

**“LOS QUE APAGAN VELAS Y BEBEN VINO”;
LOS KĂZĂLBASHĪES DE BULGARIA EN LA MIRADA DEL OTRO,
SEGÚN LOS TEXTOS (XV-XIX)***

Vladislava Spasova Ilieva
Universidad Complutense de Madrid,
CCHS-CSIC
semiramissia@yahoo.com

*Vamos hacia el corazón para ver lo que hay. An-
siamos la comunicación pura y sincera. Hoy el
“dzhem” está en el país del amor. Tenemos caminos
que conducen a Dios. Nuestro guía es Muham-
mad, Alí es nuestro maestro.¹*

Resumen

Los kăzălbashĭes, “estas extrañas gentes de la verdad” que concebían a Alí como Dios y fueron conocidos como la secta de los *Ali illahi*, cuya mayor parte habita en la región del noreste de Bulgaria, son los seguidores de la doctrina islámica en su interpretación chíi, peculiar y popular, pero aun más, ellos mismos se consideran los musulmanes “más verdaderos”. Sin embargo, debido a la diversidad que a los ojos de los otros representaban, por su emblemática tolerancia hacia otros cultos, por sus ideas, y por la presencia de elementos cristianos en sus rituales, los kăzălbashĭes fueron juzgados como desviación del dogma, sus líderes han sido percibidos como heréticos y sufrieron persecuciones feroces por parte del poder otomano, que aquí se estudian a través de informes de viajeros y de fetuas, dirigidas contra este grupo de musulmanes heterodoxas. Arrojaremos luz sobre el significado simbólico aleví, de la práctica religiosa de tomar alcohol durante la ceremonia *ayn-i cem*, desvelando también lo que se esconde detrás de todo el discurso público respecto al ritual de la noche en la que “se apagaban las velas”.

* Versión abreviada de la comunicación presentada en el Coloquio Internacional “*Ritus infidelium*: Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media”, 24-26 marzo 2010, organizado por la Universidad Autónoma de Barcelona.

¹ Parte de una canción religiosa (*nefes*), cantada (recitada) por los kăzălbashĭes de Bulgaria de noreste.

Se hace también referencia a los conceptos que divulgaba uno de sus líderes, el famoso jeque Bedreddin de Simavna, altamente humanas, superiores a su tiempo, con indicaciones de una detallada bibliografía al respecto.

Palabras clave

Kăzâlbash, aleví (alevíes), aliáni, Bulgaria NE, persecución de herejías musulmanas, veneración de Alí, el vino en el islam heterodoxo.

Abstract

The Kizilbash, these *strange people of the truth* who conceive Ali as God and are known as the *Ali Ilahi* sect, most of whom live in the region of northeastern Bulgaria, are the followers of the Islamic doctrine in its peculiar and popular Shia interpretation, but even more, they consider themselves “more real” Muslims. However, due to the differences they represented, their emblematic tolerance towards other religions, their ideas, as well as the presence of Christian elements in their rituals, the Kizilbash were judged as a deviation from the dogma, their leaders were perceived as heretics and suffered ferocious persecution by the Ottoman power, studied here through reports of travelers and fatwas directed against this group of heterodox Muslims. We will shed light on the symbolic meaning of the Alevi’s religious practice of drinking alcohol during the ceremony *ayn-i cem*, and reveal what is hidden behind the public discourse regarding the evening ritual in which they “extinguish candles”. It also refers to the principles proclaimed by one of their leaders, the famous Sheikh Bedreddin of Simavna, highly humane, ahead of their time, with numerous bibliographic records about them.

Keywords

Kizilbash, Alevi, Aliani, Alevism, Northeastern Bulgaria, persecution of Islamic heresies, veneration of Ali, the wine in the heterodox Islam.

El nombre de los kăzâlbashíes como minoría musulmana es muy poco conocido en Occidente y menos todavía cuando se pone en relación con el culto a los santos, una tradición que surge entre los siglos XIV-XVI, y sigue funcionando en el contexto de la tradición cristiana local, como es el caso de Bulgaria.

Para los seguidores de este grupo, Dios es inseparable del Alí eterno, que se encarna sucesivamente en Adán, Noé, Abraham, Moisés, Jesús, Muhammad y en los imanes y santos. También se encarna en el fundador de la dinastía Safaví, Ismail.

El término “kăzălbash” (en grafía turca, *kızılbaş*), significa ‘el que tiene la cabeza roja’, denominación que alude a las doce tiras rojas que los kăzălbashíes llevaban en los turbantes, durante las batallas en honor de los doce imanes.² A comienzos del siglo XVI, cuando los otomanos entraron en guerra con el jeque Ismail, le dieron un sentido peyorativo al término *kăzălbash*, que pasó a significar herético o rebelde y, finalmente, se convirtió en denominación genérica para los curdos (Mélikoff, 1975, pp. 49-50).³

Este grupo de musulmanes heterodoxos cuya mayor parte habita en la región del noreste de Bulgaria⁴ son los seguidores de la doctrina islámica en su interpretación chií, peculiar y popular, forman parte de la *chi`a-batiní* que establece el importante vínculo entre Dios, Muhammad y Alí, en el que, el último es la personificación de la divinidad (Fig. 1). Sin embargo, en la vida cotidiana y en los contactos con los otros grupos, casi nunca son identificados con los chiíes (Gavrilova, 1993, pp. 69-79), aún más, ellos mismos se consideran los musulmanes “más verdaderos”, de tal modo que se autoatribuyen una especie de religiosidad extraordinaria que sella su psicología y comportamiento.⁵

² En las luchas entre el imperio otomano y los safavíes (s. XVI), las tribus nómadas turcomanas se pusieron de parte safaví y vestían las doce tiras rojas en memoria de los doce imanes fallecidos. La introducción del uso de este turbante fue el resultado de la aparición divina que tuvo el propio jeque Haydar. Según De Jong (1993, p. 203), la costumbre se afirmó en honor de los partidarios de Alí, que llevaban vendas manchadas de sangre, en la batalla de Siffin (657), también en: *Izkústvoto na jeterodóksnite miusiulmáni v Bălgária* (2005, p. 17).

³ En el siglo XIX, los kăzălbashíes de Turquía toman el nombre *aleví*, con el sentido de “descendiente” o “seguidor de Alí”. Así mismo interpretan que tanto el jeque Haydar como su hijo el shah Ismail son emanaciones de Alí. Hoy día el término *aleví* en Turquía posee un significado peyorativo semejante al de *kăzălbash*. En Bulgaria, los *kăzălbashíes* son conocidos con el nombre de *aliáni*, en los últimos años *aleví*, nombre que prefieren al de *kăzălbash*, por las connotaciones negativas del último, y porque el de “aliáni” o “aleví” los remonta a los partidarios y seguidores de *Hazretü Alí*.

⁴ Los demás partes habitan en los Ródopes del este y la ciudad Kazanlák (Bulgaria central). Sobre los kăzălbashíes del noreste del país, véase *Los kizilbashes y el culto a los santos en Bulgaria* (2007).

⁵ Más detalladamente, ejemplos ilustrativos del folclore de este grupo, véase en: *La Santidad Compartida*, Memoria (2015, pp. 200, 201).



Fig. 1: Imágenes del iman Alí colgadas en las paredes del türbe del santo kâzâlbash Demir baba, “Demir Baba tekke”, Bulgaria.

Adeptos de las corrientes heterodoxas, en Bulgaria, estos musulmanes indistintamente reciben los nombres: “aleví”, “aliáni”, “kâzâlbashí”, “bektâshí” u otros, registrados así en distintos documentos históricos.⁶

En la literatura científica ha ganado fuerza la constatación de que los alevíes de Bulgaria no respetan a Muhammad, porque son seguidores de Alí y le consideran superior respecto al Profeta. Sin embargo, estas conclusiones, frecuentemente se basan únicamente en el ceremonial kâzâlbash, sin que se tenga el

⁶ Por su parte, los kâzâlbashíes en Bulgaria se pueden categorizar en dos grupos: los primeros confiesan el bektashismo pero no se consideran bektashíes, son llamados charshambala (*çarşambalı*, ‘los del miércoles’, de turco “*çarşamba*”, ‘miércoles’), y al otro grupo se adscriben los que confiesan el babaísmo (o el “baba-islam”), cuyos antepasados, indudablemente estuvieron relacionados con la corriente social y política de los *babaíes* (1239-1240) en Asia Menor, que más tarde se transforma en una corriente religiosa. Existe un tercer grupo, que históricamente se remonta a los *bedredinos*, pero con el tiempo aceptó a ser llamado “kâzâlbash”, y que actualmente habita la región de Kazanlâk.

conocimiento profundo en cuanto a su sentido ritual. Pues, los mismos alevíes en sus canciones religiosas continuamente recalcan la “conexión inseparable” que tienen con Muhammad y Alí (“Nosotros somos de esos que dicen: Hak [‘dios’] -Muhammad-Alí” (Gramatikova, 2001, p. 275), lo que viene a ilustrar una de las creencias fundamentales de su doctrina religiosa, el *Tĕslis* (*Tazliz*), especie de concepto trinitario que supone la unión indivisible entre Alá (Dios), Muhammad y Alí.⁷ También en sus oraciones, permanentemente son presentes las frases: *Ya, Allah, Ya, Muhammad, Ya, Alí*, o, *Hak-Muhammed-Alí aşkına* (‘Por el amor de Dios, Muhammad, Alí’), expresiones, que ilustran el fundamento del alevísmo en general, incluyendo el bekashísmo: “Allah existe, Él es único, Muhammad es su enviado y profeta, y Alí es el guía que debe heredar a Muhammad en la senda religiosa”.⁸

De modo que, los kăzălbashíes se manifiestan más cercanos a Alí, sus pensamientos revelan algún tipo de extremismo respecto a su personalidad,⁹ pero en el mismo tiempo, siguen muy correctamente la vía del Profeta. Según su doctrina, los restos de Alí se hallan dispersos por todo el mundo, pero se encarnará en el Mahdi, iman oculto, que aparecerá el Día del Juicio Final.

Debido a la diversidad que, a los ojos de los Otros, presentaban los kăzălbashíes, estos son descritos por los viajeros como chíes, como por ejemplo lo demuestran las notas del famoso viajero Paul Rycaut, que residió en el Imperio otomano en el siglo xvi. Tratando imágenes de musulmanes heterodoxos de Bulgaria, opuestos a los considerados ortodoxos, el autor les denomina

chíes, una secta, a la que se opone todo el Imperio otomano, considerada como la más herética por su preferencia hacia Alí por encima de Muhammad, que limita el don divino profético únicamente a la estirpe de Alí y no permite a nadie (aunque sea mínimamente pecador), que lleve el título de “profeta”. Algunos de sus partidarios, llamados “aliosapri”, afirman que Dios se ha presentado a través de Alí y que con su palabra reveló los misterios ocultos de la religión. Otros atribuyen a sus profetas honores divinos, esperan el regreso de Alí entre las nubes y han incluido este punto en su doctrina.

⁷ Estas creencias a las que hay que sumar la verdadera devoción por la familia del Profeta, pero especialmente por la línea de Alí y Fátima, se infiltraron, por influencia de la chí’a, en los Balcanes.

⁸ Sobre las inscripciones de “Allah, Muhammad, Alí” que se encuentran en el túrbe de Demir baba en Bulgaria, sobre las creencias de los babaíes del pueblo Chernik (NE de Bulgaria) al respecto, y ejemplos poéticos de sus (*nefes*) canciones religiosas, véase: *La Santidad Compartida* (2015, pp. 187-190).

⁹ “Alí, que gobierna el mundo y Muhammad, que tiene un papel especial como ejecutor de las órdenes de Dios y su representante en la tierra, han pasado en un estado invisible, en secreto (*sır*)”, Biserova (1991, p. 80).

Como concluye Rycaut: “a eso parece que se debe el error que comete nuestro pueblo llano, pensando que los turcos creen en la vuelta de Mohammad a este mundo” (Rycaut, 1988, p. 125).

En este párrafo del documento citado se hace alusión al último imán Muhammad Mahdi (el guiado), que según la doctrina desapareció y volverá a aparecer de nuevo en éste mundo, para establecer el reino de la justicia. En la mentalidad chií, eso será la hora prometida de la Segunda resurrección de la carne. El Imán Oculto, continúa siendo, a pesar de su ausencia, el jefe de su comunidad y se dice que tiene medios para transmitir a los suyos la expresión de su voluntad. La creencia en el imán oculto es piedra angular en el edificio de la dogmática chií, y uno de los aspectos importantes que distingue a los chiíes de la otra rama, los sunníes, es la veneración de los doce imanes.¹⁰

Por su parte los kǎzǎlbashíes, *estas extrañas gentes de la verdad*¹¹ concebían a Alí como Dios, con la idea de que el libro verdadero que Él había mandado al Profeta, fue quemado y, en su lugar, Abu Bakr y Osmán impusieron una nueva redacción (Gavrilova, 1993, p. 73). Algunos autores señalan que los alevíes, en su intención de convencer a los demás de la divinidad de Alí, quemaban el Corán cuando lo encontraban. En sus rituales encienden cirios, consumen alcohol y emplean libros cuyo contenido es sólo conocido por los iniciados. *Buyruk* (que significa ‘adepo’) es el nombre de la colección de libros espirituales¹² que constituyen la base del sistema de valores aleví. Sean identificados como kǎzǎlbashi o bektashi, al fin y al cabo, los partidarios de Alí en los Balcanes, se encuentran en la misma rama, unidos por el fenómeno del islam popular turco.

A menudo, la presencia de elementos cristianos en sus rituales religiosos (el uso de velas, candelabros, el ritual de perdonar los pecados, el alcohol, y el signo de la cruz), como también los elementos zoroástras en su cultura tradicional, se han interpretado por algunos estudiosos como indicadores de criptocristianismo:

¹⁰ Estos son: Alí, al- Hasan, al- Husayn, Alí Zain al-Abidin, Muhammad-al Baqir, Ja’far al-Sadiq, Musa al- Kazim, Alí al-Rida, Muhammad Jawad, Alí al-Hadi, Hasan al-Askari, Muhammad al-Mahdi.

¹¹ Según se denominan a sí mismos.

¹² Incluyen una amplia gama de historias y poemas entre los que se encuentra la historia de Hadzhi Bektash, versículos coránicos, los dichos del imán Alí, Jafar as Sadiq y del resto de los doce imanes, así como refranes y canciones escritas por Yunus Emre, Pir Abdal Musa, Pir Sultan Abdal y Shah Ismail.

En general, éstos se asemejan más bien a los cristianos.¹³ De manera sincera o quizás llevados por el deseo de predisponer a los lugareños hacia sí, los “kızılbaş” de la provincia de Kursk,¹⁴ cuando esa región fue incluida en el territorio de Rusia, con placer se llamaron a sí mismos “medio cristianos”. (Gordlevskiy, 1962, p. 32)¹⁵

Por la emblemática tolerancia hacia otros cultos, por sus rituales e ideas, los kâzâlbashîes fueron juzgados como desviación del dogma, sus líderes han sido percibidos como heréticos y sufrieron persecuciones feroces por parte del poder otomano. Para justificar la legalidad de masacres, como por ejemplo la cruzada emprendida por Selim I,¹⁶ gobernantes y teólogos sunnîes atribuyeron a esta gente toda clase de pecados y aberraciones. Este tratamiento a *los musulmanes que pensaban distinto*, iniciado a finales del siglo xvi, seguirá durante los reinados de los sultanes Bayaceto II, Selim I y Solimán I. En una fetua del sheyh-ul-islam Ahmet Shemseddin Kemalpaşazâde (m. 1534), se dictaminó que no se consideraría asesinato la muerte de cualquiera que agraviara o maldijera a los tres primeros califas ortodoxos, lo cual señalaba la vía libre para asesinar chiíes que no consideran a estos califas como legítimos. Sin embargo, en el famoso *firmân* del shah Abbas I (1589-1629) del año 1615, los chiíes quedan liberados de impuestos durante el mes de *Ramadan* y, al mismo tiempo, se ordena y se anima al combate feroz contra la unión kâzâlbash, considerada fuera de la chi`a. En general, en todos los documentos del poder central los kâzâlbashîes son presentados como delincuentes y rebeldes, de modo que, el término “kâzâlbash” pasó a tener el significado de “herético” (*mulhid*). De una forma más discreta, el acoso contra los kâzâlbashîes prosiguió aun después de la firma de la paz con Persia en 1555. La represión recurrió a falsos pretextos, se hizo clandestina, y además, una vez conjurado el peligro, el poder veía otros peligros políticos en las herejías en vigor.

Los datos del párrafo VIII del *Kunanname* (de tur., ‘Libro de las ordenes’) de Solimán I, de los años treinta del siglo xvi, y del *Kunanname Liva-i Silistre*, testifican que fue justamente en los Balcanes, incluyendo partes de Bulgaria (el Deliorman, la ciudad de Haskovo, la montaña de los Ródopes) y Macedonia, donde los kâzâlbashîes fueron deportados (Gälâbov y Tsvetkova, 1961, p. 263). Como

¹³ La descripción se refiere a los kâzâlbashîes de la Asia Menos.

¹⁴ Hacia 2010, 0,5 % de la población de Kursk son armenios.

¹⁵ Los armenios, informadores de Gordlevskiy (que convivían con el grupo kâzâlbash y conocían bien la vida y la psicología de la comunidad), estaban convencidos de que éstos eran cristianos armenios convertidos a la fuerza y los denominaban “cristianos ocultos”, *Ibidem*.

¹⁶ Esa tenía como finalidad exterminar a los kâzâlbashîes heréticos de Anatolia y supuso el exterminio de más de cuarenta mil hombres de entre los kâzâlbashîes.

medida de seguridad, las autoridades intentaban mezclar a las gentes exiliadas con la restante población musulmana, suprimiendo su identidad religiosa por medio de imanes, especialmente nombrados para poner en marcha la sunización de esa población exiliada. Deportados forzosamente en el nuevo ambiente, este grupo sobrevive aplicando el principio fundamental de la ocultación previa de la fe ('taquiya') en su vida y prácticas religiosas, lo que conservó hasta el día de hoy, la cultura de esta gente.

Testimonios de los exiliados a tierras búlgaras se encuentra en el detallado registro de los waqf¹⁷ dedicados a la ciudad santa de los musulmanes, Medina, entre el 19 y 28 de febrero de 1558. Este registro describe a los *rayas* sin residencia permanente, *yuruk*¹⁸ y proscritos en las *nahías*¹⁹ de *Hasköy-i Uzunca ova*, *Zağra-i Eskihisar*, *Mahmud paşa-i Hasköy*, *Akça Kızanlık*, *Niğboli*, *Tirnovi*, *Hezargrad*, *Chernovi*, y *Lofça*. En este registro, los desterrados son calificados como *Surgunan-i acem*, es decir, 'exiliados en esta parte del imperio' (Radushev, 1996, pp. 191-192).

Los *kāzālbashíes* de Bulgaria se encuentran documentados en una carta del jeque Baly Efendi, dirigida a Rustem pasha, dos veces *visir* del sultán Solimán I (Minorsky, 1957, ind. 4, pp. 442-443).²⁰ Baly Efendi, jeque de la orden *Halvetiyya*,²¹ mientras vivió en el barrio actual de Knyazhevo de la ciudad de Sofía,²² estuvo informado sobre los asuntos de los *kāzālbashi* del país, hacía quienes sentía

¹⁷ En grafía turca *vakıf*, que son bienes habices o bienes muebles que aportan ingresos y fueron legados con fines religiosos, es una donación religiosa inalienable en el islam, respectivamente en el Imperio otomano.

¹⁸ "Yoruk", o "yuruk", en turco *yürü* (*yürümek* en inf., 'caminar', 'aquellos que caminan'), los *yuruk* son una tribu turco-nómada que se traslada desde Anatolia en Rumelia; en los Balcanes, después del establecimiento del Imperio otomano. En tiempos otomanos, fueron organizados como un cuerpo auxiliar militar.

¹⁹ *Nahia*, (o *najia*), de turco *nahiye*, en el Imperio otomano, unidad administrativa más pequeña que *caaza* y más grande que municipio o, municipio que representa un conjunto de más de 15 pueblos.

²⁰ Esta carta fue aplicada a un manuscrito publicado por Vladímir Minorsky, quien considera que la dicha carta había sido escrita después del año 1550.

²¹ Los *halvetíes* ayudaban al poder otomano participando en las campañas militares contra los "infeles" y los herejes. La *Halvetiyya*, es una cofradía de rango semejante a la *Bektashiya*, que pertenece al grupo de las órdenes de derviches establecidos y mantenidos por el sultán y por los líderes otomanos. La ciudad de Sofía se convierte en centro importante de la cofradía, tras el establecimiento allí del jeque Baly Efendi.

²² Allí mismo todavía se encuentra su *türbe*, sobre ese *türbe*, véase el apartado "¿De quién es el santo?, la ecúmene «Baly Efendy»", en: Spasova Ilieva, Vl., *La santidad compartida* (2015, pp. 608-621).

una gran enemistad. En este documento propugna su exterminio para que *no profanen el islam*:

Ahora hijo mío, el país de los persas ha criado y ha amparado a esta sucia tribu; y ¿qué lealtad ha recibido a cambio? Son la semilla del mal y chispas de fuego del infierno. Dondequiera que los pusierais pasarían por los siete estratos de la tierra y volverían a su fuente. Vivos o muertos, en el territorio del islam, ellos no son más que un mal y su exterminio sería la mismísima felicidad. (Minorsky, 1957, pp. 447-448)

En otra carta, esta vez destinada directamente al sultán, de nuevo Baly Efendi, se indigna contra los seguidores de sheyh Bedreddin Simavi,²³ tachado de borracho y de recomendar el uso del vino, cuyos seguidores no respetaban, sino offendía la Sharia, y todavía “floreían” en Dobrudzha y Deliorman²⁴ (Minorsky, 1957, p. 448; Mikov, 2005, p. 24).²⁵ El documento mencionado nos proporciona información muy interesante sobre las creencias que florecían en la región. Todos los partidarios de Bedreddin, junto al famoso *Börklüce* Mustafá, se mostraban resistentes contra el fanatismo religioso, contra el rechazo entre religiones, y trataban a los cristianos como si fueran ángeles (Inalcık, 2002, p. 185). Al jeque se le consideraba herético más bien por el tratamiento que le daban sus seguidores que lo reverenciaban y lo consideraban divino y por los supuestos “actos nefandos que practicaba a oscuras, con los cirios apagados” (Minorsky, 1957, p. 448; Mikov, 2005, p. 24).

Ahora bien, “como en la orden de la Bektashiya, el jeque permitía el vino y la música” (Inalcık, *Ibidem*), pero por otro lado, eso formaba parte del rito religioso. En este sentido, cuando se habla del “ritual a oscuras” entre los kăzălbashíes, una definición dada por los observadores ajenos de la secta, seguramente se refiere a la reunión religiosa de los miembros del *dzhem*, que se celebra una vez al año, acompañada de oraciones, música, baile y demás ceremonias, que se realizaban ocultamente (“en oscuridad”) debido al temor de ser detenidos por las autoridades. Según Gramatikova (2001), científica búlgara que pertenece a la comunidad

²³ Bedreddin de Simavna, gran místico, santo y científico, que entre 1417-1419 encabeza el movimiento contra el feudalismo en tierras búlgaras. Sobre su interpretación liberal y esotérica del islam, véase: *La Santidad Compartida* (2015, pp. 81, 193-195, 277, 278, 330, 368, 398-391, 402, 498, 847, nota 1307).

²⁴ Deliorman (denominación turca, ‘Bosque salvaje’) y Dobrudzha- regiones de NE de Bulgaria.

²⁵ La pena de muerte contra los *simavies* en los Balcanes propone en un registro otomano, el jeque Aziz Mahmud Hudaiy (1543-1628), que fue consejero del sultán Mehmed I.

de los kǎzǎlbashíes (n. turco, Nevin Gafilova), la supuesta práctica de que finalizando el baile ritual, el *semah*,²⁶ en oscuridad total y, en condiciones estrictas, se hace un cambio de parejas aleatorio, sin que cada cual sepa quién le acompaña en la habitación oscura, fue inventada por los detractores de la doctrina que no tenían acceso a las ceremonias ocultas del grupo, las cuales hoy permanecen sin documentar en fuentes escritas. En su opinión, la leyenda procede del rechazo por parte de los musulmanes ortodoxos, lo que también afirman mis informadores.²⁷ Con motivo de poner fin a esta falaz leyenda, en febrero del 2012, cien hombres del pueblo kǎzǎlbash Yablanovo, se reunieron en el ayuntamiento del mismo, con el fin de desmentir públicamente los escritos que volvieron a salir en la prensa búlgara (Yordanov, 2012, *Standart News* 6865/XIX).²⁸

Los investigadores que han estudiado esta misma secta en Irán señalan que sus vecinos saben poco sobre los alevíes, pero los relacionan con el asunto de la noche en la que “se apagaban las velas y los presentes se entregaban al pecado” (Marr, 1939, pp. 248-254; Gavriloova, 1993, p. 72).

Al parecer, detrás de todo este discurso público sobre el ritual, está una interpretación tergiversada. De manera parecida, el diplomático inglés Paul Rycout (1661-1679) extrae una impresión de conducta inmoral, hablando de los jenízaros, que pertenecen al grupo bektashí, válido para ellos y para los kǎzǎlbashíes. De los bektashíes dice: “[...] tienen su comienzo en tiempos de Solimán el Magnífico,

²⁶ El *Semah*, o *sema*, simboliza la unión con Dios, se baila en círculo y los creyentes se miran en los ojos.

²⁷ Según me dijo Mehmet N. (86 años), kǎzǎlbash del pueblo Sevar, “eso que dicen no es verdad: el rumor viene de un caso en el que una vez los miembros del *dzhem* estaban bailando el *semah* pero de repente fueron sorprendidos por las autoridades que se estaban acercando, entonces los reunidos apagaron las luces para no llamar la atención y, en la oscuridad, las mujeres empezaron a buscar sus pantalones que habían dejado en la entrada, porque, debajo de esos anchos pantalones «turcos» [*salvar*], éstas llevaban faldas, especiales para el ritual. Cuando sus perseguidores entraron en el *cemevi* (la casa de la reunión), escucharon a las mujeres que estaban buscando sus *salvars* en la oscuridad”, entrevista hecha por Vladislava Spasova Ilieva en mayo del 2013.

²⁸ En la reunión también estaban presentes los guías espirituales y los líderes de los alevíes de la región de Razgrad, los de la región de Kǎrdzhali enviaron una declaración de su apoyo. Según Dzhemal Choban, alcalde de Yablanovo y el diputado Yanko Yankov (cristiano), “[...] las calumnias contra los alevíes tienen por propósito oponer a los grupos étnicos en el país”; “con esta estupidez me ofendían ya en el servicio militar, ahora de nuevo se escribe de eso y es muy humillante para nuestros hijos y nietos, hay que poner fin a esta mentira [...] Aquí no hay separación entre los hombres y las mujeres, todos los ritos religiosos los efectuamos juntos, eso es lo que molesta a los que nos atacan” (Dzhemal Choban). “El decano de la comunidad Hasan Molla, que fue elegido como dedé hace ya veinte años, dice que nunca había oído hablar de semejantes observaciones, ni a su abuelo, ni a su tatarabuelo”, *Standart News* (2012, 28 de febrero).

hay quienes les llaman zeraki (o sea gentes que tienen relaciones entre parientes), y hay otros también, las gentes sencillas, que los llaman «mum skonduren» (los que apagan velas)” (Rycaut, 1988, pp. 131-132; Gavrilova, 1993, p. 75).

En fin, las autoridades musulmanas estimaban que los *chiies*, refiriéndose a los musulmanes heterodoxos en general, eran un peligro peor para el islam que los cristianos, pero lo que más escandalizaba a los sunnís era la presencia de vino y cirios en los rituales de los kăzălbashíes, lo que, por otra parte, provocaba las simpatías de los cristianos. Durante sus viajes por el imperio, el historiador checo Konstantin Jirechek define ésta formación como “mohammedanos cismáticos”, con sus características peculiares de “beber vino, no ocultar a sus mujeres y considerar pecado el verter sangre. En cuanto a su procedencia solo me enteré de que son vistos un poco mejor en comparación con los otros turcos y prestan menos cuidado en cuanto a las rígidas leyes del Corán” (Jirechek, 1899, p. 167; Gramatikova, 2001, p. 272).

Por su parte, Andreas David Mordtmann (1811-1879), que acompañó a Barth en su viaje, vio a los kăzălbashíes como una especie de “gente con la mente bastante libre y abierta, los cuales sólo aparentemente respetan el islam, tienen mezquitas, pero no las visitan; no ocultan a sus mujeres, y no se cuidan del vino” (Barth, 1860, p. 20; Gramatikova, 2001, p. 273).

A menudo, la presencia de elementos cristianos en las tradiciones de los musulmanes heterodoxos, se ha interpretado como criptocristianismo bajo confesión aleví. Pero en realidad, la simbología de la práctica religiosa de tomar alcohol en un vaso común para todos los participantes, durante la ceremonia *ayn-i cem* [ayin-i dzhem] en la junta de la comunidad kăzălbash, no tiene nada que ver con la comunión de los cristianos. Pues representa la conmemoración religiosa del “Banquete de los 40”, en el que aquellos tomaron zumo de uva preparado por Muhammad. El propio *Banquete* tiene lugar en el trasmundo, antes de la Creación, y fue presidido por Alí, durante la Ascensión de Muhammad.²⁹ En honor de los doce imanes y para horror de los sunnís, los alevíes y los bektashíes de Bulgaria cumplen su ritual, tomando doce pequeños vasos de *rakía*,³⁰ donde el alcohol forma parte de sus actos de culto, y la bebida es obligatoria. Como consecuencia, su uso en la vida cotidiana hasta cierto punto es un hábito, adquirido de sus rituales y tradiciones. Desde luego, se trata de pequeñas cantidades, cuya

²⁹ El “Banquete de los 40” es descrito en el Manuscrito del año 1513 que se conserva en la Biblioteca Nacional de París, “Suplementos turcos”, N° 190, *Miraj Nameh*.

³⁰ Aguardiente transparente, de tipo orujo, entre 35°- 60°. Se trata de la única bebida alcohólica en Bulgaria cuya producción casera todavía está permitida.

toma ritual acompaña la celebración de Nevruz (21/22 de marzo),³¹ Ashura,³² *Ramazán* (Ramadán) *Bayram*³³ y *Kurbán Bayram*³⁴, las fiestas de los *turbes* bektashí,³⁵ las demás celebraciones de ofrenda individual y las reuniones del *dzhem*. Entre los bektashíes de los Ródopes orientales existe la costumbre de que los hombres mayores se reúnan en el turbe (si dispone de un techo), donde en víspera de su fiesta, oran ante el sepulcro del santo y toman rakía.³⁶

Obligación importante de todos los miembros del *dzhem* en sus reuniones es suministrar rakía (Mikov, 1998, p. 31) “porque ahí agua no se bebe, está prohibido [...] sólo rakía o anís, en seco.”³⁷ Se designa a alguien especial (*rakidzhia*) para servir los vasitos de rakía, que en sí mismo es un acto ritual y ocupa un tercio del tiempo.

El ritual durante la reunión del *dzhem* empieza con una oración del babá, dedicada a los *tach*,³⁸ es decir, en memoria de todos los musulmanes que los alevíes y bektashíes estiman por nobles.³⁹ Antes de la tercera, de la quinta, de la séptima y la

³¹ En Nevruz, los alevíes y los bektashíes de los Ródopes perdonan sus pecados, se reconcilian dándose besos. Se considera también el día del nacimiento de Alí y de su boda con Fátima. Nevruz se llama también *Kırklar* (de turco, ‘cuarenta’); sobre estos 40 guardianes del mundo o guerreros de la fe, véase el apartado: “El milagro como motivo para que un sultán turco construya un monasterio cristiano”, en: *La Santidad Compartida* (2015, p. 441).

³² En Bulgaria, esta fiesta se relaciona también con la salvación del segundo hijo de Husein, Zeinal Abedin (*Zeyn al-Abidyn*), conocido como el *Alí Mediano*, y nada tiene que ver con los azotes que los chifíes se propinan en Kerbala en la misma festividad.

³³ *Bayram*, del turco, ‘fiesta de gala o banquete’; *bayram etmek*, (v.) ‘alegrarse’.

³⁴ *Kurban etmek* (v.), del turco, ‘sacrificar’; *kurbán, curbán, o qurbán*, del árabe, significa ‘ofrenda’. Es el término usado por los árabes cristianos para ‘eucaristía’, pero en el espacio geográfico y cultural de los Balcanes adquiere un sentido específico que lo relaciona con el islam, la cultura musulmana, y el sacrificio cruento. Cabe decir, que Ramazán Bayram y Kurbán Bayram no formaban parte de las antiguas tradiciones de los musulmanes heterodoxos y fueron impuestas por las autoridades otomanas.

³⁵ En los Ródopes del Este, las fiestas de los *türbes* bektashí se llaman *mae, maxe o mayxe* (de la palabra árabe ‘ma’, ‘agua’), en ellas se reúne casi todo el pueblo bebiendo cerveza, anís y rakía, *Ritualnoto piene na alcójól* (1998, p. 30).

³⁶ Como por ejemplo se hace en el *türbe* de Ibrahim baba en el pueblo de Raven (Momchilgrad). Por ese propósito, en uno de los nichos de ese *türbe* se guardan pequeños vasos, *Ibidem*.

³⁷ Según el informe de Haki Ahmed Husein, n. 1950 en el pueblo de Chomakovo (región Momchivgrad), *Ibidem*.

³⁸ *Taç* [tach] del turco, ‘corona’, ‘guirnalda’ ‘sombbrero de derviche’, pero en el caso, ‘medallón de piedra’ en forma de roseta de doce o siete puntas, que suelen llevar los babas bektashí, como atributo de liderazgo.

³⁹ La primera vez se toma en honor de *uçler*, la sagrada triada que simboliza la unidad entre Alá, Muhammad y Alí. La segunda vez se bebe en el nombre de *abl-al-bayt*, la Sagrada familia, que incluye a Muhammad, Alí, Fátima, Hasán y Husein. La tercera vez se brinda por los “siete santos”, es

duodécima toma de rakía se recitan oraciones en elogio de Demir baba, Mehmet Alí, y Otman baba;⁴⁰ el cuarto brindis se dedica a los 12 imanes, el quinto a los 40 santos guardianes. Pero lo imprescindible aquí es la oración antes de cada ronda y no la cantidad que, como hemos mencionado, es muy poca. Al final todos los participantes hacen las paces, poniendo la mano en el corazón y dándose besos, acto que quizás pudo dar pie para una analogía con el cristianismo (1 Pe 5:14).⁴¹

Cabe decir que en las antiguas tradiciones de éstos musulmanes heterodoxos, como bebida ritual se utilizaba sólo el vino (que más tarde fue reemplazado por la rakía),⁴² que también pudo dar origen a la señalada analogía crística, siendo el vino elemento esencial en la eucaristía cristiana.

Sin embargo, el consumo de la bebida alcohólica durante las fiestas no religiosas, como por ejemplo en las fiestas de boda en el pueblo Zvezdelina (región de Kărdzhali), de nuevo encuentra su motivación y puntos de referencia en la tradición religiosa. Pues el personaje principal en la leyenda que explica la toma de rakía durante la boda, es el personaje más divinizado, Alí, el yerno del Profeta. Según ella, “entre los kăzălbashíes, toman tanto los hombres como las mujeres, porque esa bebida fue bendita; una vez cuando su *peygamber*⁴³ estuvo enfermo, estando a punto de morir fue salvado por haber bebido un cuenco con rakía. Al venir en sí, preguntó, qué fue lo que le habían dado, entonces le explicaron y Hazareti Alí bendijo la rakía como bebida santa” (*Archivo*, 1954, p. 7; Míkov, 1998, n. 7).⁴⁴

En realidad, independientemente del ambiente étnico o nacional que la rodea, todos los alevíes y bektashíes practican el consumo ritual de alcohol. Es sintomático que los derviches-bektashí de Macedonia llamen a la rakía con la palabra *dem*,⁴⁵ que significa ‘conocimiento’ y la toman durante el “dzhem, lo hacen para embriagarse, para llegar a un estado beato [...] pero, siguiendo sus reglas

decir, Alá, y los profetas Adán, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa y Muhammad. En el tercer brindis, también se incluye el séptimo imán cuya veneración es muy específica para los musulmanes heterodoxos de Bulgaria y se basa en la mezcla de ideas ismaelitas e imamitas.

⁴⁰ Los tres santos tienen sus *tekkes* en regiones que se habitan por kăzălbashíes.

⁴¹ Los primeros cristianos en signo de la paz y el amor fraternal se saludaban con su “beso santo”, ese gesto se conserva todavía en la eucaristía católica.

⁴² En materiales etnográficos sobre el pueblo Mădrevo, que está poblado únicamente por gente de la comunidad kăzălbash, se afirma que según los sabios del pueblo, en todos los rituales se permitía también el consumo de vino; “antaño, de las uvas se producía sólo vino, y todas las fiestas se celebraban sólo con vino”, Georgieva (1991, p. 161).

⁴³ Del persa, profeta.

⁴⁴ Por esta razón las mujeres kăzălbash, salpican sus camas y la cama de la novia con gotas de esta bebida, “para que sea bendita toda su vida”, *Rituálnoto piene na alcojól* (1998, n. 7).

⁴⁵ Lo mismo vale y para los kăzălbashíes del Deliorman.

especiales. Si alguien se equivoca, le consideran imperfecto” (Elezovich, 1924, p. 868; Mikov, 1998, p. 33). Como asegura Elezovich, raramente en este ritual entre los derviches se puede llegar a un alto grado de agitación, porque “éstos beben siguiendo sus reglas especiales”. Incluso, el derviche que se ha pasado del límite y empieza a comportarse de manera desmedida es expulsado de la reunión y se le anatematiza (Elezovich, 1924, p. 869; Mikov, 1998, p. 33). Al igual que los derviches de Macedonia, los *kāzālbashies* de Bulgaria oriental aseguran que el consumo de alcohol, es un modo de examinar el espíritu, diciendo que “el alcohol no debe tomarte”,⁴⁶ en el sentido de que no debes ser dominado por el alcohol.

Según Eyüboğlu (1993, p. 323; Mikov, 1998, p. 34), la inspiración de dicha práctica se remonta al *kırklar meclisi*, la “comunidad de los 40”, pues como cuenta la leyenda, Selman Farisi dio a Muhammad uva y le ordenó que la compartiera con 40 personas, sin embargo, éste cumplió el recado de manera diferente: exprimió la uva y repartió el zumo entre los 40; tras tomárselo, estos sintieron que se apoderaba de ellos una inmensa felicidad. Según otra creencia (Eyüboğlu 1993, p. 326; Mikov, *ib.*), Alí difundió el alcohol en el Paraíso y por la tierra, en consecuencia los bektashies consideran el alcohol como bebida del paraíso que libera el alma.

El contenido de la primera tradición coincide con un episodio del *Miradzh-name* en el que el Profeta reparte la bebida entre los presentes en el “Banquete de los 40” Éstos últimos, embriagados de este zumo, caen en éxtasis y empiezan a girar como mariposas para manifestar su amor hacia la divinidad (Hakk-Muhammad-Alí). Melikoff considera (1995, p. 65; Mikov, *ib.*) que el dzhem de los alevies y los bektashies⁴⁷ reproduce justamente esa parte del viaje celestial del Profeta, “el Banquete de los 40”, antes de su ascensión.

Una vez más, una variante local de la leyenda que fue contada (por un representante de la comunidad de los alevies)⁴⁸ en los años 90 en el pueblo de Yablanovo (Bulgaria),⁴⁹ atestigua que la impregnación simbólica del ritual con la bebida alcohólica de estos musulmanes está muy lejos de una analogía con el rito cristiano:

Volviendo del “Miradzh-yolu” (‘visita de Dios’) Hazreti Muhammad visitó a su yerno Hazreti Alí, el que, junto a los 40 santos celebraba el dzhem de la “tarikat yolu” [el sendero

⁴⁶ Literalmente “que el alcohol no te beba la persona”; documentado por Vladislava Spasova Ilieva en marzo de 2010, informador: Veysal Alí, 50 años, notable *kāzālbash* de la ciudad de Razgrad, jefe de la organización cultural de los alevies en la región.

⁴⁷ Referido a la ceremonia *dzhem* donde se baila sema.

⁴⁸ Yusuf Mustafov Chaushev, n. en 1936.

⁴⁹ Yablanovo, distrito de Gerlovo, región Sliven, la mayoría de los habitantes son *kāzālbashies*.

de los que creyeron en Alí]. Aquí, Hazreti Muhammad invitó a los presentes con una manzana que partió en 40 trozos y después, con zumo de uvas, que exprimió a partir de un solo grano (Mikov, *ib.*).

Pero la cuestión del estatuto del vino en el islam es todavía más complicada; el vino, “encierra pecado grave y ventaja para los hombres” (C., 2:219), “es profano, pero la embriaguez es mística” (Chebel, 2004, p. 89). Además, dice el texto coránico: “De los frutos de las palmeras y de las vides obtenéis una bebida embriagadora y un bello sustento. Ciertamente, hay en ello un signo para gente que razona” (C., 16:67).⁵⁰

Para los musulmanes heterodoxos el vino tiene un sentido místico cuya profunda semántica, que se había guardado durante siglos, se nos revela mediante la poesía. Así por ejemplo el consumo del vino en los versos del poeta bektashí de principios del siglo xx, Edip Jarabi, expresa su anhelo hacia la belleza Absoluta, es decir, hacia Dios:

Renunciad al agua de Zemzem⁵¹, tomad vino
Tomar vino en el sentido verdadero es muy piadoso; (Birge, 1937, pp. 90-91)

[...] En la asamblea de los verdaderos derviches,
Dios estaba presente en el vino de la amistad⁵² [...]. (Chebel, 2004, p. 280)

Alegóricamente, un aspecto semejante se puede ver en la eucaristía cristiana, porque a través del vino, los cristianos se unen a Dios. Pero mientras que para los sufíes, el vino es la metáfora del más sublime amor, que es solo el amor hacia Dios, para los cristianos, el vino “forma parte” del mismo Dios, porque es la sangre de Cristo.⁵³ En nivel metafórico, hay una diferencia sutil que puede aproximar

⁵⁰ En una iconografía de Irán, del tiempo de los Safavíes, siglo xvii, se representa una joven ofreciendo vino a un sabio.

⁵¹ *Zemzem* (*Zamzam*) es un pozo sagrado en La Meca.

⁵² “Assemblée bektachie”, escrito por el poeta y filósofo turco Riza Tevfik, líder de la comunidad bektashí, pero lo que es interesante, es que nació en (1869) Svilengrad (Bulgaria), una ciudad búlgara, que antes se llamaba Mustafapasha.

⁵³ Esa realidad cristiana está perfectamente “estampada” en un icono de Ucrania de la segunda mitad del siglo xviii, que representa al Salvador sentado, desnudo (cubierto únicamente con el *perizonium* o paño de pureza); detrás de él se ve una parte de la cruz de la crucifixión, su rostro expresa más bien alegría que tristeza, de la herida en su costado sale una vid que rodea la cruz y termina en la mano de Cristo que obtiene el vino en el Cáliz sostenido por un ángel, véase: *La santidad compartida* (2015, p. 573, fig. 90^a). También en el Evangelio, el vino es la metáfora del reino de los cielos; “Yo soy la vid verdadera, y mi Padre es el labrador” (Jn 15:1; Mt 20:1-16).

las dos tradiciones, pero la sangre eucarística no está en vigor en el islam. En los himnos de Mevlana, el escanciador personifica a Dios, y el acto de beber vino, es el acto simbólico de amar a Dios:

Dios es el Escanciador y el Vino.
 Él sabe cuál es mi manera de amar.
 [...] Cuando el Escanciador acarició mi corazón desolado,
 El vino acaloró mi pecho y llenó mis venas.
 Pero cuando su imagen se apoderó de mis ojos,
 Escuché una voz celestial:
 “Alabado seas tú, sublime Vino y Cáliz incomparable.”
 (Nicholson, 1996, p. 73; Mikov, 1998, p. 35)⁵⁴

El amor, es el principio supremo en la ética del sufismo, por cuyas ideas el bektashismo ha sido muy influenciado. En este contexto, exclama un derviche bektashí (Mikov, *ib.*): “Estamos ebrios del vino de la unidad; somos los que han tomado de la copa de Elest”.⁵⁵

Según Birge (1937, p. 113), para ellos, beber vino es uno de sus misterios que les aproxima a Dios, como lo dice el mismo fundador de la orden: “tomamos del vino que nos relaciona Contigo” (Birge, 1937, p. 114). Esa consideración del vino explica su uso junto al pan como “eucaristía”, realizada en memoria de Huseyn durante algunas reuniones del dzhem (Birge, 1937, p. 216; Mikov, *ib.*).

Lo que se puede concluir, es que el consumo ritual de alcohol entre los alevíes y los bektashíes surgió desde la base de safavizados conceptos sufíes, reproducidos por la tradición legendaria no sólo oral, sino también escrita. Durante años, los diferentes contextos históricos fueron dando interpretaciones diferentes al vino (o el alcohol) y su uso ritual y religioso que desconocían o reconocían como tal, según el interés político, étnico y religioso, que reinaba.

Como ya se ha observado, los musulmanes heterodoxos en el Imperio otomano también eran conocidos como “los que apagan velas”, denominación que llevaba sentidos peyorativos, que actualmente la comunidad kǎzǎlbash pretende

⁵⁴ La traducción de esa estrofa de “Mathnawi” al castellano, es mía.

⁵⁵ Elest (Elevst), figura de la mitología griega con procedencia desconocida. Su nombre coincide con los así llamados misterios de Eleusis. El sacramento más importante durante estos misterios tenía lugar durante la noche, en la ciudad, donde presentes eran sólo los iniciados, que cantaban himnos y ofrecían sacrificio; además consumían grandes cantidades de vino, porque beber vino se consideraba un acto sagrado, nota de Mikov, (*loc. cit.*).

desmentir.⁵⁶ Durante sus visitas ceremoniales a los *türbes* de los santos, un elemento obligatorio de su devoción es la vela encendida que, junto a un candelabro,⁵⁷ está siempre presente en todas las ceremonias religiosas de los *kăzălbashíes*, como símbolos representativos de la comunidad, donde, la extinción del fuego durante las oraciones del grupo, se considera sacrilegio (Fig. 2-3).



Fig. 2: Devotos encienden velas al lado del sarcófago de Demir baba

56 Según lo explica Mustafa Keloglan, el primer poeta y cronista del pueblo de Yablanovo, el acto del “apago de las velas” es relacionado con el “tribunal” interno de los avelíes que es dirigido por el *dede*; en caso de conflicto se reúnen los líderes y deciden el castigo que se debe efectuar sobre el culpable, pero si ese no está de acuerdo con la sentencia, se llegaba al “apago de la velas”, lo que consiste en disminuir la llama de la linterna (o del candelabro), se le echa una alfombra por encima y empezaban a atizarle, si aún no aceptaba la pena, repetían. Si después de la tercera vez se negaba a cumplir la palabra del *dede*, se le imponía “otrak”, es decir, se le excluía socialmente, nadie del pueblo no le felicita ni le ayuda, Yordanov, *Standart News* 6865 (XIX).

57 El candelabro es atributo obligatorio en los *tekke* y las casas de los *babá* (*dedê*).



Fig. 3: Devotos encienden velas al lado del sarcófago de Demir baba

Para esos musulmanes, el uso ritual de cirios es consecuencia de su consideración como objeto simbólico que con su llama alumbraba la verdad, indica el camino recto y sirve de guía. La vela representa la vida intachable en el *dzhem* y en la *tarika*.⁵⁸ Una especie de ilustración de esa creencia es la expresión *mum sōndürdū*, ‘se apagó la vela’, cuyo sentido los alevíes refieren a la “extinción” o el abandono de la fe.⁵⁹

El candelabro ritual, que también forma parte de los discursos crísticos respecto a estos musulmanes, está vinculado sólo a las celebraciones religiosas. Está hecho a partir de una rama de arbusto especial, espino albar o majuelo,⁶⁰ que ha crecido en la encrucijada de caminos, que ha de tener tres ramas que hacen la función de trípode y se destina únicamente a un solo cirio colocado en el extremo superior de la rama. Se cree que éste mismo cirio simboliza el espíritu y los ojos de Alí; se lo trata como a un ser vivo y cuando la vela sobre el candelabro no está encendida se dice que el candelabro “está muerto” o “dormido”, se “despierta” o “toma vida”, cuando su vela está prendida (Mikov, 2005, p. 212). Este candelabro se llama “*chiraa*” (*çirağ*)⁶¹ y se cree herencia de Hadzhi Bektash. Por lo tanto, apagar casualmente o a propósito el fuego ritual durante las reuniones religiosas se estima pecado muy grave.⁶² Una persona especialmente indicada, *mumcu* (‘el

⁵⁸ Cabe decir que los *kāzālbashíes* no practicantes (la mayoría, hijos del tiempo de la política del agresivo ateísmo en Bulgaria), equivalen el significado de las velas en su tradición, a ese en la tradición cristiana.

⁵⁹ El proverbio está en uso ya desde el siglo *xvi* y se conoce por todos los musulmanes. Los alevíes y *bektashíes* lo emplean para referirse al ateo, el “infiel”, y pocas veces en los casos de falta; en cambio, los *sunníes* relacionan esta frase con la traición conyugal por parte de la mujer.

⁶⁰ Su elección se debe a la creación en su función apotopáica.

⁶¹ *Çirağ* [chiraa] es el nombre del candelario de madera y *çandan* [chandan] si es metálico.

⁶² En el pueblo de Sveshtari este candelabro se usa sólo en las reuniones de los miembros más activos e importantes. También se usa en casos de funerales, se pone al lado del fallecido durante la noche y en el lugar donde se baña el mismo.

que vela’), posee un alto rango en el dzhem y suya es la responsabilidad de custodiar el candelabro, otra persona, el “ateshchi” (del turco, *ateşçi*, ‘el que trabaja con fuego’), es el encargado del mantenimiento del fuego y de encender la vela principal en la sala de oración. La reglamentación de esos dos cargos religiosos y el respeto que reciben quienes los ocupan indica la institucionalización del culto y el valor que se le atribuye.

Durante el *semah* que culmina cada junta religiosa, el candelabro se lleva en lo alto, nadie puede abandonar el baile religioso o sentarse hasta que el candelabro no se deposita delante de quien dirige la ceremonia. Para las demás reuniones se enciende otro candelabro diferente que dispone de doce cirios en honor de los doce imanes.⁶³

En los funerales en memoria de los fallecidos, al tercer día, al séptimo, al cuadragésimo, al quincuagésimo segundo, al sexto mes, al año del fallecimiento y en el día de la conmemoración de Ashura, se ponen velas en los sepulcros, los cementerios y también en los edificios con tumbas simbólicas, sagradas para los alevíes.⁶⁴ En el pueblo de Yablanovo, “al lado de los edificios de los tekkes (que son doce en la región), hay otros, más pequeños, donde se prenden las velas para los líderes legendarios” (Yordanov, 2012, N° 6865).

La interpretación ritual del fuego, muy presente en las celebraciones del grupo, se basa en elementos procedentes de un fondo pagano a los que se suman elementos musulmanes, zoroastras y cristianos. Así, en cada gesto, se hallan diversas creencias que se superponen unas a otras, lo que se facilita por la misma doctrina aleví que posee una estructura muy abierta y receptiva a múltiples influencias. La persistencia de las tradiciones constituye una herencia inapreciable, pero precisamente por eso, también un enigma indiscernible e insoluble. Entonces, podemos hablar de un proceso de sincretismo, pero con una clara definición en sus manifestaciones, que no se confunden con las de otros grupos religiosos.

⁶³ En diferencia de los candelabros, hay que decir que las velas también tienen un amplio uso en los rituales no religiosos de los kăzălbashíes búlgaros, así como por ejemplo en las ceremonias nupciales.

⁶⁴ En comparación, en los rituales funerales de los cristianos ortodoxos, los cirios velan durante la noche al lado del muerto, le acompañan desde el óbito hasta el entierro; durante los 40 días, sobre el sepulcro del fallecido se prenden velas.

OBRAS CITADAS

- Archivo del Instituto Etnográfico con el Museo*, 1954: informe anotado por M. Mihaylova, Sofía, nº 929.
- Barth, Heinrich, 1860: *Reise von Trapezunt durch die nördliche Hälfte Klein-Asiens nach Scutari im Herbst 1858*, Gotha: Justus Perthes.
- Birge, John Kingsley, 1937: *The Bektashi Order of Dervishes*, Londres: Luzac & co.
- Biserova, Sofía, 1991: “Етнографски материали за село Бисерци” [Etnográfски materiáli za sélo Bísertsí], en Ivanichka Georgieva (ed.), *Българските алиани* [Bǎlgarskite aliáni] (‘Los alevíes de Bulgaria’), Sofía: Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ojridski”, Istoricheski muzey-grad Ispérih, pp. 34-104.
- Chebel, Malek, 2004: “Mystique du vin”, en *Anthologie du vin et de l'ivresse en Islam*, Paris: Seuil.
- De Jong, Frederick, 1993: “Problems concerning the Origins of the Qizilbaş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?”, en *La Shi'a Nell'Impero Ottomano*, Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, vol. 25, pp. 203-215.
- Elezovich, Gliša, 1924: “Дервишки редови муслимански: текије у Скопљу”, [Dervishki redovi miusiulmanski. tekiye u Skorplyu], *Јужна Србија* [Južna Srbija], № 44-45, Skopje: Narodna i univerzitetska biblioteka “Sv. Kliment Ojridski”.
- Eyüboğlu, Ismet Zeki, 1993: *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, Estambul: Der Yay.
- Gäläbov, Gäläb, y Tsvetkova, Bistra (ed.), 1961: “*Kanunname na sandzhaka Silistra ot vrémeto na sultán Siuleyman (1520-1566)*”, en: *Турски извори за историјата на правото в българските зѐми* [Turski izvori za istoriata na právoto v bǎlgarskite zemí] (‘Fuentes turcas sobre la historia del derecho en Bulgaria’), vol. 1, trad.: Dimităr Shalev, Sofía: BAN.
- Gavrilova, Nevena, 1993: “Животът на представителите на мюсюлманските секти през призмата на тяхната религиозна доктрина” [Zhivotót na predstavitelite na miusiulmánskite sékti prez prízmata na tiájната religiózna doktrina] / *The Life of Members of the Muslim Sects from the Point of View of Their Religious Doctrine*, *Bǎlgarski Folklor*, nº 3, Sofía: BAN, Institute of Ethnology and Folkloristics, pp. 69- 79.
- Georgieva, Ivanichka (ed.), 1991: *Българските алиани*: [Bǎlgarskite aliáni], Sofía: Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ojridski”, Istoricheski muzey-grad Ispérih.
- Gordlevskiy, Vladimir Aleksandrovich, 1962: “Дервиши-безбожники” [Dervishi-bezbozhniki] en *Избранные сочинения* [Izbrannāye sochineniya] (‘Obras elegidas’), vol. 3, Istória y kultúra, Moscú: Vostóchnoy literatúra, pp. 32-37.

- Gramatikova, Nevena, 2001: “Превратностите на времето и проблемът с идентичността на алиантите в България” [Prevrátnostite na vrémeto y problemăt s identichnosttá na aliánite v Bălgaria] / Changing Fates and the Issue of Alevi Identity in Bulgaria, en Antonina Zhelyazkova y Jorgen Nielsen (eds.), *Etnológia na sufítskrite órdeni- teória y práktika* / *Ethnology of Sufi Orders: Theory and Practice*, Sofía: IMIR, pp. 254-318 (en búlgaro), 548-563 (en inglés).
- Inalcık, Halil, 2002: *Османската империя. Класическият период 1300-1600* [Osmánskata impéria. Klasícheskiat period 1300-1600] (tit. original: *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, 1ª ed. 1973), Mariela Hristova (trad. y ed.), Sofía: Amat-Ah.
- Jirechek, Konstantin Josef, 1899: *Княжество България* (‘El Principado de Bulgaria’), en *Пътувания по България* [Pătúvania po Bălgária] (‘Viajes por Bulgaria’), Plovdiv: Jristo Danov, vol. 2.
- Marr, Yuriy Nikolaevich, 1939: *Статии, сообщения и резюме докладов* [Státii, saobshénia y reziúme dakladav] (‘Artículos, informes e reportes resumidos ’), vol. 2, Moscú: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Melikoff, Irene, 1975: “Le problème kizilbash”, *TURCICA: Revue d’études turques*, 6, Université de Paris, Institut d’Études Turques: Klincksieck, pp. 49-67.
- Melikoff, Irene, 1995: “La cérémonie du *ayn-i djem* (Anatolie centrale)”, en *Bektachiyu: Études sur l’ordre mystique des Bektachis et les groups relevant de Hadji Bektach*, A Popovic y G. Veinstein (eds.), Estambul: Isis.
- Mikov, Lyubomir, 1998: “Ритуалното пиене на алкохол при хетеродоксните мюсюлмани във България [Rituálnoto píene na alcojól pri jeterodóksnite miusiulmáni văv Bălgária] / Ritual Use of Alcohol among Heterodox Muslims in Bulgaria”, *Bălgarski Folklor*, № 3- *Трапézата*, Sofía: Institute of Folklore at BAN.
- Mikov, Lyubomir, 2005: *Изкуството на хетеродоксните мюсюлмани в България (xvi-xx век): Бекташи и къзълбаши/алеви* [Izkústvoto na jeterodóksnite miusiulmáni v Bălgária (xvi-xx vek): Bektáshi y kăzălbáshi/aleví] / *The Art of Heterodox Muslims in Bulgaria, XVI-XX century: Bektaşî and Kizilbaşî/Alevî*, Sofía: “Prof. Marin Drinov”, BAN, Institute of folklore.
- Minorsky, Vladimir, 1957: “Shaykh Báli-effendi on the Safavids”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 20, № 1-3, Londres: Cambridge University Press, pp. 437-450.
- Nicholson, Reynold Alleyne, 1996: *Мистиците на исляма* [Místítsite na islíama] (tit. original: *The Mystics of Islam*) (en búlgaro), Sofía: Lakov-Press.
- Radushev, Evgeni, 1996: “Османската гранична периферия (серхад) в Никополския вилает през първата половина на XVI век” [Osmánskata graníchna

- periféria (serjád) v Nikópolskia vilaét préz pãrvata polovína na xvívék] ('La periferia otomana fronteriza en el valiato de Nicópolis en el s. xvi'), en *Българския шестнадесети век / The Bulgarian Sixteenth Century*, Boriana Hristova (ed.), Sofía: Bãlgarska arjeografska komisija, Biblioteca Nacional "Sv. Sv. Kiril y Metodiy".
- Рускаут, Paul, 1988: *Сегашното състояние на Османската империя и на гръцката църква (xviii)* [Segáshnoto sãstoiãnie na Osmãnskata impéria y na grãtskata tsãrkva (xviii)] ('El estado actual del Imperio otomano y de la iglesia griega'), (trad. y notas: Maria Kiselincheva), Sofía: O.F.
- Spasova Ilieva, Vladislava, 2007: *Los kizilbashes y el culto a los santos en Bulgaria: Entre el Cristianismo y el Islam de los Balcanes*, trabajo de investigación de tercer ciclo, Universidad Complutense, Facultad de Filología, (dir. Montserrat Abumalham Mas y Pedro Bádenas de la Peña), Madrid, E-Prints Complutense, <http://eprints.ucm.es/39974/1/T37972.pdf>.
- Spasova Ilieva, Vladislava, 2015: *La santidad compartida: la encrucijada del islam y la ortodoxia cristiana en los Balcanes, reflejos en Bulgaria*, Memoria para optar al grado de doctor, Universidad Complutense, Facultad de Filología, (dir. Montserrat Abumalham Mas y Pedro Bádenas de la Peña), Madrid, 974 pp.
- Yordanov, Ruslan, 2012: "Kãzãlbãshki bezsãnitsi v Yablanovo" ('Insomnios de los kãzãlbashies en Yablanovo'), *Standart News* 6865 (XIX), Sofía, 28 de febrero.