

APRENDER DE ÁFRICA

La enseñanza espiritual y política
de Cheikh Ahmadou Bamba

Bilal Dídac P. Lagarriga

oozebap / Fundación Khadimou Rassoul

Aprender de África

La enseñanza espiritual y política de Cheikh Ahmadou Bamba

© Bilal Dídac P. Lagarriga, 2022

© oozebap, Barcelona, 2022

ISBN: 978-84-09-36428-2

Copublicado por oozebap y Fundación Khadimou Rassoul España, 2022

www.oozebap.org

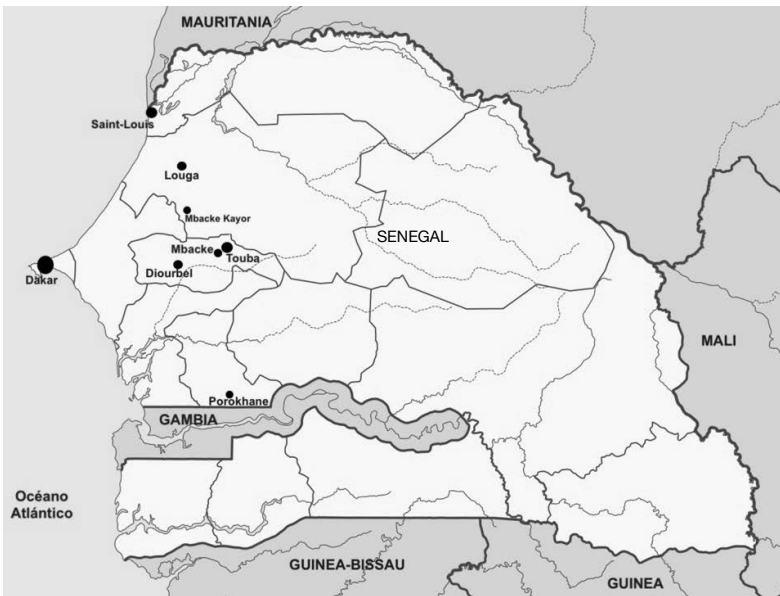
<https://fkrassoul.org>

Índice

<i>Agradecimientos</i>	07
<i>Transcripción y traducciones</i>	08
Introducción	09
1. Años de familia y estudio (1853-1866)	13
LA MADRE: MARIAMA BOUSSO, «MAME DJIARA»	13
EL PADRE: MOMAR ANTA SALLY	21
LA POLIGAMIA COMO ESTRUCTURA SOCIAL	28
LA INFANCIA DE AHMADOU BAMBA	30
RECORDAR: CLAVE PEDAGÓGICA	35
LA MUERTE DE LA MADRE	40
2. Primera juventud: de alumno a maestro (1867-1882)	45
LA FUNDACIÓN DE MBACKE CAYOR	50
LA MUERTE DEL PADRE	54
3. La conversión en cheij (1883-1887)	57
EL VIAJE DE CONOCIMIENTO A MAURITANIA	57
EL EJEMPLO DE AL-GHAZALI	61
ENTRE ASCETISMO Y COMPROMISO SOCIAL	62
EL REGRESO A MBACKE CAYOR	70
LA LLEGADA DE CHEIKH IBRA FALL	76
<i>JIDMA</i> : SERVICIO DESINTERESADO	87

4. Territorios propios: Darou Salam y Touba (1888-1895)	91
LA FUNDACIÓN DE DAROU SALAM	94
TOUBA: EPICENTRO MURID	100
EXPANSIÓN MURID	112
EL ROL DE LAS MUJERES	115
LA VISITA DEL PROFETA	122
LA DETENCIÓN DE BAMBA	128
JUICIO EN SAINT-LOUIS Y CELDA EN DAKAR	131
5. La deportación a Gabón (1895-1902)	139
LA ORACIÓN EN EL MAR Y OTROS PRODIGIOS	140
LA ESCRITURA COMO RESISTENCIA	144
LA DIPLOMACIA MURID	148
6. El regreso y una nueva deportación (1902-1907)	151
LA DEPORTACIÓN A MAURITANIA	154
EL <i>WIRD</i> MURID	161
7. Instalación definitiva en Senegal (1907-1912)	163
<i>ADIYA</i> : EL ARTE DE LA GENEROSIDAD	164
LA SEDUCCIÓN MURID Y EL «ANIMISMO»	173
LOS BAYE FALL	184
8. El establecimiento en Diourbel (1912-1927)	189
DOS FOTOGRAFÍAS ICÓNICAS	195
LA POÉTICA DEL CHEIJ	197
CAMBIO DE RELACIÓN CON LOS COLONOS	207
LA GRAN MEZQUITA DE DIOURBEL	210
EL AMOR POR EL CORÁN	214
POETAS DEL ENTORNO	220
LA ECONOMÍA MURID Y LA CIRCULACIÓN DE BIENES	225
1927: LA MUERTE DEL CHEIJ	236

9. Evolución de la Muridiya (1927-2021)	239
INICIO DE LA GRAN MEZQUITA DE TOUBA	242
LA JERARQUÍA DE GOBIERNO	245
TOUBA, SÍMBOLO COMUNITARIO	251
MARABÚ: LOS PREJUICIOS DE UNA ETIQUETA	255
EL CRECIMIENTO DE TOUBA	257
EL GRAN MAGAL	262
LA AUTONOMÍA DE TOUBA Y SUS LÍMITES	265
BALANZA ESPIRITUAL, SOCIAL Y ECONÓMICA	269
DESARROLLO AGRÍCOLA Y EDUCATIVO	273
CHEJIS VERDADEROS E IMPOSTORES	277
LAS DAHIRAS EN LA DIÁSPORA Y EN SENEGAL	284
RETOS GLOBALES	290
Apéndice	295
Bibliografía citada	297



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Agradecimientos

Cualquier libro no tiene un origen claro, un momento donde decir: antes, aquí, no había nada. No sé cuándo se empezó a gestar este libro, probablemente desde el momento —difuso, inconsciente— en que comienzo a sentirme seducido por la figura de Cheikh Ahmadou Bamba hará unos veinte años. Una seducción sutil al principio hasta que me adentré con más conciencia. En los últimos años he viajado a menudo a Touba y a otros lugares relacionados con esta historia, que considero pequeñas mudanzas más que visitas esporádicas. De toda la serie de notas, lecturas, vivencias y conversaciones he podido redactar este libro, que cobró forma durante el mes de ramadán de 1442/2021.

Agradezco profundamente a todos los que de una manera u otra me han acompañado en este periplo, en especial a mi familia (que ha soportado las mudanzas a Touba); al maestro y amigo Serigne Assane Fall por su hospitalidad y enseñanzas; al cheij de la eterna sonrisa Serigne Bassirou Mbacke ibn Serigne Mourtada y al conjunto de *talibés* que me han nutrido, así como a la Fundación Khadimou Rassoul España. Una mención especial merece Ababacar Thiakh por sus acertados comentarios tras la lectura del manuscrito. Y, como exige la tradición, un agradecimiento triple a Cheikh Ahmadou Bamba, protagonista del libro y artefacto de una comunidad inspiradora: *djeredjeuf Serigne Touba*, *djeredjeuf Serigne Touba*, *djeredjeuf Serigne Touba*.

Transcripción y traducciones

He respetado la transcripción francesa de los nombres árabes y wolof de la tradición murid, ya sean de personas como de poblaciones, pues así aparecen en la mayoría de escritos relacionados con esta comunidad y facilito su identificación. Por ejemplo, el nombre propio «Ahmadou» se pronuncia *Amadú*; «Mame Djiara» es *Mamyara*; la ciudad de «Touba» es *Tuba*; calificativos como «Serigne» (maestro, señor) es *Seriñ* y «Sokhna» (maestra, señora) es *Sojna* o «Baye Fall» es *bay fal*.

En cuanto a las calificaciones de *cheikh* y *marabout*, que son sinónimas y que se refieren a un guía espiritual, sí las he transcrito como *cheij* (la *ch* pronunciada como en inglés) y *marabú*. Ahora bien, cuando el calificativo de *cheij* se asocia a un nombre propio (como Cheikh Ahmadou Bamba o Cheikh Ibra Fall) lo he mantenido en su transcripción estándar siguiendo el mismo razonamiento anterior de ser fiel a la mayoría de escritos.

Las traducciones de los escritos de Ahmadou Bamba las he extraído de varias versiones al francés, a menudo anónimas, intentando ser fiel al original árabe. En cuanto a las citas del Corán, he utilizado la versión en castellano de Muhámmad Asad y, algunas veces, la de Abdel Ghani Melara.

No hemos seguido la costumbre de los escritos musulmanes de poner bendiciones después de los nombres de los profetas y de otras figuras carismáticas del islam para facilitar la lectura, dejando a los lectores la opción de pronunciarlas.

Introducción

¿Aprender de África? ¿Aprender qué? Las inercias de expolio hacia el continente africano siguen vivas, igual de vivas desde el comercio de esclavos primero y el colonialismo después. La lógica para hacerlo sigue inalterable: África es tierra de abundancia en materias primas, pero no en enseñanzas.

La humanidad que vive en el continente ha necesitado ser deshumanizada para acceder a sus recursos sin miramientos. Siguiendo esta lógica, en África no hay nada que aprender, pero sí mucho que robar. Sin embargo, es posible salir de estas inercias imperiales haciendo un sencillo viraje: la materia prima puede devenir inmaterial y las ansias de extraer recursos convertirse en obsesión por la búsqueda y el aprendizaje.

Con el título, este libro se sitúa en la línea propuesta por autores como el economista francés Serge Latouche que, en *La otra África*, afirma: «A África no le sirve de nada nuestra solicitud interesada: necesita reconocimiento, confianza, comprensión y dignidad mucho más que raciones alimenticias. Pidiéndole que nos ayude a resolver nuestros problemas materiales, sociales y culturales, la reconocemos como un socio auténtico, de igual a igual. Si África es pobre es porque nosotros somos ricos. En cambio, el continente africano todavía es rico de lo que nosotros somos pobres»¹.

¹ Serge Latouche, *La otra África*, oozebap, Barcelona, 2007.

Otro libro en la misma dirección, titulado gráficamente *África en auxilio de Occidente*, de Anne-Cécile Robert, señala, sin ánimo de ser esencialista, algunos de los valores que encontramos de forma tradicional en África y que se diferencian de los promovidos por el Occidente capitalista: «Un rechazo a la tiranía del tiempo; un poder y una autoridad indivisibles; una relación diferente del individuo con la colectividad; una aceptación y una canalización de las pasiones (en particular por la ritualización); una resistencia a la acumulación de riquezas; una inserción pacífica en el entorno»². Para la autora, estos valores «aparecen como el negativo —o, más bien, el positivo— del modelo occidental globalizado y dejan entrever que la evolución del mundo podría hacerse de otra manera más modesta, menos depredadora, más previsor»³.

En el presente libro, he querido recoger estas miradas sobre qué podemos aprender de África centrándome, para no caer en las vaguedades o abstracciones, en un caso concreto: la vida y las enseñanzas de Cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927) y su legado en el cuerpo de la Muridiya, una comunidad formada en la actualidad por millones de personas y que encuentra en la ciudad autónoma de Touba, la segunda de Senegal, su epicentro espiritual, social y económico.

La historia que ahora comienza tiene un tiempo y no lo tiene, tiene un lugar y no lo tiene, tiene unos protagonistas y no los tiene. Porque es una historia que nos habla de unos hechos en concreto que, a su vez, huyen de los límites temporales, geográficos y personales. El subtítulo y el título se pueden invertir: la espiritualidad

² Anne-Cécile Robert, *África en auxilio de Occidente*, Icaria, Barcelona, 2007.

³ Ibid.

y la política de Cheikh Ahmadou Bamba como uno de los ejemplos de este aprendizaje que nos regala África.

Un regalo, este sí, que podemos recibir sin temor a dañar a nada ni a nadie. Un capítulo de la historia africana que todavía late y de la que el mundo puede extraer, en cada momento, nuevas enseñanzas y, sobre todo, inspiración para ayudar a resolver, como pregonan Latouche y Robert en las citas anteriores, asuntos materiales, sociales y culturales. Unas cuestiones que también se deben —como nos recuerdan las sabidurías tradicionales del planeta—, a los desequilibrios de orden espiritual.

La historia que ahora escucharemos se basa en una honda experiencia personal y comunitaria que se despliega en varios planos, de los más sutiles a los más evidentes, con una voluntad de unir dualidades: espiritualidad y política; sagrado y profano; individuo y sociedad; mundo divino y mundo humano; teoría y práctica; utopía y pragmatismo.

En definitiva, con este testimonio queremos devolver a África la humanidad que un día la lógica del saqueo le negó. Sin idealización, escuchándola. Despojándonos de prejuicios, descendiendo por la escalera de la humildad desde el pedestal de soberbia hasta llegar al suelo, sentarnos bajo una sombra misericordiosa y escuchar.



01. Khourou Mbacké en la actualidad.
Se dice que debajo de este baobab el pequeño Bamba recibía clases de su padre.
02. Paisaje característico del Baol.
(Fotos: Bilal Dídac P. Lagarriga)
03. Típica representación de Mariama Bousso 'Mame Djiara'.

1.

Años de familia y estudio (1853-1866)

Una máxima coránica, reproducida de manera similar a lo largo del libro sagrado de los musulmanes, exhorta: «Repele el mal con algo mejor» (41:34). No se trata de lamentos y quejas, de indignaciones estériles y falsas quimeras, sino de una simplicidad efectiva, al alcance de cualquiera, donde se combinan dos ingredientes básicos: la transmutación y la donación. Cheikh Ahmadou Bamba hizo de su vida la encarnación de este mandamiento divino. Más allá de la teoría, que a menudo puede caer en el pozo sin fondo de los lemas bien intencionados, el místico senegalés marcó un camino arenoso donde en cada huella encontramos el trazo, el arabesco, del versículo citado. Conocer su vida es, en cierto modo, caminar contemplando sus huellas hacia un destino generoso.

LA MADRE: MARIAMA BOUSSO, «MAME DJIARA»

¿Por dónde empezar cuando nos encontramos en la tierra de los orígenes? Empezamos con un llanto, el llanto de un recién nacido que mece su madre, Mariama Bousso. Estamos en 1853 y al niño lo llamarán Ahmadou Bamba. De la tierra rojiza de Khourou Mbacke, pequeño pueblo-escuela en el reino del Baol (en el actual

Senegal), emergen baobabs silentes que imponen firmeza y regalan la sombra y la dulzura de los frutos. A diferencia del paisaje tropical no muy lejano, aquí se sienten los latigazos solares del Sahara. Las corrientes subterráneas y las lluvias concentradas en una estación breve hacen del lugar un sitio frágil para los cultivos y el pastoreo, siempre a merced de la temida sequía.

Las casas son de paja, circulares y con techos cónicos que hay que rehacer antes de que lleguen las lluvias. Estas cabañas son, en realidad, habitaciones. Las familias reúnen varias cabañas rodeadas por una sencilla valla hecha de finas ramas entrelazadas que los protege de las incursiones de los animales y, también, de miradas interesadas. El techo de la cocina es el cielo y las hogueras controladas pautan los días de humo y de aromas: café, mijo, carne.

En el lugar donde Mariama Bousso acaricia al bebé, algunas de estas cabañas son bibliotecas y aulas de estudio. Los camellos de las rutas comerciales saharianas hace siglos que cargan manuscritos a ambos lados del desierto. El mar de arena nunca ha sido frontera. El islam, extendido por comerciantes y místicos más que por ejércitos conquistadores, se practica desde hace generaciones en la familia de ella. De hecho, su linaje se considera de origen *sheriff*, es decir, la línea sanguínea se remonta al Profeta Muhámmad a través de su nieto Hassan.

La madre de ella, la maestra Sojna Astou Waalo y su padre, el maestro Serigne Mouhammadou Bousso, la han instruido en el arte del Corán, que no sólo ha aprendido de memoria, sino también de corazón. A los catorce años ha completado su primer *Mushaf* (reproducción escrita de memoria del Corán) y, siguiendo con el arte de la caligrafía, a lo largo de su corta vida se le atribuye la producción de más de cuarenta copias manuscritas del libro sagrado. An-

tes de cumplir veinte años ya ha finalizado los estudios de teología y jurisprudencia, comenzando luego con la práctica de la profundización espiritual a través del sufismo.

Llamada «Yaratul-láh» [próxima a Dios] y conocida popularmente como «Mame Djiara» [pronunciado *mamyara*] por su piedad y devoción, tendrá una vida breve, ya que morirá en 1866 con treinta y tres años, es decir cuando Ahmadou Bamba entra en la adolescencia. A pesar de esta brevedad, su influencia sobre el desarrollo del niño es esencial. En la cultura wolof donde nos encontramos, se considera que es la madre quien transmite el carácter, la inteligencia y, en cierto sentido, el carisma y la santidad a los hijos e hijas. Su nieto Serigne Mouhamadou Bassirou Mbacke (hijo de Ahmadou Bamba), resalta este aspecto en la biografía dedicada a su padre: «Completamente entregada a Dios, rezaba a menudo, practicaba el ayuno del ramadán y era generosa con sus limosnas. Educó a sus hijos para que desarrollaran la benevolencia, la conciencia reverencial a Dios y la pureza de corazón»⁴.

Este reconocimiento que perdura en el tiempo hace que, entre otras cosas, *Mame Djiara* se convierta en uno de los nombres femeninos más populares en Senegal; que su icono, representada con un *jurus* (rosario) en la mano derecha —limpieza espiritual— y una jarra de agua para hacer las abluciones —limpieza corporal— a la izquierda se encuentre pintado y reproducido de manera prolífica en todo tipo de soportes y lugares; y finalmente, que su tumba en el pueblo de Porokhane sea visitada anualmente por cientos de

⁴ Serigne Bassirou Mbacke, *Minanoul Bakhil Khadim fi Siratoul Cheikh al-Khadim* [Los beneficios de lo eterno: la biografía de Cheikh Ahmadou Bamba], 1932. Traducción al francés de Khadim Mbacké, *Les bienfaits de l'éternel ou la biographie de Cheikh Ahmadou Bamba Mbacke*, Dakar, 1995.

miles de fieles, hombres y mujeres, en lo que se considera uno de los peregrinajes más grandes de África a la tumba de una mujer.

La restauración del lugar y la instauración de la peregrinación se debe, precisamente, a dicho nieto de Mame Djiara (y biógrafo de Ahmadou Bamba) Serigne Mouhamadou Bassirou Mbacke, conocido popularmente como Serigne Bassirou (1895-1966). Esta peregrinación no es un mero ritual de visita. Los peregrinos y las peregrinas emulan los gestos y los sitios claves, desde el pozo donde sacaba agua a los árboles donde tendía la ropa o los lugares donde rezaba. Todavía hoy, Mame Djiara es un ideal, un modelo de comportamiento interior y exterior. Sus proezas, hechas de humildad y silencio, circulan desde hace 150 años en historias, poemas y canciones. Indisociable de su hijo Ahmadou Bamba, indisociable de esta historia que contamos.

Una tarde, uno de los palos que sostiene la valla de la parcela donde vive está a punto de caer y Momar Anta Sally, su marido, le pide que lo sostenga mientras él encuentra algo para volverlo a clavar. El cielo amenaza lluvia y poco después comienzan a caer las primeras gotas. El hombre entra en su cabaña distraído por la lluvia y otros menesteres, quizás pensando, «¡ya lo arreglaremos mañana, *inshal-láh!*!». Mame Djiara, sin embargo, continúa aguantando el poste, inmóvil, fiel, a pesar de la lluvia que cae con fuerza y la oscuridad de la noche. Al día siguiente cuando amanece, el marido vislumbra una figura de pie junto a la valla. «¿Quién eres? ¿Qué quieres?», pregunta desconfiado, sin pensar que se trata de ella, espera eterna.

Este relato es uno de los más populares asociados a Mame Djiara. ¿Quién sería capaz de algo así? Sin duda, alguien dotado de una

gran fuerza interior, de concentración y ascesis, capacidad de renuncia y abnegación, de entrega sincera y total al Absoluto.

Sin embargo, algunos sólo ven la sumisión perfecta de la mujer al marido, incapaz de romper un mandamiento marital y, por tanto, lo convierten en un aleccionamiento para las mujeres en general: ¡haced caso a vuestros maridos como Mame Djiara hizo caso al suyo, con paciente y sólida fidelidad! Pero reducir esta anécdota a una simple fábula autoritaria sin tener en cuenta ni la complejidad de sus vidas, ni la profundidad espiritual de las dos personas implicadas, no es hacer justicia a su legado. Un legado, además, que sigue vivo a través de las bendiciones y favores, siempre místéricos, que continúa proporcionando esta mujer, eterna y etérea, a las fieles y los fieles que se acercan con el corazón abierto.

El maestro sufí Serigne Babak Mbow escribe: «Si, como nos enseña la Revelación, la pureza de Santa María emana del Creador, Mariama surge de la misma fuente. Debemos recordar que Mariama es el nombre árabe de María y esto es en sí mismo una gran señal de la Divina Providencia. Dios ha bendecido a esta santa negra de origen *sheriff* y la ha hecho descender a este mundo bajo el signo de la perfección espiritual y humana. Por la alta dignidad con que el Creador ha dotado su alma, es una gracia y un tesoro de misericordia para todas las criaturas»⁵.

Mariama Bousso, hay que insistir, se entrega a Dios confiada, plena. ¿Locura? Sí, la locura de no verse centro del mundo, de ponerse detrás, de dar, de servir, la locura de creerse espejo que hay que pulir para que Dios, finalmente, se pueda reflejar. Si su manera de vivir y de transmitir esta ofrenda constante que es su vida la re-

⁵ Serigne Babacar Mbow, *L'aura de la femme dans le verbe divin*, L'Harmattan-Senegal, Dakar, 2019.

ducimos a un mero juego de poder y desprecio entre marido y mujer, no aprenderemos nada.

La filósofa María Zambrano escribe: «Si supiéramos quiénes somos, quiénes somos en esta Conciencia Divina, Universal, no tendríamos miedo a la muerte, y vida y razón no serían enemigas, porque la razón tendría claramente su lugar. Pues la razón es algo dentro de algo más amplio, de un Universo con muchas dimensiones y, por no tener claro el centro de todas ellas, es por lo que vamos perdidos en cualquiera de ellas»⁶.

La reflexión de Zambrano puede ayudar a entender un poco mejor nuestro escenario africano donde Mame Djiara, como después su hijo Ahmadou Bamba, encarnan este esfuerzo por situar la razón, sin negarla, «dentro de algo más amplio». Una noción esencial para poder entender de una manera más fiel nuestros personajes y, de esta comprensión, extraer el aprendizaje.

Porque el aprendizaje no es sólo acumulación de datos, ni siquiera la mera construcción de pensamiento y opinión: es dejarse empapar por otras dimensiones de la calidad humana que algunas personas han logrado. Una calidad profunda que, en este caso, camina de la mano de una mujer sabia y discreta convertida, pocas décadas después de su prematura muerte, en un ideal de vida. Ideal sutil encarnado en tantas y tantas personas anónimas que, aún hoy, trañinan con la vida como el tesoro más frágil y preciado, agradecidas, conscientes.

Los que son humildes, con los corazones temblorosos cuando se menciona a Dios, que soportan con paciencia firme y confiada cualquier

⁶ María Zambrano, *Unamuno*, Debolsillo, Madrid, 2004.

adversidad que los aflija, que son constantes en la oración
y gastan en los demás de lo que les proveemos como sustento.

Corán 22:34-35

El *effacement*, el borrarse uno mismo, Mariama Bousso, Mame Djiara, lo transmitió a su hijo Ahmadou Bamba de una manera nítida: «El cheij se había borrado completamente por existir sólo en su Señor. Y éste cuidó de su alma, de sus acciones y de sus estados, lo protegió. Por eso no hubo imprudencia ni olvido por parte del cheij»⁷.

«Ni olvido por parte del cheij» resalta esta cita. El olvido de Dios es una de las grandes preocupaciones en el islam. No se trata tanto de «creer», al fin y al cabo un estamento mental arrinconado en el mundo relativo de las ideas, sino de «recordar». En efecto, como explica Karen Armstrong, la noción de «fe» como «creencia» es una perspectiva del Occidente moderno que no encuentra lugar en la tradición: «Se asocia la fe con la creencia, pero esta ecuación tiene un origen reciente. Originalmente, el sentido de la palabra fe estaba vinculada a confianza, como cuando decimos que creemos en alguien. La fe no era una postura intelectual sino una virtud: era el cultivo cuidadoso, por medio de rituales y mitos religiosos, de la convicción de que, a pesar de todas las evidencias que parecen señalar lo contrario, la vida tenía valor por sí misma y un sentido último. La palabra en latín *credo* (que se traduce ahora como ‘creo’) parece derivar de la frase *cor dare*: dar el corazón. En el inglés antiguo *beleven* significaba ‘amar’»⁸.

⁷ Serigne Bassirou Mbacke, *op. cit.*

⁸ Karen Armstrong, "Faith and Modernity" en *Sacred Web. A Journal of Tradition and Modernity*, vol. 4, Vancouver, 1999.

También en árabe *imán*, que se traduce como fe o creencia, tiene este sentido de confianza. No estamos, pues, ante un debate intelectual orientado por la ciencia moderna donde, como apunta Arsmtrong, «primero debes establecer un principio antes de aplicarlo»⁹, sino de una vivencia basada en la confianza y la entrega del corazón. En el islam, el constante recuerdo (de Dios) modula las intenciones y condiciona las acciones. Somos criaturas hechas de precipitación y con tendencia al olvido, dice el Corán, por eso necesitamos el esfuerzo constante de recordar. Incluso algunos lingüistas asocian la palabra árabe *insán* (ser humano) con la misma raíz del verbo *nasiya* (olvidar). Un de las enseñanzas principales del islam, pues, no será presentarse a los demás como «creyente» (que a menudo conlleva la hipocresía), sino cultivar el arte del recuerdo en todo momento y condición.

Quando han cometido un acto vergonzoso o han sido injustos con ellos mismos, recuerdan a Dios y le piden perdón por sus faltas.

Corán 3-135

A Dios se le olvida, por ejemplo, cuando uno se deja guiar por el ego, este yo inferior a merced de opiniones, expectativas y deseos. La clave para escuchar esta historia africana que comienza es amainar el ego, aunque sea por unos instantes, para dejarnos llevar por unos seres humanos que se esforzaron a fondo en el hecho de borrarse. Las relaciones entre marido y mujer, como más adelante veremos entre maestro y discípulo, las tenemos que ver bajo este prisma.

⁹ Ibid.

Esto no significa que todo el mundo que se reivindique heredero de estas personas y de sus aprendizajes —y hablamos de millones de personas a lo largo de décadas—, actúe en consecuencia. La distorsión del mensaje original es un hecho en todas las tradiciones de sabiduría. No significa, sin embargo, que estos primeros mensajes no haya que valorarlos como es debido, es decir, de la forma en que fueron generados en su momento y no como algunas personas posteriores los han tergiversado para el propio beneficio obrando, en términos islámicos, desde el olvido.

EL PADRE: MOMAR ANTA SALLY

A raíz de lo que acabamos de escribir debemos leer también la vida del marido de Mame Djiara y padre de nuestro protagonista. Si bien la excepcionalidad de madre e hijo han dejado un poco en la sombra a Momar Anta Sally, su recorrido fue digno de cualquier erudito musulmán que podemos encontrar por todo el mundo donde ha arraigado el islam.

Debemos tener presente que el islam en el continente africano no es ninguna singularidad al margen de los muchos islams que podemos encontrar en otros lugares. Gracias a la permeabilidad intrínseca de esta religión, el islam ha penetrado en mundos culturales muy diversos a lo largo de su historia, en un constante diálogo y negociación con las prácticas y culturas donde se ha implantado.

De la estepa rusa a Indonesia, de Turquía a Senegal, cada lugar se adapta a las enseñanzas del islam sin por ello abandonar la idiosincrasia particular. Aunque para un observador ajeno muchas

de estas mezclas sean ejemplo de sincretismo, las propias comunidades suelen considerarlas compatibles con la ortodoxia islámica. Como señala Lamine Sanneh en su estudio sobre el islam en África Occidental: «La aclimatación local del islam significa un proceso de dar y recibir. La expansión implica apropiación y no sólo una simple repetición. El progreso del islam se da por el compromiso local y no por una extensión impuesta. El islam local emerge a través de la disposición favorable y la mediación social flexible y no necesita un proceso interminable, que requiera del yihad bélico, para conseguir un resultado estable»¹⁰.

El vínculo del islam con África se remonta al inicio de esta religión. Ya entre las personas que siguieron la misión del Profeta Muhámmad se encontraban africanos y africanas que vivían en La Meca, como el célebre abisinio Bilal, designado por el Profeta para que ejerciera como primer muecín. La relación con Abisinia se estrechó aún más cuando un grupo se exilió huyendo de las persecuciones que habían empezado las autoridades de La Meca contra los seguidores de Muhámmad y fueron acogidos favorablemente bajo la protección del rey cristiano Negus. Las dos primeras mezquitas africanas se construyeron en vida del Profeta por grupos de exiliados, una en la actual Eritrea y la otra en Somalia.

Tras la rápida propagación del islam durante los primeros dos siglos por el norte del continente africano —de Egipto a Marruecos y, de allí, a la Península Ibérica—, es principalmente a través del comercio que cruza el Sahara, tanto en la llamada zona Sudano-saheliana como en la costa oriental. Como señala Georges Lang: «A pesar de que el islam se extiende mucho más allá del Sahara y

¹⁰ Lamin Sanneh, *Beyond Jihad. The Pacifist Tradition in West African Islam*, Oxford University Press, NY, 2016.

de que el desierto nunca ha sido una frontera absoluta, afirmar que el Sahara es más que una característica geográfica es racista y, además, supone el corolario de los dos prejuicios más habituales sobre África y el islam: uno, que es una anomalía en el mundo islámico y dos, que el impacto en África se ha extendido debido a un malentendido, donde la predisposición a la poligamia y a la superstición la ha llevado a su islamización»¹¹.

Esta supuesta anomalía del islam africano, en parte fruto de la invención por las ciencias coloniales europeas, imaginó rasgos diferenciados entre el islam de sur del Sahara y el del resto del mundo islámico y tuvo su colofón en la etiqueta *islam noir* (islam negro), «un islam iletrado y naíf, casi banal, flexible, sincrético, complaciente, aficionado a las artes mágicas y taumátúrgicas construido por la fantasía etnocéntrica de numerosos autores a finales de la época colonial como Gouilly, Froelich y Monteil»¹². Desgraciadamente, este imaginario todavía influencia algunos estudios sobre el islam, siempre complejo y plural, en África.

A partir del siglo IX se comienzan a islamizar algunos reyes y líderes locales de estas zonas y las primeras figuras intelectuales negroafricanas aparecen en el siglo XIV. La producción intelectual musulmana negroafricana (que abarca obras de teología, mística, filosofía, astrología, poesía, lingüística y otras ciencias) a menudo ha sido ignorada, tanto por los intelectuales africanos que se expre-

¹¹ George Lang: "Trought a Prism Darkly: Orientalism in European-language African Writing", en Kennet W. Harrow (ed.), *Faces of Islam in African Literature*, James Currey, Londres, 1991.

¹² Adriana Piga, *Les voies du soufisme au sud du Sahara*, Karthala, París, 2006.

san en lenguas europeas como por los intelectuales musulmanes árabes que no conocen el legado negroafricano¹³.

Encontramos importantes centros de aprendizaje y difusión intelectual con universidades, bibliotecas y escuelas para niños, adolescentes y adultos, en toda la zona de África del Norte, el Sahara y el Sahel, en ciudades de renombre como por ejemplo Fez (Marruecos), El Cairo (Egipto), Kairouhan (Túnez), Wualata (Mauritania), Kano (Nigeria), Timbuctú (Malí), etcétera. Centros interconectados entre sí y, a la vez, disfrutando de una conexión con el resto del continente africano, en especial con la zona Oriental (por ejemplo con la actual Somalia y Tanzania) y también más allá de África gracias a las rutas comerciales mediterráneas y asiáticas y la peregrinación anual a La Meca, que siempre ha funcionado como un lugar de encuentro y de intercambio cultural y económico, además de religioso y pedagógico, de los musulmanes procedentes de todas partes.

Hasta mediados del siglo XIX, en la región del África Occidental esta presencia del islam se había mantenido principalmente vinculada a sectores intelectuales y místicos. La familia Mbacké, a la que pertenece Cheikh Ahmadou Bamba, es un claro ejemplo de este compromiso con el estudio, como explica el profesor Cheikh Anta Babou:

«Los Mbacké a lo largo de sus desplazamientos a través de los estados del Djolof, Baol, Saloum y Cayor, han perseguido un único objetivo: la acumulación de conocimiento, estudio y *baraka* que les permitió

¹³ Ousmane Kane, *África y la producción intelectual no eurófona*, oozebap, Barcelona, 2011.

obtener, en estos estados wolofs, una plaza legítima entre las grandes familias de letrados musulmanes»¹⁴.

Es importante señalar, como hace este autor, el tercer elemento de búsqueda junto con el conocimiento y el estudio: la *baraka*. Insistimos: porque la razón y el esfuerzo intelectual encuentren su sitio (como dice Zambrano, «dentro de algo más amplio») se tienen que impregnar de otras esferas sutiles y aquí se manifiesta de una manera notoria en la búsqueda de *baraka*, un concepto esencial en esta historia.

Bendición divina, abundancia y prosperidad, la sutileza de la *baraka* irradia y transmite, de ahí la importancia de buscar esa energía divina que puede manifestarse en todo tipo de lugares, personas, animales, objetos, comidas, días y horarios:

«El concepto de *baraka* y todas sus connotaciones tienen una enorme trascendencia. Da al ser humano no sólo la posibilidad de aprovecharla sino de convertirse también en su transmisor; es el caso del *wali* (íntimo o íntima de Al-láh) aquel que en su progreso espiritual ha pulido en extremo su sensibilidad y agudizado enormemente sus sentidos, no sólo recibe la *baraka* que le rodea sino que la proyecta. Cuanto más cerca está esta persona de Al-láh más intensa es su *baraka*. Tanto en vida como después de su muerte, la *baraka* sigue siendo efectiva y todo aquel que visita o se acerca a su tumba es penetrado por ella, porque estamos hablando de una realidad concreta que se queda en un lugar. También la *baraka* puede ser

¹⁴ Cheikh Anta Babou, *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913*, Ohio University Press, 2007.

transferida voluntariamente cobrando una especial fuerza, o ser retirada según unas formas determinadas.»¹⁵

Como explica Cheikh Anta Babou, el análisis de las trayectorias genealógicas e intelectuales de la familia Mbacké nos muestra una estrategia completamente elaborada para este fin de acumulación de conocimiento, estudio y *baraka*, en especial a partir de Maram Mbacké, el bisabuelo de Ahmadou Bamba:

«Esta estrategia es doble: en primer lugar, la adquisición de conocimiento religioso con la frecuentación de las escuelas y de los maestros con más reputación de las regiones wolof y fulbe; en segundo lugar, la inversión del capital social, cultural y simbólico que dan estos conocimientos con el matrimonio con miembros de familias musulmanas prestigiosas. El objetivo final era adquirir el prestigio y la autoridad religiosa a la vez por la educación y por la explotación de fuentes reconocidas de *baraka*.»¹⁶

Nacido en los alrededores de 1700, Maram Mbacke no sólo transmite a sus hijos y nietos esta sed de conocimiento y estudio, también nos dará la fundación de un lugar clave en toda esta historia: la población de Mbacke Baol, situada en la frontera este del reino del Baol y limítrofe con los reinos del Djolof y del Cayor.

Brevemente señalaremos que el imperio Wolof, creado a partir de su independencia del imperio de Mali a mediados del siglo XIV, se dividió en cuatro reinos competidores dos siglos más tarde: Djolof, Waalo, Cayor y Baol. En especial a partir del siglo XVIII, se

¹⁵ Yaratullah Monturiol, *Términos clave del islam*, Junta Islámica, Córdoba, 2006.

¹⁶ Cheikh Anta Babou, op. cit.

vive en toda la zona una gran crisis política que provoca grandes ciclos de violencia y tensión, exacerbada por el comercio de esclavos y el inicio de la colonización. También las rivalidades políticas, con el reino de los *ceddo*, «señores de la guerra», crean un ambiente a menudo de rivalidades entre las aristocracias y las familias de eruditos musulmanes.

Maram Mbacke, como después gran parte de sus sucesores, intentaron mantener una posición neutral entre estas rivalidades políticas, dando más peso a las cuestiones de educación espiritual. Desde la fundación del pueblo de Mbacke Baol, la notoriedad de la familia en cuestiones de erudición y práctica religiosa crecen de una manera decisiva. Es en este contexto que se desarrolla la carrera del padre de Ahmadou Bamba, Momar Anta Sally, nacido hacia el 1820 y que «como su abuelo Maram, pasa gran parte de la vida acumulando conocimiento religioso: fue estudiante toda la vida»¹⁷.

A los veinte años, y después de haber hecho su recorrido académico con reconocidos maestros de diversos lugares, Momar vuelve a Mbacke Baol, se casa con su prima Astou Mbacke y, poco después, funda, en un lugar cercano, el poblado-escuela de Khourou Mbacke, donde se convierte en un reputado intelectual y maestro de escuela. Esta reputación logra que, progresivamente, gane el respeto de las familias religiosas del Baol y del Cayor: «Su cambio de estatus social aparece claramente con los matrimonios que consigue contratar. Se casa con Fati Diop, que pertenece a una familia musulmana muy reputada de Koki, y luego con Mariam Diarra Bouso, su prima originaria de Mboussobé en el Djolof»¹⁸.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

LA POLIGAMIA COMO ESTRUCTURA SOCIAL

La poligamia, que la jurisprudencia islámica regula y limita a cuatro esposas, permite agrandar y estabilizar las estructuras sociales familiares de una manera diferente a las sociedades monógamas. En su sentido más religioso, esto no se vive de una manera injusta si se siguen los preceptos coránicos que marcan la ética de estas relaciones, donde se exige un trato igualitario para todas las esposas y, en el caso de que esto no se pueda cumplir, hay que limitarse al matrimonio de pareja. No podemos abordar en este libro la complejidad de un tema como el de la poligamia en la larga y siempre plural historia del islam, pero a grandes rasgos podemos decir que, con respecto a la práctica del islam en esta zona africana, el uso de la poligamia se ha orientado principalmente a la ampliación del capital social y simbólico de las familias en un sentido que sobrepasa la noción de individuo.

«Se es persona, se pertenece, se forma parte de una comunidad, en la medida en que uno es integrado en un complejo sistema de autoridad, respeto y participación. La idea de que un individuo pueda vivir completamente desvinculado de cualquier comunidad no encuentra espacio, o incluso no tiene sentido, en África. Por lo tanto, la cuestión no es si se forma parte o no de un sistema de obligaciones, sino como gestionar el lugar que se tiene en este tipo de sistema. No tener obligación implica no pertenecer, no devenir, completa y socialmente, humano.»¹⁹

¹⁹ Patrick Chabal, *África, la política de sufrir y reír*, oozebap, Barcelona, 2009.

Este hecho provocará siempre rechazo y prejuicios si lo miramos desde la perspectiva contraria, es decir, la que realza la individualidad por encima de la colectividad. Los prejuicios —más bien el ataque frontal— a la poligamia como base de la estructura social tradicional y espiritual comienza de manera notoria con la llegada de los misioneros cristianos europeos y se consolida durante la colonización. Evangelización y administración colonial irán de la mano en los primeros tiempos, donde el objetivo no es sólo apropiarse de las tierras y los recursos, sino subyugar a las poblaciones a nivel político y también moral. De hecho, desde la segunda mitad del siglo XIX y durante las primeras décadas de la colonización francesa en la región que ahora llamamos Senegal, de la educación infantil se encarga principalmente la Iglesia.

«Junto con el niño, el otro gran objetivo de la escuela católica es la mujer africana. Consciente de su lugar y de su rol estratégico en la sociedad africana, la Iglesia la utilizará para propagar su religión y también para aportar cambios profundos y subversivos en las tradiciones socioculturales africanas que frenan su expansión. [...] Es con esta perspectiva que la Iglesia defenderá la supresión de la poligamia y la proliferación de hogares autónomos desvinculados de las estructuras tradicionales privilegiando la pareja en detrimento de la comunidad.»²⁰

A principios del siglo XX, las autoridades coloniales se hacen cargo del sistema educativo con una escuela laica y positivista,

²⁰ Doudou Mane Diouf, *Cheikh Ibrahima Fall*, Centre islamique de Taverny, 2018.

pero algunos preceptos fundamentales de ambas educaciones son los mismos e incluso han logrado pervivir hasta día de hoy. Los órganos internacionales y las principales ONG humanitarias continúan atacando los dos pilares que ya atacaban los primeros misioneros: la escuela coránica y la familia polígama.

Paradójicamente, aquella primera presión evangelizadora y colonial logra el resultado contrario: es a partir de la segunda mitad del siglo XIX que el islam aparece como la principal fuerza de resistencia y de expresión identitaria en gran parte de la población y, desde principios del siglo XX, lo que había sido hasta entonces una religión minoritaria propia de las élites intelectuales y de algunos dirigentes locales se convierte en una religión popular y mayoritaria.

Sin embargo, la época en que el padre de Ahmadou Bamba funda el poblado-escuela de Khouru Mbacke el colonialismo francés se limita a las zonas costeras y aún no ha llegado a los reinos wolofs, que viven abocados a conflictos políticos intestinos con consecuencias devastadoras para el conjunto de la sociedad. Pese a esto, los primeros años de aquella familia centrada en la devoción y el estudio, apartada de los asuntos mundanos, comienza a dar sus frutos. Unos frutos que aún perduran y que llegan al cenit con la figura de Cheikh Ahmadou Bamba.

LA INFANCIA DE AHMADOU BAMBA

Estamos en el año 1853. El bebé que acaba de nacer es un Mbacké por parte de padre y un Bouosso por parte de madre, cuarto hijo de Momar Anta Sali y segundo de Mame Djiara. Como nombre le

pondrán Ahmadou Bamba. *Ahmadou* es la transcripción francesa de la wolofización del nombre árabe Ahmad, que proviene del verbo *Hamida* (agradecer, alabar) y comparte raíz con Muhámmad, el nombre del Profeta. En el Corán leemos:

Jesús, hijo de María, dijo: ‘Oh hijos de Israel! Ciertamente, soy el enviado de Dios a vosotros, como confirmación de la verdad de lo que aún queda de la Torá, y para daros la buena nueva de un enviado que vendrá después de mí, el nombre será Ahmad.

Corán 61:6

El padre de Ahmadou Bamba se había formado en teología, derecho y otras disciplinas con uno de los maestros más ilustres de aquella época, Sheikh Muhámmad Sall, procedente de una localidad llamada Bamba. La influencia de este maestro en el padre fue tanta que incluso repercute en el nombre de su hijo: «De gran nombre, este cheij [Muhámmad Sall] fue considerado por musulmanes y reyes como un santo, un científico practicante, justo, digno de confianza y venerable. También el nombre de Bamba, su pueblo natal, quedó añadido al hijo como testimonio de la amistad que unió a su discípulo, el padre. Esta era una tradición del país: la gente daba a sus hijos los nombres de las provincias o pueblos nativos de los maestros»²¹.

Ya hemos visto brevemente como eran sus padres: él un disciplinado intelectual y pedagogo rodeado de estudiantes y ella una profunda mística atenta siempre a servir a los demás. El biógrafo de Ahmadou Bamba, su hijo Bassirou, resume las peculiaridades de este niño:

²¹ Serigne Bassirou Mbacke, *op. cit.*

«Su niñera explica que el cheij no tenía el comportamiento de los niños: no lloraba, ni siquiera cuando tenía hambre. Desde el tiempo de su lactancia tenía la costumbre, cada vez que lo llevaban a lugares donde se hacían juegos y prácticas prohibidas por la ley religiosa, de mostrar repugnancia y de comportarse con tanta violencia que temían que no volviera nunca a la serenidad. Pero su comportamiento volvía a la normalidad una vez que se alejaban de estos sitios. Pasaba tan a menudo que todo el mundo lo sabía.

Su niñera también explica que, una vez destetado, evitaba acostarse en la cama de su madre y se quedaba continuamente en la zona de oración de la habitación de la madre, que sólo dejaba cuando le obligaban. Este comportamiento extraordinario hizo que sus padres dudaran de su salud mental.»²²

Una criatura que llega es una sorpresa constante: ¿quién es en realidad? ¿En qué se convertirá? ¿Hasta qué punto la crianza puede influir en su carácter? En el Corán escuchamos la súplica del profeta Abraham:

¡Concédeme el regalo de un hijo que sea de los justos!

Corán 37:100

La súplica de Abraham no significa que la educación ética y espiritual no tenga influencia en las criaturas, pero sí recuerda a los padres y madres lectoras de este versículo que las particularidades de cada cual ya vienen dictadas por un orden superior. En el mismo Corán encontramos los consejos del sabio Luqman a su hijo, pautas

²² *Ibid.*

esenciales que perfectamente podría haber recitado Mame Djiara a su hijo Bamba:

¡Oh, querido hijo! Sé constante en la oración, ordena la conducta recta y prohíbe la conducta inmoral, y soporta con paciencia lo malo que te pase.

Esto, ciertamente, requiere de una gran determinación.

Y no pongas mala cara a la gente por soberbia, ni andes por la tierra con arrogancia, pues, ciertamente, Dios no ama a quien, por presunción, actúa de forma vanidosa. Así pues, camina con modestia y baja la voz: la voz más desagradable es la voz estridente del asno.

Corán 31:16-19

En el contexto wolof, como ya hemos señalado, la madre es la principal responsable de la educación de los hijos durante los primeros años, cuando las etapas de crecimiento de los niños son más delicadas y decisivas para el desarrollo posterior. Encontramos algunas pistas de cómo fue esta educación en el relato biográfico escrito por Serigne Bassirou: «A menudo les contaba historias de personas piadosas para alentarlos a seguir su ejemplo. Dotada de una inteligencia sorprendente y de una naturaleza pura, nuestro cheij escuchó atentamente estas historias maternas y las memorizó. Un discípulo de confianza me dijo que él [Ahmadou Bamba] había escuchado a Djiara [su madre] explicar que era costumbre de las personas piadosas rezar durante la noche. Al saberlo, nuestro cheij empezó a rezar cuando caía la noche y salía a la plaza a meditar en la oscuridad»²³.

El rol de los modelos y su imitación es esencial en la pedagogía islámica, una enseñanza que no tiene edades ya que debe estar

²³ *Ibid.*

presente a lo largo de la vida. Este punto es muy importante para entender no sólo la cosmovisión islámica, sino también los fundamentos de Ahmadou Bamba y la gran influencia que alcanzó. A diferencia de una pedagogía fundamentada en la teoría, el islam pone énfasis en la práctica. El hacer pone en evidencia las intenciones, más allá de los discursos, que fácilmente pueden ser engañosos. El intelecto y los postulados mentales no son tan importantes como su puesta en práctica, que debe resultar en beneficios tanto para la propia persona como para los demás. La imitación de estas prácticas nos ayuda a acercarnos a las acciones beneficiosas.

Las teorías pueden dibujar el camino, pero ver el ejemplo de otros que ya han caminado ayuda a ver el resultado y motivan a hacerlo. El énfasis que pone Mame Djiara en explicar a los hijos, como dice Serigne Bassirou, «historias de personas piadosas para alentarlos a seguir su ejemplo», es fruto de esta tradición. El énfasis de seguir modelos lo encontramos, además, en la primera azora del Corán, la *Fatiha* (apertura), la más repetida por los musulmanes y musulmanas a lo largo del día, ya sea durante el *salat* (la oración canónica) o en los diferentes *du'as* (súplicas). La última parte resalta esta intención de seguir los modelos correctos en forma de oración a Dios:

Guíanos por el camino recto, el camino de aquellos
sobre los que has derramado tus bendiciones,
no el de aquellos que han sido condenados, ni el de aquellos
que caminan extraviados.

Corán 1:6-7

RECORDAR: CLAVE PEDAGÓGICA

En el islam, el paradigma del recuerdo, como hemos dicho, es esencial y los fundamentos pedagógicos se sostienen en esto. No se pide al ser humano un progreso lineal, que en cierto sentido es una fuga del punto inicial, sino un retorno a su estado primero, la *fitra*. El niño nace con esta *fitra* que olvida a medida que crece; sólo con el esfuerzo y el recuerdo puede mantenerla o volverla a recuperar.

El gran valor de esta enseñanza también proporciona que los modelos a seguir no siempre destaquen en el ámbito intelectual o por su proyección pública, sino por el impacto que han provocado en los corazones, como es el caso de Mame Djiara, que aún hoy es fuente de inspiración. El valor de los sabios y eruditos es reconocido, pero no se limita la sabiduría y su transmisión a este ámbito racional o teórico. El paradigma del modelo a seguir es el profeta Muhámmad, por eso la tradición islámica siempre ha dado tanta importancia a la transmisión de todos los detalles de su comportamiento cotidiano, objeto de emulación a lo largo de los siglos:

Encontraréis en el Mensajero de Dios un hermoso ejemplo.

Corán 33:21

El conflicto en este tipo de enseñanza no es entre *innovación* y *tradición*, como a menudo se señala, sino entre *innovación* y *transformación*. Al contrario de lo que pueda parecer, desde sus inicios el islam surge como una respuesta crítica a la tradición al tiempo que critica la innovación y reivindica la transformación (social e

individual, política y espiritual). El propio profeta afirma: «No soy ninguna novedad entre los mensajeros» (Corán 46:9).

Si la innovación es sinónimo de olvido, es necesaria la transformación para activar el recuerdo. La tradición se entiende como un modo de perpetuar y fijar unos comportamientos determinados y, como tal, puede ser positiva o negativa. Cuando es necesario romper con la tradición, se rompe. El exponente máximo de esta lógica coránica la encontramos en Abraham, enfrentándose de joven con su padre y su comunidad que siguen una tradición estéril, lo que vuelve a reproducirse en Muhámmad con su oposición a las tradiciones de La Meca. Como veremos más adelante, volveremos a encontrar en la figura de Ahmadou Bamba esta crítica y la consecuente ruptura con algunas tradiciones. Para todos ellos, la transformación que pregonan no supone ninguna innovación pasajera (llamada en árabe *bi'da* y entendida como el fruto de una pasión egocéntrica), sino una llamada al regreso del ser humano a la naturaleza originaria (*fitra*).

Como el resto de niños de aquellas familias musulmanas, Ahmadou Bamba comienza el colegio a los siete años. La *daara*, la escuela coránica, a menudo une el aprendizaje académico con el laboral (como las tareas en el campo) y el espiritual (la práctica de salir a la calle a mendigar el desayuno, por ejemplo, se considera parte de esta educación del carácter con el cultivo de la humildad, la generosidad y el saber dar y recibir).

Muchas de estas escuelas están situadas lejos de las casas familiares, y por tanto los niños y niñas estudian a menudo en régimen de internado. En el caso de nuestro cheij, el padre lo confía primer al tío materno Mamadou Bousso, que lo inicia en el Corán, y después permanece en las granjas del Djolof con su tío Tafsir Mbacke

Ndoubé (donde pasa las estaciones de lluvias²⁴) y el cual será su maestro principal en esta etapa preadolescente.

Como el Corán ocupa un lugar central en las comunidades musulmanas, es impensable que no ocupe también el centro privilegiado en la educación curricular, donde su memorización «incrusta» la revelación en los cuerpos de los alumnos. Esta «encarnación del Corán en el cuerpo de los estudiantes es lo más importante para los padres y las comunidades», como escribe Helen N. Boyle en su estudio sobre las escuelas coránicas de Marruecos, Nigeria y Yemen:

«El Corán corporizado funciona como referencia y pauta a medida que el niño crece y que comprende más aspectos de lo que ha interiorizado y toma decisiones sobre la dirección de su vida. [...] Hay una fuerte creencia por parte de los padres y estudiantes que la memorización del Corán es clave para guiar a los hijos por el camino correcto, para encontrar orientación y dirección y convertirse en buenos miembros, tanto de la comunidad inmediata como de la nacional y la global. Es una forma de 'vacunar' contra la enfermedad.»²⁵

Como veremos a través del aprendizaje académico de Ahmadou Bamba, la exclusividad en la memorización oral y escrita a partir de los siete años es el paso previo para, en una edad más madura, desplegar esta memorización en otras disciplinas académicas.

²⁴ Cheikh Anta Babou, *op. cit.*

²⁵ Helen N. Boyle, *Quranic Schools. Agents of Preservation and Change*, Routledge, NY, 2004. Esta "corporización" del conocimiento también es analizada por Rudolph T. Ware III en *The Walking Qur'an. Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa*, University of North Carolina Press, 2014.

La imagen que a menudo se tiene de una escuela arcaica y deshumanizada donde los niños se limitan a memorizar palabras que no comprenden, estéril en materias de aprendizaje serio, es un prejuicio más que rodea la escuela coránica clásica promovido principalmente, como hemos visto, por la empresa misionera ávida de instaurar su sistema educativo evangelizador y relevado, después, por la empresa colonial laicista. En aquellos primeros años de la década de 1860, sin embargo, la presión foránea sólo afecta a la costa y no ha llegado a la zona de nuestros protagonistas. No todas las familias de los diferentes estados wolof envían a sus hijos a las *daaras*, sólo las musulmanas, que en aquella época son minoritarias. Los primeros años de escolarización se aprende a leer y escribir el alifato (alfabeto árabe) y, después, se pasa a la memorización, recitación y escritura del Corán (la propia etimología de la palabra *Qur'an* es el verbo *qara'a*, que significa tanto «leer» como «recitar»).

La revelación que recibió el profeta Muhámmad no fue lineal, sino un cúmulo fragmentario a lo largo de veintitrés años, que sus seguidores iban memorizando a medida que él la recitaba. Muchos de estos fragmentos eran anotados para que no se perdiera su estructura exacta, y no fue hasta después de su muerte que se compiló en un único libro ordenado con un total de 114 capítulos (azoras) que van de las más largas a las más breves²⁶.

En las escuelas, los niños comienzan por estas azoras cortas, que transcriben con tinta en tabletas de madera que limpian a menudo para escribir la nueva lección. Con el dominio del alifato y de estos capítulos breves, comienzan a estudiar los pasajes más largos

²⁶ Gregor Schoeler, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Puf, Paris, 2002.

con la ayuda de libros. Cuando el alumno es capaz de escribir y recitar todo el Corán de memoria finaliza el ciclo de primaria, que coincide también con la pubertad. En la escuela volvemos a encontrar, de nuevo, la centralidad de recordar y su cultivo en todos los ámbitos. Por ello, la formación del niño y la niña, que ha tenido en los primeros años de vida una educación emocional y moral en casa, en especial a través de la madre, sigue en esta nueva etapa con una inmersión en el arte de memorizar un texto sagrado que se dirige, en su esencia, «a los que recuerdan». No es la última etapa de la educación formal, como veremos: la memorización da paso a la reflexión cuando la evolución del cerebro, a partir de la adolescencia, lo permite. Esta secuencia de aprendizaje la podemos ver reflejada en el siguiente versículo:

Verdaderamente, en la creación del cielo y de la tierra, y en la sucesión de la noche y el día hay, ciertamente, mensajes para todos los dotados de perspicacia, que recuerdan a Dios, de pie, sentados y cuando se acuestan, y meditan sobre la creación del cielo y de la tierra.

Corán 3:190

No es un versículo que nos hable de cómo construir un currículo escolar, pero si lo desgranamos podemos encontrar estas tres etapas: el cultivo de la curiosidad innata del niño y de su fascinación por lo que le rodea en las primeras etapas (contemplación del cielo y la tierra, de la noche y el día, de este pasar cotidiano milagroso para los ojos infantiles y a menudo olvidado por el adulto); el recuerdo a todas horas de Dios de la segunda etapa (formalizado en la concentración en el Corán y su memorización) y, en la tercera etapa, la reflexión y el estudio (meditación sobre la creación y lo

que conlleva con el desarrollo de las diversas ciencias). Huelga decir que, según el ideal islámico, esta pedagogía no acaba nunca y el adulto debe continuar cultivando las tres facetas en un único prisma de agradecimiento: maravillarse por todo lo relativo a la naturaleza, recordar constantemente a Dios y meditar sobre la vida y lo que le rodea.

En cuanto a la escuela coránica, es cierto que muchos y muchas la abandonan después de la primera etapa, ya sea por cuestiones familiares o por dificultades de aprendizaje. La memorización que ya han hecho del Corán, sin embargo, la pueden aplicar en numerosas circunstancias de la vida cotidiana, además de disfrutar, como dice Boyle, de este tipo de «vacuna» sutil que cada uno aprovecha como puede. Como veremos más adelante, Ahmadou Bamba será muy consciente de estos niveles de aprendizaje, diversificando los métodos pedagógicos para que lleguen a toda la comunidad.

LA MUERTE DE LA MADRE

La vida en este entorno no es sencilla. Hay estudio y oración, devoción y piedad, pero las amenazas naturales (sequía y hambrunas) y políticas (tensiones entre reinos y conflictos armados constantes) hacen que todo se viva con el máximo de atención posible, conscientes de la temporalidad y fragilidad de lo más preciado. La balanza parece decantarse hacia el desastre: en Mbacke y sus alrededores son habituales los enfrentamientos armados, un cóctel explosivo de reyes y guerreros locales, algunos en nombre del islam, otros no. Un tío de Ahmadou Bamba muere en una de estas incursiones. Poco después, otra tragedia: su hermana pequeña Fati, de

nueve o diez años, es raptada por los traficantes de esclavos²⁷. En 1865, la familia se ve obligada a emigrar hacia el estado de Saloum, cuando Ahmadou Bamba apenas ha finalizado la memorización del Corán. Se instalan en el pueblo de Porokhane, donde el padre puede continuar con su tarea pedagógica para niños y adultos. En 1866 un hecho indeseado marca aquella nueva etapa: con sólo treinta y tres años, la madre, Mame Djiara, muere de una enfermedad breve y fulminante, sin duda marcada por las tragedias que acaban de vivir. En la tradición islámica encontramos un *hadiz* (un dicho del Profeta) muy conocido y citado:

¿Quién es el compañero que tengo que tratar mejor? —le preguntó alguien a Muhámmad.

—Tu madre

—¿Y después?

—Tu madre —insistió el Profeta.

—¿Y después, ¿quién?

—Tu madre —respondió Muhámmad por tercera vez.

—Y después de ella, ¿quién?

Y el Profeta dijo: «Tu padre».²⁸

La huella de Mariam Bousso, Mame Djiara, viaja en el tiempo desde aquella prematura muerte y fijan Porokhane, donde fue enterrada, como lugar de peregrinación imantado que, un siglo y medio después, sigue atrayendo hombres y mujeres que la reverencian. Como señala Jean Annestay en su biografía de la célebre sufí Rabi'a al-Adawiyya (considerada la iniciadora de la

²⁷ Cheikh Anta Babou, *Fighting the Greater Jihad*, *op. cit.*

²⁸ Compilado en *Sahih Al-Bujari*, Madrasa editorial, Granada, 2008.

mística musulmana), «en el islam hay una igualdad perfecta entre hombres y mujeres desde el punto de vista del conocimiento y podríamos citar ejemplos hasta el infinito. Así pues, nada impide que una mujer llegue al rango más elevado en la jerarquía de santos musulmanes»²⁹.

La vida de Mame Djiara fue popularizada por conocidos poetas del siglo XX como Serigne Moussa Ka y Serigne Mbaye Diakhaté, que difunden con sus versos cantados la integridad moral y el carácter carismático de esta mujer. Versifica Diakhaté en wolof: «No fuiste avara, ni fuente de conflicto. Sólo decías la verdad y también incitabas a decirla. Déjame, Bouso, inclinarse ante ti».

El propio Ahmadou Bamba implora a Dios por su madre en un poema:

Sálvame, salva al conjunto de musulmanes, salva a mi madre, amén.
¡Oh, Dios! Perdónanos, perdónala a ella. Oculta nuestro vicios y los de ella, sé misericordioso con nosotros y con ella.

Deja nuestras faltas y las de ella sin castigo. Ten piedad, ella sólo te tiene a ti. Y tú eres bueno. ¡Oh, Dios! En el *barzaj* [el mundo intermedio] y en la tumba, sé nuestro apoyo. Y sálvanos de las pruebas y el miedo. ¡Oh, Dios! No le hagas pasar por lo que ella no pueda soportar, acepta su esperanza. ¡Oh, Dios!

Abrévanos a nosotros y a ella con la fuente del Kauzar [uno de los ríos del Jardín] que das a quienes escoges de entre todas las criaturas. ¡Oh, Dios!

As-Sundidu (fragmentos).

²⁹ Jean Annestay, *Une femme soufie en Islam: Rabi'a Al-'Adawiyya*, Entrelacs, París, 2009.

En aquellos días de pérdida y tristeza, el consuelo llega con una profunda fe que acentúa la escucha del texto sagrado, un Corán que, en cierto modo, es un miembro más de la familia, venerado y respetado, que debe memorizarse de pequeño y estudiar de mayor, que debe abrirse con las abluciones realizadas para que la limpieza del cuerpo no frene los efectos limpiadores del corazón que provocan su lectura. Palabras reveladas en el instante, en cada recitación, en cada nueva apertura. Dios habla, ahora, aquí, y sus palabras se esparcen por el hogar, por las alfombras de paja de los devotos, por el pozo donde la madre iba a recoger agua y convertida ella misma en pozo.

No dejaré que se pierda la labor de ninguno de los que se esfuerzan, sea hombre o mujer: cada uno de vosotros ha surgido del otro.

Corán 3:195



01. Mbacké Cayor en la actualidad.
 02. Interior de una escuela coránica en el Baol.
 03. Tabla de madera para aprender a escribir y leer el Corán.
- (Fotos: Bilal Dídac P. Lagarriga)

2.

Primera juventud: de alumno a maestro

La emigración provocada por las guerras políticas, la inesperada muerte de la madre y de los otros familiares golpean toda la familia y tienen un fuerte impacto en el adolescente. Como explica Cheikh Anta Babou, estos acontecimientos en una edad determinante (entre los doce y catorce años) marcarán al chico:

«Poco a poco forja una filosofía de la no violencia y adopta una actitud desconfiada por los detentores del poder temporales, ya tengan motivos religiosos o no. En el periodo de pocos meses había perdido a su hermana pequeña, un tío, su abuelo, su madre y le habían obligado a dejar la tierra de sus antepasados.»³⁰

No es fácil aceptar y digerir los designios de Dios. El sufrimiento, la tristeza y la rabia son un fermento que, silente, puede contraer el corazón hasta ahogarlo. Es a través de los gestos de un cuerpo herido, gestos de oración, de meditación y silencio, de práctica espiritual, que los cuerpos de los musulmanes pueden volver a encontrar el centro. Un equilibrio frágil, pero equilibrio, al menos. No es casual que sea en este periodo doloroso donde el joven Bamba inicia la profundización en los estudios de una

³⁰ Cheikh Anta Babou, *Fighting the Greater Jihad*, *op. cit.*

manera prolífica y erudita que combina con una inmersión en la parte más honda de la religión, la vertiente mística.

«Se concentra en el estudio de las ciencias islámicas (*ulum ad-din*) que incluyen la exégesis coránica (*tafsir*), las tradiciones del Profeta Muhámmad (*hadiz*), la jurisprudencia (*fiqh*) y la mística (*tasawwuf*), la biografía y hagiografía del Profeta (*sira*) y las ciencias de la lengua árabe, como la gramática (*nahwu*), la lexicografía (*luqa*), el uso lingüístico (*balaqa*) y la poesía (*urud*). No estudia las 'ciencias de los antiguos' que incluían la lógica, la astrología y la medicina tradicional pero, ya mayor, se iniciará en ellas.»³¹

Su querido padre, Momar Anta Sali, es también su maestro principal en un ambiente de aprendizaje rico y estimulante gracias a sus aptitudes pedagógicas reconocidas en toda la región. Las ansias de aprendizaje y formación rebasan las fronteras regionales, también las edades. Uno de los asistentes asiduos al centro educativo del padre, por ejemplo, es Lat Dior Diop, destronado rey del Cayor³².

Otros miembros de la familia o amigos del padre también son profesores de Ahmadou Bamba, como el poeta Khali Madiakhaté Kala que lo introduce en el arte de la poesía árabe de la que, posteriormente, hará un uso excepcional.

Este ambiente de estudio, riguroso y familiar al mismo tiempo, es característico de todos los centros pedagógicos africanos. El aprendizaje exhaustivo del alifato (alfabeto árabe) y de su pronunciación en entornos no árabes como el que nos ocupa

³¹ Ibid.

³² Ibid.

permite también que el alumno pueda, en la secundaria, profundizar en el estudio gramatical de este idioma y, en un contexto de lengua oral, emplear la grafía para transcribir las lenguas maternas, en un modelo llamado aljamiado.

Como explica el profesor Ousmane Kane, no existe prácticamente ninguna región del mundo bajo influencia islámica que no haya adoptado el alfabeto árabe para transcribir otras lenguas³³. En el caso africano, esto contribuye a romper otro tópico del continente como lugar sin escritura hasta la llegada colonial. El bilingüismo, en este caso árabe y wolof, es habitual en todas las disciplinas aprendidas, y la escritura creativa en árabe, es decir, la que no se limita a transcribir el Corán, sino la que produce pensamiento y poesía, es habitual en estos entornos no árabes:

«Los musulmanes africanos que no viven en la zona norte del continente comienzan a producir escritos en árabe desde la época medieval. El más antiguo de los escritores arabizados conocido es Abu Ishaq Ibrahim al Kanem [actual Níger], que escribió a principios del siglo XIII.»³⁴

Desde entonces hasta la actualidad, la producción intelectual en árabe de autores africanos que no tienen esta lengua como materna es constante, con figuras capitales como Uthman Dan Fodio (1754-1817) y su hija Nana Asma'u (1793-1864) en Sokoto (actual

³³ "Los idiomas transcritos en aljamiado son tan diversos como las lenguas eslavas, el catalán y el castellano, el persa, el turco, el urdu, el hebreo, el bereber, el malayo y, lógicamente, muchos idiomas africanos. [...] Encontramos en idiomas africanos tan variados como el wolof, el hausa, el pular, el mandinga, el songhai y, sobre todo, el suahili, escritos aljamiados que sirven de lengua de correspondencia". Ver Ousmane Kane, *África y la producción intelectual no eurófona*, op. cit.

³⁴ Ibid.

Nigeria). Ahmadou Bamba formará parte de esta tradición literaria desde los primeros años de su juventud, cuando empieza a componer sus primeros poemas.

Desde el principio sus dotes de aprendizaje son notorios y llaman la atención de maestros y compañeros. Su hijo biógrafo Serigne Bassirou escribe:

«La superioridad intelectual y moral del cheij está acreditada, entre otros, por el mantenimiento de la pureza de su naturaleza [*fitra*], la preocupación espontánea y constante para adquirir conocimientos y ciencias, su fácil aprendizaje y su rápida comprensión.»³⁵

Señalemos, una vez más, la importancia dada al mantenimiento de la *fitra*, la naturaleza primordial, en todo propósito. Serigne Bassirou también destaca su vocación pedagógica, que comienza en aquellos primeros años de juventud:

«Supe por el cheij, que su padre, el imán, enseñaba muy rápido y no soportaba repetir las lecciones. Y nuestro cheij, por modestia y respeto, no se atrevía a exigirle esta repetición. Así que revisaba las lecciones por su cuenta y, cuando Dios le había ayudado a entenderlas, iba a sus compañeros y les contaba las lecciones»³⁶.

La capacidad intelectual de Ahmadou Bamba no sólo queda demostrada por su sorprendente capacidad de comprender y explicar contenidos complejos en el terreno de la teología, la jurisprudencia o la mística, también es un gran memorizador.

³⁵ Serigne Bassirou Mbacké, op. cit.

³⁶ Ibid.

Como cuenta su hijo, nunca olvidó un libro:

«El cheij me habló un día del libro de Ibn Buna sobre la versificación del *Tassehîl* [un libro de gramática árabe], lleno de citas de la literatura clásica utilizada para justificar las opiniones del autor:

‘Cuando estudié este libro de joven, lo memoricé con todas sus citas. Hace poco quise saber si todavía lo recordaba, así que me senté y empecé a recitarlo. Sorprendentemente comprobé que no había olvidado nada’³⁷.

Y en otro fragmento explica:

«Escuché de mi hermano Cheikh Muhámmad Moustapha y de mi tío paterno Cheikh Massamba que [Bamba] les había dicho que había aprendido de memoria muchos textos vinculados a las diferentes disciplinas de teología, misticismo, derecho islámico y plegaria. Entre estas, se encuentran obras clásicas del islam, con las de Ibn Ata Allâh³⁸; así como el *Nafh at-Tib*³⁹ y el *Risala*⁴⁰.

³⁷ Ibid.

³⁸ El egipcio Ibn Ata Allâh (siglo XIII) es una de las figuras capitales del sufismo clásico. Una de sus obras más conocidas en formato de aforismos es *Hikam*, considerada por muchos maestros sufíes posteriores una fuente de sabiduría. En castellano los encontramos publicados bajo el título *Al Hikam (Aforismos Sufíes)*, editorial Olañeta, Palma de Mallorca, 2010.

³⁹ *Nafh At-tib* probablemente se refiere a *Nafh at-tib min gusn al-Andalus ar-ratib wa dikri waziriha Lisan Addin b. Al-Hatib* ("Exhalación del suave aroma del ramo verde de al-Ándalus e historia del visir Addin b. Al-Hatib"), una compilación sobre historia y literatura islámicas de al-Ándalus escrita por el argelino Al-Maqqari (siglos XVI-XVII).

⁴⁰ Lo más probable es que se refiera a *al-Risala al-Qushayriyya* (El tratado de al-Qushayri), del persa Abu al-Qasim al-Qushayri (s. XI), que es uno de los primeros tratados de sufismo más difundidos en el mundo islámico.

Otras obras son el *Dalâl il Al-Khayr*⁴¹ y los textos del *Mukhtasar*⁴²»,⁴³

Sólo con esta breve referencia bibliográfica podemos percibir el acceso intelectual que gozaban estos tipos de centros pedagógicos, con obras capitales del pensamiento, la teología, la poesía y la mística de diferentes épocas y geografías de la civilización islámica.

También es en esa época cuando se introduce en las enseñanzas de la mística islámica, el sufismo, y pasa largos ratos en soledad en la sabana. La iniciación al sufismo lo obtiene en un primer momento de Samba Toucouleur, primo del padre y representante en Senegal de la rama Sidiyya de la *tariqa* (vía sufí) Qadiriyya⁴⁴ establecida en Mauritania. El mismo padre, Momar Anta Sali, mantiene lazos estrechos con esta conocida vía sufí iniciada en el siglo XII y establecida en gran parte del mundo islámico.

LA FUNDACIÓN DE MBACKE CAYOR

En 1869 el padre recibe la oferta de Lat Dior, que ha reconquistado el reino del Cayor, de acompañarlo en esta empresa como consejero. Dos o tres años más tarde, Momar Anta Sali recibe unas tierras

⁴¹ *Dalâl il Al-Khayrât*, del marroquí Muhámmad Sulaiman al-Jazuli ash-Shadhili (s. XV), es una popular compilación de loas al profeta Muhámmad.

⁴² Importante tratado de *sharia* según la escuela malikí escrito por el egipcio Khalîl ibn Ishâq al-Jundî (s. XIV) y considerado uno de los manuales legales más reconocidos en el África del Norte y Occidental.

⁴³ Serigne Bassirou Mbacké, op. cit.

⁴⁴ Cheikh Anta Babou, op. cit.

donde establecerse y es nombrado *cadi* (juez), cargo que combina con su labor de profesor y asesor gubernamental, aunque Ahmadou Bamba no le acompaña y continúa con sus estudios junto a grandes maestros propietarios de importantes bibliotecas o bien, en la mayoría de casos, de manera autodidacta.

Hacia 1880 o 1881 Momar funda el poblado-escuela de Mbacke Cayor, entre la frontera de los estados wolofs del Cayor y el Baol y a una veintena de kilómetros de la capital del rey. «Esta decisión la tomó probablemente por consejo de Ahmadou Bamba, que juzgaba de manera cada vez más crítica el rol de su padre en la corte de Lat Dior»⁴⁵.

Desde aquel momento Ahmadou Bamba se convierte en el principal ayudante en la escuela del padre, muy ocupado con sus tareas de consejero gubernamental. Posiblemente es en esa época, hacia los veinticinco años, que Ahmadou Bamba empieza a escribir con un objetivo netamente pedagógico.

Sus obras son, principalmente, versiones comentadas y versificadas de tratados clásicos de teología, jurisprudencia y misticismo de autores como al-Sanusi, al-Ghazali y al-Akhdari. Su padre, admirado, decide incluir algunos de estos libros en el programa curricular de la escuela e incluso sustituye algunos tratados clásicos por las versiones versificadas y simplificadas del hijo. El propio Ahmadou Bamba, hablando de esta época, confiesa:

«Por mi supuesta debilidad, mi introversión y la poca experiencia, no era bueno manejando el arado. Mi padre, que lo sabía, me ahorró este tipo de trabajos. Consciente de que todo individuo debe ser útil a la

⁴⁵ Ibid.

comunidad, me dediqué a la enseñanza y la transcripción. La gente se mostraba muy interesada en estas actividades. Como resultado, los beneficios que obtuve superaban con creces el producto del trabajo de muchas personas en los campos. Pero quise ofrecerlo todo a mi padre. Con esta actitud me gané su aprecio.»⁴⁶

Cheikh Mouhammadou Lamine Diop Dagana, que fue uno de los primeros eruditos senegaleses en seguir la vía murid y fiel discípulo de Ahmadou Bamba, manteniéndose a su lado en los últimos años de la vida confinado en Diourbel, escribió un libro en árabe sobre la vida del cheij donde explica estos inicios en la escritura:

«Durante la vida de su padre, Ahmadou Bamba ya había escrito en el campo de las ciencias islámicas tradicionales. Versificó el *Umm al-Barrahim*, un tratado del siglo XV de teología de Al Sanusi [que tituló *Mawahib al-Quddus*]. Este poema fue aprobado por su padre, que incluso lo utilizó como material didáctico en lugar del texto original. Ahmadou Bamba me dijo que su padre había enseñado este poema a dos de sus hijos: Sidi Muhámmad al-Khalifa, más conocido como Cheikh Thiore y Ahmadou al-Mukhtar, más conocido como Serigne Afe.

Bamba también versificó en 1877 *Bidaya al-Hidaya* de Al-Ghazali y tituló el poema *Mullayyin al-Sudur* [Lo que ablanda los corazones]. Más tarde, en 1904, resumió este poema y le dio un nuevo título: *Munawwir al-Sudur* [El que ilumina los corazones]. [En aquella primera época] también compuso otros poemas como *Djadhbatou Sigh* [Lo

⁴⁶ Serigne Bassirou Mbacke, op. cit.

que atrae a los adolescentes] y *Al Djawhar an-Nafis* [La perla preciosa], una versificación del tratado ritual de Al Akhdari.»⁴⁷

Ahmadou Bamba combina las versificaciones de los tratados clásicos con poemas y panegíricos propios, en árabe, dedicados a Dios y al Profeta, como *Ra'iyā* (la rima es la letra *ra*) o *Mimiya* (la rima es la letra *mim*) los cuales, según el investigador tunecino Abdallah Fahmi, son «obras maestras de la poesía árabe»⁴⁸.

También es durante este periodo que forma una familia. Su primera esposa Sokhna Dia Touré es la viuda de su hermano, siguiendo la costumbre de levirato en la cultura wolof y heredada de las culturas semíticas y orientales. Además, como es habitual en la familia Mbacké, buscará otros matrimonios entre las familias religiosas de gran reputación del Cayor y el Baol.

Tanto las mujeres casadas con él como sus hijos e hijas —y los posteriores nietos y nietas— se convertirán, con el tiempo, en grandes modelos sociales y espirituales reconocidos por millones de personas.

En el momento que nos ocupa, sin embargo, su fama se limita a la esfera más cercana, donde el contexto sociopolítico sigue siendo inestable en toda la región. En 1882 los enfrentamientos entre Lat Dior, los franceses y los diferentes candidatos al trono del Cayor se acentúan, «lo que coloca a los dignatarios musulmanes próximos al *damel* [rey] en una situación complicada. Tras la destrucción de su capital en 1883 por las tropas francesas, Lat Dior se vuelve a

⁴⁷ Cheikh Mouhammadou Lamine Diop Dagana, *Irwaou nadim*, 1963. Traducido posteriormente al francés como *L'Abreusement du Commensal dans la Douce Source d'Amour du Serviteur*.

⁴⁸ Abdallah Fahmi, *Cheikh Ahmadou Bamba. Joyeau de la sainteté*, Albouraq, París, 2018.

encontrar en una posición de paria y la situación de sus consejeros-marabús empeora»⁴⁹.

LA MUERTE DEL PADRE

Es en aquellos tiempos de turbulencias que Momar Anta Sali, de sesenta años, muere en Mbacke Cayor. Su hijo Bamba, que en los últimos tiempos ha aumentado sus críticas por este compromiso del padre con los asuntos políticos, se convierte —por deseo del propio Momar— en el principal discípulo y director de la escuela.

La atracción ferviente por el misticismo y la crítica a los poderes temporales del mundo pasajero ya le han situado como una figura atípica de este ambiente, escogiendo las meditaciones en soledad y otras prácticas ascéticas como el ayuno, el estudio y la escritura por encima de los asuntos mundanos que ocupaban el día a día del padre. Cuando Lat Dior le propone ocupar el cargo de juez y consejero del padre muerto, Bamba le responde con un poema célebre:

Me han dicho, acércate a la corte de los reyes, obtendrás regalos y riquezas toda la vida.

Les he dicho: con Dios me basta, sólo busco la ciencia y la religión.

Fuera de mi Señor, no tengo miedo de nadie, ni nada espero.

Khalo li yarkan (fragmento)

El rechazo de formar parte de la corte despierta todo tipo de rumores sobre su figura, aumentados no sólo por sus poemas, sino

⁴⁹ Cheikh Anta Babou, op. cit.

por algunos comentarios en público y cartas donde deja muy clara su única subordinación a Dios y su rechazo a los gobernantes:

Porque he rechazado de seguir sus sugerencias, me han acusado de locura.

Si mi único defecto es la renuncia a los honores terrenales que otros ambicionan, acepto este defecto sin avergonzarme.

Khalo li yarkan (fragmento)

La crítica al poder, considerado fuente inevitable de corrupción, tan característica de sabios y místicos a lo largo de la historia islámica y los consecuentes consejos de no mezclarse con estas cuestiones, cobra aquí toda la virulencia en un momento de graves tensiones políticas, agravadas por los efectos coloniales, cada vez más presentes en toda la región.



Dos fotografías que se han convertido en icónicas:
Cheikh Ahmadou Bamba y
Cheikh Ibra Fall.

3.

La conversión en cheij (1883-1887)

Es momento de caminar. Viaje interior y también exterior, búsqueda espiritual y de aprendizaje profundo de varios meses que le llevará por lugares de Senegal, con visitas a diferentes maestros y sus bibliotecas acompañadas de peregrinaciones a tumbas y lugares santos. Es la ocasión también para conseguir manuscritos y estudiarlos. También profundiza en las vías sufíes de la zona, como la Shadiliya y la Tijaniya, además de la Qadiriya en la que ya había sido iniciado, como hemos dicho antes, de muy joven.

EL VIAJE DE CONOCIMIENTO A MAURITANIA

Su destino final es la ansiada Mauritania, considerada tradicionalmente como un lugar lleno de *baraka* y de conocimiento. Allí es recibido por el joven cheij Sidiya Baba, que dirige la rama regional de la Qadiriya, iniciada por su abuelo Cheikh Sidiya al-Kabir (1780-1868), que también fundó el pueblo donde se encuentran, Boutilimit. Lugar famoso por su gran biblioteca y uno de los epicentros académicos de la región, Ahmadou Bamba pasa un tiempo allí acogido por la familia Sidiya, donde profundiza en las enseñanzas místicas de esta vía sufí y disfruta de la voluminosa colección de manuscritos de la famosa biblioteca iniciada por los numerosos viajes de Cheikh Sidiya y que «representa la culminación del

saber y del conocimiento en ciencias islámicas en África del Oeste al inicio de la penetración europea»⁵⁰.

Retiros en soledad en el desierto, ayunos, largas sesiones de *dzikr* (repetición devocional de letanías) y oración, los combina con horas de conversaciones junto a los maestros, la profundización en los manuscritos clásicos y la propia escritura poética siguiendo la tradición familiar de acumular estudio y *baraka* coherente con la importancia que otorga el islam a la búsqueda del conocimiento, exhortado por el Profeta y considerada una de las prácticas de adoración a Dios. Como explica Muhámmad Asad, este conocimiento no se limita al ámbito teológico:

«Su relevancia positiva [de buscar el conocimiento] se extiende a todo tipo de conocimientos, lo que se deduce del hecho de que el Corán no traza una línea divisoria entre los intereses mundanos y los religiosos, sino que los considera aspectos diferentes de una misma realidad. En muchos de los versículos, el Corán apela al creyente para que observe la naturaleza para discernir la actividad creadora de Dios en sus diversos fenómenos y ‘leyes’, y también para que medite sobre las lecciones de la historia con el fin de adquirir una comprensión más profunda de las motivaciones del hombre y de los resortes más íntimos de su conducta. Tanto es así, que el mismo Corán se caracteriza por estar dirigido ‘a los que piensan’. Resumiendo, la actividad intelectual es presentada como una vía válida para conseguir una mejor comprensión de la voluntad de Dios y, ejercida con conciencia moral, como método válido de adoración a Dios. Este principio coránico ha sido resaltado en muchos *hadices* [dichos del

⁵⁰ CC Stewart y Kazumi Hatasa, "Computer-Based Arabic Manuscript Management", *History in Africa* Vol. 16, Cambridge University Press, 1989.

Profeta], plenamente autenticados, por ejemplo: ‘Esforzarse en la búsqueda de conocimiento es un deber sagrado (*farida*) para todo hombre y mujer sometidos a Dios (*muslim wa muslima*)’ (*hadiz* recogido por Ibn Maya); o también, ‘La superioridad (*fadl*) de un hombre de conocimiento sobre un [simple] devoto es como la superioridad de la luna llena sobre todas las estrellas’ (*hadiz* recogido por Tirmidi, Abu Da’ud, Ibn Maya, Ibn Hanbal, Darimi). Por lo tanto, la obligación que tienen los creyentes de ‘entregarse a la adquisición de un conocimiento profundo de la Fe’ (9:122) y de impartir sus éxitos a sus hermanos en la fe abarca todas las ramas de conocimiento y también sus aplicaciones prácticas.»⁵¹

Como hemos visto, la memorización de algunos libros del legado clásico del pensamiento y la literatura de la civilización islámica por parte de Ahmadou Bamba no sólo nos muestra su capacidad de retentiva, sino la relación estrecha que mantiene con estas obras. El amor a los libros convierte cada manuscrito en un maestro y compañero caligrafiado. En cierto modo, cada libro es el descendiente del Libro, al igual que los maestros, según un conocido *hadiz*, toman el relevo de los profetas: «Los que poseen conocimiento son luces de la tierra y sucesores de los profetas». Como escribe Ahmadou Bamba en *Massalik al-Jinan* [Itinerarios hacia el Jardín], el Corán «es la fuente de todas las ciencias del mundo»⁵².

Considerar los libros como discípulos del Libro implica reverenciar el contenido, no en el sentido de idolatrar los mismos, ya

⁵¹ Muhámmad Asad, *El mensaje del Qur'an*, The Book Foundation, 2004.

⁵² Para las citas de *Massalik al-Jinan* que aparecen a lo largo del libro utilizamos la traducción al francés de Serigne Saam Mbaye publicada por la Dahira des Étudiants Mourides de la Universidad de Dakar.

que cualquier idolatría (el *shirk*, la adoración de algo o de alguien otorgándole carácter divino, colocándose en el mismo nivel de Dios), es una aberración según las enseñanzas islámicas. Esta reverencia a los libros es el reconocimiento profundo a la educación, pero, como todo en el islam, se deben establecer límites. Por un lado, en el Corán encontramos la exaltación de la escritura, simbolizada a través de la herramienta por excelencia de los escribas y calígrafos: el cálamo, la pluma de caña.

¡Tu Sustentador es el Más Generoso! Ha enseñado el uso del cálamo, enseñó al hombre lo que no sabía.

Corán 96:3-4

Por otra parte, en el mismo Corán se nos recuerda la importancia de mantener estos límites en la escritura y su capacidad fantástica:

¡Ay de aquellos que escriben con sus manos [algo que alegan ser] la escritura divina, y luego dicen: ‘Esto viene de Dios’, para obtener un provecho insignificante! ¡Ay de ellos por lo que han escrito sus manos! ¡Ay de ellos por lo que se han ganado!

Corán 2:79

En la civilización islámica, las bibliotecas se convierten en templos, lugares de *baraka* que guardan el Corán junto con la gran cantidad de discípulos entintados que lo acompañan. Unos discípulos que, como los humanos, cobran varias formas, colores y carácter.

El amor por los libros conlleva, al mismo tiempo, una responsabilidad de alto nivel cuando el lector se convierte en escritor, algo de lo que Ahmadou Bamba es muy consciente. Es gracias a este viaje que, de regreso a Mbacke Cayor, escribe dos de sus libros más importantes, *Nahju* (tratado sobre ética), seguido de una de sus obras más conocidas y capitales de su pensamiento: *Massalik al-Jinan* [Itinerarios hacia el Jardín].

EL EJEMPLO DE AL-GHAZALI

Hemos visto que ya de joven versificó la obra de Al-Ghazali *Bidayya al-Hidaya* [El inicio de la orientación], que tituló *Mullayyin al-Sudur* [Lo que ablanda los corazones], y también en *Massalik al-Jinan* se refiere a él como uno de los grandes referentes. En este célebre erudito del islam clásico, Ahmadou Bamba no sólo encuentra un referente intelectual: la propia vida de Al-Ghazali (que latinizado se conoce como Algazel) es un testimonio del mismo viaje iniciático que está viviendo el senegalés en este momento.

En el Bagdad de finales del siglo XI, entonces uno de los grandes centros de producción intelectual del mundo, Al-Ghazali tiene un rol reconocido y acomodado, valorado por sus libros y sus clases. Salvando las distancias, es el mismo rol que podría tener Ahmadou Bamba si hubiera aceptado el cargo de su difunto padre en la corte de Lat Dior. Sin embargo, en 1095, cuando aún no ha cumplido los cuarenta años, Al-Ghazali decide romper con esta estabilidad académica para comenzar una etapa de crecimiento personal que implica el viaje físico. Él mismo lo explica:

«Reflexioné sobre mi intención en la enseñanza y me di cuenta que no estaba dirigida puramente a Dios, sino que su motivo y móvil era la búsqueda del honor y la fama. Vi claro que me encontraba al margen de un precipicio y que estaba a punto de caer en el fuego eterno si no arreglaba mi situación. Estuve pensando en ello durante un tiempo siguiendo a un estado de indecisión, tomando un día la resolución de salir de Bagdad y dejar atrás aquella situación. [...] Los deseos mundanos tiraban de mí agarrándome con sus cadenas en el lugar donde estaba, mientras que la voz de la fe me susurraba: ‘Ponte en camino, marcha. Ya sólo te queda algo de vida, y ante ti tienes un largo viaje. Toda la ciencia que tienes y las acciones que realizas son sólo apariencias e imaginaciones vanas. Si no te preparas ahora por la Otra Vida, ¿cuando lo harás?’»⁵³

Al-Ghazali se instalará de nuevo en Bagdad tras el periplo de diez años de introspección mística, donde volverá a enseñar y a escribir. Su mirada, sin embargo, ya no surgirá del ojo, sino del corazón, desde donde irradiará un conocimiento del que Ahmadou Bamba, como tantos otros a lo largo de los siglos, es heredero.

ENTRE ASCETISMO Y COMPROMISO SOCIAL

En Occidente se suele ver el sufismo desde la óptica del misticismo cristiano: un trabajo individual de carácter ascético y con escasa repercusión política o social. Sin embargo, en el islam las comunidades surgidas alrededor de las enseñanzas de un cheij (guía espiritual) —característica principal del sufismo— se

⁵³ Algazel, *El salvador del error. Confesiones*, Trotta, Madrid, 2013.

inspiran en la primera comunidad forjada por el Profeta Muhámmad. El mensaje profético contiene la doble vertiente exotérica y esotérica, espiritual y material, donde el individuo y el grupo, o el énfasis en las prácticas contemplativas y el compromiso social, son inseparables. En *Massalik al-Jinan* Ahmadou Bamba describe el sufí de esta manera:

El verdadero sufí es un sabio
que pone en practica su ciencia sin transgresiones de ningún tipo.
Limpia sus defectos y llena el corazón de pensamientos rectos.
Alejado del mundo, se dedica al servicio y al amor de Dios,
valora por igual una moneda de oro que un grano de arena.
Semejante a la tierra, sobre la que lanzamos todo tipo de impurezas,
sometida al trato más duro y, aún así,
generosa con sus frutos, constantes y valiosos.
El sinvergüenza, el de buena fe y la multitud,
todos la pisan, pero ella sigue inamovible, impasible.
Similar a la nube que reparte la lluvia benéfica
sin discriminación.
El que logra esta etapa es un sufí,
el que no lo ha logrado y se hace llamar así
es un impostor.

Massalik al-Jinan [Itinerarios hacia el Jardín], versos 654-660.

Como señaló el gran intelectual maliense Amadou Hampaté Bâ (1900-1991) en la biografía de su maestro sufí Tierno Bokar (una de las pocas obras sobre sufismo africano que ha llegado al público occidental, especialmente desde su puesta en escena por Peter

Brook⁵⁴), en África la función social del guía prevalece sobre su ascetismo, que queda relegado a periodos puntuales: «El ascetismo es ajeno al pensamiento profundo de África, que tiene como ley ‘vivir’. Como ser social, el africano pide a sus guías espirituales, los ancianos y los maestros, que sean modelos y el ascetismo no es un tipo de conducta a seguir para una gente vital, rica en perpetua juventud y en viejos pensamientos. Sencillamente, una vida límpida como un cristal, una vida pura como una piedra»⁵⁵.

¿No es lo mismo que pedían al Profeta Muhámmad sus compañeros y compañeras, el cual logró combinar los retiros en soledad con su rol familiar, laboral y social?

Una vez más, no existe una regla fija e inmutable, sino modulaciones según las etapas de cada momento. No en vano, al sufí y a la sufí se les conoce como «hijos del instante».

En *Massalik al-Jinan*, Ahmadou Bamba dedica un apartado al misticismo, donde recomienda las virtudes del ascetismo puntual y las obligaciones de abandonar esta práctica cuando la sociedad lo necesite:

El sufismo es una de las obligaciones divinas, a título individual, según al-Ghazali.

Conocemos siete de sus pilares: silencio, ayuno, abandono de innovaciones perniciosas, arrepentimiento, meditación, soledad y, finalmente,

⁵⁴ Brook tituló la obra "Tierno Bokar" y la estrenó en 2003. Un año después se presentó en Barcelona en el marco del Fórum de las Culturas. Otra de las obras de Brook, de 2009, es "Eleven and Twelve", basada en el diálogo entre este maestro sufí y el también cheij africano Cherif Hamallah e inspirada igualmente en los escritos de Amadou Hampaté Bâ.

⁵⁵ Amadou Hampaté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar. Le sage de Bandiagara*, Seuil, París, 1980.

rectitud (permanecer estrictamente en el camino correcto en todo momento). ¡Qué cualidades más bellas!

Nuestro cheij al Yadali⁵⁶ añade un octavo pilar: la prudencia reverencial a Dios.

El ascetismo es obligatorio cuando el aspirante considera que frecuentar la sociedad pone en peligro su fe, pero debe ser un temor bien fundamentado.

O cuando la sociedad se ve presa de una confusión total que el aspirante no puede resolver.

En caso contrario, el ascetismo está prohibido.

¿Es correcto que, salvo estos dos casos, lo mejor sea mezclarse con la comunidad para obtener así innumerables beneficios?

¿O es siempre mejor para el aspirante sincero y devoto aislarse para conseguir su perfección (en la práctica y la meditación)?

Si no soporta la compañía de la gente, puede que en soledad obtenga bellos pensamientos,

pero siempre que no haga el retiro por orgullo ni perjudique los intereses y las necesidades de la sociedad.

En caso de que pueda soportar los males sociales, o si al aislarse no consigue meditar ni interiorizar, debe frecuentar la sociedad.

Si el aislamiento es provocado por el orgullo o por huir de las problemáticas sociales,

el aspirante debe permanecer entre la gente, evitando los vicios y peligros de esta sociedad.

En caso de que la sociedad lo necesite para reparar un daño, esta asistencia se vuelve obligatoria (obligatoria según sus capacidades, como impartir educación, rezar en comunidad, curar a los enfermos, etc.).

Massalik al-Jinan, versos 602-616.

⁵⁶ Cheij mauritano que vivió entre los siglos XVII i XVIII.

El equilibrio entre el mundo terrenal y el mundo celestial, sin renunciar a los beneficios de ambos, queda expresado en una de las invocaciones coránicas preferidas del Profeta Muhámmad:

¡Oh Sustentador! Danos lo mejor en esta vida [*dunia*]
y lo mejor en la Otra Vida [*hágira*].
Corán 2:201

Con el característico tono pedagógico que recorre *Massalik al-Jinan*, Ahmadou Bamba advierte:

De necios es renunciar a las actividades útiles con el pretexto de adorar a Dios

mientras miras a las criaturas con ojos de envidia.

Tienes que entender que dedicarte en exclusiva a Dios de ninguna manera implica olvidarte del *kasb* [el trabajo para ganar el pan].

No pierdas el tiempo.

Para conseguir tu rendición a Dios, sólo necesitas entender que tu fortuna viene únicamente de Dios.

El mejor comportamiento es vincular el *kasb* a Dios, aunque aparentemente sean aspectos separados.

Massalik al-Jinan, versos 1036-1039.

Uno de los motivos por los que el sufismo es censurado por los movimientos salafistas y wahabbis, que lo tachan de hereje e intentan erradicarlo, a menudo haciendo uso de la violencia y el terror, es la creencia de que algunos seres humanos pueden ejercer el rol de mediadores entre las criaturas y Dios, hecho considerado prohibido por las corrientes fundamentalistas. Para estos movimientos,

la proliferación de imágenes iconográficas de *auliyas* (plural de *wali*, término a veces traducido por «santo» y que remite a la persona —hombre y mujer— con una condición interior que consigue situarse en la proximidad o intimidad del ámbito divino), el culto a sus tumbas o descendientes y la celebración de fiestas relacionadas con sus vidas (como nacimientos, muertes u otras fechas importantes) son una prueba más de la idolatría del sufismo, es decir, de asociar un ser humano a Dios, único objetivo de veneración.

No se trata, sin embargo, de un pulso entre la ortodoxia y la heterodoxia, ya que como en el islam no hay ningún órgano central que pueda erigirse como portador de la ortodoxia, ambos discursos fundamentan su lógica precisamente en las fuentes ortodoxas y canónicas islámicas. Nadie pretende quedarse al margen.

Uno de los versículos del Corán más queridos y recitados en todo el mundo islámico es el conocido como el *ayat al-Kursi*, que se encuentra en la segunda azora. En este versículo, formado por varias frases, encontramos una perla, en forma de pregunta, que deja la puerta abierta para los que defienden la posibilidad intercesora entre algunos seres humanos y Dios:

¿Quién puede interceder ante Dios si no es con Su permiso?

Corán 2:255

También se vuelve a indicar esta cuestión en otro fragmento:

Nadie puede interceder ante Dios a menos que Él dé el permiso.

Este es Dios, tu Sustentador, adoradle sólo a Él.

¿Es que no tendréis esto presente?

Corán 10:3

Lo que argumenta el sufismo es que este papel intercesor pasa a lo largo del tiempo a través de una serie de personas, hombres y mujeres, consideradas *auliya*, íntimos e íntimas de Dios. No se trata de falsos profetas ni de figuras que se autoproclaman en el mismo rango que Dios, sino de seres que con su sabiduría (mezcla de comportamiento y enseñanzas) gestan una comunidad. Muchas de estas vías sufíes alrededor de un maestro se denominan *turuq* (*tariqa* en singular) y suelen llevar el nombre del maestro para identificarlas.

La oposición entre sufismo y ortodoxia se diluye cuando vemos que muchos sufíes fueron grandes teólogos y juristas que nunca se consideraron al margen de la ortodoxia. O viceversa, teólogos y juristas que escribieron sobre las virtudes de la mística (tal vez el caso más conocido sea el del ya citado Al-Ghazali).

En el islam, la parte exotérica (*sharia*) y la parte esotérica (*haqiqa*) no son incompatibles y deben mantener su equilibrio. La tensión radica, como escribió el sabio Hasan al-Basri, «entre aquellos para quienes la fe es lo que el corazón venera y las obras lo confirman y aquellos cuya ciencia y cuyos corazones están vacíos de cualquier intención sincera»⁵⁷.

Para el filósofo Souleymane Bachir Diagne: «El énfasis particular del sufismo recae en la noción de que el ser humano no es una condición sino una tarea, la de remontar la separación con Dios, que es una separación consigo mismo. Se trata de volverse completo, terminado. El propósito es el ser humano perfecto, el *insan al-kamil*, como se llama en árabe. [...] Según la perspectiva sufí, detrás de las formas diversas y variadas de las creencias donde

⁵⁷ Nelly Amri y Laroussi Amri, *Les femmes soufies ou la passion de Dieu*, Dangles, Francia, 1992.

los humanos buscan su humanidad, se encuentra el deseo, uno y siempre el mismo, donde perdura el trazo primero, que es amor, de rehacer la unidad y encontrar la plenitud»⁵⁸.

En *Massalik al-Jinan*, Ahmadou Bamba explica la compatibilidad entre exoterismo y esoterismo y la importancia de estudiar la jurisprudencia:

La ciencia se divide, según los maestros, en dos partes,
la esotérica y la exotérica.

La exotérica rige la acción humana, la esotérica los estados del alma.

La primera se conoce como *fiqh* (jurisprudencia),

la segunda como *tasawuf* (sufismo).

Es obligatorio empezar por el *fiqh* antes de abordar el sufismo.

[...]

Quien consiga reunir ambas ciencias (*fiqh* y *tasawuf*)

es un buen modelo, debemos seguir su ejemplo.

Massalik al-Jinan, versos 80-90.

En otra parte de esta obra alerta, además, sobre aquellas personas que se alejan de la ortodoxia escudándose en la mística:

Algunas personas que se declaran sufíes

afirman que lo que hacen es más meritorio que leer el Corán.

Diabólicamente embriagados, su argumento es falso.

Leed el Corán para obtener la aprobación de Dios.

El Libro, como dijo el sabio,

es la fuente de todas las ciencias del mundo,

⁵⁸ Souleymane Bachir Diagne, *En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Albin Michel, París, 2018.

no lo abandonéis,
sed constantes en su lectura.
Massalik al-Jinan, versos 533-536.

La insistencia en la lectura y recitación del Libro (ya hemos dicho que en árabe *qara'a*, de donde proviene *Qur'an* [Corán], toma los dos sentidos) va más allá del alimento intelectual. La propia revelación se define como «guía y luz», mostrando las dos vertientes, moral y espiritual. Las tradiciones islámicas han empleado a menudo versículos coránicos con efectos de protección o sanación, y el propio Ahmadou Bamba exalta en un poema los efectos sanadores de esta lectura:

¡Oh, tú [Corán], la mejor lectura,
has borrado definitivamente
lo que entristecía mi corazón!
Jasbul qulub ila al-lâmil ghuyub
[La atracción de los corazones hacia el Conocedor de lo oculto] (fragmento).

EL REGRESO A MBACKE CAYOR

Después de unos meses, el periplo de Ahmadou Bamba en busca de conocimiento y *baraka* por las diferentes regiones de lo que hoy llamamos Senegal y Mauritania llega a su fin y decide volver a Mbacke Cayor, donde ha dejado familia y alumnos. Tiene aproximadamente treinta años y un poso intelectual y espiritual muy importante. Puede elegir una vida tranquila y retirada, casi ascética, o bien comprometerse con la sociedad sin dejar de lado su crítica a los poderes establecidos y sus inevitables perversiones. Opta por

esta segunda opción, donde las responsabilidades que tiene de transmitir lo aprendido deben ir más allá del mero aprendizaje académico. Es necesaria una educación holística que tome en consideración cuerpo, mente y alma.

En su regreso al pueblo-escuela fundado por su difunto padre, y después del viaje de conocimiento, posiblemente se siente liberado de la presión de tener que mantenerse fiel a la autoridad paterna —a pesar de no esconder sus críticas a las autoridades y la corte real— y decide instaurar este nuevo modelo educativo holístico característico del sufismo y conocido como *tarbiya*, donde el alumno ya no es un simple *talib* (estudiante) sino un *murid* (aspirante) y el maestro ya no es un *alim* (intelectual) sino un cheij o marabú (guía espiritual). Asimismo, las clases ya no tienen unos horarios definidos, pues las veinticuatro horas se recibe y se pone en práctica la enseñanza, y las aulas ya no tienen fronteras: la vida, en sí misma, es la escuela.

El propósito de la *tarbiya* como modelo pedagógico integral se basa, por un lado, en la transformación interior de cada cual como base para la transformación social. Un versículo del Corán resume la importancia central en este cambio personal:

Dios no cambia la condición de un pueblo
hasta que éste no se cambia a sí mismo.

Corán 13:11

Se trata, por consiguiente, de una llamada a la responsabilidad que tiene cada persona más allá de si los gobernantes de la comunidad donde pertenece son más o menos justos y eficaces. En el sufismo se considera que este trabajo interior y personal debe ser

acompañado por un cheij, un guía espiritual reconocido por su capacidad extraordinaria de entrar en relación con lo divino. El propio término *auliya* nos remite a esta intimidad con Dios. El cheij sufí es un pedagogo del alma que a menudo emplea herramientas inesperadas para despertar este anhelo de divinidad en cada corazón. Abu Madyan (s. XII), célebre sufí de Sevilla, dejó escrito en uno de sus aforismos: «El cheij es quien te transforma con la nobleza de su carácter, te educa con su silencio e ilumina tu interior con su irradiación»⁵⁹.

La «irradiación» que menciona Abu Madyan es uno de los fundamentos extraordinarios de los cheijs y forma parte de las características básicas necesarias para que las personas que se convierten en discípulos reconozcan su autoridad. De hecho, uno de los motivos para aceptar a alguien como cheij es la esperanza de recibir esta irradiación que va más allá de una educación doctrinal. La irradiación, asociada con la *baraka*, se manifiesta y transmite a menudo de forma sutil y diversa: por la proximidad física, por la escucha, por la saliva... Una irradiación que no se apaga una vez muerto el cheij, por eso es tan importante la visita a las tumbas y lugares donde vivió, convertidos en tierras de peregrinación.

Si, como hemos dicho, uno de los modelos característicos de transmisión en el islam es a través del ejemplo de los modelos y su imitación en la mayoría de detalles cotidianos, incluso los aparentemente más ínfimos (como la manera de comer o de caminar), el modelo por antonomasia es el profeta Muhámmad. Su modelo de comportamiento está documentado por los propios consejos que

⁵⁹ Citado en Sayj Ahmad Al-Alawi, *El fruto de las palabras inspiradas*, Almuzara, Sevilla, 2007, un libro donde el también cheij sufí Al-Alawi (1864-1934), argelino contemporáneo de Bamba, comenta con profundidad los aforismos de Abu Madyan.

dio a sus seguidores y por toda una serie de detalles que los propios discípulos se esforzaron en documentar y transmitir.

Dentro del sufismo, los cheijs y sus seguidores han puesto siempre la mirada en este modelo profético para construir su relación, que comienza —como en los primeros tiempos del islam— con un pacto de fidelidad entre el maestro y el discípulo. Este pacto se llama *baya* en árabe y *yebelu* en wolof.

Cuando Ahmadou Bamba vuelve de Mauritania a Mbacke Cayor y plantea a los alumnos, la mayoría jóvenes, este nuevo modelo de relación, la reacción no es unánime y muchos abandonan la escuela porque no están dispuestos a seguir el compromiso. Se queda con él un reducido grupo, entre otros algunos miembros de la familia, como sus hermanos Cheikh Anta y Ibra Fati. Al poco tiempo, los miembros de este primer grupo reducido se convertirán también en cheijs, lo que hará proliferar de manera exponencial y rápida las enseñanzas de Ahmadou Bamba.

Uno de los motivos del desconcierto que provoca nuestro cheij con la propuesta de educación integral y profunda es la excepcionalidad del modelo en el contexto cultural y religioso wolof. Hasta el momento, la tradición se basa en mantener pactos con cheijs árabes, en especial de Mauritania, representantes de las diferentes vías *suffés*. Aunque no se puede comparar el racismo que domina el colonialismo europeo con la complejidad de relaciones entre las zonas negroafricanas y araboafricanas, es cierto que a menudo los africanos negros se topan con la discriminación y la pretendida supremacía intelectual y religiosa de las regiones árabes.

Si Cheikh Ahmadou Bamba quiere forjar una comunidad autónoma basada en la relación entre cheij y discípulo, debe romper con este imaginario que impera en el contexto cultural wolof. Por

lo tanto, en su obra fundacional, *Massalik al-Jinan*, escrita como hemos dicho durante este periodo, necesita señalar de manera explícita la cuestión racial:

No te dejes engañar por mi condición de hombre negro para no aprovecharte de mi obra.

El más honorable ante Dios es, seguro, quien más exprese su conciencia plena, ¡sin ningún tipo de discriminación!

El color negro de la piel de ninguna manera será el motivo de la estupidéz de alguien o de su incapacidad para comprender.

Massalik al-Jinan, versos 47-48.

Una exhortación que, si bien se dirige principalmente a la subordinación de los negros musulmanes a los árabes en términos educativos y espirituales, también forja las bases para una respuesta contundente y emancipadora al corrosivo racismo colonial que en este momento se esparce ya por los reinos wolofs y que, poco después, dominará toda la zona.

La advertencia contraria a la discriminación por motivos del color de la piel encuentra su raíz en la actitud que mantuvo siempre el mismo Profeta, por ejemplo liberando el esclavo negroafricano Bilal y colocándolo en un rango elevado, no sólo al encargarle el cometido de cantar el *azán* (la llamada a la oración), sino reconociendo su rol imprescindible en aquella comunidad multiétnica y diversa que formaba la incipiente *umma*. Un elogio de la diversidad que también queda recogido en el Corán y que debería impedir las derivas racistas:

Entre los portentos divinos está la creación del cielo y la tierra, y la diversidad de vuestras lenguas y de vuestros colores de piel. Ciertamente, en esto hay mensajes para los que tienen conocimiento.

Corán 30:22

Además de ser rotundo en el aspecto racial, también necesita firmeza y valentía para denunciar las élites religiosas de la región, además de las políticas, un aspecto que ya había empezado en vida de su padre y que, como hemos dicho, lo ha situado en una posición incómoda para el establishment.

«Al establecer la piedad, el ascetismo y la fidelidad al cheij como fuentes legítimas de autoridad religiosa, la *tarbiya* revolucionó los estándares reconocidos en el país wolof que definían el estatus social del religioso musulmán. Las tensiones se agravaron porque las ideas sufíes con que Bamba basaba su perspectiva educativa no estaban muy extendidas. Además, el aspecto material de los favores divinos que los discípulos esperaban recibir gracias a este sistema amenazó la jerarquía tradicional de poder y la forma de vida de las grandes familias musulmanas.»⁶⁰

Una transformación interior que implica la revolución exterior. Ante el legado de los antepasados, la tendencia suele escoger la opción más fácil: conservarlo todo o rechazarlo. El mérito de Cheikh Ahmadou Bamba es saber dividir entre lo que puede o debe renovarse y lo que debe permanecer inmutable en los diferentes ámbitos de la vida. En *Massalik al-Jinan* escribe:

⁶⁰ Cheikh Anta Babou, op. cit.

No otorgues en exclusiva las ventajas de Dios a los clásicos
o te perderás.

A veces alguien de los Tiempos Modernos
domina secretos que se ignoraban en los Tiempos Antiguos.

La llovizna puede ser más útil que el chaparrón.

Tú, que desprecias mi libro, no olvides el *hadiz* del Profeta:

‘Mi comunidad es como la lluvia, nunca se sabe cuál es la mejor parte.

¿La primera o la última?’.

Massalik al-Jinan, versos 51-54.

LA LLEGADA DE CHEIKH IBRA FALL

Antes de que el modelo propuesto por Ahmadou Bamba se popularice y se formalice como comunidad bajo el nombre de la *Muridiya*, tenemos que volver al primer círculo de Mbacke Cayor durante este primer tiempo fundacional rodeado sólo de unos pocos discípulos. La llegada de una persona revolucionará el ya de por sí revolucionado entorno de este grupo.

Ibra Fall, nacido aproximadamente en 1855 en el reino del Cayor, es por línea paterna un *garmin* (el único grupo social que podía acceder al trono del Cayor) y descendiente lejano del *dammel* (título real que llevan los reyes del Cayor) Amari Ngoné Sobel, famoso por ser quien, en el siglo XVI, alcanzó la independencia del reino, hasta entonces vasallo del imperio Djolof. Ibra Fall también es descendiente de dos de las siete grandes líneas maternas

aristocráticas del Cayor y el Baol que monopolizan el poder político de estas monarquías wolof⁶¹.

Es, por tanto, un noble educado en ciencias islámicas por su padre Amadou Fall y sus tíos, originario de un gran centro de enseñanza coránico, el pueblo de Ndiébi-Fall. Su madre Seynabou Ndiaye (cariñosamente llamada Mame Sey) había recibido la formación en ciencias islámicas de la mano de su tío y era considerada una mujer piadosa y de gran generosidad.

Nada en este entorno hacía suponer el giro que daría Ibrahima Fall antes de cumplir los treinta años cuando, según cuenta, sintió una voz divina que le empujó a buscar un guía espiritual y someterse a él.

«Su línea paterna había dado en el país más de treinta *damels* (reyes). Él mismo podía ser un *damel* del Cayor, por parte de su madre podía ser rey en el Djolof y sus tíos eran grandes eruditos de NDiaby y Wakhi. Pero nos encontramos con un hombre que renuncia a los honores de la vida y marcha en busca de un guía espiritual.»⁶²

El mes de Ramadán de 1883⁶³, Ibra Fall llega al poblado-escuela de Mbacke Cayor, donde Ahmadou Bamba, recién regresado de Mauritania, comienza a poner en práctica el cambio de modelo pedagógico. El primer encuentro ha quedado grabado en la memoria colectiva de esta comunidad. Cuando Bamba le pregunta por qué ha venido, él le responde:

⁶¹ Doudou Mane Diouf, op. cit.

⁶² Serigne Assane Fall, *Fier d'être Baye Fall*, Dakar, 2008.

⁶³ Según otras fuentes, 1884.

«Nada más me ha hecho dejar mi casa que la búsqueda de un cheij auténtico capaz de hacer acceder a su discípulo a la comunión con Dios. Sólo busco la luz espiritual que disipa las tinieblas de la ignorancia. He recorrido el país durante bastante tiempo buscando este maestro y si no lo encuentro vivo, me conformaré en quedarme junto a su tumba para crecer con su *baraka* y recoger su luz esperando que la sinceridad de mi fin y la pureza de mi intención me permitan obtener la apertura espiritual que me llevará a esta proximidad con Dios.»⁶⁴

Como podemos ver, esta declaración sintetiza el objetivo de todos los buscadores sinceros que pueblan las *turuq* sufíes del mundo entero desde hace siglos, donde el cheij no es el fin de adoración, como critican los sectores fundamentalistas, sino la llave de paso hacia Dios, Al·láh, la única adoración permitida en el islam. También la visita a las tumbas para recoger la *baraka*, prohibida entre los sectores radicales, tiene esta función de trampolín hacia lo divino, como bien atestigua esta breve frase del diálogo en Mbac-ke-Cayor.

Los propios cheijs también reconocen su filiación como discípulos y servidores del profeta Muhámmad, una de las características comunes de todos los maestros sufíes. Este vasallaje al Profeta es, al igual que el discípulo con el cheij, el modo que se considera más eficaz para poder alcanzar la proximidad divina, Al·láh. La respuesta de Ahmadou Bamba a Ibra Fall es coherente con esta lógica:

⁶⁴ Serigne Bassirou Mbacké, op. cit.

«Yo también he hecho la promesa de adorar sólo a Al-láh y servir a su profeta Muhámmad, y si sólo encuentro en el mundo el cielo que lo acogió, la tierra que pisó y el Corán que le descendió, la sinceridad y la pureza de mi promesa harán que alcance mi misión.»⁶⁵.

El mismo Ahmadou Bamba se hace llamar «el servidor del enviado» (en árabe *al-khadim ar-rassul*) para testimoniar este pacto con el Profeta y dejar claro que nunca se someterá a ningún vasallaje mundano, pues su maestro primordial es Muhámmad, la única puerta que le permitirá alcanzar la proximidad divina. Se dice que es en este momento donde Ibra Fall tiene la clarividencia de encontrarse ante el cheij que busca y por quien lo ha abandonado todo. Es entonces cuando recita el pacto de fidelidad que se convertirá en la fórmula clásica cuando alguien quiere convertirse en discípulo de un maestro heredero de Ahmadou Bamba: «Te declaro mi fidelidad, dedicándome a tu misión para satisfacer a Al-láh y no anhelo los beneficios de este mundo pasajero, sólo lo que perdura»⁶⁶.

La primera conversación se ve guiada por una azora coránica, la 61, que puntea con los diversos versículos los temas clave del encuentro⁶⁷. La azora comienza de esta manera:

Todo lo que hay en el cielo y todo lo que hay en la tierra proclama la infinita gloria de Dios: pues sólo Él es todopoderoso, realmente sabio.
¡Oh vosotros que habéis llegado a creer! ¿Por qué decís una cosa y hacéis otra? ¡Sumamente detestable es ante Dios que digáis lo que no hacéis!

⁶⁵ Serigne Assane Fall, op. cit.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Esta información me la explicó en una conversación Serigne Assane Fall, uno de los nietos de Ibra Fall, en Mbacké, 2017.

Realmente, Dios ama [sólo] a aquellos que luchan por su causa en filas [apretadas], como si fueran un edificio sólido y compacto.

Corán 61:1-4

Cuatro versículos que marcan lo que será el rasgo característico de la enseñanza de Ahmadou Bamba: el reconocimiento de una Tierra donde todo alaba a Dios; la denuncia de la hipocresía de los creyentes y, por tanto, el énfasis en la práctica; la importancia de una lucha colectiva, un único cuerpo compacto y articulado, en armonía. Para conseguir este último aspecto, como veremos, Ibra Fall será esencial.

Otro fragmento de la misma azora nos muestra otra de las características de esta comunidad que se está gestando en el momento del encuentro:

¡Oh vosotros que habéis llegado a creer! ¿Queréis que os diga un negocio que os libraré de un castigo doloroso? Que creáis en Dios y en su enviado, y os esforcéis por la causa de Dios con vuestros bienes y personas:

¡esto es por vuestro propio bien, si lo supierais!

Corán 61:10-11

El esfuerzo espiritual, nos dice el versículo, debe incluir la inversión de los bienes materiales en la acometida. La implicación, por tanto, debe ser total. «Esforzarse por la causa de Dios con vuestros bienes y personas» cobra, en la incipiente comunidad de Mbacke Cayor, una dimensión central que revolucionará, en primer lugar, las relaciones económicas entre cheijs y discípulos y, en consecuencia, afectará la estructura social imperante. Este hecho añadirá todavía más críticas al nuevo modelo pedagógico que está

instaurando Ahmadou Bamba. La llegada de Ibra Fall consolidará la estructura del modelo educativo.

En la primera conversación entre la pareja en ese día de ramadán, un encuentro sellado por el pacto de fidelidad de Fall a Bamba, la azora 61 del Corán sigue resonando. Hemos visto cómo los versículos de este capítulo tejen una serie de pilares que fundamentarán las enseñanzas y el comportamiento de quien quiera participar en esta comunidad naciente, como es el reconocimiento de la alabanza a Dios de todo lo que hay en el cielo y la tierra y, por tanto, la llamada a participar de esta alabanza constante y única; la importancia de la práctica para no caer en la hipocresía de los que dicen una cosa y hacen otra; el esfuerzo espiritual insertado en un bloque comunitario sólido y cohesionado; la implicación total en este esfuerzo que incluye igualmente la inversión de los propios bienes materiales. La azora finaliza así:

¡Oh vosotros que habéis llegado a creer! Sed auxiliares [en la causa] de Dios, como dijo Jesús, hijo de María, a los vestidos de blanco:

«¿Quiénes serán mis auxiliares en la causa de Dios?».

Y los vestidos de blanco respondieron:

«Nosotros seremos [tus] auxiliares [en la causa] de Dios!».

Corán 61:14

Los «vestidos de blanco», en árabe *al-hawariyyun*, es como se les llama en el Corán a los discípulos de Jesús. Hasta ahora hemos visto la importancia en el islam de seguir la imitación de los modelos virtuosos como base pedagógica, sumada a la centralidad que ocupa el recuerdo, en todas sus vertientes. Si el profeta Muhámmad no se presenta como novedad sino como un seguidor

de los modelos anteriores proféticos y si la revelación coránica se anuncia como recuerdo, es lógico que en todo el Corán abunden los ejemplos biográficos y experienciales de enviados, profetas, sabios y sus seguidores para inspirar y guiar a la comunidad que se forja alrededor de Muhámmad. La vida de Jesús es uno de los ejemplos citados a lo largo de todo el Corán y el versículo con que concluye la azora 61 no es el único lugar donde se habla de estos *hawariyyun*.

La lección es clara: si bien un profeta exhorta a todo el pueblo, el desarrollo y puesta en práctica de sus enseñanzas necesita de unos ayudantes que, a través del pacto de fidelidad, trabajen para su instauración.

Es un modelo, como hemos visto, central en las posteriores vías sufíes (*turuq*) donde el cheij emula el rol de Muhámmad, el cual seguía la estructura que ya habían seguido otros profetas. Un *hadiz* dice: «Todo profeta tiene su *hawari* [singular de *hawariyyun*]⁶⁸.

Si Ahmadou Bamba se define a sí mismo como *khadim ar-rasul* («servidor del Profeta»), necesita el grupo de *hawariyyun*, de auxiliares, para cumplir su misión. Ibra Fall lo entiende —incluso, le hace entender a Bamba esta necesidad— y, desde entonces, se volcará con cuerpo y alma a hacerlo posible. De manera progresiva está naciendo lo que después se conocerá como la Muridiyya, la *tariqa* sufí de Cheikh Ahmadou Bamba integrada por *murids*, término árabe que se traduce como «los aspirantes».

Ibra Fall, con su fervor característico, inculca a los demás discípulos que rodean a Bamba nuevas reglas de conducta que facilitarán la consolidación de la comunidad espiritual y social que está

⁶⁸ *Hadiz* compilado por Bujari y Muslim y citado por Muhammad Asad en su explicación del término *hawariyyun* en M. Asad, *El mensaje del Qur'an*, op. cit.

naciendo. Reglas centradas en la anulación egocéntrica del murid y un reconocimiento de la excepcionalidad del maestro, que también pasa por un cambio de hábitos en la relación con él, como no comer de su mismo plato, descalzarse y quitarse el gorro en su presencia o saludarlo arrodillado y con el gesto de llevar la mano del maestro hasta colocarla en el rostro. El popular poeta Moussa Ka cantará décadas después la marca que dejó en la memoria colectiva estos cambios:

«Todo lo que imitamos de un buen discípulo
se lo debemos a Cheikh Ibra.
Eres tú quien has trazado la vía que seguimos.»⁶⁹

Consciente de su papel asistencial para que los demás murids se concentren en las enseñanzas de Cheikh Ahmadou Bamba, Ibra Fall se centra en el servicio como forma devocional por excelencia, remarcando, una vez más, el inicio de la azora 61 donde se exhorta a conciliar las palabras con los hechos.

Como explica Serigne Babacar Mbow: «Después de establecer el pacto de fidelidad con Ahmadou Bamba, Cheikh Ibra Fall, tanto de noche como de día, dedicaba su tiempo a las humildes tareas domésticas con esta determinación, alegría y constancia que impresionaron al entorno del cheij. [...] Desconcertados por estas prácticas que nadie había visto nunca, sobre todo si provenían de un hombre, la gente se hacía muchas preguntas sobre esta fuerza y enamoramiento sobrehumanos de este derviche salido de la nada y que liberaba a las mujeres de las tareas habitualmente para ellas,

⁶⁹ Versos citados en Doudou Mane Diouf, op. cit.

sin otro motivo que cumplir un acto devocional dedicado a Dios»⁷⁰.

También Moussa Ka se hace eco, en un célebre poema cantado, de la sorpresa que significó ver a un hombre realizando tareas domésticas reservadas, en aquella sociedad, a las mujeres:

«Pidió a las mujeres que descansaran: ‘Yo moleré con el mortero, iré a buscar el agua del pozo y coceré el mijo ofreciendo con toda generosidad mis servicios’.

[...] Es con él que vimos por primera vez a un hombre que molía con el mortero y que llevaba un cubo de agua para repartir. Sacaba agua del pozo para las mujeres, sacaba agua del pozo para los hombres.»⁷¹

Tanto es así que omite las convenciones rituales islámicas —como el *salat*, la oración canónica cinco veces al día— para transformarlas en un recuerdo constante a Dios a través de la recitación constante (*dzikr*) y el trabajo físico de orden servicial. Excéntrico, loco, santo, el comportamiento de Ibra Fall no deja indiferente a nadie y sirve para que los críticos con Ahmadou Bamba aumenten las censuras hacia una comunidad revolucionaria. La presión de estas élites religiosas, sumada a la deteriorada relación con las élites políticas, hacen que la presión sea insostenible y poco después Ahmadou Bamba decide marchar de aquel lugar del Cayor y volverse a instalar, con su fiel cortejo, en el Baol, en concreto en la ciudad de donde había salido de pequeño, cuando su madre aún vivía. Mbacke Baol se convierte, pues, en su residencia donde puede poner en práctica la transformación pedagógica.

⁷⁰ Serigne Babacar Mbow, *L'aura de la femme dans le verbe divin*, op. cit.

⁷¹ Versos citados en Doudou Mane Diouf, op. cit.

«Su hermano mayor Momar Diarra y su tío Mamadou Bouusso y otros miembros del linaje de su bisabuelo Maram [fundador de la ciudad] vivían en Mbacke Baol. Bamba se instala con un pequeño grupo de discípulos y de la familia cercana en la parte oeste de la ciudad donde se le asigna una parcela de tierra que empieza a cultivar con la familia y los discípulos. Sigue escribiendo y finaliza *Massalik al-Jinan* poco después de llegar a Mbacke. Sigue así con la realización de la *tarbiyya*, que da definitivamente a su escuela y a sus discípulos una identidad singular.»⁷²

Ya hemos señalado que *Massalik al-Jinan* es una de sus obras pedagógicas más conocidas, donde encontramos la explicación de muchas cuestiones que afectan al desarrollo integral de la persona. Trata de una manera concisa, a través de la versificación, los aspectos rituales (oración, ayuno, caridad, lectura del Corán, *dzikr*); la descripción del alma carnal, los efectos satánicos, el bajo mundo; el análisis de los vicios graves, tan aparentes como secretos (orgullo, ostentación, celos, odio, crueldad, victimismo, apego, impaciencia, mal carácter); las cualidades de la buena conducta (exterior e interior) y la relación que el *murid* mantiene con Dios (condiciones de perfeccionamiento de la invocación, momentos donde Dios escucha las súplicas, lugares donde Dios acepta las oraciones, etc.).

Su contenido no va dirigido al lector no musulmán, sino a los musulmanes y a las musulmanas que quieran profundizar en su creencia y poner en práctica esta profundización en el propio trabajo interior, característica de la mayoría de tratados sufíes de todos

⁷² Cheikh Anta Babou, op. cit.

los tiempos, donde el énfasis se sitúa en el gran *yihad*, la lucha para silenciar el ego. No es, pues, una obra proselitista que busca la conversión del pagano, sino la metamorfosis del musulmán. Ahmadou Bamba lo explica en estos términos:

Un cierto santo, cuando se le preguntó cuáles eran los rasgos por los que conocía a Dios, respondió: «Lo conozco por el rasgo de deshacer todas nuestras decisiones firmes» (para mi sorpresa). Quien medita alcanza los mejores temas de meditación para un ser humano, que son el cielo y la tierra, según la enseñanza recibida.

Después viene su reflexión sobre los prodigios de Al-láh, lo cual es muy útil ya que acrecienta el amor por el Prodigioso.

Reflexionar sobre la recompensa futura de los creyentes refuerza el deseo de los musulmanes de acometer la devoción y los esfuerzos; este es el mejor beneficio para los servidores.

Reflexionar sobre el castigo de los impíos y sus tormentos incita al arrepentimiento y a reexaminar la conciencia en este bajo mundo.

También refuerza la conciencia e impide cometer errores graves, una gran ventaja.

Reflexionar sobre la bondad que ha velado nuestros errores al resto nos incita a ser más cuidadosos con Él siempre. Del mismo modo, aumenta nuestra esperanza y nuestro deseo de hacer el bien sin correr peligros. Debes reflexionar mucho sobre las criaturas una vez te has instruido, pero no sobre la esencia divina.

No pienses en tu pobreza porque te ahogará en las preocupaciones y la tristeza. Ni en una injusticia de la que eres víctima por parte de otra persona, ya que esto genera odio y rabia contra esta persona, sé paciente. No te bases demasiado en una longevidad incierta, ya que esto te incita a acumular riquezas, un hecho perjudicial.

Si lo haces, dejarás que la vida pase sin provecho, dejando para mañana las buenas acciones.

Tienes que saber que del desprendimiento sincero y de la honestidad hay que ocuparse siempre, vaciando el corazón de innovaciones censurables. El mejor *yihad* consiste en poner límites al alma para que no se ocupe de lo que no le incumbe. Es lo más difícil y el que no lo ponga en práctica fuera de su oración tampoco lo podrá poner en práctica dentro de esta.

Reflexiona, pues, sobre la tierra, el cielo, los astros, el sol, la luna, los árboles, el fuego, las piedras, la noche y el día, así alcanzarás la certeza de corazón y también la luz.

Massalik al-Jinan, versos 440-459.

JIDMA: SERVICIO DESINTERESADO

Los itinerarios señalados por Ahmadou Bamba para alcanzar el Jardín, tal y como queda reflejado en el mismo título del libro, tienen la particularidad de mejorar, al mismo tiempo, la tierra donde se vive. No es un mensaje dual donde se escinde el presente temporal de la eternidad, sino el esfuerzo para unir ambos tiempos en un único instante de calidad. La propia palabra que se suele utilizar en árabe para nombrar el paraíso es *Jannah*, que significa «jardín». Entrar en el jardín, vivir plenamente con todos los sentidos del espacio de fragancias y frescura donde no tienen cabida los conflictos mundanos, ni los miedos o angustias, es experimentar la propia noción de paraíso. Los jardines terrenales, sin embargo, necesitan de la implicación humana para establecerlos y mantenerlos y no en vano en la tradición islámica el arte de la jardinería se ha entendido

como una práctica espiritual y es un bien común aprovechado para muchos otros seres vivos además de los humanos.

El servicio desinteresado (*jidma*), que expande la construcción y manutención de jardines interiores y exteriores -en el corazón del alma y en el corazón de las sociedades-, es una de las claves que nos ayudan a encontrar los itinerarios marcados, como queda patente en *Massalik al-Jinan*:

Y cuando las criaturas se debatirán entre la angustia y la tristeza, un pregonero público llamará: «¿Dónde están los que se han puesto al servicio de las criaturas?»

Y los que respondan: «¡Nosotros!», se les mandará entrar rápidamente en el hogar de las delicias, diciéndoles: «Entrad en el Jardín sin pena ni obstáculos».

Ofrece, pues, tus preciosos servicios a todo el mundo por amor exclusivo a Al-láh, sin descanso ni ninguna palabra de queja.

Massalik al-Jinan, versos 463-466.

Este fervor por el servicio, por ser de utilidad, no se limita únicamente a un grupo o creencia, como queda reflejado en su poema *Wa kana haqqan*, donde el cheij suplica a Dios: «¡Hazme útil para la humanidad!».

Como explica Serigne Babacar Mbow, el *jidma* (el servicio reverencial), implica «una disposición de conciencia inspirada por las virtudes y cualidades cardinales que encontramos en cualquier alma, como la tolerancia, la cortesía, la paciencia, el reconocimiento y la convivencia»⁷³.

⁷³ Serigne Babacar Mbow, op. cit.

En *Massalik al-Jinan*, el cheij insiste:

Conocer muchas medicinas no le sirve al enfermo si no utiliza ninguna para curarse o para curar a miles de enfermos. Ciertamente, si tu progreso en los conocimientos no te lleva a ningún progreso en el ámbito espiritual, debes deshacerte de los asuntos mundanos. Tu progreso es negativo y perjudicial porque te aleja de Dios.

Piensa en el *hadiz* del Enviado de Al-láh (que la bendición y la paz de Dios sean con él, con su familia y sus compañeros preeminentes): «Ir a cazar sin armas es de necios ignorantes».

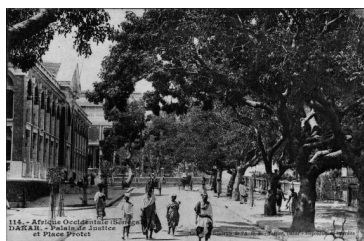
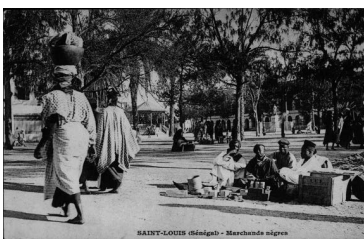
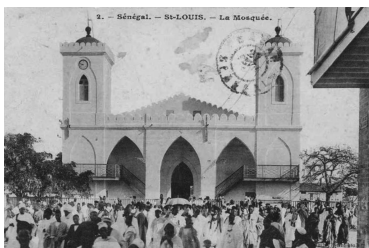
Es una falta a las reglas del buen comportamiento hacia Al-láh, Señor de los maestros. Tienes que saber que alcanzar el reino de Dios se basa en las tradiciones, como veremos más adelante.

No se debe salir nunca de caza sin llevar armas bien afiladas ni coger estas armas si no es para salir a cazar.

Se debe, al mismo tiempo, coger el arma y salir a cazar, esfuérzate por alcanzar el objetivo. Verte salvado del peligro de estas ilusiones fatales —lo juro por Dios— es de las cosas más difíciles. Buscamos refugio en Al-láh, todo el tiempo, contra ellas y contra todo lo que nos lleva a la perdición. Nuestro cheij Al-Ghazali, el gran renovador, lo explica detalladamente y no deja lugar a equívocos. Búscalo en su obra *Ihyâ*, lo encontrarás con una prosa muy exhaustiva⁷⁴. La mayoría de defectos humanos tienen su origen en el miedo a las críticas y en el amor a los elogios.

Massalik al-Jinan, versos 836-850.

⁷⁴ Se refiere a *Ihyâ ulum ad-Din* [El resurgimiento de las ciencias religiosas], una de las obras más conocidas del prolífico pensador clásico Al-Ghazali (s. XI-XII). Numerosas partes de esta extensa obra se han traducido al inglés, ver los títulos de "Al-Ghazali series", Islamic Text Society, Londres, 2005-2020.



Postales coloniales entre finales del siglo XIX y principios del XX: la mezquita y dos imágenes del mercado (Saint-Louis) y la sede de correos, la estación de tren, el palacio de justicia y el puerto (Dakar).

4. Territorios propios: Darou Salam y Touba (1888-1895)

La instalación en Mbacke Baol de Ahmadou Bamba, su familia y el grupo de discípulos continúa provocando recelos y censuras en los ambientes de poder, tanto políticos como religiosos. Sin duda, las maneras poco ortodoxas —según los críticos— de las enseñanzas del cheij, enfatizados aún más con la actitud desconcertante de Ibra Fall, más el comportamiento reverencial que tienen los discípulos hacia Bamba, logran que la presión y la marginación sean cada vez más evidentes.

Además, en *Massalik al-Jinan*, el tratado que acaba de escribir sintetizando sus postulados, Ahmadou Bamba no ahorra las críticas al comportamiento de las élites religiosas, lo que aún le provoca más enemigos. En el siguiente fragmento del libro encontramos su mirada incisiva acompañada de su característico cálamo entintado con la mística islámica de otros tiempos y geografías:

Sé consciente de Dios, que te ve. El hecho de no serlo es una muestra de dejadez. Haz lo que puedas y bázate en su bondad, pero no en tus acciones, que verdaderamente tienes que temer.

Dirige tus esfuerzos y tus preocupaciones hacia la Realidad verdadera, ¡exaltada sea!, y nunca hacia las criaturas. La clarividencia espiritual es similar a la visión del ojo: el grosor infinitesimal de un cuerpo casi microscópico impide ver con claridad.