en la cima de Hirkadağ y avisó a sus derviches para encontrar lo que consideraba que eran los ga'ib erenleri (seres invisibles) que enseñan sus secretos al chamán. Pasaron con ellos tres días y tres noches y al descender a la aldea se dieron cuenta de que nadie había percibido su ausencia pues el tiempo no había transcurrido. Un episodio que supone una “radical alteración del sentido del tiempo ordinario y del sentido del espacio” similar a la vivida por Mahoma en su Viaje Nocturno que apenas duró el instante que tarda en derramarse el agua de una jarra volcada²¹.

Es interesante el trabajo de Aya sobre el “universo mágico” en que vivía Mahoma. La mentalidad y la tradición de los árabes²² de la época distinguían infinidad de genios (jinn) o seres invisibles: los había demoníacos, que hacían crecer las cosas, que provocaban enfermedades, juguetones, espíritus de los muertos, compañeros de las personas, que practicaban el sexo, etc. Y el profeta musulmán creía en todos ellos siempre y cuando no entrase en contradicción con la sahada -No hay más divinidades que Dios- lo que hubiese resultado en adolatría²³.

3) Otra de las vías *del más allá* que formó a Bektaş fue el santón turcomano Ahmet Yesevi (1106-1166). En el Vilayetname se hace referencia a cómo fue Yesevi (que había vivido durante el siglo anterior) quien se comunicó con el de Nishapur para dar por concluida su iniciación y ordenarle el viaje al País de Rûm.

Bektaş fue discípulo durante su juventud del seij Lokman Perende, seguidor de la filosofía de Ahmet Yesevi, por lo que no es de extrañar que el santo Yesevi se le apareciese en sueños a Bektaş Veli.

²¹ AYA op. cit. p. 65

²² Los seres invisibles de Bektaş y de Mahoma son diferentes obviamente porque proceden de culturas diversas: la turca y la árabe.

²³ AYA op. cit. p. 96-104

4) El contacto con Baba Ilyas fue determinante para la formación de Bektaş. En la agitada Anatolia de aquella época Ilyas no era sólo un agitador social, un defensor de los pobres y un líder tribal, era también –como sabemos por los escritos de un monje cristiano de la época- un chamán. Y las tropas del sultán selyúcida se negaban a enfrentarse a él porque temían sus poderes sobrenaturales. Es, por tanto, muy probable que fuese Baba Ilyas quien mostrase a Bektaş algunos de los secretos del chamanismo.

La descripción que hace Abdelmumin Aya sobre la experiencia chamánica de Mahoma, se acerca mucho a la que hace Irène Melikoff sobre Hacı Bektaş Veli y que hemos citado al inicio de este apartado:

“Él (Mahoma) no era un filósofo o un teólogo que considerara que las cosas estuvieran dotadas de alama, pero sí de una magia especial, de un carácter propio de cada una de ellas... de algo para lo que no acabamos de encontrar un nombre”²⁴.

Por eso resultan injustas las palabras de condena a Bektaş de un filósofo tan sabio como Mevlana, porque como dice Ali González: “El islam es todo lo que se quiera excepto perder el sentido mágico de las cosas”²⁵.

La herencia inmediata de Hacı Bektaş Veli

Hacı Bektaş Veli murió en el año 1271 a la edad de 62 años.

Tras la muerte del maestro, la mujer que lo había acogido y que fue una de sus más avezadas alumnas, Kadıncık Hatun, fundó junto a su discípulo Musa Abdal la orden de los derviches bektasíes. Aquí es donde se puede establecer la distinción –académica- entre bektasíes y alevíes. Los bektasíes serán los seguidores de las enseñanzas de Hacı Bektaş Veli a través de su orden y sus conventos. Además el bektasismo ya no quedará circunscrito a las tribus turcomanas ya que sus ideales de tolerancia y su alta cultura atrajo a seguidores de diversa procedencia hasta ser proscrita la orden en el s. XIX.

²⁴ Íbidem, p. 16

²⁵ Citado por AYA op. cit. p. 22-23

Los que serían posteriormente los alevíes, fueron las tribus turcomanas seguidoras de Hacı Bektaş Veli, pero su práctica no se comenzó a organizar hasta mucho más tarde. Mèlikoff establece de forma muy clara la diferencia: “Bektasismo y alevismo representan dos corrientes paralelas en las que las diferencias son históricas y sociales más que religiosas. Así, el alevismo se desarrolló sobre todo en las estepas anatólicas, en una sociedad primitivamente nómada o seminómada. Por el contrario, el bektasismo será sobre todo de Rumelia (la parte europea de Turquía) (...) y balcánico”²⁶

Los contactos entre bektasíes y tribus turcomanas existieron por supuesto, pero fue en base a una relación de orden religiosa-pueblo. Por ejemplo, el religioso al que acudirían más fácilmente las tribus turcomanas, sería a algún derviche de la orden bektasí.

En esa época que transcurre entre la segunda mitad del siglo XIII y la primera del XIV, durante la que Anatolia quedó dividida en principados, se empezó a gestar la semilla del Imperio Otomano gracias a una tribu oğuz que se hizo sedentaria tardíamente –aunque no abandono hasta mucho después costumbres seminómadas como las de pasar el verano en el altiplano y el invierno en el valle-. Su líderada, Osman (1258-1326), anunció en 1299 la independencia de la ya decadente dinastía Selyúcida y comenzó a extenderse en torno a Bursa (al sureste del Mar de Mármara) a base de conquistar terreno bizantino principalmente en la Tracia y los Balcanes.

La orden de los bektasíes fue vinculada al cuerpo de los jenízaros apenas fue creada esta nueva tropa. Los jenízaros fueron el núcleo del Ejército otomano desde su creación a mediados del siglo XIV hasta su abolición en 1826, y su método de reclutamiento tenía dos fuentes: el alistamiento voluntarios de miembros de la cofradía y, principalmente, la *devşirme*, la captura de muchachos cristianos de los Balcanes que, convertidos al islam, eran sometidos desde jóvenes a la férrea disciplina jenízara (a cambio lograban conquistar importantes puestos en la jerarquía otomana). La ligazón entre los jenízaros y la orden Bektasí (en el cuerpo militar las enseñanzas de Hacı Bektaş Veli eran normativas y los derviches bektasíes ejercían de una suerte de “capellanes militares”) tiene varias explicaciones:

²⁶ MÉLIKOFF, op. cit. p. 24

- Hacı Bektaş Veli procedía de la misma tribu turcomana que Osman: los *kayı*
- Los turcomanos habían desempeñado un importante papel en la conquista de los nuevos territorios del naciente Imperio Otomano y los bektasíes eran la parte más organizada de todos los seguidores turcomanos de Hacı Bektaş Veli. Además, los mismos derviches bektasíes habían participado en las conquistas de la Tracia y los Balcanes y habían recibido por ello territorios y conventos en los que asentarse y propagar el islam en los nuevos dominios, lo que les ha valido el título de “derviches colonizadores” por parte del historiador turco Ömer Lütfi Barkan.
- La presencia de la orden Bektasí en la Tracia y los Balcanes favoreció la conversión al islam puesto que sus creencias predicaban la interreligiosidad y la tolerancia. Por tanto era más fácil para un cristiano capturado para el cuerpo de jenízaros entrar en el islam por la puerta Bektasí que por las prácticas más ortodoxas.

La cofradía *Ahi* y la caballerosidad artesanal

En la Anatolia medieval, como en el resto de Europa, los oficios se organizaban por gremios, corporaciones de oficios basados en grados (de aprendiz a maestro) que se ocupaban de la educación y el bienestar de sus miembros y además, por su estructura cerrada, conseguían controlar el precio y la calidad de los productos. Una cofradía religioso-laboral llamada *Ahi* tuvo una tremenda influencia en la organización de los gremios de artesanos en la península anatolia.

El gran maestro de los *Ahi* fue Ahi Evren Veli, quien nació en Hoy, en la zona azerí del actual Irán, en 1171 y murió en 1261 en la ciudad turca de Kirsehir luchando contra los mongoles. Desde joven, Evren entró en contacto con los derviches seguidores de Ahmet Yesevi²⁷ y con el sufismo y posteriormente viajó a Bagdad donde se instruyó en las enseñanzas islámicas y en la *Futuwwa*, una serie de valores que han sido definidos como “Caballerosidad Espiritual” y “Caballería Sufí”. Sus reglas principales las sintetizó el pensador y sufí Sulami en su *Kitap al Futuwwa* (siglo X). Sulami describía así el comportamiento de los seguidores de la *Futuwwa*:

- Alegran la vida de sus compañeros y están siempre dispuestos a satisfacer sus necesidades.
- Perdonan las injusticias que les toca sufrir, pero son inflexibles a la hora de exigir justicia con los demás.

²⁷ Según el *Vilayetname*, Ahí Evren y Hacı Bektaş Veli se podrían haber conocido y haber conversado en varias ocasiones.

- Evitan fijarse en las faltas de sus compañeros y perdonan los errores que cometen.
- Son pacientes con las ofensas y ponen el máximo empeño en no causarlas.
- Con respecto a la práctica de su *Din* (religión) son extremadamente rigurosos, pero evitan imponer a sus compañeros ese mismo rigor.
- Son generosos y magnánimos.
- Son tolerantes con sus compañeros.
- Permiten que sus compañeros usen sus cosas como si fueran suyas.
- Son hospitalarios e invitan a la gente a compartir su comida.
- Se aseguran de que sus amigos y vecinos tengan lo que necesitan.
- Están satisfechos con poco para sí mismos pero quieren mucho para los demás.
- Siempre dicen la verdad.
- Mantienen su palabra y protegen lo que se pone bajo su custodia.
- Disfrutan compartiendo la alegría de sus compañeros.
- No se conceden importancia a sí mismos ni a sus buenas acciones.
- Buscan la buena compañía y evitan la mala como si fuera la peste.²⁸

Otro autor, Al Qushayri (s. XI), resumía así las normas de la Futuwwa en su *Epístola a los Sufíes (Risala ila al-sufiyya)*:

- Lealtad y proteger lo que es precioso.
- Una virtud que logras sin verla en ti mismo.
- No huir cuando se acerca un mendigo.
- No esconderte de aquellos que llegan con necesidad.
- No acumular y no poner excusas.
- Manifestar la bendición y ocultar los problemas.
- Invitar a diez personas y no preocuparse si vienen nueve u once.
- Abandonar el hacer distinciones.²⁹

²⁸ BEWLEY, Hajj Abdalhaqq: *Futuwa: los fundamentos espirituales de la nobleza*. En la web de la Mezquita de Granada. http://www.mezquitadegranada.com/conferencfriday/06_07_09.html

²⁹ AL-QUSHAYRÍ, Abû-l-Qâsim ‘Abd-al-Karîm bin Hawâzin: *Risalah, Principios de Sufismo*. Traducción al Castellano: Orden Sufi Yerrahi al Halveti. Asociacion Civil Cultural Yerrahi para la Difusion del Islam. En <http://www.webislam.com/?idt=6870>

El califa abasí An-Nasir (1158-1225), empeñado en minar el poder selyúcida y reconstituir un gran califato, envió a Anatolia una delegación religiosa, entre cuyos miembros se contaba Evren, con el objetivo de enseñar la *Futtuwa*. No existen muchas noticias sobre cual fue el éxito de la misión, pero sí sabemos que Ahi Evren fundó un taller artesano en la ciudad anatolia de Kayseri en torno a 1200 y allí se centró su labor de difusión de las reglas de la *Futtuwa*, fundando la cofradía *Ahi*, que pronto se extendió a otras ciudades cuando 32 gremios aceptaron a Ahi Evren como *pir* (maestro o guía espiritual) y se adscribieron a las reglas *ahi*³⁰.

También sabemos que la mujer de Evren, Fatma Bacı, fue la fundadora de la corporación *Bacıyan-i Rûm*, un asociación medieval de mujeres. De hecho, sabemos por el historiador medieval otomano Aşıkpaşazade³¹, que durante el siglo XV, en el naciente Imperio Otomano, existían 4 corporaciones gremiales: *Gaziyan-i Rûm* (guerreros), *Ahiyan-i Rûm* (artesanos organizados por la cofradía *ahi*), *Abdalan-i Rûm* (derviches) y *Bacıyan-i Rûm* (corporación femenina).

El objetivo de la cofradía *Ahi* era formar a sus miembros, por un lado en las actividades artesanales, económicas y artísticas y, por el otro, hacerlo de acuerdo a unas determinadas normas morales a las que se otorgaba una importancia igual que a la formación profesional. Esta educación no se producía de forma separada sino que la formación en los oficios iba ligada a la adopción de unos determinados valores. De ahí que la ceremonia de iniciación, al igual que en las cofradías sufíes, tuviese una gran importancia a la hora de escoger a sus nuevos miembros. En momentos de privación o de guerras, la organización *Ahi* acudía en socorro del pueblo, actuando a modo de hucha social.³²

La *Futtuwa* (*Futuvvet* en turco) fue la filosofía que movió a los gremios *ahi* y ayudaba a los artesanos a organizarse y regirse (“Un pacto de honor artesanal”, lo define Louis Massignon). Estas ideas representan el ideal caballeresco medieval del mundo musulmán de Anatolia que se plasmaba también en la literatura épica de

³⁰ KÖKSAL, Fatih: *Ali Evran ve Ahilik*. En Universidad Ahı Evran de Kayseri. www.ahievran.edu.tr

³¹ MÉLIKOFF p. 30

³² Existe abundante literatura en turco sobre el tema de los ahi. Merece la pena señalar el libro de Veysi Erken: *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik* (La Ahı: Un modelo de organización civil) y la página web preparada con su ayuda www.ahilik.gen.tr

esos tiempos, en la que los héroes eran representados como luchadores contra la tiranía y la opresión en historias que mezclaban acción social y mística musulmana (un buen ejemplo es la *Epopéya de Abu Muslim*).

Dentro de los gremios *ahi* había nueve grados en los que se ascendía de acuerdo a la pericia manual y a las aptitudes morales de cada uno de los artesanos:

- *Yiğit*: Joven compañero
- *Yamak*: Ayudante
- *Çırak*: Aprendiz
- *Kalfa*: Aprendiz experto
- *Usta*: Maestro
- *Ahi*
- *Halife*: Califa
- *Şeyh*: Seij
- *Şeyh ül Meşayih*: Gran seij de los ancianos

La normativa de los *ahi* se componía de 740 reglas que trataban desde consejos morales a códigos de conducta concretos: cómo comportarse en la comida, en el vestido, en la forma de caminar, a la hora de comprar, al sentarse, al visitar a los enfermos, al recibir huéspedes...³³ De estos centenares de reglas resumimos aquí unas cuantas:

- *Elini açık tut: Mantén tu mano abierta*
- *Sofranı açık tut: Mantén tu mesa abierta*
- *Kapını açık tut: Mantén tu puerta abierta*
- *Gözünü bağı tut: Mantén tu ojo atento*
- *Beline sahip ol: Controla tu sexo (Domínalo)*
- *Diline sahip ol: Controla tu lengua*

Como se puede comprobar las dos últimas reglas (y relativamente la antepenúltimo) son exactamente las mismas que dos de los tres principios de los

³³ ÇALIŞKAN, Yaşar y İKİZ, Lütfi: *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*. Ministerio de Cultura de la República de Turquía. Ankara, 1993. p. 21-23

alevíes tomados del famoso aforismo de Hacı Bektaş Veli: “*Eline, Beline, Diline Sahip Ol*” (Controla tu mano, tu sexo y tu lengua), por lo que se puede observar cómo existen una serie de principios presentes en la sociedad turco-anatolia que se mantendrán vivos en los alevíes.

Proto shiísmo ahí e influencia

Los sufíes y los *ahi* no vivían en mundos separados y por tanto su influencia recíproca era elevada. Como ejemplo se puede señalar los parecidos entre las ceremonias de iniciación en las cofradías Bektasí y en las corporaciones gremiales o que la figura del patrón de la cofradía *Ahi*, Selman el Persa, terminase por tomar un importante papel en las ceremonias bektasíes y alevíes. Selman el Persa fue el primer compañero no árabe de Mahoma y por su oficio, barbero-circuncidador, fue considerado en diversas sociedades islámicas como patrón de los oficios artesanales.

Aunque la influencia shií no era entonces demasiado importante (se intensificaría en el siglo XV), sí es cierto que entre los artesanos de las ciudades de Anatolia se profesaba un gran amor a Alí y se veneraba a las víctimas de Kerbala, concediendo al Imán Huseyn la categoría de mártir.

Este shiísmo moderado no es de extrañar dada la extraordinaria imbricación entre los gremios y las cofradías sufíes, especialmente de las *tarikats* más populares, como los qalender o los bektasíes, y dado que la mayoría de órdenes religiosas sufíes (a excepción de la Naksibendí) se declaran herederas de Alí, el padre por excelencia del esoterismo musulmán, tal y como señala el famoso hadiz: “Yo (Mahoma) soy la Ciudad del Saber y Ali es la Puerta”.

Por tanto un importante resultado de la influencia de la cofradía *Ahi* es que gracias a su contacto con el pueblo llano y gracias a su conocimiento del islam, ayudaron a reforzar el papel de esta religión en Anatolia, aunque también lo hicieron inculcando ciertos elementos proto-shiíes.

Los gremios *ahi* tomaban importancia cuando la autoridad gubernamental desaparecía, como ocurrió durante las invasiones mongoles. En Ankara, durante el vacío de poder la primera invasión mongol, se formó un mini-Estado *ahi*. En esos

momentos los gremios tomaban las riendas de la administración y la justicia y, sólo con su permiso, esas villas autogobernadas eran devueltas al control del sultán.

En algunos casos, terminaron siendo mal vistos por el gobierno central por su constante oposición y se les dificultó su difusión. Por ello muchos de sus miembros fueron a parar a las cofradías Bektasíes, con las que ya habían estado ligados antes.

Los sultanes otomanos intentaron reducir el poder de la organización *Ahi* hasta que en 1727, durante el reinado de Ahmet III, fue sustituida por otra organización llamada *Gedik*.

Con todo, las Cámaras de Artesanos de la Turquía actual siguen conmemorando una vez al año la influencia de estos gremios místico-artesanales con la semana de los *ahi*

El antropocentrismo hereje de los hurufíes

El hurufismo fue una doctrina cabalística basada en el *Yafr* o Mística de las Letras impregnada de shiísmo, pero también de elementos pre-islámicos, como el neopitagorismo. Fue impulsada por Fazlullah Na'imi Tabrizi Asterabadi, nacido en Persia en 1339 y cuya doctrina se extendió principalmente por la zona del actual Azerbaiyán y del Irán azerí. Fazlullah, quien terminaría proclamándose *seyyid* (descendiente de Ali), había sido en su juventud seguidor de un maestro ismailí y había participado en una orden religiosa de los derviches qalender.

La doctrina de Fazlullah reposaba en una suerte de panteísmo místico, en un cierto antropomorfismo de Dios y, sobre todo, en la divinización del hombre: Dios ha de ser buscado en el mismo hombre y el trono de Dios es el corazón del hombre.

Uno de sus seguidores, Seyyid Imadeddin Nesimi, predicó a finales del siglo XIV su propia versión del hurufismo a lo largo de Anatolia y Rumelia y tanto se extendió e influyó de tal forma en las cofradías bektasíes (y de ahí a los alevíes) que, de acuerdo a las investigaciones de Irène Mélikoff, es imposible separar las creencias de unos y de otros en esa época³⁴. La filosofía de Nesimi habla de que en el centro de la creación se encuentra Dios, que da su Luz al hombre. El hombre se acercará a Dios a través de su sacrificio y su perfeccionamiento y la meta suprema es la disolución en Dios.

No hay duda, escribió Nesimi,

³⁴ MÉLIKOFF op. cit. p. 107

*Yo soy uno con Dios, quien no tiene igual.
Yo soy a la vez la Esencia Primordial y sus atributos
Conócete a ti mismo y conocerás a Dios.*

Estas palabras le han valido la comparación con Mansur Al Hallay el autor de la célebre frase “Ana al-Haqq” (Yo soy la Verdad, uno de los nombres de Dios):

¡Oh, Nesimi! Tu rostro es la manifestación de la imagen de Dios³⁵

Más adelante, los poetas hurufíes turcos continuaron la divinización de Fazlullah, comenzando a confundirse en los poemas y los rezos con la figura de Ali. “Ambos representan una sola realidad: la divinidad en forma humana”, explica Melikoff.

Este hecho tendrá una gran influencia en la formación de la fe aleví ya que a partir de entonces se forjará no sólo la divinización de Ali, sino también la de otros grandes personajes para la historia de esta comunidad, como Sha Ismail. Es después del desarrollo del hurufismo en Anatolia cuando la divinización de Ali se hace intensa, ya que no hay pistas que indiquen que con anterioridad se le otorgasen características divinas como se hizo después.

Por tanto, el antropomorfismo de Dios y la divinización del hombre son los elementos que los alevíes toman de la religiosidad hurufí y no así su mística esotérica de las letras³⁶.

Un ejemplo de los efectos del hurufismo en los alevíes se puede comprobar en el rezo del Nokta-i Beyan:

*Adem'den gayri Hak taleb edersen
Ma'rifet-i ilahi'den bi-habersin
Si buscas otra Verdad (Dios) que no sea Adán,
Es que estás privado de conocimiento espiritual³⁷*

³⁵ Traducidos del francés de Mélikoff, en la obra citada anteriormente. Es interesante destacar que en esos momentos, el s. XIV, el antropocentrismo se comenzaba a desarrollar también en las ciudades-estado de la Italia renacentista, donde la influencia de Bizancio era muy importante. Bizancio era a su vez el nexo entre la Europa del Renacimiento y la Anatolia musulmana donde se estaba desarrollando ese antropocentrismo místico.

³⁶ El único punto en el que los alevíes creen en el esoterismo de las letras es en que los caracteres que forman el nombre de Ali, están inscritos en el rostro de cada persona, con lo que se refuerza la divinización del hombre. La letra ayn (ع) está formada por el arco de las cejas, la lam (ل) la forma de la nariz y la ya (ي) el bigote.

³⁷ Traducido del turco de Mélikoff.

1416. La Revolución

*Hacía calor.
Calor.
Mustafá, lugarteniente de Bedreddin,
el campesino Mustafá, miró sin miedo,
sin cólera, sereno.
Miró el campo, de frente:
la más tierna y más ruda,
la más avara y más espléndida,
la más amorosa,
la mayor y más bella de todas las mujeres,
LA TIERRA,
iba a dormirse de un momento a otro.*

NAZIM HIKMET, *Epopeya del Seij Bedreddin* (1936)³⁸

El Seij Bedreddin es aún hoy uno de los principales símbolos revolucionarios entre los turcos. Sus restos, trasladados desde Grecia a Turquía en 1961, descansan en la tumba más modesta del mausoleo Mahmut Sultan de la calle Divanyolu, en el turístico distrito de Sultanahmet (Estambul), junto a próceres de la patria turca y personajes de la estirpe otomana, a pesar de que fue la revuelta contra el poder establecido lo que ocasionó su muerte.

Si bien el Seij Bedreddin no tuvo una influencia directa sobre el movimiento de los *kızılbaş* (aunque se dice que el día de su muerte grupos turcomanos bailaron la *sema* en su honor), ni sobre la historia del alevismo, sí que es cierto que su conato de revolución tuvo una tremenda influencia en revueltas campesinas

³⁸ HIKMET, Nazim: *Poemas*. Ed. Lautaro. Buenos Aires, 1953

posteriores y sus enseñanzas quedaron como ejemplo del ideal revolucionario en el panteón de la mitología social de Turquía.

Bedreddin Mahmud nació en 1358 ó 1359 en la localidad de Simavna (hoy Ammovouno, Grecia)³⁹. Su padre era un juez musulmán (cadí) –lo que indica que gozaba de una posición económica más o menos elevada- y su madre una griega de religión cristiana que se había convertido al islam.

El joven Bedreddin, acompañado por su padre, viajó a Edirne y Bursa -las principales ciudades del naciente Imperio Otomano- donde se formó en astronomía y matemáticas. Posteriormente marchó a Konya, el centro más importante de la enseñanza islámica del momento, y allí se inició en las vías sufíes. Pero en la “Ciudad Santa” de Anatolia, Bedreddin habría de encontrar un seij que influiría decisivamente en su pensamiento: el hurufí Feyzullah⁴⁰. Tras Konya, el futuro revolucionario viajó a El Cairo, Tabriz y Azerbaiyán –estos dos últimos centros bajo el influjo del hurufismo- para luego regresar al Principado de Aydin, en la orilla anatólica del Egeo.

Probablemente fueron las lecciones de Feyzullah, junto a las lecturas de Ibn Arabi, Avicena y los neoplatónicos, las que terminaron decantando el sufismo de Bedreddin hacia una vertiente antropocéntrica que le llevó a negar la existencia del paraíso o del infierno, a considerar que las cinco plegarias diarias no servían para nada (aunque respetaba profundamente el *zikr* o invocación de Dios practicada por los sufíes) y a abogar por un panteísmo en el que identifica al hombre y al mundo con Dios, lo que, sin duda, es una clara influencia hurufí. De hecho Seij Bedreddin fue acusado de ser un “místico materialista”⁴¹.

En tierras de Aydin, el Seij Bedreddin conoció al que sería su principal discípulo y colaborador, Börklüce Mustafa, a quien la crónica de un historiador

³⁹ No existe un acuerdo total entre los académicos sobre si el lugar de su nacimiento fue Simavna o Simav (en la actual provincia turca de Kutahya). Se ha optado aquí por conceder crédito a la inscripción de la lápida de su tumba en la que figura como “Simavna Kadisioglu Şeyh Bedreddin” (Seij Bedreddin, hijo del Juez de Simavna). En cambio se ha preferido dar la razón a la opinión más extendida de que la revuelta tuvo lugar en la península de Karaburun y no como sostienen otros autores de que sucedió en la zona de Deli Orman (actual Bulgaria). Ver: YAMAN, Ali: *Simavna Kadisi Oglu Seyh Bedreddin*. Tesina preparada para el programa de doctorado del Departamento de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Estambul. Estambul, 1997.

⁴⁰ BALIVET, Michel: *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans. La vie de Cheith Bedreddin, le « Hallâj des Turcs » (1358/59-1416)*. Les Éditions Isis. Estambul, 1995. en Mélikoff, op. cit.

⁴¹ ZARCONE op. cit.

genovés de la época definía como “un rudo campesino”⁴². Otra de las personas que desempeñarían un papel importante en la inminente revolución y que fue acogido entre los discípulos de Seij Bedreddin fue Torlak Kemal, un derviche perteneciente a la irreverente orden religiosa de los qalender.

Eran tiempos difíciles. En 1399, los mongoles, comandados por el mítico Tamerlán habían comenzado a invadir Anatolia por segunda vez y en 1402 se enfrentaron a las fuerzas otomanas dirigidas por el sultán Bayaceto I *el Rayo* en la Batalla de Angora (actual Ankara). Doscientos mil soldados combatieron en cada bando, pero Tamerlán poseía una poderosa caballería formada por los jinetes turco-mongoles de las estepas de Asia Central, además del apoyo de unos cuantos elefantes indios, siempre temidos por el enemigo. La batalla finalizó con la consabida derrota otomana y la captura del sultán. La primera expansión del Imperio Otomano fue abortada, y los territorios divididos en tres entre cuatro de los hijos de Bayaceto: Suleyman (Salomón) y Musa (Moisés) gobernaban el norte de la actual Grecia, Bulgaria y la Tracia; Isa (Jesús) poseía Grecia y el Egeo Anatolio y Mehmet (Mahoma) reinaba sobre Bursa y Anatolia. El pacto de división no tardó mucho tiempo en saltar por los aires y los hermanos se enzarzaron en una virulenta guerra civil, que finalizó en 1413 con el triunfo de Mehmet I

El Seij Bedreddin tomó partido por Musa, quien lo recompensó nombrándole juez militar en Edirne, un cargo que utilizó para acercarse al pueblo, según las crónicas. Pero tras su triunfo, Mehmet I lo despojó de su dignidad y el de Simavna hubo de retornar a Aydin.

El pueblo llano de Anatolia fue quien de verdad sufrió la inestabilidad política del interregno otomano, la muerte y los sangrantes impuestos que imponían los mandatarios para sufragar los costes bélicos. Ali Yaman señala las siguientes causas como detonantes de las revueltas⁴³:

- Desempleo extendido
- Detención de la economía a causa del temor a nuevas incursiones mongoles

⁴² GÜREH, Hassan. Nota en HIKMET op. cit. p. 61

⁴³ YAMAN op. cit.

- Presión demográfica (inducida por una nueva oleada de refugiados que huían de los mongoles)

En 1415, Börklüce Mustafa, cuyo ideario es considerado proto-comunista, comenzó a predicar su mensaje revolucionario. Según un estudio de Konstantin Zhukov⁴⁴, Börklüce Mustafa mantenía contactos con los *fraticelli*, unos disidentes franciscanos cuya doctrina fue declarada herética por el Papa Bonifacio VIII. Los *fraticelli*, que se habían refugiado en la multirreligiosa Asia Menor huyendo de la represión vaticana, propugnaban un retorno radical al mensaje de pobreza y austeridad de San Francisco de Asís.

En su actividad agitadora por la región de Aydin, Börklüce Mustafa predicaba la pobreza, la comunidad de bienes y el respeto interreligioso: “Un turco que trate de infiel a un infiel, será él mismo un infiel”. Sus seguidores iban con la cabeza descubierta, los pies descalzos y sólo cubiertos por una túnica -al modo de los derviches qalender, pero también de una forma parecida a los franciscanos- y su lema era la frase más famosa atribuida a Seij Bedreddin: “Compartidlo todo menos los labios de la amada”.

En 1416 estalla la revuelta: un grupo de entre 4.000 y 10.000 personas formado por campesinos turcos, pescadores griegos, comerciantes judíos empobrecidos, derviches populares... se hace fuerte en la península de Karaburun (en las cercanías de la actual ciudad de Izmir) a las órdenes de Mustafa Börklüce y Seij Bedreddin. Paralelamente, Torlak Kemal organiza otra revuelta en la vecina provincia de Manisa.

No tardaron en aparecer las tropas del sultán otomano, que se enfrentaba a una sublevación en toda regla tras haber conseguido pacificar sus dominios al término de la guerra sucesoria. El príncipe Murat, hijo de Mehmet I, comandaba la operación de castigo. Los amotinados presentaron una dura resistencia pero, descalzos y mal armados, poco pudieron hacer contra los soldados del sultán, que masacraron sin piedad a los revoltosos.

⁴⁴ Recogido por Mélikoff en su obra ya citada, donde realiza una interesantísima comparación entre las herejías de la religión cristiana y musulmana estableciendo ciertos puntos en común y señalando los no desdeñables contactos que, entre estos grupos, se produjeron en la revuelta Anatolia de la Edad Media. La presencia de Fraticelli, Cátaros, Neo-Paulicianos o Bogomilas, de un lado, y del otro de Hurufíes, Qalender o Kızılbaş y su situación de perseguidos por los poderes político-religiosos establecidos nos hace creer factible la colaboración entre estos grupos *herejes*.

*Los diez mil eran sólo dos mil,
pues ocho mil se habían inmolado
defendiendo la vida de que habla su canción:
"Cantando todos a coro,
echar al agua las redes
y labrar juntos el hierro
como si fuera un encaje;
trabajar juntos la tierra
y también juntos comer
los azucarados higos.
En todo y en todas partes
estar siempre juntos, menos
en los labios de la amada"
Mustafá y sus valientes quedaron derrotados.
los vencedores limpiaron sus espadas
en las camisas pobres de los vencidos.
Y la tierra cantada en coro,
trabajada por manos fraternas,
fue pisoteada por los cascos
de los callos imperiales
que vieron el amanecer
en el palacio de Adrianópolis*.*

NAZIM HIKMET. *Epopéya del Seij Bedreddin*, 1936

Mustafá Börklüce, a quien se acusaba de ser el líder principal de la revolución, además de un hereje por sus contactos con los cristianos, fue crucificado en el acto. El Seij Bedreddin y Torlak Kemal fueron prendidos y trasladados a la ciudad de Serez, en el norte de la Grecia actual. No fueron ahorcados hasta 1420, probablemente para evitar convertirlos en mártires de la población autóctona.

Melikoff señala que el culto a Seij Bedreddin se mantuvo vivo entre los *kızılbaş* de Deli Orman, en la actual Bulgaria, aunque las ideas de supraconfesionalidad, justicia social y comunidad de bienes del de Simav

* Edirne.

influyeron más en los cultivados bektasíes, que las incorporaron a sus creencias en los conventos de la Tracia y los Balcanes.

Llegados a este punto resulta interesante subrayar la comparación de Ali Yaman entre la rebelión de los *babai* y la de Seij Bedreddin ya que identifica los patrones que seguirán también las próximas revueltas:

- El líder del movimiento es un sufí.
- Utilizan un discurso mesiánico.
- Los cuadros dirigentes son derviches que acogen al resto de integrantes del movimiento revolucionario en base a una relación maestro (*mürşit*) – discípulo (*mürüt*)
- A pesar de lo anterior, el objetivo de la revuelta es exclusivamente político.⁴⁵

Por eso a juicio de este autor, la importancia del Seij Bedreddin radica, no en su filosofía, sino en la praxis revolucionaria de su grupo. Sus ideas quizás no influyeron demasiado a los *kızılbaş*, pero es innegable que la revolución del Seij Bedreddin sirvió de ejemplo para las revueltas que se extendieron por Anatolia en el s. XVI y que tuvieron como actor principal a las tribus turcomanas.

⁴⁵ YAMAN op. cit.

La Safaviyya: del misticismo sufí al trono persa. Los fieros Cabezas Rojas

Los dos movimientos de los que hemos hablado anteriormente –*Ahi* y hurufismo– proyectaron sus creencias en los alevíes de forma indirecta, es decir, la principal influencia de las corporaciones gremiales y de la secta hurufí se produjo en las *tarikát* bektasíes y desde sus conventos sí que llegó luego a las comunidades turcomanas que posteriormente formarían los *kızılbaş*.

La Safaviyya fue una orden sufí fundada en 1334 por el Seij Safieddin Işak en Ardebil (en el actual Irán azerí) basada en los postulados suníes de la escuela *Shafi'i*.

A mediados del siglo XV, el entonces seij de la cofradía, Cuneyd, fue expulsado de Ardebil por el soberano del Reino de los Ovejas Negras que se temía ya que la Safaviyya estaba tomando verdadero poder político y militar en torno a las tribus turcomanas. Seij Cuneyd entonces se pretendió *seyyid* (descendiente de Ali), lo que indicaba el rumbo de shiísmo extremista⁴⁶ que tomaría la cofradía. Cuneyd comenzó a predicar su particular shiísmo en el este de Anatolia y fue expulsado de varias ciudades, no sin antes haber tomado contacto con círculos hurufíes.

Finalmente, Seyyid Cuneyd fue acogido por el Reino de los Ovejas Blancas (que dominaba el este de la actual Turquía) donde comenzó a reunir partidarios

⁴⁶ La acusación de extremismo islámico en esa época se dirigía a los shiíes y otros musulmanes que divinizaban a figuras diferentes a Dios.

entre las tribus turcomanas, algo que molestó a los soberanos. En 1460, cuando se disponía a realizar una incursión contra los cristianos del Daguestán (en el Cáucaso) para satisfacer las ansias de pillaje de sus irregulares partidarios, murió en una batalla.

Es mismo año, nació su hijo Haydar, quien estaba llamado a estructurar definitivamente a sus seguidores de las tribus turcomanas en un gran ejército: los *Kızılbaş* (Cabezas Rojas), así conocidos por los gorros rojos con doce pliegues -en honor a los Doce Imanes- con que se tocaban la cabeza. La organización se basaba en la estructura de la orden religiosa: cada *kızılbaş* era un *murid* (discípulo) de los seij de la orden, llamados *pir* (maestros) o *murşid* (guía) y por tanto les debían obediencia tanto espiritual como militar. El líder, Haydar, era divinizado y por tanto los *kızılbaş* eran considerados *ghulat* (extremistas) por el resto de los musulmanes, debido a su adoración a otro que no fuese Mahoma. “Gracias a los beligerantes nómadas turcomanos, lo que antes era una orden religiosa se convirtió en un movimiento de luchadores por la fe (*gazi*), incluso aunque esa fe era un tanto heterodoxa”, sostiene Mélikoff.

Nadie puede convertirse en Kızılbaş

Si su corazón no está marcado al rojo vivo, como un rubí ensangrentado.

HATAI

Pronto la fama de Haydar se extendió y, una vez retornó a Ardebil, comenzó a recibir a pobres campesinos y nómadas de Anatolia atraídos por el ascendente del nuevo líder. No sólo las tribus turcomanas, sino también las corporaciones gremiales *ahi* acogían la propaganda de los activistas safávidas que se introducían en Anatolia.

A pesar de su determinación y su visión estratégica, a Haydar le perdió la sed de revancha pues fue muerto cuando intentaba vengar a su padre en otra incursión contra los soberanos de la zona. Era 1488 y Haydar contaba 28 años, pero ya había conseguido formar el núcleo de uno de los movimientos militar-religioso-social más potentes de la época.

Los safávidas se apoyaron en la belicosidad y el descontento de las tribus turcomanas para armas su *tarikát*. En estas tribus turcomanas, nómadas y belicosas, estaba presente una cultura chamánica mezclada con el sufismo popular y un shiísmo elemental con creencias como la reencarnación y la manifestación de Dios en forma humana. Los safávidas convirtieron a los *kızılbaş* en guerreros por la fe (*gazi*), discípulos fanatizados.

Un año antes de su fallecimiento, había nacido el tercer y último hijo de Haydar, Ismail. La prole de Haydar, una vez muerto el cabecilla de los *kızılbaş*, sufrió la persecución de los soberanos de los reinos de la zona, conscientes de la amenaza que suponía el heredero safávida. Pero Ismail consiguió refugiarse en Ghilan, a orillas del Mar Caspio, donde recibió educación religiosa e instrucción sobre las lenguas turca y persa, logrando convertirse en un virtuoso poeta. Las crónicas lo describen como un joven de gran apostura, de vasta y refinada cultura, inteligente y ambicioso. Pero también de duro carácter, caprichoso y con un punto de crueldad en el fondo de la mente⁴⁷.

En sus poemas, que firmaba con el seudónimo de Hatai, se puede advertir la persistencia de ritos heredados de la población turcomana como la creencia en la reencarnación y, también a través de la poesía, se declaró la encarnación cíclica de Alí y el Misterio de Ali (*Ali'nin Sirri*).

Como Hacı Bektaş Veli y de acuerdo a las tradiciones de los antiguos turcos, Ismail rezaba en la cima de una montaña para acercarse a la presencia divina. Buscaba el estado de trance basándose en las enseñanzas aprendidas en Ghilan sobre el misticismo sufí e incluso utilizaba drogas para forzarlo. Se divertía organizando banquetes al estilo de los turcos y mongoles de Asia Central en los que se comía, se bebía alcohol, se cantaba y se danzaba.

Fue en el otoño de 1499, con apenas doce años, cuando decidió pasar a la acción. Envío mensajes a Azerbaiyán y Anatolia para reunir a las tribus turcomanas la siguiente primavera en Erzincan (este de la actual Turquía). Siete tribus respondieron a la llamada y el joven Sha Ismail consiguió formar un ejército de 7.000 *kızılbaş* con el que derrotó al Sha de Shirvan (en el actual Azerbaiyán) y al ejército de 30.000 soldados de los Ovejas Blancas, cuyo reino y capital, Tabriz, tomó para sí. Durante los siguientes diez años, el nuevo estado safávida se dedicó a

⁴⁷ Mélikoff, varios capítulos

expandir sus dominios por el resto de Persia, llegando incluso a Bagdad, en Irak, e importunando al Imperio Otomano en su límite oriental, donde las guarniciones fronterizas eran fácilmente derrotadas por los guerreros *kızılbaş*. Otra cosa que irritaba profundamente al sultán otomano era que los turcomanos de su territorio fuesen favorables a los safávidas.

Una revuelta shií en Anatolia que fue cruelmente masacrada por el sultán otomano, causando 40.000 muertos, decidió a Sha Ismail a invadir el país vecino. Sus primeras batallas fueron un éxito aún contando con fuerzas inferiores a las de los otomanos, algo que terminó de enfurecer al recién entronizado sultán, Selim I *el Severo*. Selim preparó un potente ejército de 200.000 soldados a los que encomendó derrotar a los *kızılbaş*, invadir Persia y eliminar a todos los shiíes del Imperio.

El 23 de agosto de 1514, ambos ejércitos se encontraron en Çaldıran (noroeste del actual Irán). Los otomanos, con su superioridad numérica y técnica, lograron imponerse a los 80.000 guerreros *kızılbaş*. Fue el final del sueño expansionista de Sha Ismail, quien a partir de entonces se dedicó a organizar su nuevo y gran estado, la Persia unificada bajo la religión shií duodecimana. También fue el final de su creencia en la infalibilidad: Sha Ismail no volvió a sonreír, se entregó al alcohol y murió diez años después.

La peor parte se la llevaron los *kızılbaş* de Anatolia sobre los que se desató la persecución obligándoles a abandonar sus prácticas religiosas so pena de muerte. La persecución fue sistemática y toda cofradía sospechosa de acoger ideas shiíes – con la contada excepción de la Bektasiya- fue clausurada. Miles de turcomanos huyeron a las montañas para escapar de la represión y allí permanecieron durante siglos de tal modo que en la Turquía actual, cuando se visita Anatolia, se puede comprobar fácilmente cómo mientras en el valle se concentra la población suní, los alevíes-*kızılbaş* se hallan en las montañas y altiplanos.

Tras la derrota de Çaldıran, los *kızılbaş* se desintegraron como milicia-ejército, pero quedó un cierto sustrato ideológico que, sumado a la persecución otomana, sirvió de aglutinante a diversas tribus turcomanas.

“La ideología *kızılbaş* que continúa viviendo en Anatolia tras su desaparición en Persia, designaba una cierta forma de shiísmo que, aunque ligado a los Doce Imanes, presenta todas las características de un shiísmo extremista: creencia en el

tecelli (Manifestación de Dios en forma humana), en el *tenassuh* (reencarnación e incluso metempsicosis), hiperdulía del soberano, Sha Ismail en este caso, que se convierte en el *mazhar*, la manifestación de Dios, es decir en Ali, el “Rey de los hombres” (*Şah-i merdan*). La hiperdulía a Sha Ismail, cuya personalidad estaba por encima de lo común al igual que su belleza física, tiende a asimilar al soberano (temporal) con el *Şah-i merdan*, el Ali eterno convertido en Dios manifestado. Esta confusión entre el Sha espiritual y el Sha temporal es aún perceptible en el *ayin-i Cem* de los alevíes”, según Mélikoff. Entre otras razones, la adoración a Sha Ismail fue facilitada porque la población de la Anatolia rural, influida por el cristianismo, el sufismo y otras religiones, mantenía un importante culto a los santos.

La cultura *kızılbaş* continuó viva en buena parte gracias a la idealización de Sha Ismail y a sus propios poemas escritos con el sobrenombre de Hatai, que aún se usan en las ceremonias alevíes. Cuando el nombre de Hatai es pronunciado durante las ceremonias alevíes, los presentes se llevan la mano derecha al corazón, luego a los labios y murmuran “*bismişah*” (“En el nombre del Sha”, una variación de la fórmula “*bismillah*” utilizada en todo el mundo islámico).

Fue también durante el periodo de oposición a los Safávidas, cuando los dirigentes otomanos reforzaron el sunismo y la ortodoxia de su fe, que anteriormente había permanecido en una cierta ambigüedad. También hay que tener en cuenta que tras derrotar a los Safávidas en Çaldıran, Selim I continuó sus conquistas hacia el sur tomando Irak, Egipto y las ciudades santas de La Meca y Medina, lo que le dotó del título de Califa del Islam.

Por tanto, la conclusión de este apartado es que, tras las diversas influencias medievales, el alevismo toma forma definitivamente a raíz del movimiento *kızılbaş* y, sobre todo, a causa de la represión desatada por el sultán Selim, que forzó a los alevíes a huir a las montañas, donde reforzaron sus creencias en soledad y se vieron obligados a mantener la ocultación (*takkiya*). Aún hoy en día, la represión del sultán Selim es narrada frecuentemente por los alevíes y Selim es considerado el paradigma del tirano.

El campo en llamas

La revuelta de Pir Sultan Abdal

Pir Sultan Abdal⁴⁸ nació en torno a 1480 en la provincia de Sivas, en Anatolia Central. Era seij de una cofradía de derviches bektasíes en esa provincia. Sus poesías, que se cantaban acompañadas de la música del *bağlama* (un tipo de laúd anatolio) y en las que criticaba las injusticias del poder otomano y en especial del visir Hızır, atraían a los empobrecidos habitantes de la región.

Cuenta la leyenda que Hızır era uno de los derviches de la cofradía de Pir Sultan Abdal que marchó a Estambul a probar fortuna durante el reinado de Solimán *el Magnífico* (o *el Legislador* para los turcos). Pir Sultan Abdal le predijo que llegaría a visir pero que terminaría encarcelándolo.

Y tal y como había presagiado el maestro, cuando Pir Sultan Abdal encabezó un levantamiento (en torno a 1550) a Hızır no le quedó más remedio que detenerlo. El visir le ofreció salvarle la vida a cambio de que cantase tres salmos sin nombrar al Sha (en referencia al soberano safávida de Persia, enemigo mortal de los otomanos y al que el gobierno acusaba de apoyar a los alevíes). Y entonces Pir Sultan Abdal entonó los siguientes versos que le valieron la condena a muerte:

*Antes de que Hızır Paşa nos haga detener
Abríos, Oh Puertas, reunámonos con el Sha
Antes de que llegue el día de mi ejecución
Abríos, Oh Puertas, reunámonos con el Sha⁴⁹*

⁴⁸ Llama la atención que el nombre de este personaje tan importante para la fe aleví no es sino una suma de títulos: Pir (maestro), Sultan (utilizado además de para el poder político para el religioso) y Abdal (usado para designar a algunos derviches).

⁴⁹ Traducido del francés de Mélikoff p. 59

En realidad a quien se refería era al sha espiritual, Ali, algo que queda claro por la metáfora de la puerta pues según un conocido hadiz Mahoma dijo “Yo soy la Ciudad de la Sabiduría y Ali es la Puerta”. Pero la confusión entre el sha temporal y el espiritual, a veces intencionada según Mélikoff, está muy presente en el alevismo.

Los poemas de Pir Sultan Abdal, en los que mezcla un aire guerrero y místico, son muy importantes en la liturgia aleví. Aunque la mayoría de versos se refieren a la tragedia de Kerbala, recuerdan a sus mártires y hacen una llamada a luchar contra los que provocaron la derrota de Huseyn, posteriormente las palabras de Pir Sultan Abdal se han ido mitificando como versos contra la opresión en general.

Kerbala queda en el ideario sufí como el símbolo de la injusticia y la represión y Huseyn es el símbolo del héroe-mártir cuya sangre debe ser vengada. Poco a poco, Pir Sultan Abdal, también ejecutado, irá tomando el puesto de Huseyn por ser anatolio y por tanto más cercano a la población aleví. Y en el imaginario aleví se superponen las revueltas-represiones de la leyenda religiosa (Kerbala), sus líderes (Huseyn) y sus ejecutores (los califas omeyas Yazid y Marwan) con las revueltas sociales históricas, sus líderes (Sha Ismail, Pir Sultan Abdal) y sus ejecutores (el sultán Selim I, el visir Hızır) y con las revueltas-represiones actuales (masacres de Kahramanmaraş, Sivas···).

*Venid compañeros, unámonos.
Blandamos la espada contra el impío,
vengemos la sangre de Huseyn.
Quiera Dios venir en nuestra ayuda.
Abramos el rojo estandarte,
que se pierda la era de los Yazid.
En nuestra mano el cuchillo del amor.
Quiera Dios venir en nuestra ayuda.
Golpeemos a la estirpe de Marwan,
pidámosle cuentas por la sangre de Huseyn,
matemos a su sultán.
Quiera Dios venir en nuestra ayuda.
Yo soy Pir Sultan y he venido a la revuelta.
Que los impíos pierdan la razón.*

*Aquello que está escrito debe llegar.
Quiera Dios venir en nuestra ayuda*⁵⁰

Las revueltas celali

El término revueltas *celali* (*Celali ayaklanmaları*) hace referencia a los levantamientos campesinos que se produjeron durante los siglos XVI y XVII en el ámbito rural anatolio.

En ellas se mezclan varios componentes, de los cuales el principal fue la degeneración de los sistemas impositivos y el aumento de las tasas “irregulares” que cobraban los gobernadores locales. En los levantamientos convergieron grupos sociales con diferentes exigencias pero cuyo nexo de unión era la exclusión del sistema otomano y la opresión de los dirigentes⁵¹.

En el siglo XV, el sultán Mehmet II *el Conquistador* había emprendido una nueva reforma de la propiedad de la tierra, de similar calado a la inaugurada por el poder selyúcida en el s. XIII y que despojó a los turcomanos de parte de sus tierras y a los sufíes de sus *vakıf* o fundaciones piadosas para “privatizarlas” y venderlas al mejor postor, favoreciendo la aparición de una pequeña burguesía mercantil y un feudalismo rural⁵².

La vida para los habitantes del campo –la inmensa mayoría de la población del imperio⁵³– era extremadamente dura si tenemos en cuenta las reformas agrarias de los selyúcidas y de Mehmet II, la formación de el ejército jenízaro organizado por el sistema de reclutamiento de la *devşirme* (que privó a las tribus turcomanas del monopolio del pillaje de guerra) y la economía bélica presente en el Imperio Otomano, en pleno desarrollo, que necesitaba de los impuestos para sufragar las conquistas y que, como en el resto de los sistemas feudales, se cebaba en el campesinado.

⁵⁰ Traducido por el autor del francés y del turco. Originales en Mélikoff, op. cit. p. 61-62

⁵¹ La mayor parte de la información de este apartado ha sido extraída de la investigación AKTAN, Coşkun Can; DİLEYİCİ, Dilek y SARAÇ, Özgür: *Osmanlı tarihinde vergi isyanları* para la Universidad Dokuz Eylül de Izmir (Turquía). Se puede consultar en su página web: www.canaktan.org

⁵² ZARCONI op. cit. p. 37

⁵³ Si tenemos en cuenta que, según los datos ofrecidos por Zarcone, a inicios del siglo XX el 85 por ciento de la población otomana era rural y el 90 por ciento analfabeta, se puede deducir fácilmente que en el siglo XVI, la población rural podría haber supuesto entre el 90 y el 95 por ciento y el analfabetismo ser superior al 95 por ciento.

Por otro lado el sistema *timariota* –que consistía en otorgar tierras a los caballeros *sipahi* que habían participado en las conquistas- hacía ya tiempo que había sido sustituido por la *devşirme* del ejército jenízaro. Los jenízaros –en su mayoría procedentes de territorios fuera de Anatolia- ejercían cada vez mayor poder político en la corte y económico en el campo (a través de la apropiación de las tierras) en detrimento de los *timariotas*. Por eso, estos pequeños propietarios desposeídos de sus tierras también se sumaron a las revueltas. Y la población aleví continuaba siendo excluida y perseguida por la ortodoxia religiosa, alimentando el resentimiento contra el poder central.

Como podemos comprobar, los líderes de los levantamientos presentaban sus reivindicaciones sociales con justificaciones religiosas.

El principal ejemplo, y del que toman el nombre las demás rebeliones, fue el del predicador aleví Celal, que se proclamó el *Qutb* de su época y reunió un importante grupo de 20.000 turcomanos con los que marchó hacia Tokat mientras el sultán Selim I se hallaba en su conquista de Egipto. Pero el soberano del imperio envió a su *beylerbey* (Gobernador General), Ferhad Paşa, quien venció a los rebeldes y mató a Celal.

Posteriormente se produjeron las rebeliones de Baba Zünnun en 1525 contra el señor feudal de la actual provincia de Mersin, la de Kalender Çelebi en 1528 en Ankara y Kirsehir a causa del grave incremento de impuestos y la de Karayazıcı en 1598 que vino precedida de innumerables protestas en todo el campo anatolio por la opresión de los señores feudales.

Una vez derrotadas estas revueltas y consolidadas las conquistas, el poder otomano y el islam ortodoxo salieron reforzados. Los sultanes dedicaron sus esfuerzos a favorecer a las cofradías sufíes cercanas, como la Halvetiya, y los turcomanos alevíes se vieron definitivamente relegados a las montañas.

Siglos en las montañas

Vencidas las revueltas campesinas y las herejías religiosas, las tribus turcomanas que desarrollaron el alevismo se retiraron a las montañas y las estepas, a salvo de la represión del gobierno otomano. Es allí, donde libre ya de otras influencias, se forjó la fe aleví.

En los documentos otomanos de la época, estas poblaciones eran designadas como *rafiz* (herética), *malbid* (atea) y *zındık* (blasfema) o simplemente como *kızılbaş*, hasta que en el siglo XIX se les comenzó a dar el nombre de alevíes por su tremenda devoción a Alí.

Al haberse mantenidos más bien alejados de la influencia árabe y persa (por ser nómadas y por hacer ceremonia en turco) su idioma turco se mantuvo apenas sin cambios por lo que para algunos estudiosos representan la “verdadera” cultura turca, aunque este término se ha de utilizar cuidadosamente.

Con la llegada de la Guerra de la Independencia (1919-1923) y la República, los alevíes tomaron claro partido por Mustafa Kemal Atatürk, quien en un gesto de respeto se dirigió al santuario de Hacı Bektaş Veli para recabar apoyos al inicio de la contienda.

Desde entonces, la mayoría de alevíes sienten un profundo respeto por Atatürk. "Compartimos con la República los valores del laicismo, la democracia y la igualdad entre sexos", explica Kazim Sizer, dirigente de una fundación aleví en Estambul cuyo despacho, como el de muchos otros alevíes, está decorado con una curiosa trinidad: los retratos de Alí, Hacı Bektaş Veli y Atatürk⁵⁴.

Sin embargo, lo cierto es que la República también traicionó las esperanzas de los alevíes y cuando se constituyó la Dirección de Asuntos Religiosos (Diyanet),

⁵⁴ MOURENZA, Andrés: “Alevíes, los otros musulmanes” en *El Periódico de Catalunya*. 20 de febrero de 2008.

encargada de dirigir los cultos religiosos y la enseñanza del islam, Atatürk optó por que sólo estuviese presente el islam suní.

Así, abandonados una vez más por el estado, muchos alevíes tomaron partido en los años 70 por el marxismo, llegando incluso a fundar sus propias organizaciones armadas de carácter ultra-izquierdista.

En los años setenta, Turquía se polarizó de tal manera que la división llegó también a la religión identificándose el alevismo con la izquierda y el sunismo con la derecha. Los ataques más importantes a la comunidad aleví tuvieron lugar en 1978 en Kahramanmaras cuando suníes derechistas y alevíes izquierdistas se enfrentaron y la organización fascista Lobos Grises asesinó a unos 100 alevíes y en 1993 en la tristemente famosa Masacre de Sivas durante una celebración en honor a Pir Sultan Abdal en el hotel Madimak de Sivas al que prendió fuego un grupo de fundamentalistas islámicos: murieron 33 personas.

Los años noventa, tras la caída de la Unión Soviética, fueron testigos de un cambio en el panorama aleví que vivió un renacimiento religioso pero también, a raíz de los hechos de Sivas, de un reforzamiento de las posiciones políticas laicistas de los alevíes y una fuerte suspicacia hacia el islamismo político que se ha mantenido hasta hoy en día.

Prácticas y creencias alevíes en la actualidad

Aunque el alevismo procede del shiísmo duodecimano, posee algunas de las características más extremas del shiísmo ismailí. También están presentes en sus creencias cultos preislámicos de origen chamánico e influencias de otras religiones.

La ceremonia religiosa: el *Ayin-i Cem*

La ceremonia más importante de los alevíes es el *Ayin-i Cem* (Ceremonia de la Unión) o simplemente *Cem*. No se celebra en las mezquitas ya que los alevíes tienen sus propios templos: las *cemevi* (Casas de la unión). Además, la lengua litúrgica no es el árabe, sino el turco y no se utiliza el Corán sino los textos, poemas y canciones de personajes ligados al culto aleví: Ali, Hacı Bektaş Veli, Hatai, Pir Sultan Abdal...

Las prácticas externas de la religión (como los cinco rezos diarios) no son tan importantes para los alevíes como la participación comunitaria en las ceremonias, a las que asiste toda la familia y que transcurre no en el silencio propio de otras liturgias sino más bien entre el barullo propio de cualquier celebración, con llantos y correteos de los niños, saludos entre los presentes, gente que entra y sale. Incluso el uso del alcohol no está mal visto entre los alevíes.

En las ceremonias participan en el mismo espacio hombres y mujeres juntos (aunque según la tradición de cada *cemevi* a veces se coloca cada sexo en un lado

del local), lo que les valía la acusación popular de que en sus ceremonias se practicaban orgías.

El *Ayin-i Cem* es una representación de la leyenda aleví sobre la Asamblea de los Cuarenta⁵⁵ (*Kırklar Cemi* o *Kırklar Meclisi*) y está presidida por un *dede* (abuelo) o *mürşit* (guía) asistido por 12 personas que representan a los Doce Imanes del shiísmo y cada uno de los cuales tiene adjudicado un papel. Veamos cuales son las diferentes fases de esta ceremonia aleví⁵⁶:

La persona que ostenta el papel de Selman el Persa como barrendero da comienzo a la ceremonia con tres golpes de su escoba en el suelo pronunciando los nombres Allah – Muhammad – Ali. Se realizan los doce servicios en los que se representan diversas ofrendas (aguamaniles, alfombras...) y el *dede* entona un rezo apropiado para cada uno de ellos. Tras la oración del *çırakçı* (el alumbrador de la vela) se enciende una vela.

El *dede* recita un *sohbet*, discurso de carácter moral y edificante.

El *aşık-ozan* (bardo del amor) entona tres o cuatro *düvazdeh*, salmos en honor a los Doce Imanes. De éstos, el último debe ser forzosamente un poema escrito por Hatai (Sha Ismail).

Nefes (salmo) en el que se recuerda la creación del mundo y que puede ser acompañada de una danza de la *sema*.

En este punto se llega al *tevhid* (unificación), que se trata de la fase más importante desde el punto de vista doctrinal, en primer lugar porque es una aserción de la unidad de Dios y deja constancia de la aceptación de la *sahada* o profesión de fe musulmana y, en segundo, por la importancia que se da a Ali, el *Şah-i merdan*. El texto que se lee es de Hatai:

*"Hakk la ilah-i ill'Allah
Ill'Allah şah ill'Allah
Ali mürşid güzel şah
Eyvallah, Şahim eyvallah!"*

La Verdad es que no hay otras deidades sino Dios

⁵⁵ Sobre este número y la leyenda de la Asamblea de los cuarenta, Mélikoff (op. cit. p. 82) afirma que se trata de una tradición preislámica.

⁵⁶ Ampliamente analizada por Mélikoff en su obra ya citada. P. 13 y 79-83

Sólo Dios, sha, sólo Dios
Ali, guía y bello sha
¡Así sea, mi Sha, así sea!

Los asistentes gritan *Sha, Sha, Sha*... dejándose llevar por el éxtasis en una invocación al *şah-i merdan* (Rey de los hombres), pero al mismo tiempo es también una invocación al sha temporal, Sha Ismail, cuyas figuras se funden. La fusión de roles queda clara cuando se exclama el *bismişah* (en el nombre del Sha) en lugar de la tradicional fórmula *bismillah* (en el nombre de Dios).

Entonces el bardo declama la versión aleví de la Ascensión del Profeta (*Miraç*), a veces acompañada de representación, durante la cual se encuentra con la Asamblea de los Cuarenta donde es recibido por Ali aunque Mahoma no lo reconoce porque se trata del Ali eterno. El Profeta pregunta dónde se encuentra y Ali responde: “¡Somos los Cuarenta y los Cuarenta son uno!” y como prueba se hace un corte en la mano y la sangre brota de las manos de los Cuarenta. Pero el Profeta les hace notar que no hay más que treinta y nueve. “Uno de nosotros ha ido a hacer la colecta de la limosna”, le explican. Y entonces aparece con la mano ensangrentada Selman el Persa, quien ha vuelto de la colecta con sólo un grano de uva. El Profeta exprime ese grano y extrae el zumo que, al lanzarlo sobre los Cuarenta, embriagará a todos. Mahoma, embriagado, se levanta para bailar pero pierde su turbante, que al caer se divide en cuarenta pedazos. Cada uno de los Cuarenta se ciñe uno de estos pedazos de tela a la cintura y comienzan a bailar dando vueltas por amor a Muhammad y a Ali.

En ese momento de la ceremonia, aquellos que quiera tomar parte de la danza comienzan a girar, tanto hombres como mujeres. Mélikoff puntualiza que la danza circular de los alevíes no tiene que ver con la de los derviches giróvagos mevlevíes ya que simboliza a la grulla (un ave muy importante para los pueblos nómadas de Oriente Medio a Asia Central y Oriental para los que simboliza significa la vida eterna y el eterno retorno).

La ceremonia finaliza con un recuerdo a los mártires de la Batalla de Kerbala recitado por el *aşık-ozan*. Se da un trago de agua a cada uno de los asistentes en recuerdo a las penalidades que hubieron de pasar el Imán Huseyn y sus compañeros durante aquel episodio de la historia islámica.

Divinización de Ali

Una de las partes más importantes y más complejas del alevismo es su fuerte adoración de Ali, al que se diviniza. Esta tradición se acompaña de la creencia en la reencarnación (de origen preislámico) y en la manifestación de Dios en forma humana tomando el nombre de Ali (shiísmo extremista).

Men Ali'den gayrı tanrı bilmezem

No conozco a otro dios que Ali

DERVIŞ ALI (s. XIX)⁵⁷

Este hecho, sin parangón en otros cultos islámicos, se explica de la siguiente forma: En el alevismo “la creencia en la reencarnación se mezcla con la de la multiplicidad de las formas, lo que permite a Ali manifestarse bajo múltiples formas. Se manifiesta en todos los profetas, con excepción de Muhammad, que representa el Nabi (Profeta del Islam), pero nunca la divinidad”⁵⁸. Es por eso que durante la historia de la formación del alevismo, otros muchos personajes (Sha Ismail, Pir Sultan Abdal...) serán divinizados como reencarnaciones del Ali eterno en forma de “sha temporal” y de esta forma “la diferencia entre el personaje real y divinizado se evapora”⁵⁹.

Şah-i merdan cuşa geldi, sırrı âşıkâr eyledi

“Yağmuru yağdıran menem diye”, Ömer'e soyledi

O hem şimşek yalabildi yedi semah gürlendi

Hem Sâkidır hem Bâkidır Nur-i Rahman'ım Ali!

El Rey de los Hombres entró en éxtasis y reveló su secreto

“Yo soy quien hace caer la lluvia”, dijo a Ömer

Incluso hizo refulgir un rayo y los siete cielos fueron fulminados

¡Él es el Decantador, el Eterno, mi Luz de la Misericordia, Ali!

SEFIL ALI⁶⁰

⁵⁷ MÉLIKKOF, op. cit. p. 98

⁵⁸ Íbidem p. 116

⁵⁹ Íbidem p. 76

⁶⁰ Traducido del turco en Mélikoff op. cit. p. 99

En la atribución a Ali de los fenómenos atmosféricos y en su identificación con el sol y el cielo es fácil ver la pervivencia de la religión del Dios Cielo (Gök Tengri). En las ceremonias alevíes se utiliza mucho la palabra *Tanrı* (Dios, derivada de Tengri) en referencia a Ali, lo que según Mélikoff hace de él una divinidad solar o celeste. Nótese que a Ali se le trata de Dios sólo a través de la palabra *Tanrı*, nunca con el término *Allah*.

Los principios morales

El alevismo es una práctica religiosa que, aunque llama la atención por su fuerte carácter heterodoxo, es principalmente una creencia que se basa en la práctica comunitaria, donde lo importante son los valores sociales que se transmiten y no la rectitud religiosa. Es lo que se debe de esperar en una comunidad que ha desarrollado sus creencias en un ambiente rural y de comunidad cerrada durante varios siglos.

Sus principios morales básicos están expuestos en la máxima de Hacı Bektaş Veli: *“Eline, beline, diline sahip ol”* (Controla tu mano, tu sexo y tu lengua) que se inscriben en las paredes de todo *cemevi* y están presentes en las casas de los alevíes. Según Mélikoff se trata de unas reglas muy similares a las que mantenían los turcos maniqueos de Asia Central.

En la fe aleví se da una extremada importancia al trabajo -“El mejor rezo es el trabajo”, es otra de las célebres frases de Bektaş-, a la bondad y al compañerismo. Narro aquí una de las leyendas alevíes que me relató Ismail, un amigo aleví, que resulta una variación del relato del encuentro de Mahoma con la Asamblea de los Cuarenta y que se utiliza para enseñar el valor de la humildad, clave en las tradiciones alevíes:

“En una ocasión Mahoma se dirigió a la Asamblea de los Cuarenta que estaban reunidos en una habitación. Llamó a la puerta y le preguntaron quién era y que quería. El Profeta dijo: ‘Soy el Enviado de Dios y he venido a contaros la palabra de Dios’. Pero nadie le abrió. Volvió a insistir y dijo: ‘He venido a contaros la palabra de Dios, ¡abridme!’. Pero nadie contestó. Por último Mahoma

dijo: 'He venido a escucharos'. Y los alevíes le abrieron sus puertas, le sentaron entre ellos y le ofrecieron todo lo que tenían”.

Creación del mundo

En la práctica aleví no se da demasiada importancia al mito de la creación aunque sí está presente en la ceremonia del cem. Conviene señalarlo por su origen gnóstico y maniqueo y también porque se encuentra en tradiciones kurdas pre islámicas y entre los pueblos Yezidi y Ahl-e Hakk:

“Antes de la Creación sólo existía el Caos. Dios crea a Yebra'il (Gabriel), el Hombre Primordial, que es precipitado a la vida ignorante de su esencia divina. Mientras vaga a través del Caos oye una voz que le pregunta: '¿Quién eres tú? ¿Quién soy yo?' pero no puede responder porque se haya en la ignorancia. A la tercera vez una voz oculta le dicta la respuesta y Yebra'il exclama: 'Tú eres el Creador, yo soy la Criatura'. En ese momento, la negrura del Caos que le envuelve -la ignorancia- desaparece y el color escarlata de la luz le cubre”

Tampoco en el alevismo se hacen muchas referencias a Satán ya que no se cree en el Infierno y porque, como ya habían señalado algunos sufíes -Al-Hallaj, Ibn Arabi o Algazel, entre otros- Satán solo cayó por su amor excesivo a Dios ya que el no querer arrodillarse ante Adán quería decir que sólo lo hacía ante Dios.

Iniciación

A diferencia de lo que sucede en el cofradía Bektasí, a la que se puede acceder tras el rito de iniciación, los alevíes siempre han sido una comunidad cerrada y, durante buena parte de su historia, endogámica. Por tanto un aleví nace, no se hace, lo que refuerza el sentimiento comunitario y étnico de la sociedad aleví.

Sin embargo, en la actualidad este tipo de cuestiones han pasado a un segundo plano y lo importante es la pertenencia a la comunidad a través de la participación y no la procedencia.

La organización religiosa

Cada comunidad aleví o cada pueblo en las zonas rurales tiene asignado un *dede*, que es quien dirige las ceremonias. El *dede* pertenece a un *ocak* (corazón), es decir, a una genealogía que se remonte a Ali. Este *ocak* probablemente es de influencia shií pues se considera necesaria la *walaya* (descendencia de la familia del Profeta) para ejercer como imán. Pero tampoco se puede olvidar el concepto de *silsilah* (cadena) en las órdenes sufíes –suníes y shiíes- en las que el seij o maestro hacía remontar su cadena de maestros hasta Ali y Mahoma.

El *dede* debe visitar al menos una vez al año las villas que dependen de él para realizar las ceremonias necesarias.

Otros títulos que acompañan a los religiosos alevíes son los de *baba* (padre), *pir* (maestro), *çelebi* (caballero), *abdal* (se usa para los derviches), *veli* (santo).

Culto a los santos, la magia y el chamanismo

El culto a los santos es muy importante para los alevíes, que visitan frecuentemente las tumbas de los personajes importantes para su fe como Haci Bektaş Veli (en Nevşehir), Karaca Ahmet (en Estambul), Abdal Musa (en Antalya)··· El hecho de rezar a los santos y esperar de ellos milagros o favores está aún muy extendido en Turquía como muestra un cartel de advertencia-recriminación colocado por la oficina del muftí de Estambul en la puerta del mausoleo de Ayyub al-Ansari (Eyüp):

“A la atención de los visitantes:

Según la religión islámica, en los mausoleos y en las tumbas de los santos,

- No se pueden dedicar ofrendas*
- No se pueden sacrificar animales*
- No se pueden encender velas*
- No se pueden atar prendas ni trozos de tela*
- No se pueden colocar piedras ni pegar billetes*
- No se puede entrar ni de rodillas ni arrastrándose*
- No se puede echar dinero*
- No se pueden dejar objetos viejos*

- No se pueden pintar las manos ni la cara
- No se les puede pedir deseos ni curaciones
- No se puede girar en torno a la tumba o mausoleo
- No se puede tumbar dentro de la tumba

Estas y otro tipo de supersticiones parecidas están absolutamente prohibidas por nuestra religión.

LA OFICINA DEL MUFTÍ DE EYÜP”

Esta y otras prácticas prohibidas son típicas en las prácticas religiosas turcas como demuestra el hecho de que la indicación está sólo escrita en turco, a pesar de la visita de numerosos turistas extranjeros (musulmanes y no musulmanes).

La creencia en el aspecto mágico de la existencia está muy ligada a las supersticiones turcas y a las prácticas alevíes, lo cual, a pesar de las prohibiciones de este muftí turco, no están lejos del islam ya que los milagros son, según esta religión, una quiebra del universo y una apertura al caos que no es sino Dios porque, según doctor en filosofía Abderrahmán Mohammed Maanán, “Allah es el Caos fruto de su libertad absoluta y el orden y las leyes que rigen el universo según los sufíes son sólo fruto de su Misericordia”⁶¹.

Además en la creencia aleví se encuentran muchos de los aspectos mágicos conservados de las antiguas tradiciones turcas chamánicas como las conversiones en aves y otros animales.

La mujer aleví

En la sociedad turcomana (nómada y seminómada), la mujer jugaba un importante papel. Debía saber montar y desmontar de la montura, realizar tareas agrícolas y defender el campo de las fieras y de los enemigos.

Por tanto en la literatura épica medieval turca se las pintaba como amazonas guerreras como es el caso del *Danismendname* o de *El Libro de Dede Korkut* (s.IX), una de cuyas historias narra que la bella Selcen Hatun debe rescatar a su esposo, Kan Turali, y para ello decapita al captor. Al regresar, Selcen Hatun monta delante

⁶¹ MAANAN, Abderrahmán Mohammed: “La significación del milagro en el Islam”. Extracto de una conferencia pronunciada en Sevilla el 25 de enero de 1999. En <http://www.webislam.com/?idt=3020>

de su esposo lo que torna celoso a Kan Turali. Finalmente los dos jóvenes se combaten hasta caer muertos el uno en brazos del otro.

Durante la Edad Media, las mujeres anatólicas asistían a las reuniones de los gremios ahí y participaban en ellas e incluso había una corporación propia de las mujeres: la *Bacıyan-i Rûm*.

Hay constancia de mujeres dirigentes espirituales en las comunidades religiosas alevíes y bektaşíes (como por otra parte ocurría en otras *tarikát* sufíes) con los títulos de *Ana* (madre) y *Bacı* (hermana).

El importante estatus de que gozaba la mujer en las sociedades turcomanas comienza a perderse en el siglo XVI, hecho que podría relacionarse con la definitiva estructuración del imperio otomano, de la instauración de la ortodoxia religiosa y de la desintegración de las corporaciones gremiales.

Con todo, la mujer continuó gozando de un peso importante dentro de la comunidad aleví y se les daba el apelativo de *Bacı* (hermana).

Tampoco entre los alevíes se estilaba ni se estilaba la poligamia, sino que son monógamos.

Conclusiones

Cuando comencé a escribir un artículo sobre la comunidad aleví para *El Periódico de Catalunya*⁶² estaba prácticamente seguro de mis opiniones sobre el alevismo. A medida que comencé a adentrarme en el estudio mis certezas fueron disolviéndose tal y como los colores se extienden sobre la superficie del agua en la técnica de pintura turca *Ebru*.

Del mismo modo que el profesor Aya afirma sentir vértigo al asomarse a Dios a través del sufismo, a medida que mi conocimiento sobre el islam turco y los alevíes se ampliaba comencé a sentir el vértigo de la historia, de periodos que se abrían ante mi como las extensas estepas de Asia Central, de relatos misteriosos como los secretos del chamán, de conceptos escarpados como las cordilleras que rodean Anatolia, un vértigo de siglos, materialista, pero vértigo al fin y al cabo.

Cada descubrimiento hecho en las conversaciones con alevíes, entre los fieles-compañeros de las Casas de Reunión alevíes (*cemevi*), en las notas de su música popular, entre los anaqueles del Instituto Francés de Estudios Anatolios o en las páginas de los diarios, fue engordando las páginas de mis apuntes. Las 3.000 palabras del trabajo, se convirtieron rápidamente en 6.000, luego en 10.000... actualmente va por las 16.000. En un principio había planeado dividir el trabajo en tres partes: una primera sobre la génesis de sus creencias en torno a los siglos XIV-XVI y una breve historia hasta el final del Imperio Otomano; una segunda parte que analizase sus creencias y ceremonias y una tercera que explicase la historia de los alevíes durante la República de Turquía, su apuesta por

⁶² Disponible en:

http://www.elperiodico.com/default.asp?idpublicacio_PK=46&idioma=CAS&idnoticia_PK=484693&idseccio_PK=1007&h=080220

el laicismo primero y por el marxismo después, los ataques a la comunidad aleví y el final de la *takiya* y resurgimiento de la identidad aleví en los años noventa.

La última parte no he podido apenas iniciarla. La primera he logrado esbozarla, hacer una aproximación que creo prometedora, pero que exige más estudio. Es por eso que estas conclusiones no quieren presentar resultados sobre lo expuesto en el desarrollo del trabajo, porque el estudio no está maduro. A modo de resumen final o sucinto corolario presentaré una pequeña tesis que me comprometo a ampliar en estudios posteriores y más amplios en el que sí pueda incluir para el público español un extenso análisis sobre las creencias alevíes, su historia hasta nuestros días y su importancia para la historia de Turquía.

La importancia del alevismo no radica en su heterodoxia, ni en ser un movimiento en los márgenes del islam que ha apoyado el laicismo, la modernización e incluso el marxismo. En realidad, lo llamativo e importante del alevismo es que se trata de la transformación de una serie de prácticas (el sufismo popular, el islam sincrético, las ceremonias del chamanismo) que se realizaban en la Anatolia medieval en una religión o una rama de creencias dentro del islam. A pesar de que aún existen muchas diferencias en las prácticas de los alevíes, estas prácticas que han pervivido durante siglos a pesar de la “sunización” muchas veces forzosa del estado otomano han logrado conformarse en una creencia religiosa más o menos compacta e incluso, para algunos autores, en un componente étnico. Algo que no es rechazable si se tiene en cuenta que la represión otomana tras la derrota de *kızılbaş* y *safávidas* obligó a la población anatolia que practicaba una serie de creencias heterodoxas de tendencia shíí o bien a renunciar a sus ideas e integrarse en la ortodoxia suní, o bien a huir a las montañas, donde permanecieron en un ambiente endogámico y cerrado.

Tal y como ha dicho Mélikoff, el alevismo no es tanto una religión como un hecho social. También es “un sufismo popular” y “una reacción contra la rigidez y dogmatización de la religión oficial”: “En una sociedad tribal donde las tradiciones y las costumbres ancestrales tenían un lugar importante, el islam era más fácil de asimilar a través de sus formas esotéricas, que reposan, a su vez, en las tradiciones y leyendas”⁶³.

Por tanto, podemos advertir varias capas en el *edificio* del alevismo:

⁶³ MÉLIKOFF op. cit. p. 16

- SUBSTRATO chamánico y de la religión del Dios Tengri, desarrollado en Asia Central y hasta la islamización de los turcos en el siglo X.
- ESTRATO islámico que se forma entre los siglos X y XIV, en el que juega un papel fundamental el sufismo de los derviches populares ya que era la forma más fácil para los turcomanos de abrazar la nueva creencia.
- SUPERESTRATO shií que se forma entre los siglos XIV y XVI gracias a las influencias de diversos movimientos. Este superestrato shií muta en el siglo XX a través de la influencia primero del kemalismo y más tarde del marxismo.

No llegaré al exceso de considerar como hacen algunos autores –muchas veces por motivos políticos- la cultura aleví-kızılbaş como “la verdadera cultura turca”, según palabras del profesor Umar Ö. Oflaz. Pero sí que es cierto que los alevíes, cuyo número en Turquía se estima en unos 15 o 20 millones (en un país de 71 millones de personas), son una de las partes más importantes de la cultura turca por cuanto han mantenido vivas creencias y prácticas durante siglos (algunas incluso durante más de 1.000 años, como las que tienen que ver con los ritos chamánicos), sin que por ello fueran un obstáculo al desarrollo modernizador de la sociedad.

El alevismo fue considerado durante años una creencia fuera del islam por el estado otomano y por los ulemas. Aún sigue siendo una práctica mal vista por los suníes más conservadores, pero la Oficina de Asuntos Religiosos de Turquía (Diyanet) ha enmendado su error y afirma que “la percepción aleví de la religión no puede ser tratada como algo fuera de los límites del islam”⁶⁴. Sin embargo, ahora son algunos sectores alevíes –en especial los que más reivindican el componente étnico- los que se consideran fuera del islam. Tal como explica el ex asesor del primer ministro turco para la cuestión aleví, Reha Çamuroglu, fue en 1997 cuando un intelectual aleví, Nejat Birdoğan, dijo por primera vez que el alevismo no era islámico. “Sus tesis no tuvieron mucha fuerza hasta después del 11 de septiembre de 2001, cuando se recuperaron para desligar al alevismo del islam, que se veía en el mundo como sinónimo de fundamentalismo”. La existencia de un

⁶⁴ BARDAKOGLU, Ali: *Religion and society. New Perspectives from Turkey*. Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı. Ankara, 2006

componente étnico en la actual comunidad aleví es palpable cuando según algunas encuestas, cada vez más personas que se consideran alevíes se dicen también ateas.

Bibliografía

- AKTAN, Coşkun Can; DILEYICI, Dilek y SARAÇ, Özgür: *Osmanli tarihinde vergi isyanları* para. Universidad Dokuz Eylül. Izmir (Turquía)
- AL-QUSHAYRÎ, Abû-l-Qâsim 'Abd-al-Karîm bin Hawâzin: *Risalah, Principios de Sufismo*. Asociacion Civil Cultural Yerrahi para la Difusion del Islam. Buenos Aires.
- AYA, Abdelmumin: *El secreto de Muhammad*. Kairós. Barcelona, 2006.
- BARDAKOGLU, Ali: *Religion and society. New Perspectives from Turkey*. Presidencia de la Oficina de Publicaciones Religiosas. Ankara, 2006
- BEWLEY, Hajj Abdalhaqq: *Futtuwa: los fundamentos espirituales de la nobleza*. Web Mezquita de Granada.
- ÇALIŞKAN, Yaşar y IKIZ, Lütfi: *Kültür, Sanat ve Medenietimizde Ahilik*. Ministerio de Cultura de la República de Turquía. Ankara, 1993.
- ENCYCLOPAEDIA IRANICA. Entrada: Bektas <http://www.iranica.com/>
- ERKEN, Veysel: *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik* y la página web preparada con su ayuda www.ahilik.gen.tr
- HIKMET, Nazim: *Poemas*. Ed. Lautaro. Buenos Aires, 1953
- KÖKSAL, Fatih: *Ali Evran ve Ahilik*. Universidad Ahî Evran. Kayseri (Turquía)
- LOZANO, Indalecio: *Análisis de la terminología árabe sufí conectada con el uso ritual del cáñamo*. Universidad Complutense. Madrid, 1997.
- MAANAN, Abderrahmán Mohammed: "La sifnificación del milagro en el Islam". Extracto de una conferencia pronunciada en Sevilla el 25 de enero de 1999.
- MÉLIKOFF, Irène: *Au Banquet des Quarante*. Les Editions Isis. Estambul, 2001
- MOURENZA, Andrés: "Alevíes, los otros musulmanes". *El Periódico de Catalunya*. 20 de febrero de 2008.
- YAMAN, Ali: *Simavna Kadisi Oglu Seyh Bedreddin*. (Tesina). Universidad de Estambul. Estambul, 1997.
- ZARCONE, Thierry: *El Islam en la Turquía actual*. Ed. Bellaterra. Barcelona 2005

