

*safareig* o una máquina de lavar ropa. Sin embargo, la profusión de viviendas pequeñas está llevando al término a su desaparición, que ya solo queda como actividad de «cotilleo» de los usuarios de los antiguos lavaderos públicos, es decir, como sinónimo de *tafaneig*. Así pues, la toponimia catalana muestra también, y de forma muy clara, el reflejo de su pasado islámico.

## Bibliografía

- BALANÁ Y ABADÍA, P., *Bibliografía comentada de l'islam a Catalunya. Del 713 al 1153*, Lleida, Pagès Editors, 1998.
- BARCELÓ, M., *El sol que salió por Occidente. Estudios sobre el estado omeya en al-Andalus*, Jaén, Universidad de Jaén, 1997.
- BRAMON, D., *Moros i catalans. La història menys coneguda dels sarraïns a Catalunya*, Barcelona, Angle Editorial, 2017.
- BRAMON, D., *Moros, jueus i cristians en terra catalana. Memòria del nostre passat*, Lleida, Pagès Editors, 2013.
- BRAMON, D., «La sociedad, religiosidad y cultura moriscas», en A. MOLINER PRADA (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Alella, Nabla, 2009, pp. 21-40.
- BRAMON, D., *De quan èrem o no musulmans: textos del 713 al 1010. Continuació de l'obra de J.M. Millàs i Vallicrosa*, Vic, Eumo Editorial, Institut d'Estudis Catalans y Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives, 2000-2002.
- CHALMETA, P., *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1994.
- COROMINES, J., *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcelona, Curial, 1985-1991.
- CORRIENTE, F., *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos, 2003.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I., «Los moriscos en Cataluña: entre asimilación y destierro», en A. MOLINER PRADA (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Alella, Nabla, 2009, pp. 211-233.
- FERRER, P., «Los moriscos de la Ribera del Ebro. Las encuestas informativas (1610-1615)», en A. MOLINER PRADA (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Alella, Nabla, 2009, pp. 42-53.
- MARÍN, M., *Individuo y sociedad en al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1992.
- MUTGÉ, J., *L'aljama sarraïna de Lleida a l'Edat Mitjana. Aproximació a la seva història*, Barcelona, CSIC, 1992.
- ORTEGA, P., «Los moriscos en Cataluña», en *L'Islam i Catalunya*, Barcelona, Institut Català de la Mediterrània, Lunwerg y Museu d'Història de Catalunya, 1998, vol. 1, p. 281-289.
- ORTEGA, P., «Los sarracenos del Ebro catalán (siglos XII-XV)», en *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i el món cristià*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994, p. 27-41.

## Una casa de puertas abiertas: de Ibn Arabi a Al Bosnevi. El sufismo mediterráneo que enraizó en los Balcanes

**Esma Kucukalic.** Periodista y directora de la Fundación Asamblea de Ciudadanos y Ciudadanas del Mediterráneo

La influencia sufi constituye un elemento cohesionador del islam en los Balcanes, una tradición viva y una práctica consciente de acuerdo con unas reglas que son inseparables del comportamiento de los derviches. La tradición sufi de los Balcanes se remonta al siglo XV, momento en que se asentaron en el territorio diversas órdenes que ejercerían una influencia directa en la transmisión del islam, así como en el entramado sociocultural, económico y arquitectónico de la región. A pesar de las dificultades y prohibiciones diversas que han sufrido a lo largo de los siglos, la pervivencia de las comunidades sufíes ha sido posible gracias a su carácter abierto e inspirador, mediterráneo y universal, que hoy en día, cuando las heridas de la guerra aún no están cerradas, resulta más necesario que nunca.

En Bosnia central, entre paisajes verdes y montañosos, justo donde se dan la mano el clima mediterráneo y el continental, y donde la situación política económica de la posguerra ha abandonado a su suerte a las pequeñas municipalidades rurales dedicadas al cultivo de frambuesas, hay un candil que, en mitad de la noche, alumbra una casa siempre abierta. Uno puede entrar y deleitarse con la belleza de los cuadros y las caligrafías que adornan sus paredes, los lienzos que pintan sus alfombras y las poesías que se oyen, o puede uno zambullirse en los ritmos trascendentales de las acompasadas exhalaciones del *dikr*, porque «existen tantos caminos hacia Dios como alientos en los seres» (Ibn Arabi). Entre olvidadas necrópolis de monumentos medievales (*stecak*) sobre los que se han ido posando las vastas capas de historia de la región, la influencia sufi sigue siendo un elemento cohesionador del islam en los Balcanes desde una forma de tradición viva (*adet*) hacia una forma de vida y práctica consciente de acuerdo con unas reglas que son inseparables del comportamiento (*adab*) de los derviches (Hadzimejlic, 2008). Y es que el sufismo en los Balcanes está presente desde hace más de seis siglos, incluso antes de la expansión del islam a través de los otomanos. En el caso de Bosnia y Herzegovina, está fundido en el paisaje y, hasta hace poco, resultaba casi invisible por su total asimilación con la tradición cultural e histórica. Hoy en día es más perceptible, pero no ha perdido ni un ápice de esa espiritualidad aperturista que lo hace tan autóctono, mediterráneo y universal.

## La arcada mediterránea del sufismo que llegó a los Balcanes

Un siglo antes de la expansión del Imperio otomano, dos grandes núcleos espirituales se desarrollan y diseminan casi en paralelo, y los Balcanes no son una excepción. Las enseñanzas de Ibn Arabi de Murcia (m. 1240), también conocido como al-Shayj al-Akbar, a día de hoy maestro máximo dentro del espectro de las ciencias del sufismo, y cuyas enseñanzas venían expresadas en árabe, tendrán una continuidad a través de figuras como su discípulo Sadruddin Qunawi (m. 1274) o el místico Mevlana Rumi (m. 1273), íntimo allegado de Sadruddin en la ciudad de Konia, cuya sabiduría cultivará en persa (Beneito, 2017).

Siguiéndolos encontramos a personalidades como Hajji Bektash (m. 1271), fundador de la *tariqa* u orden sufi de los Bektashi, y el poeta Yunus Emre (m. 1320), que serán la aportación en idioma turco (Hirtenstein, 2014) a la consolidación de la «transmisión del sufismo vivo hasta nuestros días, convirtiéndolo en una espiritualidad de alcance universal» (Beneito, 2017). Así, el amor a Ibn Arabi y Qunawi llevará al bosnio Abdullah Bosnevi (m. 1644) a escribir uno de los grandes comentarios en turco sobre la obra de Ibn Arabi, *Fusus Al Hikam* o *Los engarces de la sabiduría*, contribuyendo de forma determinante a la difusión del sufismo. Sus restos reposan junto al sepulcro de Sadruddin en Konia, cerca del gran Rumi.

Coincidiendo con este periodo de formación de las hermandades sufis pioneras o *tariqas*, uno de los primeros sufies en llegar a la península balcánica fue el *bektashi* Sari Saltuk en el siglo XIII, décadas antes de las primeras unidades militares otomanas. Sobre él escribirá el viajero Ibn Battuta porque su vida nunca dejó de estar rodeada de un halo de leyenda (Hadzimejlic, 2008). Su tumba se encuentra en al menos siete lugares de la región, desde Blagaj, en Bosnia y Herzegovina, pasando por Babadag, en Rumanía, hasta las proximidades de Ohrid, en Macedonia, y Kruya, en Albania, entre otros, todos ellos lugares de visita y plegaria no solo para musulmanes.

Entre los siglos XV y XVI de la administración otomana, en los Balcanes arraigarán también diversas órdenes sufies que ejercerán una influencia directa en la transmisión espiritual del islam, así como en el entramado sociocultural, económico y arquitectónico de la región. A partir de la participación colectiva en la arquitectura vernácula (Tatlic, 2019), y a través de la institución caritativa del Vakuf, que los miembros más ricos de la sociedad sostenían con el fin de contribuir a la construcción de hospitales, mezquitas o mercados a cambio de una reducción de impuestos, se construyeron las primeras *tekiyas* o *zawias* (sedes de las órdenes), así como varios hospedajes o escuelas (*madradas*), centros desde los que el islam se diseminaba entre la población local (Hadzimejlic, 2008). Sin embargo, las órdenes sufis también fueron dinamizadores económicos y contribuyeron al desarrollo de los gremios (*esnaf*) de artesanos y mercaderes, donde su

código de honor (*futuwwa*) impregnó las relaciones sociales (Asceric-Todd, 2015).

Las *tariqas* más extendidas durante el dominio otomano fueron los halveti y los bektashi, seguidos por los nakshibendi, los kadiri y los rifai, en términos de número de adeptos y extensión territorial. Todos han logrado mantenerse hasta nuestros días mientras que otras, como los mevlevi, bayrami, melami, sa'adi, yalveti, shazili y bedevi, aparecerán en diferentes etapas y se irán haciendo cada vez más escasos (Hadzimejlic, 2008). Los nakshibendi serán una hermandad pionera en establecerse en la región entre los siglos xv y xvii, y sus áreas de influencia estarán en Bosnia y Herzegovina y Macedonia. Los bektashi, hoy mayoritarios en Albania, en el año 1912 tenían más de un centenar de *tekiyas* en toda la península balcánica. En el siglo xvii llegarán las hermandades Kaderi y Mevlevi, seguidoras de las transmisiones de Rumi, que en un corto plazo de tiempo tendrán sedes en Plodiv, Tesalónica, Skopje, Belgrado, Pecs o Sarajevo.

El arraigo de estas hermandades entre las élites culturales fue relativamente rápido, puesto que la mayoría de los maestros o *suyuj* de las mismas se habían formado en los grandes centros de saber de la época: Estambul, Bagdad, Damasco, El Cairo o Medina, entre cuyos adeptos se contaban grandes escritores, intérpretes y traductores de las lenguas locales. En las regiones rurales, las hermandades también tuvieron un papel importante en el proceso de islamización, y demostraron flexibilidad y sincretismo hacia las «viejas prácticas». Es el caso de los hemzevi, ubicados en el valle del río Drina, cuya heterodoxia, incluso tras su prohibición como orden por parte de los otomanos, sobrevivió en forma de prácticas entre otras *tariqas* y también entre la población local.

En el siglo xix, con el declive del imperio otomano, en los recién reconocidos nuevos estados nación balcánicos apenas quedaron reductos del islam fuera de Bosnia y Herzegovina. La anexión austrohúngara no significó la desaparición de los sufíes, los cuales, aunque en menor medida, continuaron manteniendo lazos con sus hermandades en el mundo islámico. En el periodo de entreguerras, con la población musulmana de Bosnia y Herzegovina destinada a convertirse en minoría dentro del reino de Yugoslavia, la actividad de las *tariqas* se redujo aún más si cabe y, tras la Segunda Guerra Mundial, dentro de

la Yugoslavia de Tito, quedó totalmente prohibida. Ello fue debido a la propia acción de los ulemas modernistas institucionalizados, que consideraron las hermandades reductos arcaicos y herejes. Todas las *tekiyas* de Bosnia y Herzegovina se cerraron, si bien en Kosovo y Macedonia prosiguieron sus actividades, según parece, porque las casas de los maestros hacían las veces de sedes. La prohibición se mantuvo hasta mediados de los años setenta del siglo pasado y volvió a la legalidad en 1974, momento en el que una Constitución yugoslava más «apertura» dio lugar a la creación de la Federación de Órdenes Derviches Islámicas (ZIDRA), para promover el estudio y la práctica del sufismo.

## De engarces y creatividad

Las dos décadas de prohibición y semiclandestinidad de la actividad de las *tariqas* causará un daño determinante a la tradición sufi, especialmente a la continuidad de sus cadenas de sucesión (*silsiah*). Sin embargo, estas se mantendrán activas y, en la etapa del postsocialismo, conseguirán la aceptación tanto del establishment religioso como del secularismo, incluso tras la desintegración de Yugoslavia (1991-1995), cuyo balance de víctimas civiles, desplazamientos forzosos y migraciones fue terrible. En el caso de Bosnia y Herzegovina, inmersa en una fase de posguerra, se producirá una reformulación de la espiritualidad, como señala Henig (2014). Se trata, en efecto, de una suerte de renacer sufi caracterizado por lo que el autor define como «momentos creativos» que llevan hacia una nueva topografía sagrada «que atraviesa las fronteras estatales y las identidades étnicas, y trasciende las intimidades nacionales, al tiempo que crea nuevos lazos de amistad translocal». «La caída del socialismo también abrió el campo para “encarnar” una nueva subjetividad islámica a través de prácticas rituales como el *dikir*, que ofrece a los musulmanes bosnios la libertad de elegir qué tipo de fe quieren cultivar y, con ella, la autoformación ética», amplía para este artículo Zora Kostadinova, doctoranda de la University College of London (UCL), donde investiga las subjetividades éticas y las prácticas cotidianas de los sufíes en Sarajevo.

La continuidad de las cadenas de sucesión sufi o engarces seguramente habría sufrido una mayor dis-

rupción si la transmisión no hubiera tenido un arraigo tan profundo. Por ejemplo, la *tariqa* Nakshibendi en Bosnia y Herzegovina vivió, en el siglo XVII y tras un siglo de actuación a la sombra de los halveti, un despertar gracias a las figuras de Hajj Mejli-baba y Abd al-Rahman Sirri-baba Sikiri, quienes establecerán en Bosnia central el núcleo de la hermandad. Se suceden más de tres siglos de continuidad ininterrumpida de engarces que pasan por Husayn-baba de Fojnica, educado en Kursumlija, la escuela de Sarajevo, y luego en Constantinopla, Konia, Bukhara y Samarcanda. Husayn-baba, tras décadas de preparación dentro de la hermandad Nakshibandi, regresa a Bosnia por orden de su maestro y construye su sede en Vukeljici con un único discípulo, Sirri-baba Sikiri. Este se convertirá en el maestro principal de la orden Nakshibendi, en Bosnia, y nombrará a Muhammad Mejli (Hajji Mejli-baba) como su sucesor en la *tekiya* de Vukeljici, de donde proviene la familia Hadzimejlic, a día de hoy cuna de maestros sufis. Cazim Hadzimejlic, profesor de conservación y restauración de la Academia de Bellas Artes de Sarajevo, y de historia de arte y arqueología de la Universidad de Sarajevo, es uno de sus miembros. Además, es uno de los grandes restauradores del patrimonio monumental y arquitectónico de Bosnia y Herzegovina y de la región, así como un afamado calígrafo. Desde la *tekiya* Mesudijja, la casa de puertas siempre abiertas cuyos cimientos puso su padre, el sey Mesud Hadzimejlic (m. 2009), afirma: «Se produjo una disrupción no solo a causa la prohibición, sino también por la confiscación de las sedes, las fundaciones, los bienes y, por tanto, la tradición. El periodo de persecución se prolongó durante más de ciento cincuenta años. Hoy el sufismo disfruta de una etapa de libertad en la que las *tekiyas* son espacios de encuentro donde la gente se reúne en busca de una cognición espiritual de Dios que se consigue a través de una contemplación profunda. Es también indispensable la educación del carácter, con el fin de acercarse a Dios y alejarse del ego mediante las buenas maneras hacia los demás (*adab*), el servicio a los demás (*hizmet*) y el seguimiento de un método (*usul*). “¡Ven, quienquiera que seas!” dirá Rumi, lo cual no es más que el reflejo de un mandato divino de comportamiento hacia los demás».

Kostadinova, por su parte, apunta que la tradición del islam en Bosnia y Herzegovina siempre ha

consistido en honrar al «vecino», cosa que ya señaló la antropóloga Tone Bringa al hablar de la importancia de la vecindad (*komsiluk*). Kostadinova (2018) ha afirmado en este sentido: «Quizás una de las grandes tragedias de la posguerra es, justamente, la desaparición de las formas de socialización que unieron a las comunidades locales multiconfesionales. A este respecto, la tradición sufi es muy importante. Si vas a una logia sufi, encontrarás que en la entrada está escrito: *Adab Ya Hu* [Oh, Dios obséquianos con la decencia]. Para mis interlocutores, tener *adab* fue el logro más importante de su práctica religiosa, puesto que supone una transformación interna del carácter que exige un profundo nivel de autorreflexión en el proceso de transformación de uno mismo, que es de lo que trata esencialmente el sufismo. La propia palabra *adab* es muy polivalente, pero en el contexto de Sarajevo, donde estuve, tener *adab* o *edep* (forma turca) significa mostrar estándares éticos a todo aquel que conoces. Por lo tanto, lo que se prioriza mediante el *adab* no es la afiliación étnica o religiosa de nuestro vecino, sino el hecho de que nuestro prójimo es humano, y también parte de una manifestación divina más grande».

El místico Ibn Arabi denominó esa contemplación interior «silencio del corazón». «Se trata de una quietud interior que supone desarrollar una mirada más allá de lo material y de la percepción sensible», afirma Pablo Beneito, profesor del Departamento de Traducción e Interpretación de la Universidad de Murcia, presidente de MIAS-Latina y uno de los expertos más reconocidos en el ámbito del estudio de la obra de Ibn Arabi. Dentro del pensamiento sufi y siguiendo la terminología de Ibn Arabi, la imaginación es, como señala Beneito (2017), «por un lado, el alma, entendida como el yo humano intermedio, sutil y denso, uno y múltiple, visible e invisible, corpóreo y espiritual; y, por otro, la facultad imaginativa que permite integrar los contrarios». Entrevistado para este artículo, Beneito explica que «el mundo de las ideas subyacentes abre un plano de conocimiento polivalente con elementos epistemológicos abiertos e integradores que lo hacen, a día de hoy, extremadamente actual y capaz de conectar con las corrientes de pensamiento contemporáneas en las que la unidad se percibe desde la diversidad de las singularidades de los sentidos. Esta concepción suscita entre los sufíes una particular vivencia de

las artes en cuanto que mediaciones receptoras a la inspiración creativa de la realidad».

Por su parte, el profesor Hadzimejlic señala: «Todo ello hace de las *tekiyas* espacios enormemente inspiradores. Entre los sufíes siempre hubo poetas, músicos, artistas y eruditos participando de la vida de sus hermandades. Todo artista anhela insuflar un alma a sus obras, la práctica del *tesawuf* permite reflejar nuestras almas en nuestras obras. La transmisión del legado histórico va un paso más allá. Yo defino las *tekiyas* como galerías de arte en abierto, en las que se pueden encontrar diferentes formas de transmisión cultural, desde obras de arte o caligrafías, hasta la puesta en relieve de la tradición etnográfica con tejidos, alfombras, menajes u obras de forjado en cobre».

### La virtud de la observación

La contemplación no sería posible sin la reflexión y una destreza u «oído» para la observación. La antropóloga Larisa Jasarevic, profesora de la Universidad de Chicago, lleva años estudiando la etnografía mediante la apicultura medicinal en la Bosnia y Herzegovina contemporánea, a menudo enmarcada en la comprensión islámica y sufí del entorno. Así, Jasarevic trata las transmisiones orales sobre las abejas, la naturaleza y el ser en correlación con la misma. En zonas rurales del país, a día de hoy, tierras profundamente marcadas por el reciente derramamiento de sangre, y a priori inútiles para la agricultura industrial, «las abejas y sus cuidadores valoran la diversidad biológica de la nueva naturaleza salvaje (*divljina*)» (Jasarevic, 2018) en las que productos como la miel, el polen, los propóleos o la jalea real tienen un valor medicinal. Las catástrofes naturales, el cambio climático o lo que podrían llamarse señales del fin del mundo tienen un carácter de transmisión claramente ecológico en la tradición sufí bosnia, según indica la autora durante la entrevista para este artículo.

A lo largo de sus años de investigación, Jasarevic ha encontrado elementos permanentes de proximidad entre la huella sufí y la aceptación y la convivencia más allá del credo. Durante la entrevista, saca a relucir dos leyendas históricamente documentadas que, hoy en día, constituyen un punto

de comunión social. La primera es la de Sejh Sinan-baba, sufí llegado a Bosnia en el siglo XVI bien desde Anatolia, bien desde la actual Hungría. En su largo viaje, fue ayudado y alimentado por un campesino cristiano llamado Pobro, y ambos se hermanaron en aquel encuentro. Ya al final de sus días, Sinan-baba mandaría que fueran enterrados uno cerca del otro y que, cada vez que alguien visitara su tumba, recitara una oración en la tumba de su «hermano». De ahí que el sepulcro (*turbe*) de Sinan-baba, cerca de la vieja ciudad de Srebrenica, lugar de peregrinaje y súplica, conduzca por un camino empedrado hasta la tumba de Pobro. «Un místico y un pobre hermanaron sus almas» señala Jasarevic, y añade que en Bosnia, a lo largo de la historia, el sufismo o la *tariqa* y la *sharia* (ley islámica) siempre fueron de la mano porque muchos sufíes eran también imames «que apaciguaban ambos caminos, como un matrimonio que se da la mano». La segunda leyenda nos lleva a poca distancia del lugar, en Canici, en la carretera de Tuzla, está el sepulcro o *turbe* del sufí Hasan baba, de difícil acceso y cuyo pueblo más cercano es de población predominantemente católica. En su jardín, las rosas están cuidadas y se encienden velas. «Muchos de estos lugares sagrados para los musulmanes son también objeto de visita de otros credos», explica Jasarevic, porque «el sufismo se ha integrado completamente en el paisaje cultural de las regiones donde estas personalidades históricas se consideran entre la población local, ante todo, buenas personas (*evliyas*)». Kostadinova recuerda el dicho sufí *Ko u ovaj saraj svrati, hljeb mu dajte za vjeru ga ne pitajte* [A quien a esta ciudad venga, dadle pan y no preguntéis por su fe]. Otro ejemplo que menciona es el propio ritual del *dikir* cuando se recitan las bendiciones (*salawat*), que mencionan a Jesús en su cadena de sucesión profética: «El 31 de diciembre, los sufíes tienen un programa nocturno completo dedicado al nacimiento de Jesús (Isaía) al que a menudo acuden visitantes no musulmanes».

En la sociedad bosnia posterior al conflicto, duramente golpeada por las pérdidas de seres queridos y lazos sociales, la práctica sufí sigue ofreciendo espacios de convivencia y búsqueda de curas a las heridas más allá de la guerra. «La *tekiya* proporciona una forma de iluminación, esperanza y voluntad, fortaleza, aliento al trabajo y superación personal, sinergia que conecta y no divide. Un trabajo consciente de

liberación del alma de los grilletes y las presiones externas y, en este sentido, de mejora para la psique y el cuerpo», explica Hadzimejlic.

«Los sufíes están sensibilizados con las formas de interacción con los miembros de la comunidad (*jamaat*) en el proceso de educación (*terbijet*) o de purificación del alma. Este proceso es liderado por su *seyf*, y en ciertos encuentros ven una oportunidad para la autorreflexión y formación del carácter. Abordan de una forma u otra algunas confluencias de la búsqueda existencial y la religión que no siempre están relacionadas con la guerra, aunque esta sea un punto de referencia importante para muchos musulmanes bosnios, incluidos muchos de mis interlocutores», explica Kostadinova. «Lo importante que debe señalarse es que no se han hecho sufíes o musulmanes como consecuencia de haber sufrido y sobrevivido la guerra. Este sería un enfoque muy reduccionista y no reflejaría la realidad. Aman su fe. Pero es cierto que, en la posguerra de Bosnia y Herzegovina, una comunidad reunida alrededor de una *tekiya* sufi tiene una función social muy positiva», añade. Beneito comenta al respecto: «En mis visitas al país veo una comunidad sufi viva, repleta de gente joven, con cierto carácter tradicionalista, pero integrador y abierto al diálogo, que previene la lectura monolítica de la religión». Hadzimejlic, por su parte, señala: «La *tekiya* contempla al ser humano, pero para su entendimiento completo es necesaria una aproximación a través de la espiritualidad. Solo entonces se logra entablar ese diálogo terrenal que alimenta el alma y, de esa forma, ayuda al cuerpo».

Si el sufismo en la región atraviesa una etapa dorada o su práctica manifiesta conlleva el riesgo de perder su autenticidad, son preguntas abiertas. Es en parte lo que les ha ocurrido a ciertas manifestaciones, hoy patrimonio inmaterial de la humanidad, como la danza de los derviches giróvagos de Konia, denominada Semáa. «Las expectativas son altas y las evaluaciones, también, por la visibilidad que tiene el sufismo hoy en día», indica Jasarevic. En Bosnia y Herzegovina, en la casa de puertas abiertas, también se practica el Semáa. A veces de forma manifiesta, e incluso participando en eventos como la edición del festival Mostra Viva del Mediterrani de València de 2019, y a veces, en la penumbra de una ceremonia litúrgica intimista que se desvanece en la noche

bosnia cuando se apagan las voces. Cuando únicamente queda el parpadeo del candil que muestra el camino hacia la puerta.

## Bibliografía

- ASCERIC-TODD, I., *Dervishes and Islam in Bosnia: Sufi Dimensions to the Formation of Bosnian Muslim Society*, Leiden, Brill, 2015.
- BENEITO, P., *Jayal. La imaginación creadora. El sufismo como fuente de inspiración*, catálogo de la exposición de Casa Árabe, Madrid, del 1 de diciembre de 2016 al 5 de marzo de 2017.
- BRINGA, T., *Being Muslim the Bosnian Way: Identity and Community in a Central Bosnian Village*, Princeton University Press, 1995.
- HADZIMEJLIC, C., «Tesavuuf u Bošnjaka, tradicija i kontinuitet», *Zbornik radova naučnog skupa Islamska tradicija bosnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive*, Sarajevo, 2008, [http://iitb.ba/wp-content/uploads/2016/04/zbornik\\_radova\\_sa\\_simpozijuma\\_xlt.pdf](http://iitb.ba/wp-content/uploads/2016/04/zbornik_radova_sa_simpozijuma_xlt.pdf)
- HENIG, D., «Tracing creative moments. The emergence of translocal dervish cults in Bosnia-Herzegovina», *Focaal—Journal of Global and Historical Anthropology*, 69, 2014, pp. 97–110.
- HIRTENSTEIN, S., «Hajji Bayram and the Early Ottoman Tradition», University of Oxford, Department for Continuing Education, <https://open.conted.ox.ac.uk/resources/documents/week-2-hajji-bayram-and-early-ottoman-tradition>
- JASAREVIC, L., *Can Honeybees Teach Us How to Live? A different way of thinking and working with bees may help us survive on a damaged planet*, <https://www.sapiens.org/culture/apiaries-beekeeping-bosnia/>
- KOSTADINOVA, Z., «An Education of the Heart: Revival of Sufism in Bosnia-Herzegovina», *Maydan, an online publication of Ali Vural Ak Center for Global Islamic Studies at George Mason University*, 2018, <https://www.themaydan.com/2018/01/education-heart-revival-sufism-bosnia-...>
- SCHIMMEL, A., *Las dimensiones místicas del islam*, Madrid, Trotta, 2002.
- TATLIC, I., «Islamska arhitektura i siromastvo. Koristenje socijalnih resursa kao arhitektonske strategije za ruralno i urbano siromastvo», *Kelamu'l Sifa' Br*, 52-53-54, 2019.