

El concepto de gnosis (ginān) en la literatura del Ginān de los ismailíes del sur de Asia

Shafique N. Virani (autor)¹Virginia Martos Armenteros (traductora)²

Recibido: 12 de noviembre de 2021 / Aceptado: 1 de junio de 2022.

Resumen. Los gināns son un corpus de literatura religiosa ismailí del sur de Asia. Su temática es muy variada e incluye cuestiones como el amor divino, la cosmología, la meditación, la práctica ritual, la escatología y el comportamiento ético. La palabra 'ginān' deriva en última instancia de la raíz sánscrita 'jñāna' y está relacionada etimológicamente con la palabra griega 'γνώσις', o 'gnōsis', que tiene derivados en muchas lenguas. Varios estudiosos han señalado el doble significado del término 'ginān' entre los ismailíes, ya que se refiere tanto a su literatura sagrada como a la gnosis. Este estudio exhaustivo explora el significado y el uso de la palabra 'ginān' en la propia tradición ginān. Como la mayoría de los gināns se recitan en melodías particulares, este estudio de la tradición ginān se inspira en la organización de la sinfonía tradicional. Al igual que una sinfonía, composición extensa en la música clásica occidental, suele estar dividida en cuatro movimientos, este estudio de la Sinfonía de la Gnosis se compone de cuatro secciones, cada una de las cuales explora diferentes aspectos acerca de cómo se define la tradición ginān.

Palabras clave: Ismailí; Ginān; Sufismo; Bhakti; Asia del Sur; Imam; Ši'a; Gujāratī; Sindī; poesía.

[en] The concept of gnosis (ginān) in the Ginān literature of the South Asian Ismailis

Abstract. The gināns are a corpus of South Asian Ismaili religious literature. Their subject matter ranges widely, and includes such topics as divine love, cosmology, meditation, ritual practice, eschatology and ethical behavior. The word 'ginān' is ultimately derived from the Sanskrit root 'jñāna' and is etymologically related to the Greek word 'γνώσις' or 'gnōsis', which has derivatives in many languages. Several scholars have noted the dual significance of the term 'ginān' among the Ismailis as referring both to their sacred literature as well as to gnosis. This comprehensive study explores the purport and use of the word 'ginān' in the ginān tradition itself. As most gināns are recited in particular melodies, this study of the ginān tradition is inspired by the organization of the traditional symphony. An extended composition in Western classical music, a symphony is often divided into four movements. Similarly, this study of the "Symphony of Gnosis" is composed of four sections, each exploring different aspects of how the ginān tradition defines itself.

Keywords: Ismaili; Ginān; Sufism; Bhakti; South Asia; Imam; Shia; Gujarati; Sindhi; poetry.

Sumario. 1. Introducción. 2. La Sinfonía de la Gnosis. 2.1. Sonata: La salida del vientre de la gnosis. 2.2. Andante: El Guía de la Verdad y del Ginān. 2.3. Scherzo: Un significado que está oculto, una vida que es eterna. 2.4. Final: Culminación de la Sinfonía de la Gnosis. 3. Bibliografía. 3.1. Fuentes primarias. 3.1.1. Fuentes primarias (Árabes). 3.2. Fuentes secundarias.

Cómo citar: Virani, S.N. y Martos Armenteros, V. (trad.) (2022). El concepto de gnosis (ginān) en la literatura del Ginān de los ismailíes del sur de Asia, en *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 27, e83753. <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.83753>

El Guía de la Verdad proclama:
«Al llegar tomó asiento dentro de la morada del corazón.
Las setenta y dos cámaras resuenan con música divina.
La oscuridad de la noche se disipa con la vigilia mientras que la Sinfonía de la Gnosis comienza...»³

¹ Universidad de Toronto (University of Toronto).
Correo electrónico: shafique.virani@utoronto.ca
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0464-9459>

² Universidad de Toronto (University of Toronto) y Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)
Correo electrónico: virgi.98@hotmail.com
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-2792-1056>

³ Pir Shams, *Saloko Moto*, v. 105.

1. Introducción

Este fascinante verso pertenece a un texto místico ismailí de época medieval del subcontinente indopakistaní. La estrofa es especialmente reveladora porque el término traducido aquí como Gnosis, Ginān en un uso aparentemente exclusivo de los ismailíes, se refiere también a un corpus de literatura esotérica venerado por los sectarios como sagrado⁴. Por tanto, para los ismailíes, la Sinfonía de la Gnosis no es otra cosa que una sinfonía de su literatura sagrada, los Gināns.

Según los textos ismailíes, la apertura prefijada de esta sinfonía comenzó en un momento anterior al amanecer de la creación. Una obra del siglo XV narra como en la oscuridad abismal de la preeternidad (*ḍandukār*), cuando aún no se habían formado ni las nebulosas, ni las estrellas que componen las galaxias, el Incomprensible se sumía en una profunda contemplación. Antes de que se levantaran las cortinas del cosmos, él reveló su Gnosis Eterna (*amar ginān*) al Guía de la Verdad. De esta manera, se desarrolló un concierto celestial en el que el Guía de la Verdad se convirtió en el director de una Sinfonía de la Gnosis y comenzó su llamamiento al Camino de la Verdad (*sat panṭ*), convocando a todas las almas a la salvación a través del Ginān⁵.

Con la muerte del profeta Mahoma, la comunidad musulmana adoptó diversas interpretaciones de su mensaje. Entre las diversas escuelas que surgieron, la Ši‘ah Imami aceptó la posición privilegiada de los imanes hereditarios de la familia del profeta, adhiriéndose estrechamente a su guía. Tras el fallecimiento del Imam Ŷa‘far al-Šādiq en el 765, la comunidad se dividió en varios grupos. Uno de ellos llegó a reconocer el imamato de su hijo Mūsā al-Kāzim, mientras que otros se aferraron a la designación que hizo Ŷa‘far al-Šādiq de su hijo mayor Ismā‘īl al-Mubārak. Con el tiempo, los seguidores de este linaje más antiguo fueron designados como ismailíes, mientras que los seguidores del linaje más reciente pasaron a ser conocidos como *itnā‘ašarīs* o los *doce šī‘ah*, tras la desaparición de su duodécimo Imam. En la actualidad, los *doce* constituyen la mayor parte de la población de Irán, Iraq, Azerbaiyán y Bahrein, mientras que los ismailíes, liderados por su Imam, Su Alteza Aga Khan IV, son una minoría dispersa que se encuentra distribuida en numerosos países.

La creencia de que el conocimiento esotérico, o gnóstico preeterno, se encuentra en posesión de la familia del profeta (*ahl al-bayt*) ha sido un rasgo característico del islam chiita desde sus inicios. La rama ismailí del chiismo, en particular, era bien conocida por sus actividades de proselitismo (*da‘wa*) y su llamamiento a reconocer el conocimiento heredado (*ilm*) de su línea de Imames. La tradición ismailí sostiene que, desde la época del Imperio Fatimí en Egipto, los Imames ismailíes enviaron a sus mensajeros (*dā‘īs*) al subcontinente indio con el objetivo de propagar y exponer el Camino de la Verdad (*Sat Panṭ*)⁶. Estos *dā‘īs* buscaban llamar a la humanidad a un reconocimiento de la supremacía espiritual de la familia del Profeta. Esta actividad continuó cuando la rama nizarí de los Imames se trasladó a la fortaleza de Alamūt en 1094 y se mantuvo incluso después de que la ofensiva de los mongoles acabara con este estado ismailí en 1256. Entre los *dā‘īs* enviados había varias figuras cuyos nombres aparecen en la lista tradicional de los *Pīrs* como principales representantes de los Imames. En la jerarquía ismailí, los *Pīrs* ocupan el segundo puesto, estando justo detrás del propio Imam.

Los ismailíes atribuyen a algunos de estos *Pīrs*, junto con algunos de sus familiares y descendientes, obras que se denominan como Gināns. Estos *pīrs* y otros *sayyids* eran descendientes del Imam Ŷa‘far al-Šādiq en un linaje específico. Los gināns citados en este artículo son los de Pīr Satgur Nūr (del que se dispone muy poca información), Pīr Šams al-Dīn (fallecido en torno al siglo VII/XIII), su bisnieto Pīr Šadr al-Dīn (fallecido en el siglo VIII/XIV), sus dos hijos Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn y Pīr Tāy al-Dīn (fallecidos en el siglo IX/XV), el primero de los cuales es mencionado en el *Akḥbār al-Akḥyār* de ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī (fallecido en 1052/1642), el hijo de Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, Sayyid Imāmšāh (fallecido en el siglo IX/XV), su hijo Nūr Muḥammad Šāh (fallecido entre los siglos IX-X/XIV-XV) y su hijo Sayyid Sa‘īd al-Dīn, comúnmente conocido como Sayyid Khān, (fallecido en el siglo X/XV)⁷. Entre los compositores más recientes de gināns, este artículo cita obras de Sayyid Faṭḥ ‘Alī Šāh (fallecido en torno a los siglos XI-XII / XVIII-XIX) y Sayyidah Imām Begam (fallecida en 1283/1866), ambos descendientes del mencionado Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, y Sayyid Quṭb al-Dīn, del que se tiene poca información⁸. Este corpus de literatura esotérica, escrito tanto en prosa como en poesía, cuenta con unas mil composiciones. Los Gināns tienen una extensión variable, oscilando entre los tres versos y los cientos de páginas. Asimismo, cubren una gran variedad de temas. Algunos ejemplos serían el amor divino, la cosmología, la práctica ritual, la escatología y el comportamiento ético⁹. Los Gināns están escritos en varios

⁴ A este respecto, véase Shackle y Moir 1992, 17. Por supuesto, la palabra ginān también es utilizada en este sentido por algunos otros grupos como los Imām Šāhīs. Sin embargo, se trata de grupos disociados que se han separado del movimiento matriz ismailí y, por tanto, el uso del término ginān en este sentido específico puede seguir considerándose exclusivamente del ismailismo.

⁵ Sayyid Imāmshāh, *Sat Venī Nānī*, 3.

⁶ Algunas fuentes indias ismailíes, como el *Ghaṭ Pāt Duā* (Ar. *du‘ā*) de Pīr Šadr al-Dīn, fechan el período de esta actividad de propagación incluso antes, en la época del Imam Ismā‘īl b. Ŷa‘far. Hay cierto apoyo para esta afirmación en el testimonio del autor del siglo XIII, ‘Alā‘ al-Dīn ‘Atā-Malik b. Muḥammad Ŷuwaynī. Véase Stern 1960, 85-87. Stern, sin embargo, ha expresado sus sospechas sobre esta información. No obstante, sí sabemos de forma fiable por la obra del jurista fatimí Qādī al-Nu‘mān *Iḥtātāh al-Da‘wa*, 1971, 45-47, que inmediatamente después de establecer una base ismailí en Yaman en 883, Abū al-Qāsim b. Hawshab “Manšūr al-Yaman” envió a su sobrino, al-Haytham, a difundir el ismailismo en Sind.

⁷ Se puede encontrar información sobre todas estas figuras en Nānājī 1978, 50-88 y Virani 1995, 13-43.

⁸ Nanji 1978, 90-94; Nānājī 1986, 666-670, 674, 687-688.

⁹ La mejor introducción a la historia del Sat Panth Ismā‘īlism sigue siendo la obra de Nānājī 1978. La historia posterior debe complementarse con la obra del presente autor Virani 1995. El período anterior ha sido estudiado en Kassam 1995.

idiomas, destacan varios dialectos del hindi, el gujarati, el sindi, el panyabí y el siraiiki, además de incorporar numerosas palabras y expresiones procedentes del persa y árabe¹⁰.

El libro de Azim Nanji *La tradición Nizarí ismaelita en el subcontinente indopakistaní (The Nizārī Ismā'īlī Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent)* sigue siendo la introducción estándar a la tradición ismailí Ginān del sur de Asia¹¹. La historia posterior debe complementarse con las obras del presente autor *La Voz de la Verdad: Vida y Trabajos de Nūr Muḥammad Shāh. Una mística ismaelita de los siglos 15 y 16 (The Voice of Truth: Life and Works of Nūr Muḥammad Shāh, a 15th/16th Century Ismā'īlī Mystic)* y *Taqīyya e Identidad en la comunidad del sur de Asia (Taqīyya and Identity in a South Asian Community)*¹². El período más temprano se ha estudiado en varias obras como: *Canciones de Sabiduría y Círculos de Danza: Himnos del santo ismaelita musulmán Satpanṭ, Pīr Shams (Songs of Wisdom and Circles of Dance: Hymns of the Satpanth Ismā'īlī Muslim Saint, Pīr Shams)* de Tazim Kassam¹³; *Un Aroma de Sándalo (A Scent of Sandalwood)* de Aziz Esmail; *Himnos Ismaelitas del Sur de Asia (Ismaili Hymns from South Asia)* de Christopher Shackle y Zawahir Moir¹⁴; y la recopilación de los artículos publicados por Ali Asani *Éxtasis e Inspiración (Ecstasy and Enlightenment)*¹⁵. Todas ellas constituyen valiosas contribuciones que contienen útiles traducciones y bibliografías de estudios adicionales sobre el tema¹⁶.

Aunque estudiosos anteriores han señalado el doble significado del término Ginān entre los ismailíes, ya que, se refiere tanto a su literatura sagrada como a la gnosis, todavía no se ha realizado un estudio exhaustivo del significado y el uso de esta expresión en la propia tradición de los Ginān. Es este vacío el que el presente artículo espera llenar. En su mayor parte, se permitirá a los Ginān contar su propia historia, ya sea en traducción directa o en paráfrasis de pasajes seleccionados. Para este estudio se ha analizado prácticamente todo el corpus ginánico existente. Todas las referencias a las más de cincuenta composiciones originales citadas se encuentran en las notas. Mediante el estudio del uso del término Ginān en los propios Gināns, se intentará comprender cómo se define esta tradición.

La palabra *ginān*, y sus variantes *gyan* y *gnan*, derivan en última instancia de la raíz sánscrita *ḡnāna* que Seyyed Hossein Nasr ha traducido, de forma reveladora, como “conocimiento supremo”. Nasr señala además que «el término *ḡnāna* implica el conocimiento principal que conduce a la liberación y está relacionado etimológicamente con la gnosis. Después de todo, la raíz ‘gn’ o ‘kn’ significa conocimiento en varias lenguas indoeuropeas, incluyendo el inglés»¹⁷. Wladimir Ivanow, uno de los primeros eruditos en estudiar la tradición Ginān, comenta el empleo particular de este término por los ismailíes del subcontinente: «se utiliza en el sentido del conocimiento, es decir, lo real y verdadero, como el término árabe ismailí *ḥaqā'iq*»¹⁸.

En vista de la relación conceptual y etimológica entre las palabras *ginān* y *gnosis*, se utilizarán ambas indistintamente en este artículo, con la advertencia de que el primer término se empleará cuando se haga referencia a las composiciones en sí mismas, ya que, el uso del otro concepto requeriría la invención de una expresión como textos de gnosis. Sin embargo, por regla general, siempre que se utilice uno de los términos, el otro estará igualmente implícito. Tanto *ginān* como *gnosis* se escribirán con mayúscula cuando se haga referencia al sentido ismailí de las palabras.

Al igual que la sinfonía tradicional se divide generalmente en cuatro movimientos, este estudio de la Sinfonía de la Gnosis se compone de cuatro secciones. La *sonata* es una exploración de la salida del alma del vientre de la Gnosis. Tras ser tocada por el Ginān en el vientre materno y jurar un pacto sagrado con el Guía de la Verdad, el alma entra en el mundo físico donde se desconcierta por su entorno fascinante y cae en un profundo sueño de ignorancia. Las tentaciones de la existencia terrenal le hacen olvidar su elevada condición, su pacto y el Ginān con el que fue dotada. Sin embargo, desde sus más profundos recovecos se escucha la música celestial que emana del gran Gnóstico. Esta encantadora melodía en su interior despierta una profunda nostalgia por su origen perdido, llevando al alma a buscar al Guía de la Verdad. El *andante* conduce al alma hacia este Guía perfecto, la encarnación suprema del gran Gnóstico, quien, a su vez exige, la absoluta e incondicional sumisión y devoción del alma. Estas exigencias provocan una rebelión en el alma engañada que ahora ha adquirido un sentido de ego. Sólo cuando este ego se somete al Guía, el alma puede volver a ser guiada por el Ginān.

El *scherzo* lleva la sinfonía a un crescendo cuando el alma descubre en los Gināns un significado que está oculto y una vida que es eterna. Los Gināns afirman contener cantidades inconmensurables de conocimiento esotérico. No se gana nada sin indagar más allá de los significados aparentes. Al igual que la leyendaria piedra

¹⁰ En este capítulo se han seguido los protocolos de transliteración elaborados conjuntamente por la División de Políticas y Normas de la Biblioteca del Congreso y la Sección de Catalogación y Clasificación de la Asociación Americana de Bibliotecas, comúnmente denominados ALA-LC *Romanization Guidelines*, pero adaptados al uso español. Sobre la escritura Khwaḡah Sindī en la que se escribieron las composiciones, y para detalles bibliográficos y de transliteración adicionales, véase: Virani 2022, de próxima publicación.

¹¹ Nanji 1978, 90, 94; Nānājī 1986, vol. 2, 666-670, 674, 687-688.

¹² Virani 1995, 13-43; Virani 2011, 99-139.

¹³ Kassam 1995.

¹⁴ Shackle y Moir 2000.

¹⁵ Asani 2002.

¹⁶ Esmail 2002; Shackle y Moir 2000; Asani 2002.

¹⁷ Nasr 1981, 7, 50.

¹⁸ Ivanow 1948, 2.

filosofal tiene el poder de transmutar los metales comunes en oro, la comprensión del corazón sempiterno de los Gināns hace resucitar el alma receptiva a la vida eterna. De hecho, el Señor habita en el interior del Ginān, de modo que una vez que el alma ha alcanzado esta Gnosis, experimenta la indescriptible alegría de la Luz Divina (*nūr*) y la Visión Beatífica (*dīdār*) de su Amado Maestro. La sinfonía concluye en el *finale*, la culminación de la Gnosis en la que los instrumentos se retiran y sólo hay silencio, pero la música mística sigue sonando.

2. La Sinfonía de la Gnosis

2.1. Sonata: La salida del vientre de la gnosis

¡Oh querida criatura! En el momento en que habitabas en el vientre materno fuiste impregnado con la Gnosis...¹⁹

Los Gināns consideran que la estancia del alma en el vientre materno es de profunda importancia, ya que, en ese momento el alma está dotada de un conocimiento supremo, es decir, de Ginān. Mientras está en este estado de Gnosis, un evento trascendental tiene lugar en la vida del alma no nacida, pues es abordada por el Señor de la Resurrección (*kāyam*, *Ar. qā'im*) que le pide que profiera su voto sagrado (*kol*, *Ar. qawl; vachan*). Es solo entonces cuando el pacto se consagra y se vincula para siempre el alma gnóstica con su Señor²⁰.

El dramático encuentro se inspira en la comprensión mística de un pasaje paralelo del Corán. En la *sūra* 7:172, *el Dios Todopoderoso* convoca en su presencia a los descendientes de Adán, hasta ahora no creados, y les pregunta: «¿No soy yo vuestro Señor?» (*alastu bi rabbikum*). Las almas no nacidas sellan el pacto respondiendo afirmativamente: «¡Sí, damos fe!» (*balā šāhidnā*). La revelación islámica llama la atención sobre el pacto sagrado que buscar evitar que los hijos de Adán afirmen en el día de la Resurrección: «No éramos conscientes de esto».

Pero, los Gināns nos dicen que, a pesar de estar tan vinculados con el alma, al entrar en este mundo embrujado el alma se engaña olvidando su pacto primordial y la Gnosis que se le confió²¹. El encanto del mundo corpóreo, apodado como vino de Satán (*šarāb šaytānī*, *Ar. šaytān*) por los Gināns, intoxica al alma y expulsa la Gnosis del corazón²². Mientras la gente se arrepiente de haber bebido vino ordinario, no tiene ninguna inhibición a la hora de tomar el vino aún más destructivo de Satanás. Engañada así, al haber ahuyentado al Ginān, el alma pierde la conciencia de su elevada condición. Como un poderoso león cuya relación durante toda su vida con cabras humildes le ha hecho olvidar su propia naturaleza, la asociación con el mundo físico hace que el alma caiga en un estado de ignorancia (*avidyā*, *Sk. avidya*) y egoísmo por los cuales se pierde al Amado divino²³. La caída de la Gnosis se compara con un profundo sueño del que las almas desatentas deben despertar. Sólo la contemplación de los Gināns puede despertarlas de este sueño, reavivando en ellas el anhelo de la Gnosis con la que habían sido dotadas²⁴.

Repetidamente, los Gināns se imponen sobre los creyentes para que no abandonen la antigua promesa (*kadami kol*, *Ar. qawl qadīm*) dada mientras estaban en el vientre materno²⁵. Pīr Tāy al-Dīn se lamenta del fracaso del alma en el cumplimiento de esta antigua promesa y de su negativa aún más funesta a prestar atención a los Gināns que le haría recordar la Gnosis que una vez le fue confiada:

Ni siquiera hables con aquellos que han sellado el pacto con el Guía pero que no lo han cumplido.

¿Qué sentido tiene la existencia de quienes no se regocijan en los Gināns cumpliendo así la promesa con el Guía? Aunque hayamos hablado en treinta y seis dialectos y cuarenta y dos modos musicales, ¿los sordos no escuchan!²⁶

Cuando el loto del corazón no produce la Gnosis, el alma se sume en el caos y la fe de los creyentes gira como un torno de alfarero²⁷. Pero la esperanza suaviza esta lúgubre escena, pues en lo más profundo del alma reside el gran Gnóstico (*baḍā ginānī*), un reflejo del Guía, del que resuena en el corazón una melodía divina y encantadora, pero cuya elevada condición permanece desconocida para los desatentos²⁸. Si el alma escucha la llamada del gran Gnóstico experimenta una nostalgia y anhela el Ginān que una vez poseyó mientras estaba en el vientre materno. Sin embargo, habiendo emergido de su antigua morada, sólo puede reencontrarse con

¹⁹ Pīr Šadr al-Dīn, *Hojīre parānī jāre tuḡ gīrabhā thān vasanto*, V:117, v. 1.

²⁰ Pīr Šadr al-Dīn, *Juḥīre dunīyā tame kānī bhulo*, 118, v. 2; Sayyid Imāmshāh, *Gurajīe rachanā rachāveā*, 118, v. 4.

²¹ Pīr Shams, *Satane marage chālīe*, VI: 42, v. 6; Pīr Shams, *Man Samajānī*, c. 5.

²² Sayyid Nūr Muḥammad-shāh, *Sat Venī Moḡī*, c. 20.

²³ Pīr Shams, *Kesarīsīnh sarup bhulāyo*, VI: 35, vv. 1-3.

²⁴ Pīr Šadr al-Dīn, *Tāḍhun: tāḍhun: mīḥaḍun: bolīe*, IV: 95, v. 1.

²⁵ Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Dharam murat paelā gur bharamā pichhāno*, I: 143, vv. 8-9; Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Sum nahī tuḡ jāg saverā*, II: 141, v. 2.

²⁶ Pīr Tāj al-Dīn, *Dehī: gurake: vāchā: heje: thir: na: reṇaṇ*, IV: 21, vv. 1-3.

²⁷ Sayyid Imāmshāh, *Sācho jāno ne pīr pichhāno*, III: 7, v. 3.

²⁸ Pīr Šadr al-Dīn, *Ātamā rām tame baḍā ginānī*, I: 121, v. 1.

esa Gnosis sometiéndose al Guía de la Verdad, sin el cual el traicionero océano de la ignorancia nunca puede ser cruzado²⁹.

En una encantadora alegoría, un Ginān compara la situación de las almas engañadas con un grupo de pájaros cuya capacidad de vuelo ha sido arrebatada por una trampa tendida por la no-realidad manifiesta, es decir, el mundo ilusorio.

La no-realidad manifiesta echó su red y los pájaros fueron a sentarse allí.

Un pájaro, al ver a los demás, se volvió curioso y debido a esto, él también se enredó en la red.

El fruto de la liberación sólo se obtendrá cuando te conviertas en discípulo del Guía.

Sólo escaparás de esta jaula que te atrapa si cumples tu pacto con el Guía de la Verdad.

Esta ilusión será destruida, este desventurado vagabundeo cesará, pero solo ¡si vas y preguntas al Guía de la Verdad sobre la Gnosis!³⁰

El mundo es una irrealidad manifiesta. No es más que una ilusión, un espejismo. Pero sus delicias son lanzadas como una red en la que las almas humanas se enredan. Como los pájaros que son atraídos por todos los manjares colocados en la red por el cazador, los seres humanos son atraídos por los atractivos placeres de la existencia física. A pesar de la vinculación que existe entre el alma y la Gnosis desde su nacimiento, el alma olvida su conocimiento superior al fascinarse con la congregación de almas que ya han sido atrapadas. El Ginān se olvida cuando el alma deja de volar y se posa en medio de la trampa. Para escapar de esta trampa, el alma debe cumplir su pacto con el Guía de la Verdad. Su amo es el Señor de la Resurrección, no los dictados de sus pasiones. Si el alma desea volar de nuevo, escapar de su jaula y liberarse de su ilusión debe recibir el Ginān del Guía de la Verdad.

2.2. Andante: El Guía de la Verdad y del Ginān

Ofrece todo – tu cuerpo, a ti mismo y a tus posesiones – al Guía.

¡De modo que por la Gnosis y a través de la Gnosis no quedará más que la Gnosis!³¹

Según los Ginān, la sumisión absoluta y total al Guía Perfecto (*muršid kāmīl*) es el único recurso para el alma sumida en la ignorancia y la oscuridad³². La Gnosis es inalcanzable sin él³³. Aunque se hayan estudiado las catorce ramas del saber, del arte y de la ciencia, no se puede encontrar el camino sin el Guía³⁴.

En un texto cautivador presentado como un coloquio entre el gran sabio del ismailismo, Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, y el renombrado maestro yogui, Kānipā, Ḥasan Kabīr al-Dīn, se reprende a Kānipā por no reconocer al Imam ismailí como el Guía de la Era. En este texto, se enseña a Kānipā a buscar al Imam, descrito como el Hombre de la Gnosis (*Ginān puruṣ*, *Sk. Puruṣa*), pues: «¡Oh asceta! Cuando te encuentres con el Guía, él te explicará los misterios. Solo así todos tus recelos se disiparán, pues, ciertamente, un loto no puede florecer sin agua...»³⁵. El simbolismo del verso es sorprendente. La espléndida flor de loto (*kamal*) con sus delicados pétalos blancos florece en pantanos viles y pútridos y, a pesar de su sórdido hábitat, es la epifanía de la pureza y la belleza inmaculada, la cual se eleva majestuosamente por encima del turbio cenagal. La flor de loto se niega a alimentarse de la repulsiva ciénaga y, en cambio, espera el alimento de las lluvias cristalinas del cielo. Las circunstancias del gnóstico son similares. Vive en el mundo, pero no es del mundo. Desinteresado por las tentaciones mundanas de su entorno, no se deja contaminar por él. Más bien, anhela el agua vivificante del Ginān (*ginān yāl*) que el Guía de la Verdad trae desde los cielos. Al igual que el loto prefiere morir antes que verse obligado a beber de su fétido pantano, el alma pura no puede sobrevivir sin el agua de la Gnosis del Guía de la Verdad. Sin esta preciosa fuente de agua, el alma de loto se marchitaría y finalmente moriría.

La composición continúa:

¡Oh asceta! La noche es oscura, tus compañeros son traicioneros y el peligroso camino de la montaña ante ti debe ser atravesado.

Sin un Líder, ¿cómo vas a recorrer el camino?

Así que presta atención mientras puedas...

¡Oh asceta! Dentro de tu corazón están los nueve continentes de la Tierra.

De hecho, dentro de tu corazón está el propio paraíso.

Los siete mares habitan dentro de tu corazón.

¡Pero sin el Guía morirás sediento!³⁶

²⁹ Pīr Ṣadr al-Dīn, *Hojīre parānī jāre tuṃ gīrabhā thān vasanto*, V: 117, passim.

³⁰ Pīr Ṣadr al-Dīn, *Paratak viloḍīne fāms māṇḍī*, II: 110, v. 1.

³¹ Imām Begam, *Āe rahem rahemān ab to rahem karōṅge*, III: 121, v. 1.

³² Pīr Shams, *Kesarīśimh sarup bhulāyo*, VI: 35, v. 4.

³³ Sayyid Imāmshāh, *Sācho dhīāvo ne ginān vīchāro*, II: 19, v. 1.

³⁴ Pīr Shams, *Man Samajānī*, c. 158; Sayyid Nūr Muḥammad-shāh, *Sat Veñī Moṭī*, c. 154.

³⁵ Pīr Ḥasan Kabīradīn ne Kānipāno Saṃvād, 20. Selección reproducida en Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Abadhu man jīte man ichhā phal upaje*, V: 141, v. 7.

³⁶ Pīr Ḥasan Kabīradīn ne Kānipāno Saṃvād, 20. Selección reproducida en Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Abadhu man jīte man ichhā phal upaje*, V: 141, vv. 9, 20.

Las seductoras tentaciones del mundo representan un peligro amenazante por el que el alma no puede pasar sola. Sólo con un Guía puede el alma atravesar el pasaje de la montaña con seguridad y llegar al otro lado. Pero, como afirma el siguiente verso, el propósito del Guía no es sólo mostrar el camino, sino que debe ayudar al alma a darse cuenta y beneficiarse de la fuente de salvación que hay en ella. Aunque los siete mares del conocimiento habiten en el corazón, el alma puede morir sedienta. Sin el Guía, perecerá sin saber que la fuente de su liberación se encuentra dentro de ella misma, como el ciervo almizclero que pasa toda su vida yendo despreocupadamente de bosque en bosque en busca de la fuente de la hermosa fragancia que detecta, sin nunca darse cuenta de que el encantador perfume de almizcle emana de él mismo. Del mismo modo, mientras está en el vientre materno, el alma ha sido revestida de Ginān, pero sólo el Guía de la Verdad puede conducirla de nuevo a ese estado de Gnosis que reside en su interior. Hay que redescubrirlo, pues «sin Ginān los fieles están en la oscuridad total, una oscuridad total de la que no hay liberación después de la muerte»³⁷. La misión del Guía es, por tanto, «devolver al Camino, por medio de los Gināns, a los que han olvidado»³⁸.

El mayor impedimento del alma para hacer caso al Guía y seguir los Gināns es el sentido del ego (*huṃ khudī, ahuṃkā, Sk. ahaṃkā*), el ‘yo’ o la mente caprichosa (*man*), que afirma obstinadamente su independencia. Se trata de la contrapartida ginánica de los instintos carnales (*naḥs al-ammāra*) de la literatura mística árabe. Un ejemplo especialmente interesante es la *Burda en alabanza al profeta Mahoma* de al-Buṣīrī (fallecido en torno a 697/1298), considerada «el poema más recitado y memorizado del mundo musulmán»³⁹. En esta obra, Al-Buṣīrī exhorta a sus oyentes a despojar el *naḥs* de los deseos carnales a medida que maduran, al igual que un bebé debe ser destetado gradualmente de la leche materna⁴⁰.

Mientras que el ego siga dominando resulta imposible alcanzar el Ginān⁴¹. Si, a pesar de tener la lámpara del Ginān en la mano, las intrigas del ‘yo’ caprichoso hacen que el creyente caiga en un pozo oscuro, ¿qué puede hacer el Guía al respecto?⁴² Así, el amor absoluto e incondicional al Señor debe conquistar al ‘yo’. Sólo esto puede volverle dócil y susceptible de recibir la Gnosis.

Ama al Amado de tal manera que la Gnosis Divina (*bhiram Ginān, Sk. brahm*) surja desde el interior.
Mata al ‘yo’ y haz de él tu alfombra de oración.
Hermano, permanece firme en la contemplación.

Y, de nuevo, en el Ginān: «¡Despierta! Porque ha llegado el Guía de la Verdad»⁴³, en un verso que muestra un ingenioso juego de palabras:

El Guía dice: «Mata al ‘yo’ (*man ne māro*) para que te encuentres conmigo (*mane maṛo*).
Mantente centrado en mí persona porque, en efecto, un precioso diamante ha llegado a tus manos.
Contémplo, ¡oh caballero! Contempla este Ginān»⁴⁴.

Sólo cuando las excusas necias del ‘yo’ se alejan, el Guía puede ejercer su efecto transformador y el alma adquiere el Ginān⁴⁵. Este efecto se compara, de forma pintoresca, con el de un fragante árbol de sándalo en un bosque lleno de árboles nimbadados. Al igual que la presencia del árbol de sándalo hace que los árboles nimbadados circundantes estén perfumados, el perfume del conocimiento del Guía transforma a los discípulos⁴⁶. Sin embargo, el contacto con el Guía no asegura la absorción del Ginān. A menos que el ‘yo’ haya sido sometido primero, el creyente no es mejor que los árboles de bambú que rodean al árbol de sándalo pero que no se ven afectados por su aroma en lo más mínimo⁴⁷. El Guía de la Verdad, representado por el árbol de sándalo, tiene sus antítesis en los maestros de las seis escuelas de la filosofía india que, como las calabazas, contaminan con su olor amargo a todos los adeptos que los rodean⁴⁸. Los textos ismailíes advierten, pues, a los creyentes de que deben prescindir de las enseñanzas de las seis escuelas de la filosofía india. De hecho, los textos están repletos de advertencias de que a pesar de que los maestros abundan, el verdadero Ginān sólo se puede obtener a través del Imam ismailí o de su agente designado. En un verso dirigido al rey Loto, es decir, al alma pura de loto, Sayyid Quṭb al-Dīn dice:

³⁷ Pīr Ṣadr al-Dīn, *Huṃ: balahārī: gur: āpaṇe*, IV: 91, v. 11.

³⁸ Pīr Ṣadr al-Dīn, *Sāheb kero bhed na bujere koe*, III: 129, v. 5.

³⁹ Azarnoosh2008.

⁴⁰ Sharaf al-Dīn Muḥammad ibn Sa‘īd Būṣīrī, *al-‘Umdah fī i‘rāb al-Burdah qaṣīdat al-Būṣīrī*, 1423/2002, 39.

⁴¹ Pīr Shams, *Man Samajānī*, c. 7.

⁴² Pīr Shams, *Vāek Moṭo*, v. 52.

⁴³ Sayyid Imāmshāh, *Pīr vīna pār na pāmīe*, III: 17, v. 12; Sayyid Imāmshāh, *Pīyū pīyū kījīe*, III: 15, v. 1; Pīr Ṣadr al-Dīn, *Sīrīe salāmashāhā amane malīya*, V: 36, v. 3.

⁴⁴ Pīr Satgur Nūr, *Satagur padhareā tame jāgajo*, III: 161, v. 4.

⁴⁵ Pīr Shams, *Satagur bheṭeā kem jāñīe*, III: 45, v.7; Sayyid Imāmshāh, *Imāmapurī nagarī ne kuṃvārakā khetar*, VI: 69 (sección 2), v. 6.

⁴⁶ Pīr Shams, *Satagur bheṭeā kem jāñīe*, II: 137, v. 1.

⁴⁷ Sayyid Imāmshāh, *Āj te amar āveā*, II: 127, v. 2.

⁴⁸ Sayyid Imāmshāh, *Muman Chit Varañī*, vv. 187-191.

¡Oh, Rey! La verdad es inatacable porque si pudiera ser asaltada, ¿cómo podría ser la Verdad? ¿Cómo puede haber Ginān sin el Guía? Sería como el consejo de un carnicero que dice despreocupadamente: «¡Oh, buey! No vuelvas la cabeza. Soporta tu carga y alcanzarás la salvación». Ciertamente, ¡oh Rey!, veo un camino difícil ante ti, un camino realmente difícil. Aunque las nubes estallen con lluvias torrenciales, no bebas el agua sin filtrar⁴⁹.

El verdadero Ginān es inalcanzable sin el Guía. El consejo de aquellos que dicen poseer la Gnosis es como el de un carnicero cuyo consejo a un buey conduce finalmente a la muerte del animal. El buey lleva la carga del yugo que lo ata al molino de aceite alrededor del cual gira constantemente. Como tiene los ojos vendados, cree que está viajando a algún destino. Sin embargo, cuando se le quita la venda, descubre, para su inmensa consternación, que ha estado viajando en círculos y que no ha hecho ningún progreso⁵⁰. El carnicero desea que continúe a ciegas, sin volver la cabeza, asegurándole que llegará a la salvación. Finalmente, tras años de viaje inútil, cuando el buey sea viejo y no pueda soportar más su carga, lo llevará al matadero. La situación de los que aceptan el pseudo-Ginān de los falsos maestros es similar. Tienen los ojos vendados por la ignorancia y continúan viajando por la misma ruta, sin ser conscientes de que no se dirigen a ninguna parte. Sus hipócritas maestros les aseguran que, si siguen soportando sus cargas sin girar la cabeza para ver lo que realmente ocurre, al final conseguirán la salvación. En realidad, estos maestros mercenarios esperan expectantes el día en que sus protegidos sean llevados al matadero. De ahí que el Sayyid Qutb al-Dīn aconseje a sus discípulos que, aunque abunden las enseñanzas sobre el agua, sólo es apta para el consumo la que está filtrada y dada por el Guía de la Verdad. Si no es pronunciado por el Guía, ¿cómo puede considerarse Ginān? Al igual que el sándalo no crece en todos los bosques ni la flor de loto florece en todos los estanques, las enseñanzas irreprochables de los maestros ismailíes no se pueden encontrar en cualquier guía ordinario⁵¹.

Lo cual lleva a plantearse una cuestión crucial: ¿quién es este Guía de la Verdad que tiene la autoridad para dispensar Gināns? Los propios textos son muy explícitos en este punto – nadie más que el Imam (*Šāh*) y el *Pīr* (su representante supremo) tienen autoridad para instruir a los creyentes. Según los Gināns, el *Šāh* ocupa el trono de Alí (*Alī ke takhat*, *Ar. 'Alī, P. takht*) y el *Pīr* ocupa la alfombra de oración de Mahoma (*nabī ke musale*, *Ar. muṣallā*)⁵². Mahoma es el sello de los profetas (*khatam al-nabiyyīn*, Corán XXXIII: 40), después del cual no puede haber otros profetas. Pero también es el primer *Pīr* (*awwal pīr*). Inicia así el ciclo del *Pīratan*, cuya función es revelar la enseñanza esotérica de la familia del Profeta y conducir a la humanidad al reconocimiento del Imam manifiesto (*paratak šāhā*, *Sk. Pratyakṣ, P. šāh*)⁵³.

Así, como explica *Pīr Šams*, mientras que Ḥasan, el hijo mayor de 'Alī, era el *Pīr*, o lo que otros textos ismailíes han denominado como el *imām al-mustawda*, el hijo menor, Ḥusayn era el Imam, o lo que otras obras ismailíes han denominado como el *imām al-mustaqarr*⁵⁴, Imam permanente. Los nombres tanto de los Imames designados como de los *Pīrs* nombrados se recitaban antiguamente a diario en la oración compuesta por *Pīr Šadr al-Dīn*. El énfasis en la búsqueda de orientación sólo en este linaje, específicamente favorecido, se basa, entre otras cosas, en un pasaje coránico, citado a menudo en la literatura chiita, que afirma: «Ciertamente, Dios eligió a Adán, a Noé, a la familia de Abraham y a la familia de 'Imrān por encima de los demás; descendientes, unos de otros. Y Dios es el que todo lo ve, el que todo lo sabe» (III:33-34). No obstante, a algunas otras figuras, siempre de entre los descendientes del Profeta y del 'Alī, pero no necesariamente designadas como *Pīrs*, se les permitía, según la tradición de la comunidad, componer Gināns, ya que, predicaban en nombre y con el permiso del Imam ismailí y, por tanto, se les consideraba Guías autorizados.

Así, los Ginān se oponen con vehemencia a quienes no pertenecen a la familia divinamente investida y, sin embargo, aspiran falsamente a la posición de Guía⁵⁵. De hecho, tales personas difunden el agnosticismo (*aginān*) por su propia incapacidad de reconocer al Guía de la Verdad, que es el único que puede otorgar el Ginān⁵⁶. Si los creyentes contemplan a los Ginān, verán que estos falsos guías andan a tientas en una ignorancia cuya oscuridad se asemeja a la causada por un eclipse solar total cuando el demonio Rāhu se traga el sol⁵⁷.

2.3. Scherzo: Un significado que está oculto, una vida que es eterna

Comprended la esencia de esta composición. Pues, ¿cómo puede captarse sin comprensión? Después de todo, el Ginān del Guía es impenetrable y está más allá de la percepción ordinaria⁵⁸.

Los Ginān insisten en que las palabras aparentes de sus composiciones contienen profundidades de significados ocultas para el lector que no es capaz de percibirlos. Si no se intenta comprender este significado esotérico,

⁴⁹ Sayyid Qutb al-Dīn, *Jire rājā sat taṇe mukh mār na hove*, III: 94, v. 1.

⁵⁰ *Pīr Šadr al-Dīn, Paratak viloḍīne fans māṇḍī*, II: 110, v. 4.

⁵¹ *Pīr Šadr al-Dīn, Tādhun: tādhun: mīḥadūm: bolīe*, IV: 95, v. 1.

⁵² *Pīr Shams, Man Samajānī*, c. 397; *Pīr Shams, Surabhān nī Vel*, c. 11.

⁵³ *Pīr Šadr al-Dīn, Jāgo rīkhīsar morā bhāī*, III: 127, v. 22.

⁵⁴ *Pīr Shams, Man Samajānī*, c. 144; Sayyid Imāmshāh, *Jāgat kemv nahīre*, VI: 21, v. 2.

⁵⁵ *Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, Sarave jīvuṇnā jāre lekhām lese*, II: 34, v. 130; Sayyid Imāmshāh, *Muman Chit Varānī*, v. 64.

⁵⁶ Sayyid Imāmshāh, *Muman Chit Venī*, v. 64.

⁵⁷ Sayyid Imāmshāh, *Sate chālo mārā munīvaro*, I: 23, vv. 3-4.

⁵⁸ *Pīr Shams, Man Samajānī*, c. 336.

no se gana nada. Por ejemplo, la expulsión de ‘Azāzīl del Paraíso cuando este se negó a inclinarse ante Ādam, se debió, en parte, a su incapacidad para percibir la esencia de lo que había estudiado. Pues, como cuenta un Ginān, a pesar de haber adquirido el conocimiento equivalente a haber leído treinta y seis millones de libros, no caló en él el significado interior de todas estas enseñanzas⁵⁹. Por ello, al ser incapaz de comprender el misterio del Guía de la Verdad fue desterrado a la oscuridad impenetrable (*god andār*)⁶⁰.

Del mismo modo, la obra *Edificación del Ser* (*Man Samayānī*) critica a los eruditos que se afanan en sus libros pero que son incapaces de penetrar más allá del significado literal de los mismos:

Leen las escrituras, pero no reconocen el significado interno, confiando sólo en una o dos palabras.

El gran experto lee todo, como un asno que lleva una carga de sándalo fragante. ¿Qué puede saber este de los preciosos palos que fueron izados sobre él? De esta manera, el asno no gana nada de su valor.

La carga se retiró y el animal acabó convirtiéndose en polvo.

Quien ha edificado el ‘yo’ alcanza todo el conocimiento.

El propio Guía de la Verdad te ha explicado el significado interno, has recibido el recuerdo (*yīkar*, Ar. *ḍikr*), has recibido la Palabra (*yāp*, Sk. *yapa*).

Ahora bien, un verdadero *pundit* es aquel que encuentra todos los significados internos ocultos⁶¹.

No sólo se reprende a los expertos por no captar el significado interno, sino a los propios seguidores de los *Pīrs* ismailíes:

Leyendo y leyendo sus libros, los expertos se han cansado.

Sin embargo, han sido incapaces de captar el significado interno de Dios.

Componiendo y componiendo estos Gināns, nos hemos cansado.

Y, sin embargo, vosotros habéis descuidado a Dios y a Muḥammad⁶².

Asimismo, en la obra *Vāek Moṭā nī Vel* el autor se lamenta de que:

Todos se llaman a sí mismos creyentes.

Todos escuchan los Gināns.

Pero, a pesar de que el Guía ha explicado todas y cada una de las letras, ¡no han entrado en razón!⁶³

En una composición *sinḍi* perteneciente a una modalidad de Gināns conocidos como poemas para los momentos auspiciosos del día (*choghadiyā*) que se recitan tradicionalmente todos los jueves, el autor insta a su audiencia a «ahondar en las profundidades del significado de este Ginān para que todo engaño sea eliminado del ser»⁶⁴. Pero, una vez más, es la mente voluble la que impide a los creyentes comprender la importancia esotérica de los Gināns. Así, Pīr Šams insiste en las líneas finales de una de sus composiciones punyabíes en la que está dirigiendo su Ginān al mundo de los espíritus (*arawāh*, Ar. *arwāḥ*, *sing. rūḥ*) y ordena a sus oyentes que subyuguen sus mentes caprichosas para que sus espíritus puedan ser edificados por sus enseñanzas⁶⁵. Si la mente caprichosa impide a un creyente comprender el significado oculto de los Gināns, «toda la vida de ese incauto se pierde»⁶⁶.

Este gran énfasis en sumergirse en las profundidades del significado interior y no conformarse simplemente con lo superficial abarca todas las épocas y todas las áreas geográficas con presencia ismailí. De ahí que los primeros eruditos musulmanes apodaran a los ismailíes como los esoteristas o gente del sentido interior (*bāṭiniyya*). Al Corán y a otros textos sagrados se les atribuían profundos y apasionantes mundos de conocimiento que van más allá de sus formas literales. Sin embargo, tal percepción no era a la que llegaban las masas que no hacían ningún intento por indagar en los arquetipos celestiales que estaban simbolizados por formas y textos terrenales. Sólo indagando más allá del *zāhir*, lo exotérico, y profundizando en el *bāṭin*, lo esotérico, podían los creyentes entrar en un reino espiritual de conocimiento supremo que todo lo abarca. Así, una composición como *Dios mismo, el Creador, habita en mi corazón* (*Ham dil Khālak Allāh sohi vase*) afirma: «Dentro de los *Gināns* se encuentra el conocimiento de todo. ¡Busca, busca y lo encontrarás!»⁶⁷

Así, se encuentran en los Gināns versos que clasifican la perspicacia de la percepción de diferentes características que van desde la del egoísmo o el sentido del ‘yo’ hasta la de la Gnosis. Aquel que está abrumado por lo físico, debido a su sentido del ‘yo’, es manifiestamente ciego. Los ojos de su corazón permanecen sin abrir y andan a tientas en la oscuridad. La mayoría de la gente tiene dos ojos, mientras que el aprendizaje otorga un tercer ojo y la virtud tiene siete ojos. Sin embargo, ninguno de ellos puede compararse con la Gnosis, que tiene

⁵⁹ Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Allāh: ek: khasam: sabhukā*, IV: 110, v. 6.

⁶⁰ Pīr Šadr al-Dīn, *Het guranarasuṃ kīṭe*, III: 36.

⁶¹ Pīr Shams, *Man Samayānī*, c. 301.

⁶² Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Pusatak paḍī paḍī paṇḍat thākā*, II: 184, vv. 1, 9.

⁶³ Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Pusatak paḍī paḍī paṇḍat thākā*, II, 184, v. 1.

⁶⁴ Pīr Šadr al-Dīn, *Bhāi: tinī: vīrejūṃ: umedhu: āsu: punūṃ*, IV: 14, v. 3.

⁶⁵ Pīr Shams, *Ek tīrath vedhaḍā pīr shamas gāṭī sadhaṇā*, II: 83, v. 4.

⁶⁶ Pīr Šadr al-Dīn, *Chet chet bānā man chanchal karī cheto*, I: 65, v. 1.

⁶⁷ Pīr Shams, *Hamadhil: khālak: Allāh: soḥ: vasejī*, IV: 74, v. 10; Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Sarave jīvunṇā jāre lekhām lese*, II: 34, v. 14; Pīr Šadr al-Dīn, *Jīṭum: lāl: sirī: a: e: sāraṅg: dhar: āshā: trībhovar: vado: sāmi*, IV: 10, v. 18.

cien mil ojos «los cuales se encuentran más allá del tiempo y del espacio». A través de estos ojos el gnóstico reconoce la esencia del alma y alcanza un rango de la más alta categoría. Pero por encima de todos ellos está el gnóstico de la Esencia, el propio Guía de la Verdad, que sólo es reconocido por unos pocos. «Su vista lo abarca todo, pues tiene incontables ojos»⁶⁸. Los *Cuentos de la Verdad Majora (Sat Venī Moṭī)* también mencionan el poder de percepción asociado al Ginān:

Escuchad, ¡oh santos!, esta prueba de la Verdad, pues estos son los *Cuentos de la Verdad Majora* para conocer al Amado.

Obedeced las verdaderas palabras del Guía (*muršid*).

Abrid dentro de vosotros los ojos de la Gnosis⁶⁹.

Aquel que no abre los ojos de la Gnosis y permanece ajeno al significado oculto de los Gināns es comparado con una piedra. Aunque una piedra pueda ser colocada en el océano durante un año no absorberá ni una gota de agua. Del mismo modo, un necio puede escuchar los Gināns constantemente, pero si no los entiende y no penetran en su corazón, no es mejor que una piedra⁷⁰. Sin embargo, en el caso de un verdadero creyente, la Gnosis entra y penetra en su corazón, «como el agua que es absorbida por la tierra»⁷¹.

El tiempo primordial al que se alude en el texto citado al principio de este estudio, cuando al Guía se le confió la Gnosis, se evoca de nuevo en el *Vāek Moṭo*. En esta ocasión, esta Gnosis está simbolizada a través de la llave del Paraíso que le fue otorgada al Guía después de su adoración constante durante ochocientos mil eones (*karaṇ*)⁷². La progenie del conocimiento (*elam āl*, *Ar: 'ilm*) confiere entonces esta santa llave a los creyentes dignos. Es por este medio que son capaces de abrir la cerradura que sella sus corazones⁷³. Dentro del corazón yacen riquezas inconmensurables⁷⁴, pero sólo la llave de Ginān puede abrirlo⁷⁵.

Los Ginān en sí mismos son un tesoro precioso, su significado esotérico se compara con los diamantes, las esmeraldas, los rubíes y especialmente las perlas. Pero estas gemas sólo tienen valor para quienes las reconocen como tales. Así, en el último cántico de *Colores de la Verdad (Sat Varaṇī Moṭī)* el compositor escribe:

Sayyid Muḥammad Šāh ha relatado este cuento.

El volumen de los *Colores de la Verdad* ha sido completado.

Cualquiera, ya sea hombre o mujer, debe prestar atención a sus advertencias, pues dejará de vagar despreocupadamente por el mundo de los fenómenos terrenales.

Su secreto es tan profundo que sólo los elegidos pueden desentrañar su misterio.

Cada camino ha sido expuesto porque he escrito todo sobre ellos en esta obra.

Sólo el intelectual (*'aqlmand*) comprenderá su misterio, así como sólo el joyero reconocerá el valor de un diamante.

¡Oh tú, mi Amado!, ¡el Verdadero Maestro no es otro que tú! ¿Cómo puede el ignorante comprender que estos *Colores de la Verdad* son como una gema preciosa?

Sólo los elegidos la reconocerán. Muy pocos comprenderán su valor⁷⁶.

Una conmovedora narración en la obra *Man Samaṅṅānī* cuenta la historia de una joya que fue encontrada por un necio un día mientras paseaba por el campo⁷⁷. El necio la recogió pensando que era un bonito guijarro, que tal vez valía un centavo más o menos, y en su estupidez le hizo un agujero. Luego se colgó la piedra arruinada al cuello. ¿En qué se diferenciaba el necio de los que escuchan los Gināns, pero no se los toman en serio y los tratan como si estuvieran escuchando un montón de tambores? «No entienden nada del significado interno y sin entenderlo crean un barullo y una cacofonía, no siendo mejores que el insensato que perforó la joya». La joya del corazón roto, contemplando su terrible situación, anhelaba volver a la mina de la que había sido extraída. Pero la verdadera tragedia estaba aún por ocurrir. Alguien que reconoció que la baratija del necio era una joya se la compró por una nimiedad y luego la dejó en una caja. En la oscuridad de la caja, la preciosa joya lloró por haber sido vendida por una insignificante suma de dinero a manos de un insensato y, lo que es peor, por haber sido maltratada por alguien que se dio cuenta de su valor. Mientras que a un necio se le pueden perdonar sus acciones, es imperdonable que alguien que reconoce el valor de los Gināns no busque su significado interior. Como concluye el autor del relato:

Si un gnóstico contempla los Gināns, encontrará un tesoro en todas y cada una de sus letras... pero si un bufón canta los Gināns como si fueran canciones comunes y no hace ningún intento de investigar su significado interno, no es mejor que el necio que encontró una joya y la engarzó como un guijarro.

⁶⁸ Pīr Satgur Nūr, *Bhāio bharamē na bhulīe*, I: 163, vv. 10-13.

⁶⁹ Sayyid Nūr Muḥammad-shāh, *Sat Venī Moṭī*, c. 220; Sayyid Khān, *Sāchāre: sāhīamku: nisadhīn: sirevo*, IV: 86, v. 1.

⁷⁰ Pīr Shams, *Satane mārage chālīe*, VI: 42, vv. 1-5.

⁷¹ Pīr Shams, vv. 26-28.

⁷² O bien del *Ar: qarn*, siglo o, más probablemente, del *Sk. karaṇ*, que puede referirse tanto a un periodo de treinta *ghaḍīs* como a una división astronómica del tiempo de la que hay once días, siete móviles y cuatro fijos, dos de los cuales equivalen a un día lunar.

⁷³ Pīr Shams, *Vaek Moṭo*, vv. 15, 57.

⁷⁴ Sayyid Imāmshāh, *Sācho dhīāvo ne ginān vīchāro*, II: 19, v. 10.

⁷⁵ Sayyid Imāmshāh, *Mānā mānā māṃhe rahenā*, VI: 26, v. 3.

⁷⁶ Sayyid Nūr Muḥammad-shāh, *Sat Varaṇī Moṭī*, c. 316.

⁷⁷ Pīr Shams, *Man Samaṅṅānī*, c. 364-365.

Se advierte a los creyentes que deben distinguir entre las joyas auténticas, disponibles sólo en el Guía de la Verdad, y las baratijas de cristal sin valor de los imitadores. El Imam, con su caravana cargada de gemas preciosas, es representado como si hubiera venido de una tierra lejana para comerciar con su valioso cargamento. Aquellos que traten con él ganarán abundantes riquezas, mientras que los que recurren a los comerciantes de vidrio serán estafados⁷⁸. Estos imitadores esparcen sus gemas de valor incalculable por todas partes relatando los Gināns, pero sólo las almas que son como los cisnes reconocerán estas joyas⁷⁹. Después de todo, en el imaginario poético indio, el cisne, símbolo del alma purificada, sólo selecciona perlas para su banquete, mientras que la cigüeña se da un festín con el fango⁸⁰. Por desgracia, la mayoría de los seres humanos son como las cigüeñas, ignorantes del valor de las perlas de la Gnosis.

Porque las baratijas de cristal llevan un ropaje brillante, mientras que las perlas pueden parecer sucias *a priori*. Por eso, cuando las gemas y las baratijas de cristal se juntaron una vez, todo el mundo se empujó, tratando de agarrar el cristal, mientras que las perlas se quedaban dónde estaban hasta que finalmente llegó alguien que las reconoció, las recogió y las atesoró como se merecían⁸¹.

Pero estas preciosas perlas no deben ser reveladas a todo el mundo, sino que deben ser desveladas únicamente a aquellos que puedan estimarlas como es debido⁸². En esta línea, existe un Ginān sobre la meditación dirigido directamente al alma del cisne, con la esperanza de que reconozca las valiosas perlas de la Gnosis:

¡Oh mi cisne! En el mosquete del intelecto lleno de la pólvora de la concentración, recarga la bala de la Gnosis.
¡Oh mi cisne! Enciende la mecha del amor con el fuego de tu corazón y comienza el ataque con la ráfaga de la Palabra⁸³.

Es destacable el papel esencial que juega el Ginān en la búsqueda espiritual antes expuesta. La Gnosis es esencial para que la Palabra mística tenga efecto. Esto se enfatiza en la obra *Īog Vāṇī* de Sayyid Imām Šāh:

Un verdadero yogui (*Sk. yogī*) es aquel que conoce el método meditativo, aquel que aplica la Gnosis a la Palabra. Cuando se alcanza la Gnosis la órbita resplandece con luz brillante. Así que permanece concentrado en tu asimilación de la Palabra (*surata*)⁸⁴.

Dentro de la órbita mística de la Gnosis (*ginān maṅḍal*) se encuentra el brillante esplendor del misterio esotérico, una luz que sólo se ve cuando se aplica el Ginān a la Palabra. Pero este resplandor debe alcanzarse mediante la práctica ordenada por el Guía de la Verdad (*yugat, Sk. yukti*). Como explica Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn al maestro yogui Kānipā:

¡Oh asceta! Cuando te encuentres con el Guía, debes reconocerle, mi sabio.
Pues sin el Guía no se puede encontrar el camino.
En la órbita mística de la Gnosis yace una lámpara resplandeciente.
¡Pero sin el Guía nunca estará a tu alcance!

El Ginān es la lámpara del Guía, sin la cual no hay más que oscuridad insondable⁸⁵. ¿Cómo pueden los creyentes caer en las profundidades de un pozo oscuro cuando tienen en sus manos la luz resplandeciente de la lámpara de la Gnosis?⁸⁶ Al recorrer el camino con esta lámpara en la mano, los creyentes alcanzarán la visión beatífica del Señor⁸⁷. Sin embargo, los Gināns no pretenden arrojar ningún tipo de luz ordinaria, sino que su principal objetivo es ser la propia Luz Divina (*nūr*), tal y como se afirma en el verso extático de Pīr Šadr al-Dīn: «Recita perpetuamente los Gināns, pues están llenos de Luz Divina. ¡Tu corazón será incapaz de contener tan arrebatadora alegría!»⁸⁸.

Al igual que el señor es la luz de los cielos y de la Tierra (*nūr al-samāwāt wa 'l-ard*, *Corán XXIV:35*), los Gināns son su morada, ya que, son los depositarios de su luz⁸⁹. Como afirma la introducción a *Los Cuentos de la Verdad Mayor* (*Sat Veṇī Moṭī*) de Nūr Muḥammad Šāh:

Un resplandor de luz está por delante para todas aquellas almas que se sumergen en el amor.
Esta composición ha sido bautizada como *Los cuentos de la verdad* y en ella, encontrarás la residencia del Amado⁹⁰.

⁷⁸ Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Dur deshathī āyo vaṇajāro*, V: 56, passim.

⁷⁹ Pīr Šadr al-Dīn, *Sat ho sukarūt guranar gatasuṃ ārādho*, I: 70, v. 7.

⁸⁰ Pīr Šadr al-Dīn, *Saṃsār sāgar madhe vāṇ āpanā sataḡure norīyanre*, I: 117, vv. 3-4.

⁸¹ Pīr Shams, *Man Samajāṇī*, c. 331.

⁸² Sayyid Quṭb al-Dīn, *Jire rājā sat taṇe mukh mār na hove*, III: 94, v. 2.

⁸³ Pīr Šadr al-Dīn, *Ho jire mārā hamsā karaṇī kamāvo to rabajīsuṃ rācho*, V: 32, vv. 2-3.

⁸⁴ Sayyid Imāmshāh, *Ād uṇāde ahunkār upanā*, V: 155, v. 2, reimpresso en VI: 15 (sección 2).

⁸⁵ Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Sarave jīvuṃnā jāre lekhām lese*, II: 34, v. 167.

⁸⁶ Sayyid Imāmshāh, *Kalajug goḍ andhāre upanā*, II: 59, vv. 2, 7.

⁸⁷ Pīr Shams, *Man Samajāṇī*, c. 324.

⁸⁸ Pīr Šadr al-Dīn, *Sarave jīvuṃnā jāre lekhām lese*, II: 34, v. 181; Pīr Šadr al-Dīn, *Jītuṃ: lāl: sirī: a: e: sārāṅg: dhar: āshā: trībhovar: vado: sāmī*, IV: 10, v. 18.

⁸⁹ Sayyid Khān, *Sāchāre: sāhītamku: nisadhin: sīrevo*, IV: 86, v. 7.

⁹⁰ Sayyid Nūr Muḥammad-shāh, *Sat Veṇī Moṭī*, c. 3.

El Amado se encuentra en el Ginān porque la Gnosis hace conocible lo que está más allá de cualquier conocimiento terrenal: «¡Oh asceta, se ha descrito lo Inaccesible, lo Imperceptible, lo Indescriptible! ¡Los Gināns han comprendido a Aquel que es incomprensible!»⁹¹.

Una vez que los Gināns penetran completamente en el alma tienen el poder de transformarla. Así, un Ginān describe los frutos de la Gnosis como un cuerpo y vestimenta de Luz Divina mientras el Guía de los Infinitos Millones conduce al alma a la ciudad de la eternidad⁹². El poder transformador del Ginān no es menor que el de la legendaria piedra filosofal que transmuta los metales comunes en oro. «¿Cómo puede haber oscuridad donde el Guía ha dado la piedra filosofal a los creyentes? Si sois mis santos contemplaréis estos Gināns»⁹³. Así como brilla una espada y las prendas de seda al ser expuestas al agua, un creyente resplandece al comprender el significado interno de los Gināns⁹⁴. Pues, escuchar y comprender estas palabras de la Gnosis destruye los pecados de la misma manera que el universo se destruye al final de cada ciclo cósmico⁹⁵. En efecto, contemplar los Gināns con plena concentración libera a las almas humanas⁹⁶.

El Ginān es el néctar de la eternidad, el símbolo más recurrente de la Gnosis en los textos ismailíes. Como la ambrosía celestial, tiene el poder de resucitar a las almas receptivas y conducir las a una vida eterna de Gnosis. Los versos de la firma (*bhānitā* o *chhāp*) de innumerables Gināns terminan con líneas como: «¡Oh amados! Pīr Šadr al-Dīn pronuncia este Ginān de suprema dicha. Mis queridos creyentes, ¡venid a beber esta ambrosía celestial!»⁹⁷. Pero sólo penetrando en el significado interior se concede al alma la vida eterna, como en este verso que se dirige al alma de loto: «Si descubres el elixir oculto en los Gināns, ¡pruébalo con amor!, ¡pruébalo!»⁹⁸. Este elixir llena el corazón con el esplendor luminoso de la Gnosis para que la muerte no pueda tocarlo⁹⁹: «El mundo entero sufre la falsa muerte, pero nadie sufre la muerte de la Verdad. El que muere en el Ginān del Guía, ¡no volverá a morir nunca más!»¹⁰⁰.

Este último verso hace una clara referencia al célebre *ḥadīṭ qudsī* del profeta Mahoma, «muere antes de morir». Cuando el ‘yo’ muere y el Guía de la Verdad toma su asiento en el corazón, no queda más que la Gnosis, pues al sufrir la muerte de la Verdad, el alma vuelve a la vida eterna y a la luz.

2.4. Final: Culminación de la Sinfonía de la Gnosis

No hay flauta, pero hay melodía. No hay sonido, y sin embargo hay música¹⁰¹.

La definición de los Gināns comienza en el silencio y la quietud absolutas de la preeternidad. Antes de que se corran las cortinas de la creación, al Guía de la Verdad se le confía el Ginān y se le encarga la tarea de invocar a todas las almas para que reconozcan este sobrenatural conocimiento. Al pasar por el vientre materno, el alma es tocada por ese Ginān y en este estado de perfecta conciencia jura un pacto sagrado con su Señor, reconociéndole como supremo. Pero después del nacimiento, aturdida por el encantador mundo que la rodea, el alma olvida tanto su pacto como la Gnosis con la que fue dotada. Sin embargo, si es receptiva, en lo más profundo de su existencia escucha la música celestial del gran Gnóstico. De esta manera, el alma siente nostalgia por su hogar y anhela regresar, por lo que busca la compañía del Guía de la Verdad, el poseedor del Ginān.

El Guía ordena una obediencia total y absoluta al alma. Sin embargo, el ego del alma se vuelve desafiante y ciega a la verdad. Finalmente, el amor conquista este sentido del ‘yo’ y se convierte en la alfombra de oración del alma. El Guía enseña al alma a buscar el Ginān oculto en su interior. Su compañía transforma el alma a medida que ésta absorbe el perfume de sus Gināns, al igual que los árboles de nimba se vuelven fragantes en presencia del árbol de sándalo.

El alma descubre entonces que, al igual que las perlas se esconden en las profundidades del mar, la verdadera Gnosis se oculta en las profundidades de los Gināns. Aquí es donde se encuentran los tesoros del conocimiento esotérico. Si se penetra en el significado esotérico de los Gināns, los *bāṭin*, se encontrará que contienen el conocimiento de todo. Aquellos que leen sin sondear el significado interno son como burros que transportan cargas de sándalo fragante, ignorantes de la preciosa carga que llevan. De ahí que los Ginān se dirijan al mundo de los espíritus, pues ellos mismos se originan en ese noble mundo.

El Ginān es una parte esencial de la búsqueda espiritual. Cuando se aplica a la palabra mística, la lámpara dentro de la órbita de la Gnosis resplandece con una luz brillante. Pero la luz dentro de los Gināns no es una luz ordinaria, es la Luz Divina. El propio amado habita en los Gināns. Como Gnosis suprema, los Gināns son

⁹¹ Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *E abadhu jamīn na hotī āsamān na hotāre abadhu*, V: 151, v. 6.

⁹² Imāmshāh, *Valī valī nar māmhī ramase ke ho jīrebhāi*, II: 176, vv. 7-10.

⁹³ Pīr Ḥasan Kabīr al-Dīn, *Kalajug āviyo utāvalo*, V: 34, v. 9.

⁹⁴ Pīr Shams, *Das bandhī yārā sir bandhī*, II: 135, v. 7.

⁹⁵ Pīr Šadr al-Dīn, *Dehīnā dhandhā kāraṇ tame jugamāme phīro*, III: 176.

⁹⁶ Sayyid Fath ‘Alī-shāh, *Navarajanā: dhin: sohāmaṇām*, IV: 43, v. 5; Sayyid Khān, *Sāchāre: sāhīamku: nisadhin: sirevo*, IV: 86, v. 5.

⁹⁷ Pīr Šadr al-Dīn, *Jīrevālā: pāṭ: maṇḥāvīne: chok: purāvo*, IV: 38, v. 6.

⁹⁸ Quṭb al-Dīn, *Jīre rājā sat taṇe mukh mār na hove*, III: 94, v. 6.

⁹⁹ Imāmshāh, *Velā potīne vilamb na kījē*, II: 13, v. 6.

¹⁰⁰ Pīr Šadr al-Dīn, *Saloko Nāno*, v. 17.

¹⁰¹ Pīr Shams, *Brahm Prakāsh*, v. 71.

capaces de hacer comprensible a Aquel que está más allá de toda comprensión. Esto no es producto de sus palabras aparentes, sino de las profundidades del significado esotérico que contienen. Esta cualidad les permite transformar el alma receptiva, tal y como la legendaria piedra filosofal transmuta los metales comunes en oro. Se trata, pues, de la ambrosía celestial, el néctar místico que devuelve a los muertos a la vida, una vida eterna. En efecto, morir la muerte de la verdad y volver a la vida del Ginān significa no volver a probar la muerte.

Así es como se definen a los Gināns. Una vez comprendidos, el Guía de la Verdad establece su asiento en la morada del corazón. Aunque se corran las cortinas del concierto y sólo quede el silencio, se siguen oyendo los acordes susurrantes de la música celestial y suena la eterna Sinfonía de la Gnosis.

3. Bibliografía

3.1. Fuentes primarias

Todos los Gināns citados en este estudio proceden de las ediciones de los textos khoḡkī basadas en los textos originales redactados por primera vez por Mukhī Lālājībhāi Devrāy y sus colaboradores a principios del siglo XX. Prácticamente todas las publicaciones posteriores de Gināns realizadas por la comunidad ismailí en gujarati, urdu, inglés, francés y transliteración española se basan principalmente en estos textos. Entre los volúmenes producidos habría seis libros de aproximadamente cien Gināns cada uno. La referencia a las composiciones contenidas en estas colecciones incluirá el *incipit* como equivalente al título, seguido del número del libro, la página en la que comienza el *Ginān* y el verso (v.) o los versos (vv.) específicos a los que se alude. Las fórmulas que aparecen con frecuencia al principio de muchos Gināns, como las expresiones *eḡī* y *yīrebhāi*, se omiten en los títulos, mientras que se mantienen expresiones menos comunes como *abaḡu*. Así, una cita como *Sarave jīvuṃṃnā jāre lekhān lese, II:34, vv. 173-175* se referiría a los versos 173 a 175 del Ginān Eji sarave jīvuṃṃnā jāre lekhān lese que comienza en la página 34 de la segunda colección de 100 Gināns. Los *Gināns* más largos con títulos individuales, conocidos como *Grants*, se citan simplemente por el nombre y el verso, el canto (c., cc.) o, en el caso de los *Gināns* que contienen prosa, el número de página. Así *Man Samajānī, c. 303* se refiere al canto 303 del Grant Man Samaḡānī.

A continuación, la información bibliográfica de los textos khoḡki citados en este estudio. Las fechas corresponden a la era cristiana, a menos que se etiqueten como VS, en cuyo caso corresponden a la era Vikramaditya Samvat.

100 Ginānanī Chopāḡī. Libro I. 5ª ed. (Bombay: Dhī Rīkrīshān Kalab Instīḡayut Pres, 1990 VS/1934).

100 Ginānanī Chopāḡī. Libro II. 5ª ed. (Bombay: Dhī Rīkrīshān Kalab Instīḡayut Pres, 1993 VS/1936).

100 Ginānanī Chopāḡī. Libro III. 5ª ed. (Bombay: Dhī Rīkrīshān Kalab Instīḡayut Pres, 1991 VS/1935).

102 Ginānājī: Chopāḡī. Libro IV. 3ª ed. (Bombay: Mukhī: Lālājī: Bhāi: Devarāj: Dhī: Khojā: Sindhī: Chhāpākhānūṃ, 1968 VS/[ca. 1912].

100 Ginānanī Chopāḡī. Libro V. 4ª ed. (Bombay: Dhī Rīkrīshān Kalab Instīḡayut Pres, 1990 VS/1934).

100 Ginānanī Chopāḡī. Libro VI. 4ª ed. (Bombay: Dhī Rīkrīshān Kalab Instīḡayut Pres, 1989 VS/1933).

Brahm Prakāsh en *Bujanīrījanabaramaparākāsh* (Bombay: Khojā: Lālājībhāi: Devarāj: Sindhichhāpākhānūṃ, 1905).

Man Samajānī ([¿Bombay?, ¿Mukhi Laljibhai Devraj?]). No hay información publicada.

Muman Chit Varaṃī [también conocido como *To Munīvar Bhāi Nānī*] ([Bombay]: Dhī: Khojā: Pīrīṃṡing: Pires, 1904).

Muman Chit Veṃī [también conocido como *To Munīvar Bhāi Moḡī*] ([Bombay: Dhī: Khojā: Sindhī: Chhāpākhānūṃ, 1905).

Pīr Hasan Kabīradīn ne Kānīpāno Saṃvād (Bombay: Mukhī Lālājībhāi Devarāj, Dhī Khojā Sindhī Pares, 1905).

Sat Varaṃī Moḡī ([¿Bombay?, ¿Mukhi Laljibhai Devraj?]). No hay información publicada.

Sat Varaṃī Moḡī nī Vel [también conocido como *Sat Veṃī jī Vel*] (Bombay: Dhī Khojā Sindhī Chhāpākhānūṃ, 1962 VS/1905).

Sat Veṃī Moḡī en Sataveṃī: vadī: tathā: nīḡhī: tathā: sī: haraphī (Bombay: Imāmī: Isamāilī: Nīsāl: Taraphathī: Khojā: Lālājībhāi: Devarāj, Dhī: Khojā: Sindhī: Pīrīṃṡing: Pires, 1959 VS/[ca.1903]).

Sat Veṃī Nānī en Sataveṃī: vadī: tathā: nīḡhī: tathā: sī: haraphī (Bombay: Imāmī: Isamāilī: Nīsāl: Taraphathī: Khojā: Lālājībhāi: Devarāj, Dhī: Khojā: Sindhī: Pīrīṃṡing: Pires, 1959 VS/[ca.1903]).

Saloko Moḡo en Saloko: moḡo: tathā: nāno (Bombay: Dhī: Khojā: Sindhī: Chhāpākhānūṃ, 1904).

Saloko Nāno en Saloko: moḡo: tathā: nāno (Bombay: Dhī: Khojā: Sindhī: Chhāpākhānūṃ, 1904).

Surabhāṃ nī Vel en 5) Girathān: Ginān: 100. Vol. 1 (Bombay: Lālājībhāi: Devarāj, Dhī: Khojā: Sindhī: Chhāpākhānūṃ, 1966 VS/[ca. 1910]).

3.2. Fuentes primarias (Árabes).

al-Nu‘mān, al-Qāḡī Abū Ḥanīfah ibn Muḡammad, 1971, *Ifṡitāḡ al-da ‘wah wa-ibtīḡā’ al-dawlah*, ed. Wadād al-Qāḡī, Bayrūt. Būḡīrī, S., 1423 AH/2002 CE, *al- ‘Umdah fī i ‘rāb al-Burdah qaḡīḡat al-Būḡīrī*, Damasco.

3.2. Fuentes secundarias.

Asani, A.S.A., 2002, *Ecstasy and Enlightenment: The Ismaili Devotional Literature of South Asia*, Londres.

Azarnoosh, A., 2008, ‘Burda’, Wilferd Madelung y Farhad Daftary (eds.) *Encyclopaedia Islamica*.

Esmail, A., 2002, *A Scent of Sandalwood: Indo-Ismaili Religious Lyrics, Interpretative Essay and Notes*, Richmond.

Ivanow, W., 1948, ‘Satpanth’, Wladimir Ivanow (ed.) *Collectanea*, cap. 1.

- Kassam, T.R., 1995, *Songs of Wisdom and Circles of Dance: Hymns of the Satpanth Ismā'īlī Muslim Saint, Pīr Shams*, Albany.
- Nanji, A., 1978, *The Nizārī Ismā'īlī Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent*, Delmar.
- Nasr, S.H., 1981, *Knowledge and the Sacred*, Edimburgo.
- Nānājī, A., 1986, *Pīr padhāryā āpaṇe dvār: Tavārīkhe Ismā'īlī Pīr*, 2 vols., vol. 2, Bombay.
- Shackle, C., Moir, Z., 2000, *Ismā'īlī Hymns from South Asia: An Introduction to the Ginans*, 2nd ed. revisión, Richmond.
- Stern, S.M., 1960, "The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxiana", *BSOAS* 23, 85-87.
- Virani, Shafique N., 2022 (en proceso de publicación), "Khwājah Sindhi (Khojki): Its Name, Manuscripts and Origin", Wafi Momin (ed.) *Texts, Scribes and Transmission: Manuscript Cultures of the Ismaili Communities and Beyond*, cap. 11, Londres, 275-301.
- Virani, Shafique N., 2011, "Taqiyya and Identity in a South Asian Community", *Journal of Asian Studies* 70, no. 1, 99-139. <https://doi.org/10.1017/S0021911810002974>
- Virani, Shafique N., 1995, "The Voice of Truth: Life and Works of Sayyid Nūr Muḥammad Shāh, A 15th/16th Century Ismā'īlī Mystic", Trabajo de Fin de Máster, McGill University.

