

Celina Vázquez | Wolfgang Vogt

El islam y la cultura occidental



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
ذَلِكَ كِتَابٌ لَّارْتِيبِ فِيهِ هُدًى
لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ
وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِمَّا أُنزِلَ
مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ
عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ



EDITORIAL
UNIVERSIDAD
DE GUADALAJARA

El islam y la cultura occidental

Celina Vázquez | Wolfgang Vogt
Con la colaboración de Mariana Vogt

El islam y la cultura occidental



EDITORIAL
UNIVERSIDAD
DE GUADALAJARA



Ricardo Villanueva Lomelí
Rectoría General

Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrectoría Ejecutiva

Guillermo Arturo Gómez Mata
Secretaría General

Luis Gustavo Padilla Montes
**Rectoría del Centro Universitario de
Ciencias Económico Administrativas**

Missael Robles Robles
**Coordinación del Corporativo
de Empresas Universitarias**

Sayrí Karp Mitastein
Dirección de la Editorial

Primera edición electrónica, 2020

Prólogo
Brahiman Saganogo

Autores
© Lourdes Celina Vázquez Parada
Wolfgang Georg Paul Vogt
Mariana Vogt Vázquez

Coordinación editorial
Iliana Ávalos González

Jefatura de diseño
Paola Vázquez Murillo

Cuidado editorial
Jorge Orendáin

Diseño de portada y diagramación
Iordan Montes

Vázquez Parada, Lourdes Celina, autor
El Islam y la cultura occidental / Celina Vázquez, Wolfgang Vogt;
con la colaboración de Mariana Vogt; prólogo Brahiman Saganogo.
-- 1a ed. --Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara:
Editorial Universidad de Guadalajara, 2020.
(Excelencia Académica)

ISBN 978-607-547-900-2

1. Civilización comparada 2. Civilización islámica 3. Civilización
Occidental. I. Vogt, Wolfgang Georg Paul, autor II. Vogt Vázquez,
Mariana, colaboración III. Saganogo, Brahiman, prologuista IV. t

956 .V99 DD21
CB251 .V99 LC
NHTB THEMA

D.R. © 2020, Universidad de Guadalajara



José Bonifacio Andrada 2679
44657 Guadalajara, Jalisco
www.editorial.udg.mx
01 800 UDG LIBRO

ISBN 978-607-547-900-2

Noviembre de 2020

Hecho en México
Made in Mexico



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons
Atribución-NoComercialSinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-
NC-ND) lo que significa que el texto puede ser compartido y
redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor,
pero no puede ser mezclado, transformado, construir sobre él
ni utilizado con propósitos comerciales. Para más detalles
consúltese <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

Todos los derechos de autor y conexos de este libro, así como de cualquiera de sus contenidos, se encuentran reservados y pertenecen a la Universidad de Guadalajara. Por lo que se prohíbe la reproducción, el registro o la transmisión parcial o total de esta obra por cualquier sistema de recuperación de información, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, existente o por existir, sin el permiso por escrito del titular de los derechos correspondientes.

Queda prohibido cualquier uso, reproducción, extracción, recopilación, procesamiento, transformación y/o explotación, sea total o parcial, sea en el pasado, en el presente o en el futuro, con fines de entrenamiento de cualquier clase de inteligencia artificial, minería de datos y texto y, en general, cualquier fin de desarrollo o comercialización de sistemas, herramientas o tecnologías de inteligencia artificial, incluyendo pero no limitando a la generación de obras derivadas o contenidos basados total o parcialmente en este libro y/o en alguna de sus partes. Cualquier acto de los aquí descritos o cualquier otro similar, está sujeto a la celebración de una licencia. Realizar alguna de esas conductas sin autorización puede resultar en el ejercicio de acciones jurídicas.

Índice

12 Prólogo

BRAHIMAN SAGANOGO

20 Introducción

20 El islam y la cultura occidental

**29 Capítulo 1. Inmigrados contra inmigrantes.
Los conflictos de la integración**

MARIANA VOGT VÁZQUEZ

- 29 Inmigrados contra inmigrantes
- 32 La Unión Europea y la crisis de refugiados (2013-2016)
- 34 Rompimiento de los Tratados: Dublín IV
- 37 Las rutas migratorias hacia Europa
- 39 La repartición de los migrantes
- 42 Las dificultades de la integración de los migrantes
en la Unión Europea
- 45 El rechazo a aceptar migrantes

48 Capítulo 2. Musulmanes y cristianos en la cultura occidental

- 48 Los musulmanes y el nacionalismo
- 53 Religión, cultura y civilización. Samuel Huntington
y Tzvetan Todorov
- 62 Globalización e identidad nacional. Amin Maalouf
- 65 Las Cruzadas como choque de culturas
- 68 Relaciones entre las culturas islámica y occidental.
Abdelwahab Meddeb
- 71 Una crítica de la visión occidental de Oriente:
Eduard Said y Juan Goytisolo
- 74 La ruptura con el islam. Hamed Abdel-Samad y Adonis

| | |
|------------|---|
| 81 | Capítulo 3. Miradas entre Occidente y Oriente |
| 83 | Los encuentros del islam y la cultura occidental durante la Edad Media y la Ilustración |
| 90 | Johann Wolfgang von Goethe y el islam |
| 92 | Annemarie Schimmel, mediadora entre las culturas islámica y cristiana |
| 95 | Eugen Drewermann y el islam. Un acercamiento teológico |
| 98 | El islam, una de las cinco grandes religiones del mundo en <i>El rey, el sabio y el bufón</i> |
| 100 | Orhan Pamuk. La historia y el radicalismo islámico desde la mirada de un nobel turco |
| | |
| 107 | Capítulo 4. La mujer y la sexualidad en el islam |
| 107 | La mujer en el islam |
| 111 | Matrimonio y vestimenta. Los símbolos visibles de la subordinación de la mujer |
| 124 | Erotismo y sexualidad en el islam |
| 134 | La literatura moderna y la mujer musulmana |
| 138 | Malala: la defensa de los derechos de las niñas musulmanas a la educación |
| | |
| 144 | Capítulo 5. Los musulmanes en Europa a través de su literatura |
| 144 | La integración de los musulmanes a través de la literatura |
| 146 | Los atentados del 11 de septiembre de 2001 como tema central de la narrativa |
| 153 | La utopía de una convivencia pacífica |
| 156 | Las dificultades de la integración |
| 161 | Los turcos en Alemania |
| 169 | Los sirios en Alemania. Wladimir Kaminer |
| 173 | El rechazo a los atentados de París. Yasmina Khadra |
| 176 | La islamización europea, política-ficción |

| | |
|------------|---|
| 182 | Capítulo 6. La guerra de Yugoslavia y la literatura |
| 184 | Tendiendo puentes entre culturas |
| 192 | La guerra civil en la literatura de los Balcanes. Acentuando las diferencias regionales y lingüísticas |
| 209 | Tres etnias, tres religiones, tres culturas. Peter Handke y Emmanuel Carrère |
| | |
| 213 | Capítulo 7. Literatura árabe (Arabia Saudita, Siria, Líbano e Irak) |
| 214 | Las mujeres de Mahoma |
| 217 | Raja Alem. Las mujeres árabes entre la tradición y la modernidad |
| 221 | <i>Badawi</i> . El beduino, de Mohed Altrad |
| 222 | Rafik Schami |
| 229 | Los libaneses exiliados. Amin Maalouf |
| 232 | La guerra de Irak en la narrativa |
| 234 | Los chiitas de Irak |
| 236 | Sherko Fatah: <i>El barco oscuro</i> |
| 239 | <i>El contador de historias</i> . Los drusos en la literatura |
| 242 | Los yezidis. <i>Esclavas del Estado Islámico</i> |
| | |
| 247 | Capítulo 8. La literatura del Magreb (Marruecos, Argelia, Túnez) |
| 247 | Miradas occidentales del siglo XIX al mundo islámico. El viajero español Domingo Badía en Marruecos |
| 250 | Paul Bowles. Un puente entre el Marruecos tradicional y el moderno |
| 254 | La difusión de la literatura del Magreb en Occidente |
| | |
| 286 | Capítulo 9. La narrativa musulmana de Egipto |
| 286 | Alejandro |
| 295 | El Cairo |
| 299 | Los judíos en Egipto |

- 302 Naguib Mahfuz
304 La novela urbana de Egipto
310 Nawal El Saadawi: “Las tres religiones monoteístas que dominan al mundo son un sistema machista, racista, militar y fanático que oprime a las mujeres y a los pobres”
313 Los coptos como minoría religiosa en un país musulmán
316 El fascismo islámico y *Mi despedida del cielo*, de Hamed Abdel Samad
319 Al Khamissi y los taxis egipcios

322 Capítulo 10. La literatura de Irán

- 324 Los chiitas en la literatura
328 El misticismo sufí y su repercusión en Occidente
330 Samarcanda, la grandiosa capital persa
332 El mensaje de amor sufí para Occidente
336 El fanatismo religioso en una novela histórica
339 *La casa de la mezquita*. Historia de tres generaciones
343 Betty y Mathob Mahmoody. La visión norteamericana del Irán de los ayatolas
347 La censura en una novela de amor iraní
350 El coronel. La tragedia de un nuevo régimen
352 La situación de la mujer en Irán desde los escritos de sus mujeres
359 Las mujeres oprimidas de Irán protestan

362 Capítulo 11. El animismo y la islamización de África negra

- 363 La islamización de África occidental. Maryse Condé
367 El hundimiento de la sociedad tradicional malinké y los niños de la guerra
380 La islamización de los príncipes senegaleses. Cheik Hamidou Kane
383 “Los que tienen hambre y sed se apartan del camino que conduce a la mezquita”. Ousame Sembene
384 El terror islamista en Mali

- 388 Emmanuel B. Dongala en defensa del laicismo africano
390 Ayaan Hirsi Ali, una feminista musulmana

397 Capítulo 12. Narrativa india actual.

La religión como fuente de conflictos

- 398 La India herida de V. S. Naipaul
403 Mahoma no pudo impedir que Salman, el persa, cambiara las palabras del Corán dictadas por él: Salman Rushdie
410 La presencia de la mitología hindú en la obra de Salman Rushdie y Kiran Nagarkar
412 Cuando el tren llegó a Paquistán cargado de cadáveres cayó un silencio amenazante: Kushwant Singh
415 Vengar las masacres del Punjab. Saadat Hasan Manto
416 Los talibanes en Paquistán y Afganistán. Nadeem Aslam
419 Los talibanes en Afganistán. Khaled Hosseini

422 Epílogo

426 Bibliografía

441 Índice de autores

A Leonardo, Sarah y David
para que construyan el mejor de los mundos posibles

Prólogo

Brahiman Saganogo

Hoy día, el islam y la cultura islámica constituyen temas y objetos de investigaciones eficaces por medio de distintos principios y teorías metodológicos.

Las investigaciones sobre dichos fenómenos, de tipo antropológico, religioso, lingüístico y cultural, buscan evidenciar la esencia de una religión y su impacto cultural en el Occidente donde el islam, por la vía de migraciones de todo tipo y precisamente en las últimas décadas, se ha establecido tanto ideológica y espacial como religiosamente en Occidente, configurando lo que unos llamarían —referente a Occidente—, “territorio y cultura conquistados del islamismo” en antagonismo con las sociedades occidentales.

¿Cómo el islam y la cultura islámica se han venido estructurando en un espacio occidental?, ¿en qué condicionaría el islam y la cultura islámica una identidad propia en un espacio occidental y, en particular, europeo?

Las interrogaciones mencionadas arriba —por su relevancia— están en el centro de una disciplina cuyas raíces datan de los orígenes y de la etimología del islam. En efecto, como sinónimo de sumisión, paz, obediencia única y exclusivamente a Alá (Dios), el islam fue revelado al profeta Mahoma para la humanidad, de donde está visto siempre a través de su dimensión espiritual, monoteísta y universal. Es en nombre de estas dimensiones y, sobre todo, de sus vocaciones universal, cultural y religiosa que el islam en plena expansión por el mundo, se ha convertido en objeto de debates, particularmente, en el Occidente.

El libro *El islam y la cultura occidental* de la autoría de Wolfgang Vogt y de Celina Vázquez, acerca de la implantación de la fe islámica en Occidente y de su dimensión o bien de su impacto cultural, a prologar, es

para nosotros —debido al gran aporte en la generación del conocimiento— un enorme privilegio.

De seguro, quien conoce las líneas de investigación y los trabajos anteriores de ambos autores, no tendrá ninguna duda al toparse con el presente libro dado que ellos tratan cuidadosamente y con mayor destreza, como en muchos otros textos, el fenómeno religioso, en particular, el islámico y sus diversos impactos en Occidente.

La geometría del libro es evidente, o sea, regular. Dicho de otra forma, el libro está estructurado pertinentemente, en capítulos (un total de doce) con contenidos relacionados. Se trata de una estructura que hace hincapié en los perfiles de identidad, cultura, arte (literatura), multiculturalismo, dualismo, mujer, supuesta relación del islam con conflictos armados, fundamentalismo islámico, migración y de políticas de integración.

Desde entonces en adelante, se entiende el libro a partir de su título *El islam y la cultura occidental* como el estudio del fenómeno islámico, sus modalidades múltiples y complejas, y sus interacciones culturales en Occidente.

Para ubicarnos en el contexto actual, en el capítulo 1, escrito por Mariana Vogt, “La Unión Europea y la crisis de refugiados sirios 2013-2016”, se explica cómo, por estar en la escena económica mundial, la Unión Europea ha llegado a ser el escenario de migraciones masivas. Desde entonces, se va planteando el problema de la integración en nombre del derecho social de las poblaciones extranjeras en la Unión. Por eso, los poderes políticos de la Unión van a buscar —en nombre del derecho internacional—, una mayor integración de los migrantes a su tejido social a fin de reducir las desigualdades de todo tipo. Pero, a pesar de los esfuerzos sinceros o no, y de los logros alcanzados en algunos países europeos tales como Francia, Alemania, Suiza, la integración de los migrantes permanece todavía en estado embrionario porque, a nivel estructural, las políticas de integración no logran crear verdaderos vínculos sociales entre las clases autóctona y extranjera en un mismo territorio.

El segundo capítulo del libro intitulado “Globalización e identidad. Musulmanes y cristianos en la cultura occidental” insiste en el encuentro de dos mundos religiosamente opuestos: el universo musulmán y el cristiano, en el espacio occidental. En efecto, el desarrollo industrial iniciado en Occidente, y su impacto económico sobre el mundo, provoca movimientos migratorios desde Asia y África hacia el Occidente europeo. Dichos movimientos van acarreado una especie de multiculturalismo en Occidente por la presencia de distintos grupos sociales y culturales proce-

dentes de las migraciones, dado que los migrantes viajeros, comerciantes, trabajadores, refugiados, proselitistas religiosos (musulmanes) llegan con sus hábitos culturales. Es el inicio del establecimiento en Occidente, de lo que se conoce como movimiento *multiculturalista* en un Occidente supuestamente cristiano, y poner así, cara a cara, no sólo a múltiples etnias y pueblos de migrantes con la sociedad occidental autóctona.

El multiculturalismo ya configurado en Occidente por lo señalado más arriba, resulta ser un fenómeno global que suscitará debates ante el viejo concepto occidental de *Estado-nación* unitario y religiosamente homogéneo. En otros términos, a pesar de la presencia de diversas creencias religiosas, de nuevos grupos étnicos y pueblos en territorio occidental, se busca seguir afirmando y consolidando a un *Estado-nación*, un Estado como propiedad del grupo nacional autóctono, una identidad occidental o republicana a partir de la lengua, el cristianismo, la historia, la cultura y la literatura nacional. Pues, ante la supuesta amenaza de lo nacional por la presencia de lo extranjero, se trata, fundamentalmente, de ir convirtiendo al Estado como la gran expresión de la identidad y de la nacionalidad, a pesar de que dicho proyecto *Estado-nación* deja entrever el problema crucial de justicia y de derecho.

Así es como van surgiendo movimientos de activistas en contra del ideal occidental de *Estado-nación* por el mundo, aun en Occidente; un *Estado-nación* como factor de exclusión y de asimilación. Por eso, en su lugar se va proponiendo un *multiculturalismo de Estado* opuesto a las políticas de exclusión y de asimilación de los no-nacionales, y que considera al Estado como propiedad de todos los ciudadanos y no como la de un solo grupo nacional.

Convendría señalar al respecto que, más allá de los pocos esfuerzos logrados, las divergencias de puntos de vista en torno a las políticas públicas a favor de una sociedad occidental homogénea basada en la cultura, la identidad frente a la amenaza de la cultura importada, siguen perdurando.

Por otro lado, el segundo capítulo versa sobre esta dicotomía, es decir, que, aunque ha llegado a ser una sociedad multicultural, Occidente está siempre —en la mayoría de los tiempos— en busca de una homogeneidad nacional apoyándose en el Estado por medio de una posible construcción nacional sin consideración alguna para las demás identidades alternativas.

En esa dinámica es donde las políticas públicas serán construidas, divulgadas y ejercidas a favor de la lengua, la historia, la literatura, los héroes, la religión-institución (el cristianismo), el sistema educativo, el ejér-

cito como símbolos nacionales y marcas de la identidad nacional ante la amenaza de las culturas extranjeras.

La problemática de la condición de las minorías sociales y religiosas en Occidente es abordada en los capítulos tercero y quinto, bajo los títulos, “Miradas entre Occidente y Oriente” y “Los musulmanes en Europa a través de su literatura”.

Si los avances en materia de integración socioeconómica y lingüística constituyen un logro parcial, en cuanto a la integración religiosa y en particular islámica, esta permanece todavía latente, eso por consideraciones de índole variado, aunque, entre los motivos, el principal resulta ser el supuesto carácter fundamentalista e integrista del islam, un islam confesado por un gran número de migrantes asiáticos presentes en Occidente.

Más allá de este argumento, es de señalar el otro más real, o sea, la tesis sobre la expansión vertiginosa del islamismo en Occidente y sus corolarios de conversión masiva de ciudadanos europeos, originalmente cristianos, y su conquista de territorios propios del Occidente, esta última tesis considerada por los defensores de la política *Estado-nación* como una toma de control del islamismo en el espacio occidental.

En efecto, la expresión figurativa “el Occidente mira a Oriente” se justificaría porque se ha venido considerando desde Europa, que por medio de las migraciones masivas de ideólogos religiosos musulmanes y de las sociedades musulmanas de Asia y de África del norte hacia el Occidente europeo, se provocó cierta imposición de un islam ideológico-confesional en sectores vulnerables del tejido social occidental. Tal fenómeno sería lo que, para muchos, con razón o sin ella, es el motivo real de una desintegración social en las grandes urbes occidentales por la presencia de focos de militantes y de nuevos *guetos* urbanos musulmanes, a veces, radicalizados e implícitamente opuestos a la teoría del *Estado-nación*. De ahí los choques culturales y religiosos, y por eso, *el Occidente mira a Oriente*.

Dicho de otra forma, se trata del surgimiento de un antagonismo estructurado en la fuerza de la hegemonía de la expresión religiosa musulmana que consta de ideólogos musulmanes comprometidos con la divulgación del islam —cabe decirlo, de un islam, a veces político en ruptura con los valores republicanos de Occidente tales como democracia liberal, cultura y religión nacionales y libertades— y en la tesis de los defensores de la política del *Estado-nación* autóctono con su ideal de liberalismo y del Estado como propiedad del grupo autóctono.

Es por esta razón que el islam será considerado, con razón o sin ella, por la política *Estado-nación* como una especie de *contra Iglesia*,

que, desde luego, será combatido en Occidente, aunque en medio de estas confusiones, el islam sigue expandiéndose a través de su fuerza, de su capacidad de adoctrinamiento, presión; su argumento está basado en la propuesta de una religión alternativa y pluralista, de una religión cuyo libro, el Sagrado Corán, abarcaría tanto al individuo como a la sociedad en todas sus dimensiones, y de intimidación en el espacio y en el tiempo.

Desde otro ángulo, la tesis de la radicalización manejada en Occidente en contra de un islam visto por las políticas como una real amenaza a la cultura y la identidad occidental, resulta ser el argumento por el cual hoy en día —tal como lo han ilustrado exitosamente los autores del libro— “El occidente mira a Oriente”.

Integrismo, violencia religiosa con su avatares de violencias psicológica, moral y física no solo constituyen para la política *Estado-nación* el motivo del antagonismo entre Occidente y Oriente islámico, sino que refuerza el debate público contra las comunidades extranjeras musulmanas en el espacio occidental, debate muchas veces llevado por los partidos de extrema derecha, una extrema derecha que se apoya con frecuencia en la radicalización de la sociedad occidental por grupos islamistas o redes islámicas, una radicalización que contradice el orden nacional de la nación occidental por provocar desintegración, falta de cohesión en torno al ideal europeo y la pérdida de la identidad occidental.

El fenómeno de la radicalización tan evocada se ha evidenciado por la formación y la presencia de grupos jihadistas occidentales responsables o co-responsables de atentados en el mundo. Se trata de un *Jihadismo* que, tras afirmarse y consolidarse en Occidente pasa a unirse al DAECH. De ahí que se configura lo que se conoce en Occidente, como *espacio conquistado del islam*, que se disloca en espacios de divulgaciones ideológicas y religiosas tales como mezquitas, mercados *halal*, escuelas islámicas o *madarsas*, librerías islámicas y redes sociales dedicados al adoctrinamiento de la sociedad occidental.

Por fin, la configuración del espacio del islam dentro del Occidente, se explica por los fenómenos migratorios de años anteriores de militantes musulmanes de confesión wahabitas, principalmente, procedentes de Algeria, Pakistán, Turquía, Marruecos, Afganistán, Arabia Saudita, Egipto, Jordania y Túnez, entre otros países con mayoría musulmana, que desde Occidente, agrupados dentro de movimientos, van actuando erróneamente y con frecuencia en nombre de la *Jihad*, creando el camino para el hoy conocido *Jihadismo* occidental. Por eso, el libro inscribe al islam de la cultura occidental. Pero, más que simple inscripción, los autores pon-

drían de manifiesto una relación de viva y constante tensión entre Occidente y Oriente musulmán, que daría qué pensar más allá sus argumentos contenidos en el libro.

El capítulo cuarto, “La mujer y la sexualidad en el islam”, aborda un aspecto distinto de los anteriores tal como viene mencionado en el título. En efecto, los temas de mujer y de sexualidad son, efectivamente, desde la perspectiva islámica, parte de la cultura y pilares secundarios de la fe islámica. En tanto que componentes de esta cultura, ambos conceptos ensanchan, predisponen y acondicionan a la mujer en dicha religión.

Por otra parte, la relación de la mujer con la sexualidad como construcción social de tipo islámico desempeña un rol central en la elaboración y en el funcionamiento de la sexualidad en ella.

La esencia de la proposición del título del capítulo está regida de manera pragmática, por normas contenidas en el Sagrado Corán, normas coránicas que —más allá de consideraciones abusivas— van de temas como la menstruación, las relaciones sexuales de la mujer con el marido, la sexualidad en relación con demás pilares secundarios.

Este tema, visto en términos de educación sexual de la mujer en el islam sin ser tabú, es una de las principales tesis de debates, tesis circunscritas desde las perspectivas de la filosofía moral y del derecho de la mujer en el islam.

Al seguir la visión de los autores del libro, la educación sexual de la mujer en el islam, por rigurosa que sea, no es más que un *exordium* divino, reguladora de la vida humana de la mujer o de su existencia socio-religiosa.

El libro en su capítulo sexto aborda el conflicto yugoslavo bajo el título: “La guerra de Yugoslavia y la literatura” de los años 90 entre pro-comunistas, socialistas, nacionalistas, cristianos, musulmanes, demócratas, minorías y mayorías étnicas, en los Balcanes.

La literatura en tanto que —de manera general— práctica social, producto sensible e imaginario, conlleva diversas temáticas, y una es el conflicto armado, pretexto de la creación literaria para fines educadores, instructores, socio-transformadores, evasivos, estético y artísticos, entre otras funciones. Así es como el flagelo que fue la guerra yugoslava se convirtió en la idea inicial de creación literaria. Como tal, el mal que fue dicho conflicto, más allá de la intriga de las obras al respecto, ha sido representado estéticamente, para dejarse ver —semióticamente—, como el gran cinismo, el paroxismo de la inconsistencia y de las pasiones, o sea, estados desbordados de ánimo y de cosas de los años 90 al 2001 en el mundo y, en particular, en la ex Yugoslavia.

El capítulo séptimo, “La literatura árabe (Arabia, Siria, Líbano e Irak)”, más allá de la presentación de literaturas nacionales, los autores hacen énfasis en la particularidad gráfica de cada una de estas literaturas que, a veces —y en la mayoría de los casos, excepto en Líbano— son literaturas en lengua árabe, esto es, que recurren a la escritura árabe y en el hecho de que son literaturas de influencia musulmana y categorizada en poesía, diario, cuento, relato autobiográfico, obras de teatro, epopeya, confesiones, novelas.

Además de la categorización genérica, la literatura en estos tres países está ligada al compromiso del escritor con la ideología árabe de las entidades so pena de ser censurada, por lo que siempre manifiesta, implícita y explícitamente, la posición político-ideológica de su autor.

“La literatura musulmana del Magreb” y “La narrativa musulmana de Egipto”, respectivamente, títulos de los capítulos octavo y noveno, van a la par, salvo que en Egipto, a lado de una literatura árabe, se desarrolla una literatura faraónica a cargo de literatos considerados como egiptólogos (incluye también a investigadores), mientras que en el Magreb la temática general divide entre temas de colonización, de-colonización, lo nacional, lo cultural y lo religioso (islámico).

En ambos casos, la literatura egipcia y la *magrebina* están escritas ya sea en árabe o en francés, y el género narrativo ha sido siempre el más desarrollado.

El décimo capítulo, “La literatura de Irán bajo el gobierno de los ayatolas”, merece todo mérito y mayor atención por abordar una categoría artística tan especial en un momento crucial de la vida de Irán, mejor bajo la llamada *Revolución iraní*.

En efecto, bajo la monarquía islámica de los ayatolas en Irán, la última encabezada por el ayatola Ruhollah Komeini, de confesión chiita,¹ el arte literario al servicio de la *Revolución islámica* no fue más que —de manera general—, un arte comprometido con la causa revolucionaria y, al mismo tiempo, víctima de la censura cuando no se adecuaba a los principios revolucionarios ni a la visión de la misma Revolución iraní. De modo general, una literatura iraní caracterizada por una estética socialista, revolucionaria, doctrinaria y expuesta a la censura a pesar de que el siglo xx marcó la gran evolución de los pensamientos estéticos y artísticos.

¹ Del *chiismo*, una corriente islámica que surge tras el fallecimiento del profeta Mahoma, al reconocer oficialmente a Ali como sucesor legítimo del profeta.

El capítulo undécimo, “El animismo y la islamización de África negra”, habla de una relación entre lo espiritual autóctono y lo religioso importado, es decir, entre el animismo y el islam traído por comerciantes árabes. El capítulo insiste en el encuentro de dos civilizaciones por medio de lo espiritual, encuentro que termina configurando una especie de sincretismos religiosos y culturales en África negra y principalmente, a nivel espiritual, de una religiosidad popular (una especie de mezcla de ritos y prácticas espirituales).

Tocante el último capítulo del libro, “Narrativa india actual. La religión como fuente de conflictos (India y Paquistán)”, los autores con detenimiento realzan el tema de la espiritualidad; desde tiempos remotos, ha sido un verdadero obstáculo entre pueblos de la India y de Paquistán y entre ambas naciones históricamente ligadas, de tal manera que dicha divergencia espiritual se ha ido convirtiendo en referente de creación literaria. En estos países se vive con frecuencia, a nivel social, el predominio de las creencias religiosas con trasfondos de integrismo, fundamentalismo de religión política.

En conclusión, diremos con convencimiento que Wolfgang Vogt y Celina Vázquez, en este libro, operan mediante presentación, explicación, argumentación y análisis valorativo, una especie de actualización a nivel altamente investigativo-científico, de la evolución de los temas de islam, las culturas islámicas (consideradas en Occidente como periféricas), la relación bilateral entre Occidente europeo y Oriente islámico, la mujer en el islam, la esencia y el postulado de la literatura y la idea inicial motivo de su creación, las literaturas nacionales o regionales, la religiosidad popular y el fenómeno de la integración en las sociedades occidentales.

Tales procederes de los autores no solo expresan su visión sobre los fenómenos tratados, sino que ensanchan la comprensión de los receptores del libro sobre los mismos hechos alejándolos de generalidades arbitrarias, y ponen de manifiesto motivaciones y sentidos que conllevan esos temas de actualidad.

En fin, este libro aborda con seriedad y disciplina temas que siguen nutriendo la historia cultural mundial por lo que, sin duda alguna, es una de las versiones más logradas en estas dos primeras décadas del siglo XXI.

Introducción

El islam y la cultura occidental

I

En la mañana del 11 de septiembre del año 2001 fuimos sorprendidos con la noticia que cimbró al mundo y marcó el inicio de una nueva era en la geopolítica mundial. Cuatro aviones secuestrados se impactaron en edificios emblemáticos de Nueva York y Washington, símbolos de los poderes económico y político de los Estados Unidos de América y, en consecuencia, del mundo occidental. Como los ataques fueron reivindicados por el grupo fundamentalista Talibán, procedente de Afganistán, el gobierno norteamericano respondió con el envío inmediato de tropas.

Este hecho perpetrado al inicio del tercer milenio nos mostró cuán frágiles eran las bases sobre las que se cimentaba la paz mundial. En el escenario aparecía un nuevo enemigo justificando sus acciones con un discurso religioso. Ya no era el comunismo liderado por Rusia, sino un adversario nuevo y desconocido que despertaba en Oriente Medio atacando de manera sorpresiva el centro del poder occidental. Para los atacantes se trataba de una *guerra santa* en el nombre de Alá, el misericordioso y el compasivo, en contra de los infieles; a lo cual el gobierno norteamericano, encabezado por George Bush, respondió con una *cruzada contra el terrorismo* bajo la consigna “In God we trust”. Poco tiempo después se difundió con mucha fuerza, aunque de manera no oficial, el rumor de que detrás de los atentados estaban judíos sionistas, quienes, por intereses econó-

micos y políticos, habrían financiado y organizado los ataques. Este conflicto a nivel mediático se convirtió, tal cual, en una guerra de los dioses abanderada por grupos fundamentalistas de las comunidades religiosas descendientes de Abraham, que buscaban hacerle partícipe en una guerra sangrienta convocada en su nombre.

Muy pronto, y de manera ininterrumpida, el discurso oficial norteamericano fue identificando a todos los musulmanes con el terrorismo, y fue así como lo conocimos quienes no teníamos otras referencias. Si bien los ciudadanos norteamericanos conocían al islam y sus practicantes por la presencia de comunidades desde décadas atrás, para los latinoamericanos se trataba de algo lejano y ajeno que conocíamos solo a través de películas o libros de historia antigua, que mostraban el exotismo de harenes, desiertos y turbantes. Las ideas que se difundieron en torno al islam lo asociaban, además, con la opresión a la mujer y el desprecio a la cultura occidental, generando temor y rechazo a una religión que nos era desconocida.

Como se trataba de un conflicto que tenía muchas aristas, incluidas la religiosa y la cultural, algunos analistas empezaron a hablar del *choque de civilizaciones* como el panorama de las futuras guerras mundiales entre comunidades religiosas enfrentadas por la fe. Para los profesores del Programa de Estudios Religión y Sociedad de la Universidad de Guadalajara, el asunto ameritaba reflexiones más profundas. En este contexto nos dimos a la tarea de investigar acerca de la cultura islámica y buscar la presencia de musulmanes en Guadalajara, la segunda ciudad más importante de México y una de las más pobladas de América Latina. Lo que encontramos fue una pequeña comunidad de fieles que se reunían a orar en una casa rentada, acondicionada como mezquita, en una colonia popular al sur de la ciudad. Casi todos eran estudiantes de una universidad privada provenientes de Estados Unidos, a quienes se sumaban unos cuantos conversos del catolicismo. Se trataba de personas pacíficas que practicaban su propio camino espiritual por necesidad y convicción, en un país marcado por la presencia hegemónica de la Iglesia católica. Esta pequeña comunidad sufrió las consecuencias directas del rechazo social ya que, sin deberla ni temerla, fue expulsada de la casa que ocupaba y nadie más quiso recibirlos durante algunos años.

Así, y a solo seis semanas de los atentados, realizamos uno de los primeros debates en torno al conflicto cuyos resultados se publicaron en el libro *La guerra de los dioses. Análisis del fenómeno religioso y político en el conflicto entre grupos radicales del islam y Estados Unidos*.¹ Con

¹ Flores Soria, Darío Armando, Juan Diego Ortiz Acosta y Lourdes Celina Vázquez Parada (coords.) *La*

ello quisimos aportar elementos de análisis para desentrañar el discurso religioso en que se envolvía el conflicto por parte de sus promotores, sabiendo que las guerras proclamadas en el nombre de Dios han sido las más cruentas en la historia de la humanidad. En la ponencia inaugural, Manuel Rodríguez Lapuente aclaró que se trataba de una guerra que rebasaba los ámbitos tradicionales de los Estados-nación; de un fenómeno sin precedentes en un ámbito geográfico y cultural mucho más amplio. Con la “declaración de guerra al terrorismo”, señaló, Estados Unidos encabezó una amplia coalición para enfrentar no a un Estado, sino a una actividad que puede prepararse y realizarse en cualquier parte; pero había necesidad de dirigir la guerra contra un Estado, y éste era Afganistán, gobernado por la secta fundamentalista Talibán que había impuesto un régimen de terror, y donde se refugiaba Osama Bin Laden, jefe de Al Qaeda.²

Dos años más tarde se publicó, también por la Universidad de Guadalajara, el libro *El islam y la literatura occidental*,³ de Wolfgang Vogt, con el objetivo de mostrar los encuentros entre las culturas musulmana y occidental a lo largo de la historia, a través de la literatura. Este recorrido muestra cómo la cultura islámica ha nutrido a la occidental desde sus primeros tiempos, y que el diálogo y la colaboración entre religiones promueve el florecimiento económico y cultural de los pueblos.

El libro que presentamos ahora, *El islam y la cultura occidental*, tiene como finalidad estudiar los nexos entre las culturas cristiana occidental y la musulmana oriental. Se trata de un tema relevante en la actualidad, cuando grupos numerosos de musulmanes emigran en condiciones terribles y tratan de integrarse a las sociedades europea y norteamericana huyendo de guerras y hambrunas, o simplemente para mejorar su nivel de vida. Destacamos tanto los aspectos que nos unen como aquellos que nos parecen lejanos a nuestra realidad. Las culturas se permean y se enriquecen cuando entran en contacto. Las primeras impresiones suelen ser fuertes, pero a partir de ellas deben propiciarse el diálogo y el respeto. Resulta difícil creer, por ejemplo, que la obra de Juan Rulfo haya sido traducida al persa y sea ampliamente difundida en Irán. Esto lo explicó el ayatola Muhamad Jatamí, expresidente progresista de Irán, en su conferencia en la Universidad de Guadalajara en 2009. Lo que Jatamí enseñó

guerra de los dioses. Análisis del fenómeno religioso y político en el conflicto entre grupos radicales del Islam y Estados Unidos. Universidad de Guadalajara. Campus Universitario del Norte, Colotlán, enero del 2003.

² Manuel Rodríguez Lapuente, “Afganistán, política y religión”, en *ibid.*, pp. 16 y ss.

³ Vogt, Wolfgang. *El islam y la literatura occidental*. Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Altos, Guadalajara, 2005.

en aquella visita, además de mostrar a la literatura como punto de contacto entre civilizaciones, es que el islam no es terrorista, y que es en el terreno cultural donde pueden propiciarse los encuentros.

Vivimos en un mundo global donde todo se interconecta; de ahí la necesidad de que las diferentes culturas se conozcan mejor. Algunos pensadores asumen posturas radicales, como Samuel Huntington, quien habla de un choque de culturas o civilizaciones; otros más moderados y comprensivos, como Tzvetan Todorov, de un encuentro de culturas que nos enriquece a pesar de todos los conflictos que surgen cuando las minorías musulmanas se ven obligadas a integrarse en las sociedades occidentales de mayoría cristiana. Uno de los obstáculos principales para esta integración es la situación de la mujer. El estilo de vida occidental moderno, por ejemplo, en cuanto a la vestimenta de las mujeres o la elección del marido, choca con el tradicionalismo oriental. Estos conflictos se reflejan tanto en libros teóricos como en obras literarias. Pero dado que es en la narrativa donde mejor se describe la vida cotidiana desde la perspectiva de autores hombres y de las propias mujeres, las obras literarias tienen gran peso en el *corpus* de esta investigación.

Para muchos migrantes acogidos en países occidentales, vivir con dos identidades puede causar problemas psicológicos. Esto lo describen varios autores, como el franco libanés Amin Maalouf en su libro *Identidades asesinas*, o el germano egipcio Hamed Abdel Samad, a quien resultó muy difícil romper con el islam conservador de su juventud para poder integrarse por completo a su nueva patria alemana. Desde una postura radical, Samad trata de convencer a la minoría musulmana de hacer lo mismo que él o, por lo menos, no dejarse guiar por los prejuicios de un islam conservador. Otros autores como Todorov o Maalouf recomiendan soluciones más moderadas que permitan la convivencia pacífica entre orientales y occidentales, entre musulmanes y cristianos, aceptando y respetando las diferencias.

Nos enfocamos en el estudio de obras de autores orientales escritas en lenguas occidentales; pero, como en todo, hay excepciones. Incluimos, por ejemplo, al egipcio Naguib Mahfuz, Premio Nobel, quien escribe en árabe, cuyos libros impactan a la cultura occidental. Su narrativa tiene como tema importante el encuentro de la cultura árabe tradicional con la moderna del Occidente. Hablamos también de novelas utópicas como las de Eric Emmanuel Schmitt y Romain Gary, marcadas por la plena armonía y convivencia pacífica entre personas de diferentes religiones y culturas, aunque, por lo general, la realidad es más compleja y cruda. Existen

muchos obstáculos en el camino de la integración y estos se reflejan en numerosas obras que comentamos en este libro. Un tema recurrente entre los autores que incluimos es el de los conflictos que surgen en el islam cuando entra en contacto con otras religiones y culturas.

No consideramos solo escritores musulmanes. Algunos, como Malalouf, son cristianos orientales con estrechos contactos con el islam, y otros forman parte de minorías religiosas como los drusos y jezidis que conviven, no siempre de forma pacífica, con los musulmanes. Tratamos de abarcar un campo bastante amplio y complejo que requirió un análisis diferenciado. Incluimos también obras polémicas o panfletarias, como las de Oriana Fallacci *La rabia y el orgullo*, que pretende ser un manifiesto contra un supuesto peligro musulmán, religión que la autora rechaza y desprecia. En este sentido, al igual que las novelas de la norteamericana Betty Mahmoody, escritas desde una perspectiva externa y poco comprensiva de la situación en Irán y la vida de los musulmanes son importantes, más que por su calidad literaria, por el impacto y difusión que tuvieron en países occidentales.

II

Lo que nos interesa no es el islam en sí mismo, sino su relación con otras religiones. Los contactos entre el islam y el cristianismo existen desde la Edad Media cuando los moros ocuparon gran parte de la península ibérica. Los árabes fueron considerados una amenaza para la cristiandad, como en el siglo xv cuando los Reyes Católicos reconquistaron Granada, o a finales del xvii, cuando los turcos amenazaron la ciudad de Viena. En el siglo xix cambia la situación con la expansión colonial, cuando los europeos someten a los países musulmanes de Asia y África. Luego, a mediados del xx, los colonizadores europeos se retiran y se fundan países musulmanes independientes. A partir de entonces no emigran los europeos a sus colonias, como lo hicieron en el caso de Argelia, sino que son ahora los argelinos pobres quienes emigran a Francia en busca de trabajo. Se inicia una ola migratoria del sur hacia el norte que llega a todos los países europeos industrializados y a los Estados Unidos. Árabes, turcos, iraníes, afganos y otros musulmanes se establecen en países occidentales. En los años noventa del siglo xx, debido a la guerra de Yugoslavia, mucha gente, entre ellos musulmanes bosnios, se desplazó hacia Europa

occidental y Estados Unidos. Debido a estas migraciones es que en estos países encontramos mezquitas.

Otro tema importante son los musulmanes que emigran al mundo occidental. Durante los últimos años hemos visto muchas imágenes que muestran los flujos masivos de africanos y sirios hacia Europa. Los sufrimientos del trayecto quedan muy marcados. En Alemania se formaron organizaciones de la sociedad civil para apoyar su integración. Cuando Mariana Vogt trabajó como voluntaria en Colonia, una niña le preguntó si ella también había llegado de México en una balsa y había tenido tanto miedo de morir ahogada en el mar. Los jóvenes que emigraron, habiendo perdido todo, no obstante, fueron afortunados por lograrlo, pero tenían serios problemas para aceptar y adaptarse a la nueva cultura. El texto que escribe Mariana Vogt ayuda a comprender la polarización en la sociedad europea y el fortalecimiento de grupos de ultraderecha que se oponen de manera radical y violenta a la llegada de migrantes, ocasionando que las propias leyes de la Unión Europea se discutan y modifiquen para enfrentar esta nueva situación.

No nos concentramos solo en Europa. La literatura del Magreb, que se compone de las tres antiguas colonias francesas: Marruecos, Argelia y Túnez se presenta en un capítulo. Egipto desempeña un papel central en la literatura árabe, pero no menos importante es la de los países que se extienden desde el Líbano hasta Arabia Saudita. Acerca de la lengua de escritura, podemos decir que los escritores que llegaron a Europa en las últimas décadas del siglo xx y lograron integrarse a la nueva cultura utilizan las lenguas de sus nuevas patrias: los turcos escriben en alemán, los magrebíes y los africanos negros en francés, los iraníes, que en su mayoría emigraron a los Estados Unidos, publican en inglés, que también es el idioma principal de la literatura musulmana de la India y de Paquistán. El iraní Kadher Abdolah se convirtió en un escritor neerlandés; su lengua literaria es el holandés, pero la temática de sus novelas es persa.

Un caso especial es la literatura de la antigua Yugoslavia. En muchas de las novelas de los Balcanes se refleja el conflicto entre croatas católicos, serbios ortodoxos y bosnios musulmanes. Estos últimos miran hacia Turquía o Estambul, mientras los croatas se sienten atraídos por Viena y los serbios por Moscú. Ivo Andric trata en su narrativa de darles unidad a estas tres culturas, en tanto que los autores jóvenes expresan su desánimo a lo religioso y su vinculación con el mundo globalizado, sin fronteras ni territorios.

Así como en los Balcanes confluyen el cristianismo y el islam, en África negra entran en contacto y se confunden el animismo de los marabouts y el islam. En las novelas de Maryse Condé, una caribeña que investiga sus raíces africanas, y Amadou Kouruma, de la Costa de Marfil, se describe esta África negra tribal que se transforma debido al trabajo de los misioneros musulmanes y los colonizadores franceses.

No incluimos a Indonesia, donde cientos de grupos étnicos hablan diferentes lenguas, pero se unifican por el islam. Se trata del país con el mayor porcentaje de musulmanes en el mundo, cuyos habitantes hasta ahora no han emigrado a Occidente. Un referente es la obra de V. S. Naipaul, quien critica al clero musulmán de este país que aprende árabe y para el cual el centro del universo es La Meca, sin tomar en cuenta que la modernidad llegó a Indonesia con los colonizadores holandeses. Este es el tema central del autor indonesio más difundido a nivel internacional, Pramoedya Ananta Toer, quien da poca importancia a la religión y se concentra en sus novelas en la influencia holandesa. En la actualidad, el islam sigue creciendo en importancia en este país, debido a que movimientos islamistas radicales tienen cada vez más poder.

Las citas tomadas de libros en otras lenguas (alemán y francés) son traducciones nuestras. Respetamos la escritura de algunos términos árabes como se han escrito por los propios autores en otras lenguas; es el caso del nombre del profeta, que aparece a veces como Mohammed, Mahoma, o Muhamad, por ejemplo. Lo mismo sucede con términos como *yihad* (guerra santa), *sharia* (ley islámica), *niqab* (velo) etc., que por ser muy conocidos en Occidente se mantienen en el original árabe.

Insistimos en que este libro pretende ser un puente entre la cultura y religión musulmana con el Occidente. Nos parecen más importantes sus encuentros que sus choques; la comprensión mutua y el enriquecimiento cultural, que los conflictos. Con buena voluntad, judíos, cristianos y musulmanes pueden convivir pacíficamente como nos muestran los dos ejemplos siguientes: José María Pérez Gay nos cuenta que Joseph Roth, judío converso al catolicismo, quien en sus novelas a veces se presenta como ferviente partidario de la monarquía austro-húngara, pero en su novela *Job* no se olvida de sus raíces judías, tuvo en París un sepelio donde coincidieron, sin querer, curas y rabinos. Roth era un católico que nunca dejó de ser judío. Vivir con dos religiones no es solo una contradicción, sino también un fenómeno humano. Ivo Andric en *Crónica de Travnic* nos habla de un bosnio en cuyo sepelio cristianos y musulmanes se pelearon para enterrarlo de acuerdo con sus propios ritos. Era

un hombre que había vivido entre dos religiones y no podía identificarse con una sola. Judíos, cristianos y musulmanes afirman simultáneamente que su religión es la única verdadera. No toman en cuenta que nacen de una misma raíz y que adoran al mismo Dios con diferente nombre. Se trata de las religiones abrahámicas que representan al monoteísmo y cuyos dogmas coinciden en muchos puntos. Así lo describe el viajero inglés Tim Mackintosh Smith, cuando habla de un rey del Cáucaso: “Oraba los viernes con los musulmanes, los sábados con los judíos y los domingos con los cristianos”.⁴ Como este rey no sabía cuál era la verdadera religión, cumplía con los preceptos de las tres y así se aseguraba el cielo. Hoy en día se enfrentan fanáticos y tolerantes. Estos últimos tienen la convicción de que hay diversos caminos que conducen a Dios, como declara el Concilio Vaticano II. Este libro quiere contribuir a la tolerancia y la convivencia pacífica entre creyentes de todas las religiones. Compartimos el espíritu de Johan Gottfried Herder, para quien ninguna cultura es superior a otra y que todas enriquecen a la humanidad. El paganismo de la antigüedad y el animismo de los africanos merecen nuestra atención igual que las tres “Religiones de Libro” o las tradiciones del Lejano Oriente, como el budismo, el taoísmo y el hinduismo, que no son tema de este libro y solo aparecen en forma marginal en el capítulo sobre la India, donde el islam lucha contra los que considera dioses paganos en este país.

El islam y la cultura occidental es resultado de muchos años de investigación y de reflexión conjunta durante los cuales quisimos conocer de cerca la cultura musulmana y sus practicantes. Tuvimos la fortuna de visitar varios países de tradición islámica para observar su vida y sus costumbres. Fuimos recibidos en el Instituto Alemán Goethe de Rabat, Marruecos, así como en varias universidades de Turquía, Croacia, Bosnia, España, Alemania, Francia y Holanda. Nuestra experiencia más reciente fue en Egipto durante el mes de Ramadán. Queremos agradecer el apoyo de Hans Jürgen y Lupita Augspurger por introducirnos en el fascinante mundo marroquí; a Mirjana Polic Bobic, por su apoyo durante nuestra visita a Croacia y Bosnia; a Darío Armando Flores Soria, Juan Diego Ortiz Acosta y Graciela Abascal Johnson, incansables compañeros del Centro de Estudios Religión y Sociedad; a Gabriel Gómez López, Raúl Aceves y todos nuestros compañeros del Departamento de Estudios Literarios de la Universidad de Guadalajara; a Brahiman Saganogo, Ivan y Habibah Carrazco por compartir sus experiencias como musulmanes a

⁴ Tim Mackintosh Smith. *Viajes con un tangerino. Tras las huellas de Ibn Batuta*, (Madrid, 2005), p. 135.

nuestros estudiantes de Historia de las Religiones. En tono de broma comentan nuestros invitados a los alumnos: “venimos sin mochila para que no piensen que traemos bombas”, y a partir de allí se generan interesantes diálogos que seguramente contribuyen a combatir la imagen desprestigiada del islam tan difundida en Occidente.

CAPÍTULO 1

Inmigrados contra inmigrantes. Los conflictos de la integración

Mariana Vogt Vázquez

Inmigrados contra inmigrantes

Los movimientos migratorios son tan antiguos como la historia de la humanidad; pero en los años recientes se han convertido en un fenómeno masivo que ha modificado la geopolítica internacional. Las migraciones de europeos a América se realizan históricamente a partir del llamado, desde la visión europea, “descubrimiento del nuevo mundo” y la subsiguiente colonización de sus territorios desde el siglo xvi; pero, a partir del xix, ya independizadas las colonias y en camino de conformarse en naciones independientes, las olas migratorias de Europa hacia América se incrementan con nuevos tintes. La gran mayoría de habitantes de Latinoamérica, Estados Unidos, Canadá y Australia son descendientes de inmigrantes, a diferencia de los países europeos, donde hasta hace algunas décadas, quienes llegaban a radicar eran la excepción y se les veía como extraños o “extranjeros”, con desconfianza.

En el siglo xx, tanto en Norteamérica como en Europa, el desarrollo de algunos países requirió mano de obra. Durante el milagro económico alemán de los años sesenta y setenta, los obreros del sur de Europa y Turquía fueron bien recibidos porque pensaban que se quedarían solo unos años y regresarían después a sus países de origen. La industria alemana ofreció contratos de trabajos temporales a obreros italianos y españoles; y poco tiempo después a turcos. Se les consideraba como *Gastarbeiter* o “trabajadores huéspedes”, sin derecho a integrarse a la sociedad alemana; pero como la mayoría ganaba buenos sueldos y tenía prestaciones como el seguro social y la jubilación, no quisieron regresar. Además, a alguien que pasa más de cinco años viviendo en otro lugar, le resulta muy difícil

retornar a su país de origen donde tendría que empezar de nuevo. Las autoridades se negaban a reconocer esta realidad y declararon que Alemania, a diferencia de los países americanos, no era *un país de inmigración*, una afirmación absurda porque la realidad era otra. Los alemanes tuvieron que aprender a convivir con los musulmanes; se construyeron mezquitas y en las calles se empezaron a ver mujeres con velo. Finalmente, estas familias extranjeras, cuyos hijos nacieron en Alemania, tenían que ser integradas a la sociedad, lo cual, en el caso de los musulmanes, no fue tarea fácil.

Actualmente en toda Europa hay un porcentaje alto de inmigrantes turcos, árabes, asiáticos, etc., entre los cuales se encuentran numerosos asilados políticos. Sin embargo, a diferencia de las generaciones anteriores, muchos de los inmigrantes recientes no tienen la voluntad de identificarse con su nueva patria y adaptarse a sus costumbres. Se trata de un problema que tampoco se resolvió en los casos anteriores, donde jóvenes musulmanes de la tercera generación no lograron hacerlo. Sus ideas ancestrales no siempre son compatibles con la sociedad moderna en que viven y conforman espacios donde reproducen sus costumbres y formas de vida. En los suburbios de París, por ejemplo, hay barrios árabes donde los franceses se sienten como extranjeros; también en Berlín-Kreuzberg el estilo de vida es oriental, porque casi todos sus habitantes son turcos. Muchos hombres jóvenes buscan a sus esposas en los pueblos de Anatolia, donde las muchachas todavía son sumisas y no cuestionan las decisiones de sus maridos, como hacen las turcas influenciadas por el estilo de vida alemán que deja gran libertad a las mujeres. En lugar de adaptarse a la vida occidental, muchas esposas e hijas musulmanas usan pañuelo y velo en la calle para manifestar que son diferentes o para cumplir con las exigencias de su familia.

Para los inmigrados de generaciones anteriores es difícil entender a estos nuevos inmigrantes que, a diferencia de ellos, tienen pocas ganas de convertirse lo más rápido posible en auténticos franceses o alemanes. Durante la primera mitad del siglo xx llegaron trabajadores de Europa oriental a Francia, y lograron integrarse satisfactoriamente en la segunda generación. El expresidente Sarkozy, por ejemplo, es descendiente de inmigrantes húngaros; también el abuelo de Donald Trump llegó a Estados Unidos desde Alemania en busca de un mejor nivel de vida.

A las personas provenientes de países occidentales, debido a que comparten una cultura común, les ha sido menos difícil establecerse en Estados Unidos y Europa occidental, que a los provenientes de países orientales, quienes enfrentan cierta resistencia por motivos raciales y re-

ligiosos. Durante la primera mitad del siglo xx, los inmigrantes europeos encontraron limitaciones y a veces gran hostilidad en los países a los cuales se dirigían. Por ejemplo, Francia encerró en campos de concentración a un gran número de refugiados republicanos españoles que cruzaron su frontera; y Estados Unidos, durante la Segunda Guerra Mundial, solo dio asilo a un número limitado de judíos perseguidos por los nazis. Los gobiernos suelen cerrar sus fronteras cuando llegan refugiados en gran cantidad. Así sucedió en los años recientes cuando, al inicio de las migraciones masivas de sirios, Angela Merkel dio la bienvenida a los fugitivos de la guerra civil; pero como el número de solicitantes de asilo creció desmesuradamente, cerró la ruta de los Balcanes.

Estas grandes olas de refugiados pobres causan miedo a los países ricos y surgen grupos políticos que manifiestan abiertamente su rechazo. En Francia, el Frente Nacional de Marie Le Pen, y en Alemania un nuevo partido de extrema derecha, PEGIDA, han logrado seducir a muchos ciudadanos que temen que los refugiados sean una amenaza para su seguridad. Además, si agregamos a los problemas económicos el peligro del terrorismo, la situación se vuelve explosiva. Así se crea el miedo al “extraño” o “extranjero” que tiene otras costumbres y una religión diferente, dirigiendo contra ellos el odio desde un primer momento. El actual presidente de Estados Unidos aprovecha muy bien el miedo de la población blanca de su país, quienes consideran que los hispanos, negros, árabes, etc., constituyen una amenaza para mantener su nivel de vida. Estos descendientes de inmigrantes no quieren que lleguen más porque temen que les quiten sus empleos. La razón por la cual muchos hispanos votaron por Trump es porque quieren frenar la inmigración de mexicanos y centroamericanos pobres. Ahora se sienten ricos y quieren defender sus privilegios económicos y sociales contra los “hispanos pobres”. Así se explica el triunfo de Trump en el estado de Florida, por ejemplo, donde un porcentaje muy alto de la población es de origen cubano, y más recientemente, venezolano. Comúnmente un latino rico de segunda o tercera generación que vive en Estados Unidos se identifica más con un norteamericano de ascendencia anglosajona que con un bracero nicaragüense o mexicano.

Algo similar sucedió en la Alemania nacionalsocialista de los años treinta del siglo pasado, cuando los judíos ricos establecidos allí desde generaciones trataban con desprecio a los judíos orientales pobres recién llegados. No se puede negar que en este momento el mundo pasa por una situación económica difícil desde la crisis de la banca norteamericana en 2008 que sacudió las bolsas de todo el mundo. Estados Unidos si-

que siendo la economía global más fuerte, pero teme perder su posición como primera potencia mundial. Según Trump, los culpables de los problemas económicos actuales hay que buscarlos fuera de Estados Unidos; por eso se enfrenta a la Unión Europea, a China y, sobre todo, a México y Centroamérica, cuya mano de obra barata es considerada una amenaza para el nivel de vida de muchos norteamericanos. El muro debe cerrarles el paso a los migrantes hambrientos. Se cobran altos aranceles a los autos producidos de México: *America First*. Así como la Alemania nazi echó la culpa de sus problemas económicos a los judíos, Trump responsabiliza a las minorías étnicas y religiosas de los problemas norteamericanos. Su primera medida ha sido frenar con un muro la inmigración de mexicanos. Siempre que hay problemas económicos y sociales en un país, se culpa a las minorías étnicas y religiosas, y a los inmigrantes.

Este capítulo analiza la manera en que la Unión Europea ha tratado de solucionar políticamente el problema migratorio a través de tratados y acuerdos que permitan regular y controlar el ingreso de personas en su territorio.

La Unión Europea y la crisis de refugiados (2013-2016)

Con las manifestaciones a favor de la democracia y los derechos populares en el Magreb durante la primavera árabe en 2011, inician los flujos migratorios masivos que impactan principalmente en Turquía, Líbano, Irak, Egipto, Jordania y Europa. La situación del conflicto fue distinta en cada país. En Siria, con Bachar Al Asad, las protestas multitudinarias, que comenzaron el 15 de marzo del mismo año, fueron reprimidas de una manera tan violenta que desencadenó el conflicto armado más grave de la región. A partir de entonces, más de 11 millones de personas de una población de 22.8 millones se han visto obligadas a abandonar la región buscando refugio en algún otro país.¹

Europa es uno de los continentes preferidos para buscar asilo, debido a su ubicación geográfica y a las políticas de integración que se ofrecen a inmigrantes, pues están mejor planeadas y ofrecen mayores oportuni-

¹ Ramírez, Felipe. Informe “La primavera árabe y la guerra en Siria: expertos debatieron sobre los orígenes del conflicto”. *Prensa U-Chile*. Santiago de Chile, 2016.

dades que la de los países de Medio Oriente. No obstante, el incremento migratorio más fuerte que se ve en Europa ocurre en 2014, pues el conflicto sirio se vuelve más intenso y no tiene solución a corto plazo. Europa, que asume una posición de aceptación y ayuda, se declara a favor de aceptar un gran número de inmigrantes en el continente. Alemania ha sido el país dentro de la Unión Europea que más migrantes sirios ha recibido; por ejemplo, en 2014, 173,000 solicitudes de asilo, mientras que países como Grecia, Italia o España actualmente no tienen ni siquiera permitido acoger migrantes debido a sus propios problemas económicos y que dieron una mala calidad de vida a los migrantes acogidos en años anteriores.²

Angela Merkel anunció en 2013 que Alemania estaba dispuesta a aceptar 800 mil inmigrantes en el país, ya que, por un lado, esto sostendría su nivel económico porque se necesitaba mayor fuerza laboral de jóvenes, ya que la mayoría de la población en el país es adulta, y, por otro lado, serviría como ejemplo hacia los demás países europeos para el cumplimiento de los acuerdos y tratados de migración dentro de la Unión Europea.³ A pesar de esta política de apertura, los tratados y acuerdos migratorios se han visto afectados en los últimos años, debido a que no se tenía contemplado que el flujo migratorio sería tan grande.

Alemania, al igual que otros países europeos, comenzó a limitar la entrada de los inmigrantes de diferentes nacionalidades, y finalmente en 2016 se vio obligado a reducir la entrada de sirios, pues no podía regular ya la situación interna debido al flujo excesivo de migrantes que cruzaban las fronteras. Las amenazas y el terrorismo por parte de los grupos islámicos y grupos radicales de derecha en Europa eran cada vez más graves. Comenzaron también a romperse tratados y convenciones con el fin de no acoger a más inmigrantes de los deseados, pues varios países europeos se vieron afectados y, por lo mismo, se empezaron a tomar medidas para retenerlos fuera de Europa, como el pago a Turquía.

Una de las cuestiones centrales que condujo a los países europeos a limitar la entrada de migrantes al continente fue: “¿Quién cambia más, Europa al islam o el islam a Europa?”. El choque cultural vivido va generando una convivencia y una identidad nuevas, donde ambas culturas deben poner de su parte para lograr una integración exitosa. Por otro lado se cuestiona la seguridad. No ayuda el hecho de saber que la mayoría de

² Reimann, Anna. “Wohin die Flüchtlinge wollen und wer sie nimmt”. *Spiegel on line*, 2015.

³ Wolfgang Grenz, Julian Lehmann, Stefan Kessler. *Die Grenzen gehen, die Grenzen kommen*, pp. 120-125.

los migrantes que ingresan al territorio son armoniosos, pues si se habla de aceptar a 1.5 millones de migrantes en el continente y se contempla que de estos un diez por ciento son fanáticos religiosos, criminales o antisemitas, se tendrían entonces 150,000 criminales dentro del continente.⁴

Desde el último trimestre de 2015, los países con mayor poder dentro de la Unión Europea (UE), como son Alemania y Francia, no han logrado asegurar el cumplimiento de los diversos acuerdos de la UE que tanto han promovido respecto a los refugiados. A partir de 2016 se vieron obligados a limitar su entrada, pues económicamente no podían seguir recibiendo tantos inmigrantes, y les fue difícil controlar su situación política interna. Hubo varios atentados terroristas por parte de grupos islámicos, y los niveles de inseguridad comenzaron a aumentar. En respuesta, se llevaron a cabo grandes manifestaciones en contra de la aceptación de los inmigrantes, promovidas por partidos políticos de derecha y organizaciones extremistas como PEGIDA, exigiendo que no se aceptaran más inmigrantes en Europa y que se integraran los que ya se encontraban allí.⁵ La situación internacional se ponía en riesgo, ya que en Siria el conflicto se tornaba cada vez más grave y la aceptación en otros países también era menor.

La última reforma en materia de política exterior que llevó a cabo Alemania fue en 2014.⁶ Pero los diversos problemas y cuestiones migratorias que ocurrieron a partir de entonces, obligan al país a llevar a cabo nuevas medidas políticas para mantener el orden y la unión de los países europeos, y además para que otros tratados y acuerdos, como el de Schengen, no se vean afectados. Los crecientes conflictos en Oriente, y las constantes amenazas de Turquía hacia la Unión Europea de no querer tomar a todos los inmigrantes que llegan a su país, a pesar del acuerdo, ponen en peligro la capacidad de la UE para influir en la política exterior, que se está viendo afectada en gran medida por su debilitamiento.

Rompimiento de los Tratados: Dublín IV

La Convención de Dublín III prevé que el proceso de asilo se ejecute por el país en el que el refugiado pisó por primera vez Europa. En 2015, cuan-

⁴ Abdel-Samad, Hamed. *Integration*. Droemer, Múnich 2018, pp. 210-213.

⁵ Theile, Charlotte. "Wie sich Rechtspopulisten die Schweiz als Vorbild nehmen", *Süddeutsche Zeitung*, 11/07/2016.

⁶ Dimitriadj, Angeliki. "Europa ante los refugiados". *Afkar ideas*. Invierno 2015-2016.

do la crisis migratoria fue más grave, la canciller alemana Angela Merkel decidió suspender temporalmente este tratado con el fin de agilizar las peticiones de asilo de los migrantes que llegaban a las costas europeas, en su mayoría sirios. Según lo establecido en el tratado de Dublín III, el país en el cual un migrante pisa tierra europea por primera vez, es el país en el cual debe permanecer; pero se llevaron a cabo “Migraciones secundarias”, gracias a las cuales en el año 2016 muchos migrantes pudieron llegar a países como Alemania, Austria y Suecia, a pesar de haber pisado primeramente tierra en Lituania o Portugal.⁷

Las regulaciones previas a realizar en el Tratado de Dublín IV planean ordenar este tipo de controversias. En este nuevo documento se plantea establecer que el primer país europeo en el cual un migrante pise tierra no sea el responsable de incorporarlo, sino que los países miembros del acuerdo Schengen deberán dividirse el número de migrantes acogidos por cada uno según sus capacidades. Para esto, según lo dice la diputada sueca de la UE, Cecilia Wikström, deben establecerse ciertas reglas y lineamientos a seguir en el nuevo tratado, tanto para los solicitantes de asilo como para los países de la UE. Además, deberán llevarse a cabo algunas excepciones, donde los solicitantes de asilo puedan elegir el país en el cual desean permanecer, ya sea por cuestiones familiares, porque algún familiar suyo está ahí, o porque dominan ya el idioma del mismo.⁸

Por otro lado, se siguen discutiendo algunas modificaciones que deberían llevarse a cabo con la entrada en vigor de Dublín IV, como la calidad de vida ofrecida por cada país miembro para los migrantes, ya que su capacidad y posibilidades son diferentes, además de regular otros vacíos observados por Dublín III. No obstante, estas medidas no han sido contempladas en el nuevo documento. Finalmente, no hay una fecha específica en la cual entrará en vigor el mismo, ya que, primeramente, la comisión, el parlamento y el consejo, deberán ponerse de acuerdo para lograr un compromiso en conjunto.⁹ La última reforma en materia de política exterior que llevó a cabo Alemania fue en 2014.¹⁰ Pero los diversos problemas y cuestiones migratorias que ocurrieron a partir de entonces, obligan actualmente al país a llevar a cabo nuevas medidas políticas para lograr mantener el orden y la unión de los países europeos, y además para

⁷ Scholz, Kay-Alexander. “Dublin IV: Kritik am neuen europäischen Asylrecht”. *Deutsche Welle*, 11/06/2017.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Dimitriadi, *op. cit.*

que otros tratados y acuerdos, como el de Schengen, no se vean también afectados. Los crecientes conflictos en Oriente y las constantes amenazas de Turquía hacia la Unión Europea de no querer tomar a todos los inmigrantes que llegan a su país, a pesar del acuerdo que tiene con la Unión Europea de esto, ponen en peligro la capacidad de la Unión Europea para influir en la política exterior, que se está viendo afectada en gran medida por su debilitamiento.

La situación migratoria en cada país es distinta. En Croacia, por ejemplo, los migrantes proceden en su mayoría de los Balcanes occidentales, pero el país rechaza este tipo de migración, ya que no cumplen con los estatutos establecidos por el acuerdo de migratorio de la UE. Sin embargo, los inmigrantes acogidos por el país, en su mayoría de origen romaní, critican las dificultades enfrentadas, principalmente en cuanto al acceso a atención médica, asistencia social, vivienda adecuada, o educación. Estonia mantiene una política minimalista en materia de refugiados. El gobierno había reubicado para 2016 únicamente a 66 solicitantes de asilo conforme al plan, según datos de la Comisión Europea.¹¹

Por otro lado, la situación migratoria en Francia se complicó a partir de 2015 con los atentados terroristas llevados a cabo por el Ejército Islámico (ISIS), lo cual provocó movimientos y medidas racistas en contra de los migrantes musulmanes por parte del gobierno y de la población. Francia aceptó el número estipulado por la UE de inmigrantes para su integración; pero posteriormente el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la ONU calificó como “precarias” sus instalaciones de acogida. Además, se han incrementado las muestras de racismo, antisemitismo e islamofobia en este país. Alemania, con la aceptación de 890,000 migrantes en 2015, fue uno de los países de la UE que más migrantes aceptó; pero, así como sucedió en Francia, el aumento de atentados terroristas generó un sentimiento xenófobo y racista por parte de la población alemana, que limitó su aceptación.¹²

Finalmente, la situación en Grecia, Italia y España es de suma importancia, debido a que, por ser países fronterizos, asumen la llegada de un mayor número de migrantes. España e Italia reciben principalmente población africana. España reforzó sus fronteras para limitar la entrada de migrantes y se negó a aceptar la cantidad a la cual se había comprometido frente a la UE. Italia, al igual que España, se ha limitado a denegar la en-

¹¹ Human Rights Watch. *European Union: Events of 2016*.

¹² *Ibid.*

trada a los solicitantes de asilo. En Grecia, el número de migrantes provenientes, en su mayoría de Medio Oriente, se redujo a partir de la entrada en vigor del tratado UE-Turquía firmado en 2016. Sin embargo, y debido a sus propias dificultades económicas, la situación de los refugiados en este país no cumple con lo establecido en los tratados migratorios de la UE.¹³

Las rutas migratorias hacia Europa

Para la Comisión Europea, el asilo se refiere a:

La forma de protección garantizada por un Estado en su territorio basada en el principio de *non-refoulement* (no devolución), que conlleva el reconocimiento internacional o nacional de los derechos del refugiado. Se concede a toda persona incapaz de ver garantizada tal protección en su país de nacionalidad y/o residencia, por temor a ser perseguida por razón de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a un determinado grupo social u opinión política.¹⁴

Y establece las siguientes características:

En un contexto global, desplazamiento de una persona o de un grupo de personas, bien a través de una frontera internacional (migración internacional), bien dentro del territorio de un Estado (migración interna). Es un desplazamiento de población que abarca todo movimiento de personas sea cual fuere su tamaño, su composición o sus causas; incluye migración de refugiados, personas desplazadas, personas migrantes por motivos económicos y personas que se desplazan por otras causas, como la reagrupación familiar.¹⁵

La Comisión Europea considera que se puede conceder asilo a toda persona incapaz de obtener protección en su país de origen o residencia, por temor a ser perseguido por razón de raza, religión, nacionalidad, o pertenencia a un determinado grupo social u opinión política. Para obtener el estatuto de refugiado dentro de la UE, tiene que demostrar que está huyendo de persecución y que podría enfrentar incluso la muerte si regresa a su país de origen. En la práctica, debido al gran aumento de migrantes,

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Comisión Europea. "Glosario 2.0 sobre migración y asilo". Enero 2012.

¹⁵ *Ibid.*

esta definición se ha ido reinterpretando. En la actualidad se concede asilo principalmente a personas procedentes de países en guerra, como Siria o Afganistán. No obstante, personas procedentes de África que emigran en busca de una mejor situación económica están siendo rechazadas.

Principalmente fueron cuatro las rutas migratorias utilizadas para llegar a Europa en 2015, establecidas por las mafias de tráfico de personas, quienes fijan los recorridos, pasos fronterizos, medios y sobornos en aduanas. Por su propia naturaleza, estas rutas son cambiantes y dependen de múltiples factores, como puntos fronterizos vulnerables, acuerdos que alcancen los países de origen con Europa o cambios en la legislación. La primera es a través del mar Mediterráneo. Se estima que alrededor de 680,923 migrantes llegaron ese año a Europa a través de esta ruta y 3,175 perdieron la vida en el intento. Las mafias cobran entre 700 y 1,400 euros por trayecto, mientras que el salario mínimo de los países de origen es de entre 70 y 100 euros mensuales, según datos de la ION y ICPM.¹⁶

La segunda ruta, la ruta del oeste, va desde Mauritania y Sáhara Occidental y cruza Canarias en lancha. Debido al alto costo del pasaje, la mayoría de los migrantes trabajan uno o dos años en Mauritania para pagarlo. Aproximadamente solo cerca de 200 personas la utilizaron este año debido a los acuerdos entre la UE y Mauritania para cerrar este trayecto. Se trata básicamente de acuerdos bilaterales de cooperación con zonas oscuras donde no hay rendición de cuentas, según un informe realizado por Amnistía Internacional.

La tercera ruta es la del Estrecho de Gibraltar, donde se registraron 3,845 personas y 29 muertos. En esta ruta, los migrantes cruzan el Sáhara dentro de camiones o furgonetas para llegar a Melilla, donde deben enfrentarse al salto de la valla como último paso.¹⁷ La “ruta Libia” fue la más utilizada en África durante el 2015, con alrededor de 139,518 personas que la recorrieron, y 2,811 fallecidos en el intento. En esta, parten desde Libia en canoas rumbo a las islas italianas de Lampedusa o Sicilia. Debido a la guerra civil en Libia, no se lograron concretar acuerdos con la UE para cerrarla.

Finalmente, la ruta más utilizada en el mismo año por los refugiados sirios fue la de Turquía-Grecia. Cruzan desde la costa turca hasta llegar a alguna de las islas griegas. En total 537,460 personas la recorrieron

¹⁶ Carretero, Ignacio. “Así son las cuatro rutas de la inmigración a Europa”. Periódico *El Español*, 24-10-2015.

¹⁷ *Ibid.*

y alrededor de 335 fallecieron en el intento. Se estima que alrededor de 7,000 personas cruzaron diariamente desde Turquía a las islas griegas.¹⁸

No obstante, a pesar de lograr cruzar la frontera, los inmigrantes deben abogar para obtener su estatuto de refugiados; pero la cifra de personas acogidas en los países europeos es mucho menor en comparación con el número de solicitudes de asilo presentadas cada año. Entre los casos más radicales se encuentran Polonia, Hungría, Austria, República Checa, Eslovaquia, Bulgaria, Croacia y España, que se han negado a dar el asilo que les correspondía según lo establecido en el tratado de Dublín dentro de la UE. Por otro lado, países como Malta, Finlandia, Irlanda, Noruega, Suiza, Luxemburgo y Lituania han respondido de manera satisfactoria ante lo establecido por la política migratoria.¹⁹

El tratado de Dublín ha quedado rebasado para regular la actual situación migratoria, ya que no contempla diversas situaciones que deben ser modificadas, como el hecho de que países como Italia, Grecia o España reciben el mayor número de inmigrantes y no podrían asumir su integración. Tiene además otros inconvenientes, como la poca regulación y control para poder agilizar los estatutos de refugiado de los solicitantes de asilo. Otras medidas a las que ha recurrido la UE para reducir el número de solicitudes de asilo dentro del continente, es la firma de convenios con los países vecinos, para que sean ellos quienes integren al mayor número de migrantes. Entre estos destacan el convenio firmado con Turquía y Marruecos, además de otras alianzas para bloquear el paso a la UE.

La repartición de los migrantes

En contra de lo que podríamos pensar, no es el continente europeo el que ha recibido al mayor número de migrantes. El primer lugar lo ocupa Turquía, que hasta 2015 había acogido aproximadamente a 1.9 millones de personas; esto debido a la cercanía geográfica y a la afinidad religiosa que comparte con Siria, pero además por el tratado firmado con la UE, donde Turquía, a cambio de cierta cantidad económica por parte de Alemania, se compromete a retener el paso de migrantes hacia Europa. El segundo lugar lo ocupa Líbano, que hasta el mismo año había acogido alrededor de 1.1 millones de refugiados sirios. Su situación es similar a la de Turquía,

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Valentín, Lucía. ¿Cuántos migrantes ha acogido cada país de la UE? *Euronews*, 26-09-2017.

pues también comparte una frontera con Siria. En tercer lugar se tiene a Jordania, que hasta 2015 refugió alrededor de 629,000 migrantes, principalmente de Siria, pero también de Irak, Somalia y Sudán; no obstante, debido al alto ingreso diario de migrantes en el país, las condiciones de vivienda son desfavorables.²⁰

Por otro lado, Irak ha recibido aproximadamente a 249,000 migrantes. Este país facilita los trámites de su integración a pesar de haber sufrido también ataques del grupo islámico ISIS. El aumento de refugiados en el país le ha generado una gran presión en todos los campos de acogida, incluidos los de servicio de agua, luz, cobijo, alimentación y atención médica, según datos de la ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados). Otro gran número de sirios opta por cruzar las fronteras de Jordania e Israel hacia el sur y adentrarse en Egipto, que no restringe la entrada de los refugiados, pero su situación allí es desfavorable ya que no existen campamentos de acogida ni planes de asistencia básica para los recién llegados; esto impide tener un control sobre el número de migrantes que ha aceptado el país. Según un estudio realizado por la ACNUR, el 90% de los refugiados sirios que llegan a Egipto viven en pobreza y no tienen acceso a educación ni al empleo.²¹

Son pocos los países europeos que han cumplido con el número de refugiados establecido por los tratados de Dublín. Eslovaquia y Hungría han declarado, incluso frente al Tribunal de Justicia de la UE, su rechazo a esta petición.²² Además, los gobiernos de la UE manifiestan muy poco interés en que los solicitantes de asilo se repartan de una manera más equitativa en toda la Unión. Según datos de la Comisión Europea, menos del 20% de los solicitantes de asilo que se encontraban en Grecia e Italia han sido reubicados en otros países de la UE a causa de un plan de emergencia. Malta, Finlandia, Irlanda, Luxemburgo, Letonia, Lituania y Suecia son los países europeos que más inmigrantes han recibido, cumpliendo así con lo establecido.

Por otro lado, Polonia, Hungría, República Checa, Austria, Eslovaquia, Bulgaria y Croacia no han aceptado, o han aceptado a menos del dos por ciento del porcentaje que les correspondería. De algún modo esto se

²⁰ Martínez, Michael. Crisis de refugiados: ¿qué países los reciben y cuáles no? CNN, 09/09/2015. <http://cnnespanol.cnn.com/2015/09/09/crisis-de-refugiados-que-paises-los-reciben-y-cuales-no/#0>

²¹ ACNUR "Siria: se duplica el número de refugiados que huyen hacia Jordania". <http://acnur.es/noticias/notas-de-prensa/972-siria-se-duplica-el-numero-de-refugiados-que-huyen-hacia-jordania>.

²² Sánchez, Escarlata. El Tribunal de Justicia de la UE rechaza los recursos de Hungría y Eslovaquia contra las cuotas de refugiados. Euronews. 06/09/2017. <http://es.euronews.com/2017/09/06/el-tribunal-de-justicia-de-la-ue-rechaza-los-recursos-de-hungria-y-eslovaquia>

debe a posturas de tinte racista que ha asumido una parte de su población. En Polonia, incluso, varias ONG obligaron a las autoridades a impedir que solicitantes de asilo en la frontera con Bielorrusia ingresaran en territorio polaco en busca de protección. En Croacia se habla de un aumento en la discriminación, la intolerancia étnica y las expresiones de odio hacia miembros de minorías, en particular, judíos, romaníes y serbios. Las personas de estas etnias enfrentan dificultades para acceder a servicios estatales básicos, como a la atención médica, la vivienda inadecuada y el acceso a la educación. Las cuestiones de rechazo hacia los inmigrantes son similares en estos países. El aumento de los atentados terroristas enfrentados en la UE en los últimos años, el choque cultural y religioso y el miedo de muchos ciudadanos a que disminuya en el número de empleos a causa de la aceptación de migrantes ha generado un aumento xenófobo entre las personas y una negación a recibir migrantes.²³

Además, Holanda, Francia y Alemania, que juegan un papel muy importante dentro de la Unión Europea y que son los principales promotores de su integración, no han cumplido tampoco con el número de personas a acoger. En Francia, a partir de 2015, debido a un atentado del grupo islámico ISIS, el Parlamento dificultó el ingreso de migrantes en su territorio. El crecimiento de la xenofobia entre la población y las medidas en contra de la aceptación de las ideas musulmanas conllevaron a una situación de violación a los derechos de los migrantes, situación que incluso fue criticada por el Comité de la ONU, que exigió se realizaran acciones a favor de su integración. Alemania se comprometió en un inicio a recibir 800,000 migrantes. Y aunque presentaba esta apertura como una muestra de solidaridad ante los refugiados, es sabido que debido a la escasez de jóvenes en el país, era necesario emplear una política de este tipo para aumentar la fuerza laboral de la población joven y poder evitar una crisis económica en el largo plazo. Sin embargo, debido a los ataques terroristas del ISIS en 2016, se ha visto, igual que en Francia, un aumento de la xenofobia que ha impedido cumplir con el número de migrantes que se contemplaba a aceptar en un inicio, y se han llevado a cabo las medidas para desviar los flujos migratorios hacia otros países fuera de la UE, que comentamos anteriormente.

Finalmente, los países europeos más vulnerables ante este fenómeno han sido Italia, España y Grecia, ya que, según lo establecido en Dublín

²³ Watch, Human Rights. Informe mundial. 03/10/2016. <https://www.hrw.org/es/world-report/country-chapters/298826>

III, deberían asumir la responsabilidad de acoger a los migrantes que pisan primero tierra en su territorio; claramente estos, por ser países fronterizos, reciben un mayor número de migrantes en comparación con los otros países europeos. Sin embargo, como ya se mencionó antes, debido a esta disyuntiva, los demás países europeos se comprometieron a crear una división justa en cuanto a la integración de estas personas en los países europeos según la capacidad de cada país. No obstante, no se ha cumplido con esto hasta la fecha. La crisis económica en España y Grecia ha generado situaciones degradables en las condiciones de vida de los refugiados, y el mal empleo de la división justa en el número de migrantes ha generado alianzas con los países fronterizos para retener la llegada de migrantes al continente europeo. Italia ha reforzado sus negociaciones con Sudán, Gambia y Libia; España con Marruecos, y Grecia se ha beneficiado de la alianza con Turquía para cerrar la frontera hacia Europa.²⁴

Las dificultades de la integración de los migrantes en la Unión Europea

A pesar de las controversias para acoger a los migrantes que llegan en busca de ayuda a la Unión Europea, y de las discordias enfrentadas en el Tratado de Dublín, se tienen diversos planes establecidos para llevar a cabo la integración de las personas que han logrado recibir el estatuto de refugiado dentro de la Unión Europea. A partir de 2015 se comenzaron a crear políticas de integración más definidas, como una tarea que corresponde a cada gobierno nacional, pero donde la UE puede desempeñar un papel de apoyo. El Parlamento Europeo pretende desempeñar un papel cada vez más activo; ha desarrollado programas de alojamiento, alfabetización, cursos de idioma, diálogo intercultural y formación profesional. Actualmente se busca ejercer políticas para agilizar el proceso de integración de los migrantes, tanto en el mercado laboral como en la sociedad.²⁵

Para el proceso de análisis de las solicitudes de asilo, cada país tiene un sistema diferente. En Alemania, por ejemplo, el BAMF (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge) examina el contenido de las solicitudes: el solicitante debe hacer creíble la amenaza de una persecución inminente. Al

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Parlamento Europeo. Integración de los refugiados en Europa. 14/07/2017. <http://www.europarl.europa.eu/news/es/headlines/society/20170629ST078628/integracion-de-los-refugiados-en-europa>

decidir sobre la solicitud de asilo, el BAMF aplica el derecho de residencia alemán, las normas de la Convención de Ginebra sobre Refugiados y la legislación de la UE. Luego, los solicitantes de asilo tienen que esperar una respuesta. Los ciudadanos de países como Afganistán, Pakistán, Eritrea y Somalia deben esperar entre 14 y 17 meses para obtener una respuesta. Los provenientes de Siria y el norte de Irak, entre 3 y 4 meses debido al peligro que enfrentan en estos países. Los solicitantes de asilo se distribuyen a través de un sistema en línea, para lograr que la integración en cada región sea posible. Además de que no todos los estados federales están suficientemente preparados para acoger el mismo número de migrantes.²⁶

Una de las controversias más importantes para la integración de los migrantes en Europa es la prohibición del trabajo. El Bundestag redactó una ley en diciembre de 2014: “Mejoramiento de la situación de los solicitantes de asilo y los extranjeros tolerados”. La ley fue aprobada en 2015, con el objetivo de asegurar una distribución justa de los costos sociales entre los países. La ley introduce un soporte de residencia de los solicitantes de asilo y personas toleradas cuyo sustento no está asegurado.

Esta ley ha sido muy criticada por la prohibición del trabajo que implica. Desde que se aprobó, a los solicitantes de asilo no se les permite trabajar durante nueve meses. Incluso los solicitantes calificados se ven obligados a actuar como inactivos. Este es un verdadero problema para los mismos solicitantes, a quienes la inactividad les produce serios problemas de depresión, porque quisieran sentirse útiles en el país de acogida. También es un problema para la propia economía del país y para la situación sociológica, pues los ciudadanos europeos se crean una falsa impresión de los solicitantes de asilo, ya que piensan que son ellos quienes no quieren trabajar. La mayor parte de la población no sabe que a los solicitantes de asilo no se les permite trabajar debido a esta ley. La situación es diferente para cada grupo de edad. El grupo más afectado es el de las personas que han completado su formación profesional en su país de origen, porque sus estudios a menudo no son reconocidos en la Unión Europea, ya que el sistema educativo es diferente. También el idioma suele ser un obstáculo.

La situación con los niños es distinta. En general, la escolaridad obligatoria también se aplica a los niños y adolescentes refugiados, pero sus oportunidades educativas varían según el país de acogida. La educación es obligatoria, no obstante, debido a que el proceso de integración

²⁶ Kessler, *op. cit.*, pp. 125-128.

es tardado, se pierde hasta un año para que los niños puedan comenzar con las clases. Además, hay que tomar en cuenta que, debido al idioma, su integración en la escuela es tardada. Por el incremento en el número de refugiados, no hay suficientes plazas escolares, pero el gobierno debe garantizar que los niños se integren lo más pronto posible en las clases regulares.²⁷

El problema con los refugiados no termina cuando obtuvieron un permiso de residencia o después de haber construido su vida en Europa. La reacción de los europeos ante el aumento en el número de inmigrantes es un aspecto importante. Por un lado, hay bastantes organizaciones que apoyan y ayudan a los refugiados para que puedan integrarse adecuadamente a la cultura y a la vida del país. Pero también hay otras que no están a favor. Dado que la cuestión política y económica en Europa ha cambiado notoriamente con estos movimientos de refugiados, se ha incrementado la simpatía a los partidos de ultraderecha y se han creado organizaciones que se oponen a la creciente aceptación de migrantes en el continente, con el argumento de que el choque cultural y las diferentes costumbres crean un problema muy grande.

Una organización importante de mencionar es PEGIDA (Europeos Patrióticos contra la Islamización de Occidente), que dicen fue formada por “el pueblo”. Sus miembros se encuentran insatisfechos con la política y tienen prejuicios contra los inmigrantes y refugiados, en particular contra la fe musulmana. En diciembre de 2014, PEGIDA describió la inclusión en Alemania de “refugiados de guerra” y “perseguidos política o religiosamente” como injustos, porque pondrían en peligro el nivel de vida económico de los alemanes. La organización extremista de derecha afirmó que los solicitantes de asilo en Alemania no eran verdaderos refugiados este año, por lo que según una encuesta, el 44 por ciento de la población alemana rechazaría a los solicitantes de asilo.²⁸ Esta organización de extrema derecha juega un papel importante en las decisiones políticas de Alemania, lo que, por supuesto, representa un problema serio para la integración de los refugiados.

Por otro lado, Hamed Abdel-Samad, quien nació en Egipto y es hijo de un imán musulmán, realizó sus estudios universitarios en Alemania en ciencias políticas y fue criticado y amenazado de muerte por el análisis que realiza al islam y por la manera en que explica las dificultades de in-

²⁷ Janke, Carsten. Wann können Flüchtlingskinder zur Schule gehen? <https://mediendienst-integration.de/artikel/bildungspolitik-zur-umsetzung-der-schulpflicht-fuer-fluechtlinge.html>. 2016.

²⁸ Lehmann, Julian, *op. cit.*, pp. 80-84.

tegración que los practicantes de esta religión enfrentan en Europa. Uno de los puntos más importantes que menciona es el religioso. Para los europeos, la religión cada vez tiene menos importancia; sin embargo, para los migrantes, el islam es imprescindible y provoca un choque cultural y religioso dentro del continente al tener ambas posturas. Esto conlleva, por un lado, a una pérdida de identidad de los migrantes que buscan integrarse en el nuevo continente, y por el otro, a un rechazo continuo de los alemanes hacia los migrantes.²⁹

Para la primera generación de migrantes, lo principal era aumentar sus ingresos económicos; para la segunda generación, lo más importante aumentar su nivel de estudios y obtener un mejor puesto laboral; pero para la tercera generación de migrantes, el tema de la identidad se vuelve lo más significativo. Entre más rechazo se genera por parte de los europeos hacia los migrantes, estos suelen aferrarse más a su religión, pues de esta manera logran sentirse parte de algo. Los padres de los niños nacidos en el nuevo país quieren que estos se adapten al mismo y que logren ser exitosos, pero, a la vez, se niegan a que se pierda su cultura y sus tradiciones que suelen ser diferentes a las europeas.³⁰

El rechazo a aceptar migrantes

A pesar de los tratados y acuerdos, en la Unión Europea no logra ponerse en práctica una política común. Países como Grecia, Italia y España, que por su posición geográfica son los que más inmigrantes reciben, sufren una crisis económica interna, por lo que reclaman no estar en condiciones de poder recibir más migrantes en sus territorios. La situación para los refugiados en estos países ha sido también criticada por Dublín III, pues las condiciones para estas personas en los campos de refugiados son muy malas. Cuestiones de esta índole dirigen a la creación de una nueva política migratoria, donde uno de los puntos más importantes a llevar a cabo será que los inmigrantes no deban permanecer en el primer país europeo en el que pisan territorio, sino que deberán ser repartidos de una manera equitativa según las necesidades y la capacidad política y económica de cada país.

²⁹ Abdel-Samad, *op. cit.*, pp. 187 y ss.

³⁰ *Ibid.*

La mayoría de los migrantes que llegan a Italia provienen de África, pues a través de la ruta Libia tienen mayor facilidad para entrar al continente. No obstante, la poca regulación obtenida en cuanto a las rutas migratorias ha generado un aumento en redes criminales para cruzar a los migrantes. Los diversos acuerdos generados con Libia para reducir la entrada de migrantes a territorio italiano no han dado resultados. La situación para los migrantes es muy dura debido a que en su camino son maltratados, violados y torturados. Por otro lado, Italia acusa a la Unión Europea de no apoyar lo suficiente para regular la situación en el país, e incluso en 2017 presentó una amenaza de prohibir la circulación en aguas italianas a las embarcaciones que no fueran de su país. Esto con el fin de que las embarcaciones con migrantes no lograrán arribar.³¹

El poco apoyo que ha recibido el continente por parte de la Unión Europea y el poco control que tiene sobre la situación, ha generado un descontento en Organizaciones no Gubernamentales y en otras Instituciones Europeas debido a las consecuencias de estos actos. El gobierno italiano pide que la contribución de la Unión Europea no se limite a los rescates, sino que haya una implicación mucho mayor, tanto económica como logística para los recién llegados, pues según datos de la ACNUR, de los 85,000 migrantes que arribaron por el Mediterráneo durante el primer sexenio de 2017, 78,000 lo hicieron por Italia. Sin embargo, este número sigue creciendo y los campos de refugiados en Italia no tienen ya la capacidad para acoger a tantas personas.³²

España recibe un número muy alto de inmigrantes debido a su frontera directa con Marruecos, pero también es uno de los países europeos que menos migrantes asila en su territorio. La mayoría entra por Melilla pero suelen ser rechazados. España emplea “devoluciones en caliente”; es decir, los migrantes eran directamente devueltos a su territorio o enviados a algún otro país fuera de la Unión Europea. Actualmente se critica que este tipo de devoluciones fueron vistas por el Consejo Europeo como una vulneración del Convenio Europeo de Derechos Humanos y por la Convención sobre el estatuto de los refugiados de 1951. No obstante, cada vez más países europeos aplican este modelo.³³

Se habla de una violación de los derechos humanos en Melilla, pero también se ve como una manera de deslindarse de las tareas que la UE no quiere asumir. Para reducir el número de inmigrantes se han realizado im-

³¹ Verdú, Daniel. La crisis migratoria se agrava y desborda a Italia. *El País*, 11/05/2017.

³² *Ibid.*

³³ Dolz, Patricia Ortega. Más de diez mil sirios han entrado a España por Melilla. *El País*, 30/04/2016.

portantes tratados con Turquía y con Marruecos, donde a cambio de una gran cantidad de dinero ofrecida por el gobierno europeo, ambos países se comprometen a acoger a la mayoría de los migrantes, incluidos aquellos que ya habían obtenido su estatuto de refugiados dentro de Europa.³⁴ Finalmente, no se trata solo de que España no esté dispuesta a recibir un gran número de inmigrantes, sino de que el número de migrantes que ha acogido es mucho menor al establecido en Dublín III, es decir, España afirma abiertamente que no está dispuesta a recibir migrantes y que cada país debería tener la capacidad de elegir sobre este tema con autonomía.

A partir del Tratado de Retención para Migrantes de 2016 con Turquía, el número de migrantes que llega a Grecia se ha reducido de manera drástica. No obstante, distintas organizaciones internacionales como Human Right Watch (HRW), o Amnistía Internacional, critican principalmente la cuestión de los derechos humanos de las personas en Turquía. Miles de personas esperan durante meses en las islas griegas a ser trasladados o recibir un estatuto de refugiados en el país, pero las situaciones en las residencias de migrantes son terribles y no se cuenta con los recursos primarios para darles una atención digna a todos ellos. Por su parte, Turquía declara una guerra diplomática a la UE y con discontinuar el acuerdo, mientras que con los europeos aumenta el populismo islamofóbico y la fobia migratoria.³⁵

La situación plantea muchos retos en todos los niveles que tanto los gobiernos de la Unión Europea como sus ciudadanos deben enfrentar. Los flujos migratorios crecientes hacia países desarrollados, ya sea por causas de violencia o pobreza, no son un fenómeno que se vaya a detener. Zygmunt Bauman hablaba de estos excedentes de población que las economías capitalistas de los países desarrollados no pueden absorber como de *Vidas desperdiciadas*.³⁶ Se trata de una situación global que enfrenta el mundo y que encontramos ahora, igual de problemática, con los millones de migrantes centroamericanos que intentan cruzar hacia los Estados Unidos. Las soluciones que la Unión Europea proponga a estas situaciones serán ejemplo, seguramente, de las directrices que los gobiernos de otras latitudes tomarán en cuenta para resolver sus propios conflictos.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Carbajosa, Ana. Las llegadas de refugiados a Grecia se desploman al año del pacto con Turquía. *El País*, 20/03/2017.

³⁶ Bauman, Zygmunt. *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós. México 2015.

CAPÍTULO 2

Musulmanes y cristianos en la cultura occidental

La integración de los musulmanes en países de cultura occidental es el problema más relevante de los años recientes, producto de los enormes flujos migratorios que se analiza en el capítulo anterior. Este capítulo trata de aportar elementos que nos permitan comprender los conflictos de la integración de los nuevos migrantes; dónde encontrar el origen de sus causas, si se trata de problemas religiosos, o qué perspectivas tienen los musulmanes que llegan a países occidentales huyendo de la pobreza y la guerra. Para analizar este complejo fenómeno, revisamos las aportaciones de los siguientes autores: **Yakub Kadri Karaosmanoğlu, Samuel Huntington, Tzvetan Todorov, Svetlana Aleksievich, Yakub Kadri, Amin Maalouf, Abdelwahab Meddeb, Edward W. Said, Hamed Abdel-Samad, Adonis y Marek Halter**, en torno a las visiones de ambas culturas con respecto al nacionalismo, la identidad cultural, la integración, la globalización, etcétera.

Los musulmanes y el nacionalismo

Durante la Edad Media, la gran amenaza para el mundo cristiano era el islam. Los ejércitos de las Cruzadas estaban compuestos por caballeros de distintos países de Europa del norte. Antes de ser conquistados por los árabes, el Imperio bizantino, Líbano, Siria, Egipto, y todas las demás regiones del norte de África y España habían sido territorios cristianizados. Cuando se debilitaron los árabes, los turcos comenzaron a dominar gran parte del mundo musulmán y conquistaron Constantinopla en 1453; posteriormente avanzaron a Grecia y al resto de los Balcanes, llegando

casi hasta las puertas de Viena. Españoles, portugueses, griegos y otros pueblos balcánicos lograron recuperar su identidad cultural cristiana, pero no en Siria y Egipto, donde los cristianos hoy día forman una minoría. Líbano es una excepción porque en este pequeño estado casi la mitad de la población es cristiana; de manera que los musulmanes no lograron imponerse. En Irak, otro país árabe, sobreviven todavía algunas minorías. Las pocas iglesias cristianas en las antiguas colonias francesas de Marruecos, Argelia y Túnez son obra de los colonizadores que no lograron convertir a la población musulmana.

En Marruecos, la Casa Real afirma descender de la familia del profeta, pero no ejerce un régimen religioso estricto. Hay restricciones para el consumo de alcohol, pero no se prohíbe completamente su producción y consumo. En Arabia Saudita, donde nació el islam, la situación es diferente. La única religión permitida es el islam, y se aplican con rigor las reglas de la *sharia*, igual que en los Emiratos Árabes.

Todos estos países árabes tienen fuertes lazos culturales que los unen, pero también marcadas diferencias políticas que los separan. Los une una de las grandes lenguas clásicas de la humanidad, la sagrada lengua del Corán. Son herederos de la gran cultura árabe que hasta el siglo XII era superior a la cristiana occidental. Sin embargo, esta gran cultura, durante los últimos ocho siglos se estancó y entró en decadencia. La lengua árabe clásica se sigue estudiando para leer el Corán, pero en la actualidad se divide en diversos dialectos modernos que dificultan la comunicación entre los habitantes de los diferentes países. La mayoría de los árabes son sunnitas; en Irán son chiitas y en Siria el gobierno está en manos de alauitas, una minoría religiosa cercana a los chiitas. La guerra civil en este país se explica en gran parte porque los sunnitas quisieron conquistar el poder. Los cristianos (católicos y ortodoxos), también minoría, apoyan al gobierno porque les permite ejercer libremente su religión.

La democracia es prácticamente inexistente en los países árabes, y la tan anhelada "Primavera árabe" fue un fracaso. Arabia Saudita, los Emiratos y Marruecos siguen siendo gobernados por monarquías; en Líbano y Túnez hay estructuras democráticas frágiles, igual que en Irak, pero predominan los rasgos dictatoriales en monarquías y repúblicas. Para los reyes sauditas, la democracia occidental es incompatible con el islam, mientras la monarquía marroquí organiza elecciones democráticas sin darles demasiada autonomía a los políticos elegidos. La dictadura militar de Egipto es laica, pero no enemiga del islam. En otros países como Irán, cuyos

presidentes son chiitas, los gobernantes se identifican con la religión, en tanto que en Líbano alternan presidentes cristianos y musulmanes.

La religión, la raza y la lengua dan unidad a los países árabes; aunque hay que tomar en cuenta a las minorías étnicas como los bereberes y kurdos. Los primeros tienen fuerte presencia en el Magreb, utilizan su lengua en la vida familiar, y en las mezquitas y la calle, el árabe; la enseñanza en las escuelas se realiza en árabe y francés. Los kurdos son un pueblo sin estado propio y viven mayoritariamente en las zonas fronterizas de Siria, Irak, Turquía e Irán. Son musulmanes que se identifican mucho más con su etnia que con su religión. Para un occidental es difícil diferenciar un texto de lengua kurda de otro en árabe, porque en ambos se utiliza la escritura árabe. Los kurdos consiguieron cierta autonomía en el norte de Irak porque el poder central es débil; es diferente en el sur de Turquía, donde su lucha de independencia encuentra una fuerte resistencia por parte del gobierno. En Siria, los kurdos son los enemigos más feroces del Estado Islámico.

Los nacionalismos turco y kurdo son muy marcados porque en ambos casos la mayoría de sus líderes políticos dan más importancia a la cultura laica que a la religión. El nacionalismo árabe surgió en países con gobiernos laicos como Egipto e Irak. El presidente más conocido de Egipto durante la segunda mitad del siglo xx fue Gama Abdel Nasser, quien propagó el socialismo y la unidad de los pueblos árabes, el panarabismo. Durante algunos años Egipto y Siria formaron un solo país con el nombre de República Árabe Unida. Pero hoy los ideales políticos de Nasser ya no son aceptados. La actual dictadura militar trata de reprimir el movimiento religioso de los Hermanos Musulmanes que ya habían conquistado el poder por la vía electoral.

Cuando termina la colonización francesa de Argelia, y el general De Gaulle da la independencia, tomó el poder un gobierno nacionalista que se involucró en una guerra implacable contra islamistas fanáticos y que a duras penas ganó; de manera que, política y económicamente, el país quedó exhausto. Un caso similar es el de Líbano, donde, a pesar de ser oficialmente un estado laico, los líderes cristianos, musulmanes y drusos¹ ejercen el poder. La identidad principal de los libaneses es la religiosa; se reconocen en primer lugar como chiitas, maronitas,² drusos,

¹ Es una comunidad religiosa monoteísta que nace a fines del siglo X. Tiene a Alá como divinidad pero reconocen además a los profetas de las tradiciones griega, judía, cristiana e islámica. Incorporan elementos gnósticos y creen en la reencarnación. Se basan en el *Libro de Hikma*.

² Cristianos de liturgia árabe dependientes de Roma.

etc. En este país de constantes guerras religiosas queda muy poco espacio para sentimientos nacionales.

Muy diferente es la situación en Turquía que, al igual que Irán, no es árabe. Durante la Edad Media un pueblo del interior de Asia se convirtió al islam y comenzó a dominar a los árabes cuya cultura asimiló. Sin embargo, los turcos conservaron su lengua y aprendieron el árabe solo para leer el Corán. El Imperio turco fue extenso y poderoso hasta principios del siglo xx, pero ya entraba en decadencia. Como consecuencia de los desastres de la Primera Guerra Mundial, un grupo de jóvenes oficiales nacionalistas destituyó al sultán y creó, en lugar de un imperio cosmopolita que albergaba a muchos pueblos, un estado nacionalista laico. Kemal Attatürk se convirtió en el primer presidente turco y modernizador de su país. Los niños ya no aprendieron en las escuelas públicas la letra árabe sino la latina. El nuevo nacionalismo turco oprimió cada vez más a las minorías étnicas como griegos, armenios y kurdos. Al principio solo una élite compartía las visiones de Attatürk sobre la nación turca, pero poco a poco el nuevo Estado se ha ido consolidando.

Como tal, el concepto de nación no existe en el islam. En eso no pensó la nueva élite política e intelectual de Turquía. **Yakub Kadri**, en su novela *El extraño* (1932),³ nos habla de sus experiencias con campesinos turcos en un pueblo de Anatolia, a donde se había retirado. Ellos le decían que no eran turcos y que estaban orgullosos de ser buenos musulmanes. La patria celestial era más importante que la de este mundo. Es obvio que se necesita tiempo para crear una conciencia nacional. Para los franceses y alemanes de esa época, la patria era más importante que la religión; sin embargo, para los turcos era algo nuevo y difícil de comprender. En la actualidad nadie niega que la herencia ideológica de Attatürk marcó a la Turquía moderna; no obstante, las fuerzas religiosas con el gobierno de islamistas moderados están recuperando una parte de su influencia perdida. Turquía deja de ser un estado laico, pero a la vez se abre cada vez más a la modernidad y se acerca a la Unión Europea. En este momento es difícil decir si la religión es más importante que el nacionalismo; lo que finalmente cuenta es el poder, y este puede basarse en la religión, en la nación, o en ambos.

En la antigua Persia, hoy Irán, país vecino de Turquía, desde la revolución de 1979, cuando se derroca el régimen del sha, la religión se convierte en un factor primordial. Ni los iraníes ni los turcos son árabes;

³ Kadri Karaosmanoğlu, Yakup. *Der Fremdling*. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2008.

tampoco sunitas, como la mayoría de los musulmanes, sino chiitas. Eso enfrenta al gobierno clerical de Teherán con algunos países sunnitas, entre ellos la monarquía de Arabia Saudita. El nacionalismo, en este caso, no tiene importancia. Eso lo notamos en el conflicto sirio, donde tropas iraníes y soldados chiitas de Líbano apoyan al gobierno alauita de Bachar al Asad; mientras los sauditas ayudan a sus opositores sunitas. En Irak, donde hay importantes santuarios chiitas, el 60% de la población pertenece a esta corriente. Con la guerra de Irak, el presidente Bush quitó el poder al dictador laico Saddam Hussein e hizo posible que los chiitas tomaran el poder. Y aunque de nuevo participa el clero en la política, para los imanes el nacionalismo no es atractivo. Solo usan al Estado y sus instituciones como bases de su poder.

El islam está tan dividido como el cristianismo. Los conflictos actuales en Medio Oriente recuerdan las guerras religiosas en la Europa de los siglos XVI y XVII. Lo que complica más la situación es el Estado judío de Israel fundado en 1947, un enemigo para los musulmanes. Allí el conflicto no es solo religioso, sino además étnico. Se enfrentan judíos israelíes y musulmanes árabes. De nacionalismo se habla poco en este contexto; nadie se interesa por la nacionalidad de los suicidas que cometen atentados en Israel o Europa; son simplemente terroristas musulmanes o árabes. A veces tienen pasaporte de un país occidental con el cual no se identifican. Para ellos, la religión es más importante que la nación. Se enfrentan formas de vida tradicional del Oriente con la modernidad de Occidente.

Aunque hemos concentrado nuestra atención en los países árabes, Turquía e Irán para el Occidente también tienen importancia Paquistán y Afganistán. El primero formaba parte de India, pero se separó para crear un estado musulmán en 1947, cuando India dejó de ser colonia británica. La razón por la cual se funda Pakistán es religiosa. En India existe una minoría musulmana, conocida por la *fatua* que amenaza de muerte al escritor indio-británico **Salman Rushdie**.

El país con mayor número de musulmanes es Indonesia. El islam se extiende por todo el sur de Asia y llega hasta el sur de Filipinas; pero los países que más contacto tienen con el mundo occidental son los árabes, Turquía e Irán.

También el islam se asienta en África negra, como en Mali o Somalia. Se trata de países afectados por el radicalismo islamista que no se interesa por los Estados nacionales, sino por crear comunidades basadas en la rígida moral de la *sharia*, que no puede funcionar en nuestra sociedad moderna. En muchos países africanos conviven musulmanes y cristianos;

en el sur de Nigeria o Costa de Marfil viven mayoritariamente cristianos, en tanto que en el norte, musulmanes. En estos casos, el peligro de enfrentamientos religiosos está latente. Nigeria sufre por el terrorismo de los Boko Haram, islamistas famosos por el secuestro de niñas en las escuelas. En Mali intervinieron tropas francesas para destruir al Estado Islámico atrincherados en el norte. La extrema pobreza de África es causa de grandes flujos de migrantes que tratan de cruzar el Mediterráneo desde Libia hacia Europa, en busca de sobrevivencia. Es obvio que la inmigración musulmana a Occidente se explica por razones económicas, por lo cual nos preguntamos si es realmente válido hablar de un choque entre Oriente y Occidente por razones religiosas.

Religión, cultura y civilización.

Samuel Huntington y Tzvetan Todorov

¿Choque o encuentro de culturas?

El norteamericano **Samuel Huntington** en su libro *El choque de culturas*⁴ (1996) afirma que Oriente y Occidente se están enfrentando de manera violenta, lo cual significa que la cultura cristiana occidental se opone al oriente musulmán. En el siglo xx, los conflictos entre naciones eran bélicos, como las dos guerras mundiales que dividieron al mundo, después de 1945, en un bloque democrático occidental encabezado por Estados Unidos y otro oriental socialista dirigido por la Unión Soviética. Presentando al primero como bueno y al segundo como malo, desde la perspectiva estadounidense, durante décadas se vivió la Guerra Fría entre los países aliados de ambas potencias. Pero después de la caída del muro de Berlín y la desaparición de los gobiernos comunistas, la situación política ha cambiado. Con los ataques a las torres gemelas en Nueva York, el 11 de septiembre del 2001, los musulmanes aparecen para muchos occidentales como sus nuevos enemigos. De nuevo la religión sustituye las categorías de nación y socialismo que en el siglo xx fueron tan importantes.

Definir los conceptos de *cultura* y *civilización* no es fácil, ya que la descripción de sus contenidos depende del punto de vista de los pensadores, que no se han puesto de acuerdo. Mucho influye también el idio-

⁴ Huntington, Samuel. *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, Francia, 1997.

ma que se usa. Así, por ejemplo, el libro de Samuel Huntington *The clash of civilizations* se ha traducido como *El choque de las culturas* o *El choque de las civilizaciones*.

Los alemanes suelen dar preferencia al término *cultura*, porque la palabra *civilización* en la filosofía alemana ocupa un lugar secundario. Para Nietzsche, la cultura alemana es la manifestación suprema de la creación humana y a ella pertenecen las artes, la filosofía y la ciencia, mientras la civilización se relaciona más bien con la vida cotidiana y la tecnología. Los franceses, en cambio, usan con mayor frecuencia el término *civilización*. En muchas universidades hay cursos de *civilisation française*, en los cuales se habla de grandes pensadores, literatos, etc., pero también de la industrialización y la tecnología. La red moderna de trenes, los vinos de Burdeos, el champán y los quesos camembert son considerados parte de la civilización francesa y le dan identidad al país. Por el contrario, en la cultura alemana jamás formarían parte la cerveza, el fútbol o la salchicha. Hay una distancia enorme entre Richard Wagner y Franz Beckenbauer; entre la ópera, a la cual asiste la élite educada, y el fútbol que es diversión y se observa de manera apasionada. Para los franceses, sin embargo, la tecnología y el comercio son factores importantes de su expansión colonial. El crítico literario **Tzvetan Todorov** (1939-2017), búlgaro y francés, realiza un interesante estudio para polemizar con las tesis conservadoras de Huntington; como humanista crítico su interés se centró en atravesar fronteras y defender la comunicación entre culturas, lenguas y disciplinas. Pasa así de la crítica literaria al estudio de las culturas y sus puntos de encuentro como uno de los aspectos más relevantes de las sociedades actuales. En el año 2002 visitó la Universidad de Guadalajara donde afirmó que se distanciaba de la ciencia literaria y el estructuralismo y que su interés se centraba en la comprensión de los problemas históricos y morales. En este sentido, afirma que, con las expediciones a Egipto, “Bonaparte entendió por *civilización* la difusión de técnicas y obras, y por tanto, la predilección es justa: el comercio y la circulación de conocimientos serán reforzados por esta expedición”.⁵ Sin embargo, continúa el autor, hay una contradicción en la forma de actuar de Napoleón, porque la conquista es un acto violento que acerca la civilización a la barbarie. El bárbaro es el hombre salvaje que carece de cualquier educación, cultura y civilización.

⁵ Todorov, Tzvetan. *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*. Le Livre de Poche. Robert Laffont. París, 2008, p. 78 y ss. Traducción nuestra.

Un hombre culto y civilizado es incapaz de cometer actos bárbaros; pero, en la lengua española, un hombre culto no es lo mismo que un hombre civilizado. Una persona civilizada tiene buenos modales y no es grosera, pero no necesariamente sabe mucho de arte o literatura. Un hombre culto es aquel que tiene una amplia formación humanística. En francés se da preferencia al término *civilización*, y en español y alemán, al de *cultura*. Es así como se refleja en nuestra forma de hablar la idea de una cultura elitista.

Cuando estudiamos la Antigüedad no importa si no diferenciamos entre culturas o civilizaciones en los casos de Babilonia, Egipto, Grecia, Roma, los incas o los mayas, por ejemplo. Pero en la actualidad se impone cada vez con mayor fuerza el concepto de cultura creado por los antropólogos, para los cuales una cultura es la forma de vida de un pueblo o grupo étnico. Así, cuando hablamos de cultura *wixárika* nos referimos a las creencias, los hábitos alimenticios, la forma de vestir, la agricultura; es decir, la forma de vida en general de esta tribu indígena. Este concepto antropológico es posible aplicarlo a otras culturas, como la mexicana, la francesa y las de otros países y comunidades, ya que se trata de un concepto neutral. En adelante nos basaremos en él, aunque estamos conscientes de que persiste la confusión entre cultura y civilización en diversas lenguas. Cultura es un concepto que abarca muchos ámbitos de nuestra vida. Lo que nos da identidad es, en primer lugar, la lengua y la religión, y enseguida muchos otros factores de menor importancia: “amamos (o detestamos) la lengua, el lugar de infancia, su cocina, pero no amamos el seguro social, el fondo de jubilación... solamente queremos poder tenerles confianza,” dice Todorov.⁶

Estado nacional e identidad

Tzvetan Todorov explica también que nacemos inmersos en una cultura, la de nuestros padres. La cultura, la nacionalidad, el estado y la religión nos dan identidad. Por lo general, el nacionalismo es más fuerte que la religiosidad; la patria terrestre está más presente que la celestial. Durante las dos guerras mundiales los sacerdotes católicos de Francia y Alemania bendecían a los soldados que salían al campo de batalla, y a nadie le importaba que los católicos lucharan contra católicos. Inclusive los ju-

⁶ *Ibid.*, p. 126.

díos alemanes, entre 1914 y 1918, estaban orgullosos de formar parte del ejército alemán, en cuyas filas podían mostrar su patriotismo. Después de las experiencias del holocausto empezaron a dudar del “patriotismo” de la generación anterior que enfrentaba también a judíos alemanes y franceses en el campo de batalla. Ahora, la nueva patria para muchos judíos alemanes es el recién fundado Estado de Israel.

La conciencia nacional surge a finales del siglo XVIII con la Revolución francesa de 1789. La Marsellesa, el himno nacional francés donde se habla de los hijos de la patria, es producto de esta revolución y modelo para la composición de himnos nacionales en los países occidentales. Se trata de mensajes belicosos que suenan extraños en nuestro tiempo moderno, en el cual se busca la paz y se rechazan la violencia y el terrorismo. Por ejemplo, en el caso mexicano, es difícil imaginarse “el sonoro rugir del cañón”; la poesía patriótica de la Independencia, de Andrés Quintana Roo o Sánchez de Tagle y muchos otros, ya no tiene admiradores entre una juventud a la cual le es ajeno el concepto de patriotismo y que no siempre se siente orgullosa de ser mexicana.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, el patriotismo y el nacionalismo han perdido su fuerza. Gracias a la política de conciliación de Adenauer y De Gaulle, los franceses dejan de ser los enemigos hereditarios de los alemanes y se convierten en sus aliados, igual que Inglaterra y Estados Unidos. El nuevo enemigo ya no es nacional, sino ideológico. El mundo occidental, liderado por los Estados Unidos, enfrenta al comunismo. Su enemigo principal, la Unión Soviética, es un estado multinacional que crea a un hombre nuevo ajeno a cualquier identidad nacional y religiosa, “el homo sovieticus”, cuyo fin describe la premio Nobel de literatura **Svetlana Aleksiévitx** en uno de sus libros de reportaje.⁷ Es difícil decir si el proceso de “desnacionalización” y secularización fracasó completamente. Es una empresa muy arriesgada alejar al hombre de sus raíces religiosas y de su identidad nacional de manera repentina. La iglesia ortodoxa se debilitó mucho durante este proceso de soviétización; sin embargo, en el sur de la Unión Soviética, donde predomina el islam, la religiosidad sigue siendo un factor de gran importancia. El Partido Comunista subestimó la fuerza de la religión y ahora el gobierno ruso es aliado del Patriarca de Moscú. Sin embargo, el islam no deja de ser considerado un enemigo peligroso del gobierno, porque tiene el apoyo del Estado Islámico y otros islamistas radicales.

⁷ Aleksiévitx, Svetlana. *El fin del “Homo sovieticus”*. Trad. De Jorge Ferrer. Acantilado, Barcelona, 2015.

No obstante, aunque el Estado nacional, tan poderoso durante el siglo xix y principios del xx se debilitó mucho, todavía sigue presente. No podemos renunciar a él como quiso Stalin; pero debemos reconocer que “especialmente en Europa por el reforzamiento de las redes trasnacionales”⁸ su autonomía es cada vez más reducida. Hoy día los ingleses sueñan con devolverle su fuerza y se salen de la Unión Europea, que procura que los Estados nacionales se sometan a las directrices del Parlamento Europeo. La realidad es que, en este mundo globalizado, muchas decisiones ya no se toman a nivel nacional. Las empresas trasnacionales imponen sus condiciones a los países que se rebelan, amenazando con quitarles los créditos que son vitales para ellos. Un país aislado de la economía mundial, como lo fue Irán hasta hace poco, o Venezuela en la actualidad, sufre serios daños económicos.

El resultado es que, por un lado, el tradicional Estado nacional se está debilitando, y por otro, su desaparición forzosa, tal como la vimos en la Unión Soviética y Yugoslavia, puede tener consecuencias fatales, como los conflictos bélicos desatados en la zona del Cáucaso y en Ucrania; o la guerra civil en Yugoslavia, cuyas heridas apenas están sanando. Parece absurdo que la Unión Europea trate de unificar a los países en una organización supranacional que pretende hacer su propia política exterior y establecer embajadas europeas, mientras en el este de Europa surgen nuevos estados nacionales como Bielorrusia (Rusia blanca) o Ucrania. A veces estos estados son muy pequeños, como Eslovaquia, antes unida a Checoslovaquia, o Moldavia, que perteneció a Rumania hasta 1944 en que fue anexada a la Unión Soviética y hoy es un país independiente.

La Yugoslavia de Tito, que trató sin éxito de hacer olvidar a sus habitantes sus raíces étnico-religiosas para darles una nueva identidad comunista, se deshizo completamente porque sus habitantes comenzaron a combatirse tratando de recuperar sus raíces. Aunque serbios y croatas hablan prácticamente la misma lengua, se enfrentan por diferencias étnicas y religiosas. Los croatas católicos miran hacia el Occidente, los serbios ortodoxos se consideran cercanos a los rusos, un pueblo eslavo hermano. Ahora tienen sus propios estados. Muchos viven en Bosnia, un nuevo estado multicultural donde conviven serbios, croatas y, sobre todo, musulmanes. La guerra de Yugoslavia cobró muchas víctimas entre la población islámica, cuya identidad no es étnica ni nacional, sino religiosa. Cuando los turcos, que los convirtieron al islam, se retiraron, se queda-

⁸ Todorov, *op. cit.*, p. 124 y ss.

ron sin protección; y durante el gobierno de Tito la religión dejó de tener importancia. Así, mientras Yugoslavia y la Unión Soviética se desmembraron, la Unión Europea trata de unirse cada vez más a través de un proceso muy difícil.

Al respecto, señala Todorov que “jamás habrá una nación o un pueblo europeo”,⁹ porque la Unión se compone de diferentes pueblos y culturas y no tiene una lengua común. No es posible seguir el ejemplo de Suiza y Bélgica donde alemanes, franceses e italianos en el primer caso, y holandeses y franceses en el segundo, se miran con desconfianza. Lo mismo pasa en Canadá, donde la minoría francesa quisiera independizarse. Por eso tiene razón cuando afirma que “La Unión Europea no elimina las estructuras estatales de los países miembros, sino que los coordina”.¹⁰ Tampoco es posible fusionar culturas muy diferentes como la alemana o la francesa o unificar por medio de una lengua vehicular, que es, en este caso, el inglés. Esto provoca resistencia ya que, sobre todo los pequeños estados de la Unión, exigen autonomía cultural y respeto por su lengua nacional.

Incluso dentro de un Estado nacional resulta difícil unificar las diferentes culturas regionales. Muchos escoceses no quieren someterse al gobierno de Londres. Los catalanes, y en menor grado los vascos, tienen la intención de independizarse de Madrid sin dejar de pertenecer a la Unión Europea. Baviera conserva cierta autonomía política y cultural dentro de Alemania. Los Estados nacionales suelen tener dificultades para aglutinar a todos los grupos culturales de un territorio. En el caso de los Estados Unidos, la minoría afroamericana choca con la mayoría anglosajona o blanca que siente amenazada su identidad por los negros, los hispanos (latinos), los chinos o los árabes; y hacen aparecer al islam como una amenaza. Es decir, la religión cobra relevancia frente la etnia. Nos preguntamos si con el gobierno de Donald Trump el crisol (*melting pot*) norteamericano funciona todavía. Los estadounidenses con poca educación utilizan prejuicios raciales para confundir y atacar a negros, hispanos y musulmanes de piel oscura.

Los países de toda América, desde Canadá hasta Argentina y Chile, basan sus formas de gobierno en modelos europeos, ya que la mayoría de su población descende de estos inmigrantes. En toda Latinoamérica, el mestizaje se consolidó durante la época colonial. La presencia cultural

⁹ *Ibid.*, p. 125.

¹⁰ *Ibid.*, p. 125.

de los pueblos indígenas y de los esclavos africanos, casi exterminados, está menos presente que la de los colonizadores españoles y portugueses. No obstante que los enfrentamientos raciales de los siglos xvi al xix parecen superados, las poblaciones originarias han tenido que aceptar su destino. Aunque muchas tribus participaron en la Revolución mexicana, otros veían, sin alcanzar a comprender, las luchas de blancos y mestizos por ideales ajenos a su cultura. El escritor jalisciense Basilio Vadillo, en su novela *El campanario*,¹¹ describe al indio Nazario defendiendo la identidad indígena contra los blancos y negándose a participar en la revolución. “Son cosas de ellos”, es su argumento, porque él no se siente parte de la nación mexicana creada por criollos, descendientes de españoles, en 1821, después de la guerra de independencia.

Aun así, México tiene muchos menos problemas raciales y choques culturales que Estados Unidos. La gran rebelión de los esclavos negros durante el siglo xvii en la capital mexicana ya está olvidada. La raza africana desapareció debido al mestizaje. Los indígenas aceptaron el nuevo Estado mexicano, de tal manera que uno de los presidentes más venerados en la historia nacional es Benito Juárez, un indígena de Oaxaca. Ignacio M. Altamirano, gran escritor del siglo xix, también era indígena. En la actualidad aún hay muchos prejuicios de la élite blanca; pero enfrentamientos raciales como se dan en Estados Unidos, entre blancos y negros, no son posibles en México, donde casi toda la población se identifica con la cultura nacional que, por supuesto, no es monolítica. La identidad nacional se funda en la imagen de una virgen morena, la virgen de Guadalupe, aceptando también al Estado laico, la separación de Iglesia-Estado implantada por Benito Juárez. En la actualidad, con excepción de algunas colonias de extranjeros, no existen en México minorías culturales fuertes como los chicanos en Estados Unidos, quienes fusionan su identidad mexicana con la anglosajona.

El proceso de integración de diversos grupos culturales en una sola nación es lento y delicado. En Alemania, con la inmigración masiva desde el sur de Europa, Turquía y otras partes de Asia y África, se desató un debate sobre el multiculturalismo. Los liberales recomendaron apertura a todas las nuevas culturas viendo en ellas un enriquecimiento; mientras, según los conservadores, todos los grupos se tenían que someter a la cultura alemana, conservándola como la principal. La idea de la pureza cultural y de que la cultura propia, en este caso la alemana, es superior a

¹¹ Vadillo, Basilio. *El campanario*. Plaza y Janés, México, 1985.

las demás, llegó a su punto culminante con Hitler y su idea de la pureza racial que, obviamente, no existía. La raza germánica predomina en Alemania, pero mezclada con la celta, la eslava y otras. Durante muchos siglos, igual que otros países, recibió influencias de otras culturas, sobre todo la grecolatina, italiana, francesa, etc. El café y la papa, que son los alimentos más consumidos entre la población, no son de origen germánico. Según Todorov, lo multicultural no es un fenómeno que surgió con el reciente movimiento de inmigrantes del sur hacia los países industrializados: “toda sociedad y todo estado son multiculturales (o mestizos), no solo porque las poblaciones se han mezclado desde tiempos inmemoriales, sino porque los grupos constitutivos de la sociedad: hombres, mujeres, jóvenes, viejos, tienen identidades culturales distintas”.¹²

Multiculturalismo e integración

El multiculturalismo ha existido en todas las sociedades y puede causar conflictos. Así en México, hasta el siglo xx, los hijos de las familias de inmigrantes alemanes se casaban entre ellos para conservar sus costumbres. Aún a mediados del siglo pasado, en muchos países, los esponsales entre católicos y protestantes eran difíciles. La Iglesia católica ponía obstáculos a estos “matrimonios mixtos” y exigía que los hijos se educaran en la religión católica. Hoy en día, las uniones entre cristianos y musulmanes son difíciles, porque chocan visiones y mundos culturales y religiosos más distantes.

No hay una identidad única que sea común a todos los habitantes de un país. Según Todorov “no existe una cultura francesa única y homogénea, sino un conjunto de tradiciones diversas, incluso contradictorias, en estado de transformación permanente, cuya jerarquía varía y lo sigue haciendo”.¹³ Todos tenemos identidades culturales que no coinciden completamente con las demás y que cambian con frecuencia, porque nosotros, como personas, también cambiamos. Actualmente observamos en todo el mundo, y México no es la excepción, una creciente influencia oriental: las tradiciones budistas, hinduistas o taoístas tienen cada vez más adeptos. Se advierte la presencia de musulmanes inmigrados y también de algunos conversos en el país. En las grandes ciudades, donde más

¹² Todorov, *op. cit.*, p. 124.

¹³ *Ibid.*, p. 138 y ss.

se nota el multiculturalismo, es en los espacios de producción y consumo de alimentos, pero también en la música popular, aunque sigue predominando con fuerza lo anglosajón.

Todorov señala que nuestra identidad cultural se compone de varios aspectos. En un Estado nacional europeo se pueden sentir los habitantes como parte de diferentes culturas. Un habitante de Barcelona puede mostrar lealtad a Cataluña o España al mismo tiempo que a los valores europeos. Lo mismo sucede con un vasco francés o un bávaro. Surge la visión de la Europa de las regiones, donde vascos, catalanes, escoceses, bávaros, valones o flamencos tienen los mismos derechos que españoles, ingleses, alemanes o belgas. Esto está provocando que se modifiquen los conceptos de Estado y Nación. Lo importante para él sería determinar con cuáles de estos elementos se identifica más el ciudadano, y pregunta de manera irónica por cuál de ellos la gente estaría dispuesta a morir. Obviamente, no por la nación, porque nadie se muere hoy día por la patria. Los suicidas musulmanes dan la vida por su religión, y eso, para el europeo moderno, es difícil de entender. Para el mundo musulmán, y sobre todo para el árabe, el nacionalismo no significa lo mismo que para Europa y el continente americano.

Todorov califica al libro de Huntington como una obra erudita e indigesta, cuyo éxito solo fue posible porque ofrece explicaciones simples para comprender un mundo complejo. Es un libro mucho más citado que leído. Tiene numerosos seguidores, entre los cuales menciona a **Oriana Fallaci**, quien en una de sus obras habla de “una Cruzada al revés”,¹⁴ para sugerir que los musulmanes tratan de conquistar a los países occidentales. “La teoría del choque de las civilizaciones es adoptada por todos aquellos que quieren convertir la complejidad del mundo en términos de enfrentamientos entre entidades sencillas y homogéneas: Occidente y Oriente. *Mundo libre e islam*”.¹⁵ Huntington no distingue entre el islam, que es una religión, y los islamistas, que forman un partido político, porque esta diferenciación dejaría sin fundamento su tesis. “Para definirnos y movilizarnos necesitamos enemigos”,¹⁶ dice el autor. Frustraciones y antipatías enfrentan a grupos sociales. Muchos pueblos del Tercer Mundo que viven en la pobreza y marginación social critican a Estados Unidos. En tanto que en Francia y Alemania los islamistas ganan adeptos entre descendientes de árabes y turcos sin perspectiva laboral. En estos casos,

¹⁴ Fallaci, Oriana. *La rabia y el orgullo*. La esfera de los libros. México 2002. Cit. en Todorov, *op. cit.*, p. 122.

¹⁵ Todorov, *op. cit.*, p. 157 y ss.

¹⁶ *Ibid.*, p. 170.

justicia social y religión se confunden. Los seres humanos son complejos y se transforman continuamente; lo mismo pasa con las culturas ya que “cada individuo es portador de múltiples culturas”.¹⁷

Estamos de acuerdo con Todorov cuando concluye que las civilizaciones no producen choques al encontrarse, y que los choques se refieren “más bien a entidades políticas que culturales”.¹⁸ Las culturas, creemos, no entran en conflicto, sino que se enriquecen mutuamente. Esto sucedió durante la Edad Media, cuando los musulmanes enseñaron a los cristianos sus artes y ciencias. Existen otros puntos de contacto entre ambas religiones. Por ejemplo, la espiritualidad del poeta persa Rumi, que atrae a los cristianos sinceros y a los estudiosos de sus místicos, como san Juan de la Cruz. Aunque existen muchos más ejemplos, solo pretendemos rechazar las tesis simplistas de Huntington y otros autores.

Globalización e identidad nacional.

Amin Maalouf

¿Qué es lo que determina la identidad del hombre?, ¿la religión, la nación, la lengua u otros factores culturales? El escritor franco-libanés Amin Maalouf trata de contestar estas preguntas en su libro *Identidades asesinas*¹⁹ basándose en sus propias experiencias. La personalidad de este autor está marcada por varias identidades: es árabe y libanés, y como tiene también la nacionalidad francesa, escribe en esta lengua. Cuando le preguntan si se siente “más francés” o “más libanés” contesta “¡las dos cosas!”.²⁰ Maalouf, igual que muchos intelectuales del Líbano o Magreb, se expresa en francés, pero en el centro de sus obras literarias está la cultura árabe. Para él, la lengua es un factor cultural mucho más importante que la religión. Comenta al respecto: “De todas las pertenencias que atesoramos, la lengua es casi siempre una de las más determinantes. Al menos tanto como la religión...”.²¹ Se puede vivir sin religión, pero no sin lengua; y lo que más une a los pueblos es el idioma común y, en menor grado, la fe religiosa. “Cuando dos comunidades hablan lenguas distintas, su

¹⁷ *Ibid.*, p. 153.

¹⁸ *Ibid.*, p. 169.

¹⁹ Maalouf, Amin, *Identidades asesinas*. Alianza Editorial, Madrid, 1999.

²⁰ *Ibid.*, p. 9.

²¹ *Ibid.*, p. 172.

religión común no es suficiente para unirlos: católicos flamencos y valones musulmanes, turcos, kurdos o árabes, etcétera; tampoco la unidad lingüística, por otra parte, garantiza hoy en Bosnia la coexistencia entre ortodoxos serbios, católicos, croatas y musulmanes”.²²

Lo mismo pasa en Líbano, el país natal de Maalouf donde la convivencia entre cristianos y musulmanes, entre católicos, ortodoxos, sunitas y chiitas es muy complicada. El autor nació “en el seno de la comunidad... católica-griega o malaquita, que reconoce la autoridad del papa...”²³ Las comunidades cristianas del oriente son más antiguas que las del occidente, pero hoy en día la situación de los cristianos del cercano oriente no es fácil. “El hecho de ser cristiano y tener por lengua materna el árabe, que es la lengua sagrada del islam, es una de las paradojas fundamentales que han forjado mi identidad.”²⁴

Él se siente, de cierta manera, parte de la tradición musulmana del pueblo árabe. Su idioma, que es la sagrada lengua del Corán, es un factor de unión cultural entre todos los árabes, como lo es para la Iglesia católica el latín, o para el pueblo de Israel el hebreo moderno que se basa en la Torá. En su libro *Las Cruzadas vistas por los árabes*,²⁵ describe a los caballeros cristianos desde la perspectiva de los musulmanes que defienden Jerusalén. Pero un árabe, aunque nos sea religioso, no puede desprenderse completamente de su tradición cultural; por ejemplo, el novelista sirio-alemán **Rafik Schami**, quien es católico, subraya la importancia del islam para su obra y afirma que solo puede ser comprendida en el contexto de la religión.

La identidad de Maalouf es compleja; no faltan contradicciones que marcan su personalidad y causan confusión, como sucede con muchas personas y comunidades que se desenvuelven en ambientes culturales plurirreligiosos y pluriétnicos. El caso ilustrativo es la antigua Yugoslavia, cuyos habitantes actualmente, habiéndose desintegrado el país, buscan recuperar su identidad afianzando su religión y su lengua: son croatas católicos, serbios ortodoxos, o bosnios musulmanes. Para un bosnio, en época del mariscal Tito, la religión era un factor de menor importancia porque se sentía yugoslavo; pero hoy el islam le da identidad y lo aleja de los serbios ortodoxos aunque hablen la misma lengua. El comunismo era la ideología unificadora y hoy viven separados en países diferentes.

²² *Ibid.*, p. 172 y ss.

²³ *Ibid.*, p. 27

²⁴ *Ibid.*, p. 25 y ss.

²⁵ Alianza Editorial, Madrid, 2013.

Existen muchos factores que determinan nuestra identidad. Para un negro en Francia o Estados Unidos el color de la piel lo diferencia de los demás; sin embargo, para un yoruba de África occidental el color de su piel tiene mucho menos importancia que su pertenencia a la tribu yoruba y que tenga como lengua vehicular el inglés o francés. Su religión puede ser cristiana o musulmana. Así se unen en una persona varias identidades culturales. Lo mismo pasa en Argelia o Marruecos, donde la minoría étnica berebere habla en casa su lengua materna, pero en la mezquita y la escuela utilizan el árabe, el cual es considerado, junto con el francés, lengua oficial. El novelista israelí Abraham Yehoshua describe los problemas lingüísticos y culturales de los bereberes, en cuya vida cotidiana se usan cuatro idiomas y muy pocos de ellos los dominan: En la escuela coránica aprenden el árabe clásico, que es muy diferente del árabe dialectal que se habla ahora en Argelia; en las universidades y en la prensa predomina el francés, y en la casa se comunican en berebere.

Muchos de los indígenas de México o Perú son bilingües; igual que los flamencos de Bruselas, quienes hablan con la misma facilidad el francés y neerlandés. En Barcelona, la capital catalana, se usa tanto el castellano como el catalán. La mayoría de sus habitantes son bilingües; pero otros, sobre todo los obreros de origen andaluz, no lo hablan y se sienten españoles. Los catalanes no saben si se sienten más catalanes o españoles. Si se les preguntara, contestarían seguramente como Maalouf: “las dos cosas”.

Aunque no debemos subestimar la herencia cultural de nuestros antepasados, como dijera el historiador **Marc Bloch**, Maalouf afirma: “los hombres son más hijos de su tiempo que de sus padres”.²⁶ La herencia de nuestros ancestros sería vertical; pero más decisivo que las tradiciones, es el espíritu de la época, el factor horizontal “que a mi juicio resulta más determinante”.²⁷ Vivimos hoy en día en un mundo globalizado, en el cual la cultura anglosajona tiene una fuerte presencia; pero el inglés, como lengua vehicular universal, no debe sustituir a las numerosas lenguas que existen en el mundo: “Si cada uno de nosotros se viera conminado a renegar de sí mismo para acceder a la modernidad, tal como esta se define y se definirá, ¿no generalizarían las reacciones retrógradas y con ellas la violencia?”²⁸ Ahí tenemos, por lo menos en parte, una explicación de los atentados islamistas en el mundo.

²⁶ *Identidades...* p. 135.

²⁷ *Ibid.*, p. 137.

²⁸ *Ibid.*, p. 153.

Maalouf es un intelectual que se comunica a nivel global utilizando el francés, que hasta la primera mitad del siglo xx era la lengua universal. Su obra forma parte de la historia de la literatura de ese país. El francés, después del árabe, es su segundo idioma, igual que para **Tahar Ben Jelloun**. Los casos del árabe **Rafik Schami**, quien escribe en alemán, y del iraní **Kader Abdollah**, novelista de lengua holandesa, son parecidos. “Para cada uno de nosotros ese segundo idioma sería, desde la escuela, la principal lengua extranjera, pero sería también mucho más que eso, sería también la lengua del corazón, la lengua adoptiva, la lengua elegida, la lengua amada...”²⁹

En realidad, Maalouf debe al francés, su segunda lengua, su gloria literaria. Es uno de los escritores más importantes de la literatura francesa actual. *Identidades asesinas*, un ensayo de calidad literaria, termina con una paradoja: “hay libros que uno quisiera que fuesen eternos...”³⁰; pero en este caso el autor tiene la esperanza de que sus nietos ya no lo lean, y que para ellos los problemas tratados en la obra no tengan actualidad. Tiene esperanza en que los conflictos de identidad se resuelvan pronto; solo así las nuevas generaciones leerían este brillante ensayo como una interesante fuente histórica que nos permite comprender mejor el presente.

Las Cruzadas como choque de culturas

En su libro *Las Cruzadas vistas por los árabes*, Maalouf nos lleva a pensar la historia de una manera diferente: nos cuenta los sucesos de las Cruzadas de los siglos xi a xiii basándose en fuentes árabes. Desde esta perspectiva, la de un cristiano oriental, los malvados no son los infieles musulmanes, sino los caballeros cristianos, cuyos intereses eran en realidad económicos y no religiosos, como lo muestra el saqueo a la ciudad cristiana de Bizancio o Constantinopla.

Desde la visión occidental, las Cruzadas (1096-1291) son la gran hazaña de los caballeros medievales cristianos, para los cuales era una misión sagrada liberar la ciudad santa de Jerusalén de la ocupación de los moros infieles. Actualmente sigue siendo una ciudad de choques religiosos, principalmente entre judíos y palestinos, que afectan también a los peregrinos de otras religiones. Si en la Edad Media se enfrentó la Iglesia

²⁹ *Ibid.*, p. 183.

³⁰ *Ibid.*, p. 214.

católica a los musulmanes, en el conflicto actual, entre judíos y palestinos, el Estado de Israel es apoyado por sus aliados de Occidente. Jerusalén no es solo un lugar sagrado para los cristianos; es un sitio fundante de las tres religiones abrahámicas, donde se encuentran símbolos importantes de cada tradición. En realidad podría ser un lugar de encuentro, como se ha pretendido en diferentes momentos.

Estudiar la historia de las Cruzadas nos permite entender mejor los actuales conflictos entre el Occidente cristiano y el Oriente musulmán. Son muy conocidas en el campo de la historiografía las obras monumentales de **René Grousset** y **Steven Runcinman**, *L'Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*.³¹ En 1983, Amin Maalouf publicó su investigación basada “casi exclusivamente en los testimonios de los historiadores y cronistas árabes de este tiempo”.³² Para el escritor franco libanés “está claro que el Oriente árabe sigue viendo en Occidente un amigo natural. Cualquier acto hostil contra él, sea político, militar o relacionado con el petróleo, no es más que una legítima revancha; y no cabe duda de que la quiebra entre los dos mundos viene de la época de las Cruzadas que aún hoy los árabes consideran una violación.”³³

La interpretación de Maalouf choca con la visión romántica y heroica de los historiadores occidentales. Nos muestra claramente que los motivos de los caballeros medievales, conocidos por los árabes como francos o *franys*, eran más políticos que religiosos, y lo que les importaba era, sobre todo, aumentar su poder. La Iglesia católica puso como ejemplo de santidad a sus fieles al rey Luis IX de Francia, quien organizó la fracasada cruzada de niños. Este tipo de actos brutales y salvajes de los *franys*, fue lo que para los orientales marcó principalmente las Cruzadas. Para Maalouf, los caballeros medievales llamaban la atención por su falta de cultura, que resultaba chocante para un pueblo tan refinado como lo era el árabe en ese tiempo. Ellos no se interesaban por la guerra y pusieron al mando de sus ejércitos a generales turcos o kurdos. La brutalidad de los *franys* escandalizaba también a los bizantinos, quienes fueron también sus víctimas. Las antiguas civilizaciones de Arabia y Bizancio se vieron enfrentadas a la invasión de bárbaros del norte de Europa que fueron capaces de realizar actos salvajes inauditos. No solo los cronistas árabes de la época, sino también los historiadores cristianos del siglo XIX, nos

³¹ Los tres tomos de la primera edición se publicaron en París entre 1934 y 1936, y la traducción inglesa entre 1951 y 1954 en Cambridge. *Histoire des Croisades*. Relié, París, 1991.

³² *Las Cruzadas...* op. cit., p. 9.

³³ *Ibid.*, p. 386.

describen cómo los *frany*s devoraban a hombres adultos y a niños. Pero los historiadores occidentales modernos, como Grousset y Runcimann, mencionan estos actos bárbaros solo de paso o simplemente los omiten. Quieren evitar la impresión de que estos salvajes cristianos se enfrentaron a musulmanes civilizados y refinados. Todavía Arabia, desde España hasta Irak, era “el depositario de la civilización más avanzada del planeta”,³⁴ señala Maalouf. Hay que reconocer que los *frany*s aprendieron de ellos y asimilaron los logros de esta civilización en decadencia. Así, “el centro del mundo se desplaza de forma decidida hacia el oeste”,³⁵ donde siguen desarrollándose la medicina, la arquitectura y las ciencias.

No podríamos imaginarnos un mundo sin el sistema decimal que los árabes introdujeron en las matemáticas. La presencia de los *frany*s se termina en 1291 en el Medio Oriente, pero la conquista de España avanza a grandes pasos. Los turcos dominan cada vez más a los refinados y decadentes árabes: conquistan Constantinopla en 1453 y asedian Viena en 1529. Pero los verdaderos herederos de la gran cultura árabe son los occidentales. Los turcos retroceden a los Balcanes en el siglo xix y Grecia recupera su independencia. Durante la Primera Guerra Mundial se señala a Turquía como al “hombre enfermo del Bósforo”, cuyo territorio se reduce al que ocupa actualmente. Los ingleses llenan el vacío que dejaron los turcos en Palestina y los judíos se preparan para fundar un nuevo Estado. Durante los siglos xix y xx, ingleses y franceses colonizan gran parte del mundo árabe. Los occidentales controlan de nuevo gran parte de Arabia. Ahora, Israel y el petróleo son los focos de conflicto entre Oriente y Occidente.

Fanáticos religiosos, como los combatientes del Estado Islámico, tienen el propósito de vencer a Occidente, y una de sus armas más eficaces es el terrorismo, que se manifiesta con frecuencia a través de atentados suicidas. Con respecto a este fenómeno, el libro de Maalouf aporta un dato interesante. Nos describe a la secta de *Los Asesinos*, fundada en 1090 por el científico y poeta Hassan As-Sabbah, amigo del poeta místico Omar Khayyam. Hassan impuso su ideario político y religioso mediante métodos terroristas que pretendían eliminar a todas las personas que se opusieran a su secta: “para Hassan, el crimen no es un simple medio de quitarse de encima a un adversario; es, ante todo, una doble lección que hay que dar en público: el castigo de la víctima y el sacrificio heroico del

³⁴ *Ibid.*, p. 375.

³⁵ *Ibid.*, p. 379.

adepto ejecutor, llamado *Feday*, es decir, *comando suicida*, porque siempre lo matan en el acto”.³⁶

Esta secta no pudo imponerse y desapareció; pero es asombrosa la similitud de los actos de *Los Asesinos* del siglo XI y los atentados suicidas de los *yihaidistas* actuales. Maalouf, quien no es musulmán sino cristiano oriental, nos ofrece, en su historia de las Cruzadas, interpretaciones interesantes que nos permiten entender mejor los actuales conflictos entre Oriente y Occidente.

Relaciones entre las culturas islámica y occidental. Abdelwahab Meddeb

Uno de los ensayos más lúcidos sobre los problemas actuales del mundo musulmán es el libro *La enfermedad del islam* de **Abdelwahab Meddeb**,³⁷ publicado en París en 2003 y traducido el mismo año al español y muchos otros idiomas.

Meddeb nació en Túnez en 1946 y vive en París desde hace más de treinta años, donde es profesor universitario de literatura. Conoce a fondo la cultura oriental del islam y la occidental del cristianismo, y eso le permite comparar las dos civilizaciones que tienen muchos problemas en común. “Si el fanatismo fue la enfermedad del catolicismo, y el nazismo la enfermedad de Alemania, no hay duda de que el integrismo es la enfermedad del islam”,³⁸ explica en el primer capítulo de su libro. Nos recuerda que la civilización islámica estaba a la misma altura que la cristiana hasta el siglo XVII. “El islam llegó a rozar muy cerca el umbral de Descartes, Kepler, Copérnico o Galileo”.³⁹ Estos científicos son precursores de la Ilustración que “separará Europa de las demás grandes civilizaciones, tanto de la islámica como de la china o de la india”.⁴⁰ En la Edad Media, la cultura árabe era muy atractiva. Así, el gran emperador alemán Federico II (1194-1250), quien residía en la isla de Sicilia, participó en la pacífica sexta cruzada que empezó en 1229 y negoció en árabe con sus interlocutores musulmanes.

³⁶ *Ibid.*, p. 157.

³⁷ Meddeb, Abdelwahab. *La enfermedad del islam*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2003.

³⁸ *Ibid.*, p. 10.

³⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 71.

Estos datos generales no son novedosos, pero sí muestran que durante muchos siglos la cultura musulmana no fue inferior a la occidental. El autor entra en detalles cuando nos introduce en la obra del poeta árabe-persa Abu Nuwás (762-813), quien desencadenó una “revolución poética” muy parecida a las innovaciones de Baudelaire. Es difícil detectar las causas del declive del islam; Meddeb las busca en la península arábiga donde en pleno siglo XVIII, cuando Europa se abre a las ciencias, la revolución tecnológica y la industrialización, surge el teólogo mediocre Ibn Abd al- Wahab, “un escriba sin la mínima originalidad”.⁴¹ Para Meddeb este teólogo ni siquiera alcanza la categoría de pensador, porque se limita a enlistar reglas ajenas a toda creatividad que empobrecen espiritualmente al islam. Dos siglos después de su fundación, este movimiento purista se convertiría en la corriente religiosa oficial de la actual Arabia Saudita. En la actualidad, el wahabismo se expande rápidamente financiado con los petrodólares de Arabia Saudita.

El autor culpa de esta evolución en gran parte “a la mutación que experimentó el modelo occidental: de europeo se metamorfoseó en americano”.⁴² Un ejemplo típico de este fenómeno es Arabia Saudita, “un país auténticamente prooccidental en sus alianzas, profundamente americanizado en sus paisajes urbanos, y, al mismo tiempo, partidario de un islam que ya no es tradicional, sino un islam sometido a unas dietas de adelgazamiento tales que se ha vuelto endeble y anémico. Un islam que fundamenta su credo en la negociación de la civilización que ha engendrado”.⁴³ Piensa que la americanización se ha llevado bien con este islam simplificado, y que ambas corrientes se olvidan del humanismo occidental y de la rica cultura musulmana de siglos pasados. En este contexto se pudo producir el desastre del 11 de septiembre de 2001. Meddeb lamenta que, a diferencia de antes, ya no exista una élite democrática:

Ha triunfado el vulgo, que, cuando adquiere el dominio de una técnica, pasa de la alfabetización a la especialización sin ejercitarse en lo que en otros tiempos se denominaba humanidades, un saber que hoy día se considera inútil. En esta manera de inculcar el control de una especialidad a un alma amnésica o virgen veo otro signo que confirma la americanización del mundo.⁴⁴

⁴¹ *Ibid.*, p. 77.

⁴² *Ibid.*, p. 51.

⁴³ *Ibid.*, p. 52.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 174.

Para el autor, este vulgo es “producto de una instrucción sin cultura”.⁴⁵ El gran error de Estados Unidos fue su apoyo al integristismo y wahabismo con la finalidad de contrarrestar el avance del comunismo. Este error fatal tuvo como consecuencia la guerra de Afganistán, donde se habían apoderado del control político los talibanes, seguidores del wahabí Osama Bin Laden, fundador de Al Qaeda. Meddeb observa este fenómeno contradictorio en Egipto, donde la reislamización y americanización progresan paralelamente. El autor habla de la paradoja egipcia.

La enfermedad del islam es un libro interesante porque relaciona el pasado con el presente y compara el mundo islámico con el occidental. Busca la tolerancia y la convivencia pacífica de dos culturas que no se contradicen, sino se complementan. Dante y Goethe se nutrieron de autores clásicos de la cultura musulmana. Meddeb propone regresar a las fuentes auténticas del islam y luchar contra el wahabismo, este islam simplificado que falsifica el mensaje original.

En el libro aparece el esplendor del islam en los siglos anteriores al wahabismo. Meddeb se remonta a la Medina del profeta en el siglo VII, nos habla de Bagdad como un gran centro cultural en la época de los abasíes en el siglo IX y nos describe la ciudad de Damasco después de las Cruzadas. El islam, desde el siglo VII y hasta el XVI, fue una cultura fascinante en la cual surgieron grandes científicos y literatos. Muchos de sus nombres no son familiares, pero sí conocemos a Averroes, quien transmitió la filosofía de Aristóteles a los pensadores medievales. Meddeb elogia sobre todo la tolerancia de los grandes pensadores del islam. Así como los griegos se dieron cuenta de que no todos los bárbaros eran malos y todos los griegos buenos, así pudo escribir el “divino” Ibn Arabí:

¡Cuántos santos adorados en las sinagogas y las iglesias! ¡Cuántos enemigos rencorosos en las filas de las mezquitas!⁴⁶

La enfermedad del islam es un libro que ha sido bien recibido en Europa. En 2002 recibió en Francia el prestigioso premio François Mauriac. La *Neue Zürcher Zeitung* lo elogia con las siguientes palabras: “Este profundo ensayo histórico filosófico es una fiesta del pensamiento, y en él cristaliza el sueño de Goethe: literatura mundial”.⁴⁷

⁴⁵ *Ibid.*, p. 174.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 244.

⁴⁷ *Ibid.*, Contraportada.

Una crítica de la visión occidental de Oriente: Edward Said y Juan Goytisolo

Debido a la actualidad que ha cobrado la relación entre Occidente y Oriente, se han realizado nuevas ediciones del famoso libro *Orientalismo*, de **Edward W. Said**,⁴⁸ en el cual se señalan muchos prejuicios que dificultan una interpretación adecuada de las culturas orientales.

La edición original norteamericana del libro es de 1978. Dos años después se publicó la traducción francesa y siguieron versiones a muchos otros idiomas. En Suecia, *Orientalismo* incluso se convirtió en un *bestseller*. La traducción española de 1990 no tuvo mucho éxito porque se publicó en una colección de poca difusión; en cambio, la nueva edición de 2002 lleva un prólogo especial de Edward W. Said dirigido a los lectores en lengua española y en el cual subraya la estrecha relación que existía durante varios siglos entre el islam y la cultura española. Sin embargo, la obra se concentra en los estudios orientalistas que se desarrollan en el mundo anglosajón, en Francia, y en menor grado, en Alemania.

Edward W. Said tiene la nacionalidad norteamericana, pero nació en el Oriente próximo y pasó su juventud en Palestina y en El Cairo. Como árabe cristiano es un hombre que se divide entre el mundo oriental y occidental. Recibió una esmerada educación anglosajona y fue, hasta su muerte en 2003, profesor de letras inglesas en una universidad importante en Nueva York. Pero Said no solo se identificó con Estados Unidos, sino también con Palestina, de donde es originaria su familia.

En la presentación, Juan Goytisolo señala que este libro “produjo el efecto de un cataclismo en el ámbito selecto, un tanto cerrado y autosuficiente, de los orientalistas anglosajones y franceses”.⁴⁹ Said se molesta por los numerosos clichés etnocentristas que existen en el Occidente con la finalidad de demostrar la superioridad de la cultura occidental sobre la oriental. Para comprobar esta tesis, examina una enorme cantidad de textos científicos y literarios y empieza precisamente en la Edad Media, cuando el Oriente se limitaba al mundo árabe islámico. Los medievales aborrecen a Mahoma por ser fundador de una religión, y lo califican como uno de los grandes impostores de la humanidad. En *La divina comedia*, Dante coloca a Mahoma en el infierno.

⁴⁸ Said, Edward W. *Orientalismo*. Presentación de Juan Goytisolo, trad. María Luisa Fuentes. Debate, 1ª. Ed. España 2002.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 11.

Después de la Edad Media, el islam dejó de ser una amenaza para el mundo cristiano. Concluye la reconquista de la península ibérica y más tarde incluso los europeos empiezan a conquistar los países árabes. Ingleses y franceses conquistaron el norte de África y expandieron su reino colonial hasta Asia. Entonces, por lo menos desde el punto de vista militar, el Occidente era superior al Oriente. “Para Occidente,” escribe Said,

en otros tiempos Asia había representado el silencio, la distancia y lo extraño, el islam constituía una hostilidad militante para la cristiandad europea. Para superar esas tinieblas constantes, Oriente requería primero ser conocido, después invadido y conquistado, y luego ser creado de nuevo por los eruditos, los soldados y los jueces que habían desenterrado unas lenguas, unas historias, unas razas y unas culturas olvidadas para proponerlas —en medio de la incomprensión del Oriente moderno— como el verdadero Oriente clásico que podía ser utilizado para juzgar y gobernar al Oriente moderno.⁵⁰

Así, por ejemplo, los franceses e ingleses que conquistaron Egipto mostraron un gran interés por las culturas antiguas de este país, pero despreciaban a los árabes de su tiempo con quienes estaban llenos de prejuicios raciales. Said piensa que los orientalistas solo aprecian las culturas muertas y son incapaces de ver las realidades de su tiempo. Les gusta glorificar el pasado y se niegan a enfrentar la realidad actual: “Es inútil buscar en el orientalismo algún sentimiento vivo sobre la realidad humana, o incluso social, del oriental como habitante contemporáneo del mundo moderno”.⁵¹

Said casi no habla en su libro de América, pero podemos observar un gran paralelismo entre los estudios orientales europeos y las investigaciones antropológicas de América. También aquí se suele admirar el grandioso pasado de la época prehispánica, pero los indios actuales son menospreciados e interesan solo como mero folclor. Con excepción de algunas pocas figuras, como la Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú, y el presidente boliviano recientemente depuesto por un golpe de Estado, Evo Morales, los indígenas ya no destacan en la vida política y cultural. Con la conquista perdieron el poder y tuvieron que someterse a la cultura occidental. Algo parecido ocurrió con los países árabes que se convirtieron en colonias inglesas y francesas. Sin embargo, ahora, después de

⁵⁰ *Ibid.*, p. 133.

⁵¹ *Ibid.*, p. 242.

haber conseguido su independencia, pueden manifestar cierta autonomía cultural e incluso enfrentarse al Occidente.

Y así como lo orientales aprendieron mucho de los occidentales, pueden hoy enriquecer de manera sustancial la cultura de los segundos. Lo que critica Said es el carácter dominante de la civilización occidental que impide un verdadero intercambio de ideas entre iguales. Tampoco cierra los ojos frente a los defectos de los intelectuales árabes incapaces de autocritica que se encierran en su propia cultura, y para quienes el pasado es “su refugio suicida”, como expresa Goytisolo en la presentación de la obra. *Orientalismo* es un libro que nos permite comprender a fondo muchos problemas del mundo actual.

Juan Goytisolo (Barcelona 1931, Marrakech 2017) fue uno de los más conocidos escritores de la literatura española actual. Mantuvo una relación especial con Marruecos y el mundo árabe, de tal manera que fijó su residencia principal en Marrakech. Expresa su simpatía por Marruecos, país vecino de España, en su novela *Reivindicación del conde don Julián*⁵² que se publicó por primera vez en México en 1970, ya que la censura franquista había impedido su aparición en España. Según la leyenda, el conde visigodo Julián, que gobernaba la región de Tánger, permitió al general árabe Tarik cruzar el estrecho de Gibraltar con su ejército y conquistar la península ibérica. Goytisolo describe al traidor Julián con simpatía, porque para él la mezcla de civilizaciones morisca y cristiana enriquece mucho a la cultura española. En este sentido piensa igual que el gran historiador Américo Castro, quien en su libro *España en su historia* (1948)⁵³ subraya la importancia de la cultura árabe para la española. Goytisolo satiriza la cultura tradicional cristiana de España y elogia las aportaciones de la musulmana. Observa la península ibérica desde Tánger, en el lado africano del estrecho de Gibraltar. En la presentación al libro *Orientalismo* critica los “clisés etnocentristas, acumulados durante los siglos de lucha de la cristiandad contra el islam”.⁵⁴

⁵² Joaquín Mortiz, México, 1970.

⁵³ Castro, Américo. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Ed. Crítica, España, 2001.

⁵⁴ *Orientalismo... op. cit.*, p. 11.

La ruptura con el islam.

Hamed Abdel-Samad y Adonis

¿Es el islam una religión que incita a la violencia e invita a la guerra, o una religión pacífica? Los salafistas del Estado Islámico preparan la *yihad*, la guerra santa, pero la mayoría de los musulmanes piensa que su religión es pacífica. Ambos grupos reafirman su postura citando versículos del Corán, que, igual que en la Biblia, contiene frases para defender cada idea. Los cristianos que optan por la violencia suelen citar el pasaje “ojo por ojo, diente por diente”. Los salafistas se refieren a numerosos versículos que incitan a la guerra santa. De manera que, se puede argumentar, todo es un asunto de interpretación. Si leemos los libros sagrados en su contexto histórico, podemos entenderlos de otra manera y encontrar explicaciones que tienen sentido en nuestra época. La *yihad*, entonces, sería una lucha interior por el bien y no una guerra con armas. Pero las palabras que reveló el arcángel Gabriel a Mahoma son divinas, y según los salafistas hay que tomarlas al pie de la letra y tratar de vivir como lo hacían Mahoma y sus seguidores en el siglo VII: lapidar a las mujeres adúlteras y cortar las manos a los ladrones. Este castigo existía también en la Edad Media cristiana. Un candidato presidencial mexicano lo recomendó todavía en el siglo XXI.

Los cristianos fundamentalistas, entre ellos los protestantes radicales, se oponen a una lectura histórica crítica de la Biblia, que interpretan de manera literal argumentando que cada palabra es divina y su significado no cambia con el tiempo. No les importa el contexto histórico ni están conscientes de las transformaciones del mundo. Tampoco consideran las dificultades de interpretar un libro sagrado que tiene muchos autores y en el cual hay afirmaciones que se contradicen. Según ellos, Dios dictó cada palabra. Es famoso el caso del teólogo medieval Abelardo, conocido por su amor imposible a Eloísa, quien escribió un libro donde enlista todas las contradicciones de la Biblia.

El filólogo alemán de origen egipcio, **Hamed Abdel-Samad**, realiza la misma tarea y señala las contradicciones y debilidades del Corán en una investigación histórica crítica que lleva por título *Mahoma. Saldando cuentas*.⁵⁵ Para él hay dos caras del profeta: la del hombre bondadoso y la del “monstruo”.⁵⁶ Existe una gran cantidad de biografías de Mahoma

⁵⁵ Hamed Abdel-Samad. *Mohamed. Eine Abrechnung*. Droemer, München, 2007.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 12. Traducción nuestra.

escritas por hombres piadosos y muy pocas redactadas por especialistas. Samad no quiere competir con ninguno de ellos. Analiza de manera crítica el Corán y la vida del profeta mediante un análisis psicológico. Quiere saldar cuentas con una figura que admiraba de niño y adolescente, pero de la cual se distanció cuando descubrió sus defectos. Explica por qué rompió con Mahoma y con el islam. A diferencia de muchos teólogos musulmanes que propagan un islam abierto y moderno, él defiende una sociedad laica donde podría vivir sin pertenecer a ninguna comunidad religiosa. Musulmanes y cristianos se condenan cuando dejan de creen en Dios, sin embargo, la comunidad judía no expulsa de su seno a las personas que ya no creen en Él.

Precisamente porque Samad no es un creyente, puede analizar con distancia crítica la vida de Mahoma y la obra transmitida, el Corán. Señala que este libro sagrado refleja las circunstancias de la vida del profeta, un hombre pacífico y lleno de misericordia al principio de su misión, pero que se radicaliza al final de su vida, cuando trata de imponer la nueva religión con las armas. Al principio del Corán, cuando Mahoma aún no tiene mucho poder, suele hablar bien de los judíos, pero en la segunda parte, cuando los judíos se niegan a convertirse al islam que está conquistando toda la península arábiga, los ataca duramente. Los descalifica como “peores que animales”⁵⁷ y traidores. El islam, igual que el cristianismo, es enemigo de la tolerancia.

Una de las constantes psicológicas de Mahoma que señala el autor es su sed ilimitada de poder. Lo mismo piensa el poeta sirio Adonis, quien considera que el islam, más que una religión de misericordia, es una estructura de poder. Hamed afirma que en el siglo VII mucha gente no se convirtió al islam por convicción: “Evidentemente la espada tenía más fuerza que la palabra”.⁵⁸ Pero no olvidemos que también el cristianismo usó la fuerza cuando se convirtió en la religión oficial del Imperio romano. San Cirilo mandó en Alejandría a sus soldados a las casas de los paganos para convertirlos al cristianismo por la fuerza de las armas. Una de sus víctimas fue la gran pensadora neoplatónica Aspasia.

Samad describe la actuación de Mahoma como incoherente y violenta. Castigó a los ladrones cortándoles las manos, mientras sus guerreros vivían muy bien de asaltos y presas de guerra. No solo le quitaron a la gente sus pertenencias, sino que vendía también a sus niños como es-

⁵⁷ *Ibid.*, p. 191. Traducción del alemán nuestra.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 90. Traducción del alemán nuestra.

clavos. Todo legal. El profeta castigó a mujeres adúlteras mandándolas lapidar, pero él mismo tenía relaciones sexuales con mujeres que eran prisioneras de guerra y las repartió como objetos entre sus guerreros para que gozaran de ellas.⁵⁹ Así, no es extraño que 1400 años más tarde, los guerreros del Estado Islámico repitan el ejemplo de Mahoma. Ya en esa época cualquiera tenía el derecho de ejecutar a un apóstata, como hoy pretenden hacer con Salman Rushdie por criticar duramente al islam. Mahoma no apreció a los poetas. Todavía en la actualidad se persigue a intelectuales que critican al islam y se emiten *fatuas* (juicios a muerte pronunciados por teólogos) en su contra, en tanto que la Iglesia católica ha dejado de matar a sus herejes o a sus críticos desde que la Inquisición desapareció en el siglo XVIII. Actualmente es más peligroso criticar al islam que al cristianismo, como demuestran los asesinatos en la redacción de la revista satírica francesa *Charlie Hebdo*. El mismo Hamad fue secuestrado por fanáticos religiosos durante una visita a Egipto, y podrían haberlo matado.

Otro defensor del laicismo es el poeta sirio **Adonis**. Su libro *Violence et islam*,⁶⁰ que se compone de una serie de entrevistas con Houria Abdelouahed exige un rompimiento con la tradición religiosa del islam porque, dice, impide el desarrollo cultural del mundo árabe donde la filosofía, la ciencia y la poesía se oponen a la religión. Los salafistas mantienen a la sociedad en la ignorancia. Miran solo hacia atrás, a los tiempos de Mahoma, y se cierran a nuevas ideas y al progreso científico. El wahabismo de Arabia Saudita que hasta hace poco ni siquiera permitía a las mujeres manejar un auto, mantiene a la sociedad estancada y no quiere permitir nuevas ideas. Ve en la filosofía occidental una amenaza para la cosmovisión islámica. Podemos comparar la cultura musulmana con la cristiana medieval, que tampoco aceptaba los avances científicos, y cuya filosofía escolástica explicaba el mundo desde una perspectiva exclusivamente religiosa. Hasta el siglo XII, los árabes tenían grandes filósofos, como Averroes, que se nutrían de Aristóteles, pero los teólogos los consideraban enemigos de la fe y los desterraron del islam. Durante los siglos XVI, XVII y XVIII en el mundo cristiano la ciencia moderna empezó a competir con la religión y se convirtió en su rival. Se trataba de conciliar razón y fe. En el mundo musulmán, donde antes la razón tenía fuerte presencia, como demuestran los descubrimientos científicos de los árabes, la razón y la ciencia tuvieron que ceder su lugar a la religión; y a partir del siglo XIII, se

⁵⁹ *Ibid.*, p. 91 y ss.

⁶⁰ Adonis. *Violence et islam. Entretiens avec Houria Abdelouahed*. Éditions du Seuil. París, 2015.

interesa más por la fe porque ya ha eliminado a la ciencia. Como Dios ya había dicho todo en el Corán, no debían agregarse nuevos conocimientos humanos. Lo mismo hizo la Iglesia romana cuando, defendiéndose contra la ciencia y los nuevos conocimientos, quemó a Giordano Bruno en la hoguera y obligó a Galileo a retractarse porque sus descubrimientos científicos cuestionaban su cosmovisión medieval.

Finalmente, en el mundo occidental se impuso la razón, la cual desapareció del mundo islámico hace ocho siglos. De manera que conceptos como desarrollo y progreso le son ajenos a los salafistas y wahabitas, para quienes la sociedad ideal no está en el futuro, sino en el pasado, en el siglo VII, el de Mahoma. La violencia de esa época en la cual la fe se impuso con las armas, se reproduce hoy en las actividades terroristas del Estado Islámico y los atentados en diferentes puntos del mundo occidental.

Un tema importante de las entrevistas con Adonis es la represión a la mujer en el islam. Tenemos poca información sobre la sociedad árabe anterior a Mahoma. Las obras sobre historia y cultura suelen afirmar que la grandeza de la cultura árabe empieza con el islam, y que en la época anterior vivían en la barbarie; pero la lengua árabe del siglo V era un idioma literario muy desarrollado, gracias a lo cual pudo surgir el Corán, la obra literaria más grande de su época. Como la escritura no estaba muy desarrollada en ese entonces, la gran poesía se transmitía de manera oral. Mahoma mismo era analfabeta, y se supone que la versión escrita del Corán es posterior a su muerte. Lo mismo sucedió en la Edad Media cristiana: los poetas y cantantes memorizaban los textos y los transmitían de generación en generación, hasta que en el siglo IX se hicieron versiones escritas.⁶¹ Según Adonis, “El simple hecho de que la Revelación haya escogido una lengua que ya existía prueba que esta lengua era grande y disponía de una riqueza infinita...”⁶² En la sociedad floreciente del siglo V, las mujeres tenían grandes libertades y muchos derechos. Había jefas de tribu y grandes poetisas. Adonis cita las odas preislámicas que, según él, son “poesía verdaderamente universal...”⁶³

En el posfacio a una antología de poesía femenina árabe dice Khalid Al-Maali: “en la época preislámica, es decir, hasta en el siglo VII, la mujer árabe disponía de libertades mayores que en los siglos posteriores. Así,

⁶¹ Al-Maali, Khalid (ed.) *Die Flügel meines Schweren Herzens. Lyrik arabischer Dichterinnen vom 5. Jahrhundert bis heute (Las alas de mi pesado corazón. Poesía femenina del siglo V a la actualidad)*. Ed. Manesse, Zurich 2017, p. 175.

⁶² Adonis, *op. cit.*, p. 39. Traducción del francés nuestra.

⁶³ *Ibid.*, p. 38. Traducción del francés nuestra.

por ejemplo, podía escoger ella misma a su marido y tenía la posibilidad de separarse de él en cualquier momento.⁶⁴ Contra la voluntad de su padre Jadida, a los 40 años, escogió como esposo a Mahoma, un joven 15 años menor que ella. Pero Mahoma, después de la muerte de su esposa, se casó con Ahisa, una niña de 9 años. Al imponer su nueva religión monoteísta desterró a las diosas de la Meca, un tema que trata el turco **Nedim Gürsel** en su novela *Las hijas de Alá*.⁶⁵ Mahoma relega todo lo femenino a un lugar secundario. Abundando, **Marek Halter** en su novela *Fatima*⁶⁶ nos hace ver los sufrimientos de esta hija de Mahoma que pierde la influencia sobre su padre, quien solo le hace caso a Ahisa, su nueva esposa, más joven que su hija. Su difunta esposa, Jadida, había sido como una madre para él, pero a partir de su segundo matrimonio es él quien somete a las mujeres. Se casó con varias y tuvo relaciones sexuales con esclavas. La sura 4-34 permite a los maridos castigar a las mujeres que no son dóciles “Golpéenlas”.⁶⁷ Para Adonis, quien cita esta sura, “El hombre del islam es un libertino. La religión le concede la libertad absoluta en la posesión de las mujeres, tanto aquí abajo como en el cielo”.⁶⁸ Mahoma tiene el mérito de haber unido las tribus árabes dándoles una nueva religión moderna, monoteísta, pero no se puede afirmar que la nueva sociedad islámica sea superior a la preislámica, que, según el Corán, era de ignorancia. Adonis explica que una religión “perfecta” tiene que rechazar como deficiente todo lo que existía antes de ella o a la ciencia moderna que vino después.

Samad señala que la Meca pagana no era una ciudad amoral y sin leyes, como asegura Mahoma. La ciudad ofrecía protección a extranjeros de cualquier religión; igual que en el Imperio romano, todos los dioses podían ser venerados; pero explica que el rechazo de Mahoma a la sociedad preislámica se debe a que “una nueva religión o un nuevo imperio tiene que diabolizar al antiguo régimen para legitimar su propia fundación y enaltecerla”.⁶⁹

⁶⁴ Khalid, *op. cit.*, p. 175. Traducción del alemán nuestra.

⁶⁵ Gürsel, Nedim. *Las hijas de Alá*. Alianza editorial. Madrid, 2008.

⁶⁶ Halter, Marek. *Fatima. Les femmes de l'islam*. Ed. Robert Laffont. París, 2015. Traducción del francés nuestra.

⁶⁷ Adonis, *op. cit.*, p. 84. Traducción del francés nuestra. La sura 4-34 señala: “Los hombres están al cargo de las mujeres en virtud de la preferencia que Allah ha dado a unos sobre otros y en virtud de lo que (en ellas) gastan de sus riquezas. Las habrá que sean rectas, obedientes y que guarden, cuando no las vean, aquello que Allah manda guardar. Pero aquellas cuya rebeldía temáis, amonestadlas, no os acostéis con ellas, pegadles; pero si os obedecen no busquéis ningún medio contra ellas. Allah es siempre Excelso, Grande”. *El Noble Corán*. Traducción y comentario en lengua española de Abdel Ghani Melara Navio. Complejo del Rey Fahd. Arabia Saudita, p. 135.

⁶⁸ Adonis, *op. cit.*, p. 87. Traducción del francés nuestra.

⁶⁹ Samad, *op. cit.* Traducción del alemán nuestra.

Adonis considera que el islam frena el desarrollo de la cultura humana. Afirmar que es una paradoja que “no encontramos entre los creadores, sobre todo en filosofía y poesía, ni un solo partidario del islam tradicional; es decir, del islam del poder”.⁷⁰ Cita al poeta clásico Ma-Arri, según el cual “hay dos grupos de personas, las que se basan en la religión y no en la razón, y las que no se guían por la religión, sino por la razón”.⁷¹ Para él, el surgimiento de las religiones monoteístas es una desgracia para el mundo, que antes de adoptar el monoteísmo “era más plural y rico. Borrar el mito o el arte es como apagar la llama de lo humano”.⁷² Adonis prefiere el mundo pagano de los griegos, romanos o árabes con sus leyendas de dioses y diosas, a la sociedad monoteísta cristiana y musulmana. Sin duda, la Antigüedad clásica produjo una cultura superior a la cristiana del Imperio romano o la Edad Media. Filósofos como Platón y Aristóteles enriquecieron más el pensamiento que el teólogo santo Tomás de Aquino. El mundo politeísta es más libre que el monoteísta, y permitía a todos escoger sus propios dioses. Al conquistar nuevas provincias, los romanos pusieron las esculturas de sus propios dioses al lado de las del país conquistado y dejaron a la población en libertad de adorar a quien quisiera. El monoteísmo que permite la adoración a un solo Dios, rechaza la mitología como falsa y supersticiosa. Los dogmas de la nueva religión limitan la creatividad de filósofos y poetas. Obviamente, la sociedad árabe anterior a Mahoma no se puede comparar con la grecolatina. La gran cultura árabe se desarrolla plenamente después de la muerte del profeta, quien criticó a los poetas como fantasiosos y mentirosos. “El islam ve la poesía como una desviación y charlatanería que no tiene ningún lazo con la verdad”.⁷³ El dogma religioso se opone a la búsqueda de la verdad del poeta, por eso no encontramos “un solo gran poeta que pueda ser llamado creyente musulmán”.⁷⁴ Lo mismo podemos decir de los filósofos. “Ni Averroes, ni Avicena... eran verdaderos musulmanes, con excepción de Al Ghazali, quien al final de su vida se hizo místico”.⁷⁵ Pero los místicos tienen un conflicto permanente con la religión oficial, porque sus visiones no son compatibles con los dogmas. Para Adonis, el misticismo no forma

⁷⁰ Adonis, *op. cit.*, p. 182. Traducción del francés nuestra.

⁷¹ *Ibid.*, p. 182. Traducción del francés nuestra.

⁷² *Ibid.*, p. 140. Traducción del francés nuestra.

⁷³ *Ibid.*, p. 138. Traducción del francés nuestra.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 32. Traducción del francés nuestra.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 32. Traducción del francés nuestra.

parte del islam, por lo menos del oficial, que se guía por dogmas y leyes, y deja de lado la espiritualidad.

Aquí no podemos contestar la pregunta de si los místicos, los filósofos y los poetas árabes de la época clásica son realmente musulmanes. Igual que sucede a todos los artistas, los filósofos y científicos de calidad entran en conflicto con los dogmas oficiales. Adonis define al islam como una religión de poder que es puesta en riesgo con las críticas de los intelectuales. El gobierno de Arabia Saudita los teme igual que el Estado Islámico, que ataca mezquitas sufíes. Los teólogos wahabitas y salafistas están convencidos de que son dueños de la verdad absoluta, a la cual la ciencia moderna ya no puede agregar nada. Dios ya ha revelado todas las verdades a Mahoma, su último profeta. Por eso, ya no puede haber movilidad ni progreso. Para los salafistas, la sociedad ideal es la de la época de Mahoma. Los poetas y filósofos que descubren nuevas verdades son charlatanes, porque el hombre no puede “modificar o cambiar lo que ha dicho la Revelación. Solo tiene la obligación de creer, obedecer y aplicar”.⁷⁶

A diferencia del mundo musulmán, en el Occidente compiten la fe y la razón. La cosmovisión medieval que es parecida a la musulmana, fue superada cuando se aceptó la ciencia, aunque esta no coincide con las verdades de la fe. Por ejemplo, las ideas darwinistas acerca de la evolución de las especies contradice la historia de la creación del hombre expuesta en la Biblia, y es una tesis aceptada por la mayoría de los cristianos. Según A. Meddeb, “la civilización islámica estuvo a la altura de la que se produjo en Europa hasta la barroca y clásica... el islam llegó a rozar muy cerca el umbral de Descartes, Kepler, Copérnico y Galileo”.⁷⁷ Después la religión venció a la ciencia en el mundo musulmán, o la fe a la razón. Para Adonis, el islam actual, con excepción de los sufíes, a quienes considera místicos no musulmanes, no es idéntico a la cultura árabe clásica, cuyos filósofos y poetas no son buenos musulmanes. Así podemos concluir que la civilización árabe ha producido grandes obras cuando se ha alejado de la religión. Por eso cree Adonis que la solución a los problemas actuales de los países musulmanes es el laicismo y la libertad religiosa. Solo así será posible el cambio y el progreso, y los intelectuales podrán ser creativos sin que la religión los limite.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 179. Traducción del francés nuestra.

⁷⁷ Meddeb, *op. cit.*, p. 29.

CAPÍTULO 3

Miradas entre Occidente y Oriente

Durante la segunda mitad del siglo xx se intensifican los contactos entre musulmanes y cristianos. Muchos occidentales visitan como turistas Marruecos, Túnez, Egipto o Turquía, mientras numerosos árabes y turcos se instalan en países industrializados de Europa en busca de trabajos bien pagados y de un mejor nivel de vida. En el siglo xix, cuando franceses e ingleses colonizaron algunos países árabes, construyeron iglesias cristianas; posteriormente, desde la segunda mitad del xx, muchos musulmanes se integraron a las sociedades industriales del occidente y se toparon en la vida cotidiana con los occidentales. Hoy, los europeos cristianos deben acostumbrarse a las mezquitas que se construyen en sus grandes ciudades. En un mundo globalizado, el contacto entre diferentes razas y religiones es cada vez más intenso. En Europa viven más de diez millones de musulmanes, y en Estados Unidos 25, equivalentes al 5% de su población total. Para poder vivir juntos tienen que conocerse mejor.

Oriente y Occidente son dos categorías problemáticas para referirse a la división del mundo. En los años recientes se están desarrollando en las ciencias sociales los estudios decoloniales como un esfuerzo para desprender del lenguaje y las visiones del mundo conceptos desde una perspectiva eurocéntrica o norteamericana. Las comunidades académicas de América Latina y África crean nuevos paradigmas para comprender la realidad y la historia desde su propio contexto, tratando de borrar las huellas de la colonización y la dominación imperialista. China, la potencia mundial emergente, utiliza una imagen de mapamundi donde el centro, junto con el meridiano de Greenwich, es ella; América el oriente y Europa el lejano occidente. ¿Y por qué no? En el campo de la percepción mental, esta visualización nos acerca a países que considerábamos leja-

nos geográfica, cultural e ideológicamente, y nos permite cuestionar ideas muy arraigadas en nuestro inconsciente colectivo por la forma como nos fue transmitida la historia. Así, ya no es aceptable pensar que Colón “descubrió” América, porque muy probablemente hubo grandes migraciones anteriores desde China a este continente, como empiezan a investigar estudiosos coreanos y mexicanos rastreando las huellas de las cosmovisiones religiosas compartidas, a través de los restos arqueológicos de la cultura maya, por ejemplo. Ideas como esta nos obligan a repensar la historia reconociendo la importancia de los pueblos originarios, ya no vistos como salvajes y paganos a los que se traen la “civilización” y “la verdadera religión”. Otras ideas fuertemente arraigadas en nuestra visión del mundo son el modelo de sociedad patriarcal implantado con la religión cristiana y la sumisión de la mujer; además de la fuerte presencia del santo Santiago Mata-Moros en el imaginario popular católico difundido desde la evangelización a través de infinidad de imágenes instaladas en capillas y templos católicos en toda América Latina, o la escenificación de batallas entre moros y cristianos que se representan constantemente en las fiestas católicas y el folclor popular.¹ Estos temas tienen una relación más directa con este libro ya que el islam, la tercera religión abrahámica que asume los principios del judaísmo y el cristianismo desde la percepción árabe, llegó seguramente a América de manera oculta o desacreditada.

No obstante, luego de esta aclaración, Oriente y Occidente son conceptos que utilizamos porque son referentes constantes en los autores que analizamos; la mayoría de ellos europeos y norteamericanos. Otros conceptos y categorías aparecerán en futuras investigaciones, cuando los nuevos paradigmas se afiancen y nos permitan comprender la realidad desde otra óptica.

¹ Cardaillac, Louis. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993. Ver *Santiago apóstol, el santo de los dos mundos*, Zapopan, El Colegio de Jalisco-Fideicomiso Teixidor, 2002.

Los encuentros del islam y la cultura occidental durante la Edad Media y la Ilustración

Durante el siglo XVIII surgieron las ciencias modernas y se desarrollaron a la par las disciplinas humanísticas. La historiografía, que hasta entonces se basaba en leyendas y creencias populares, descubrió el examen crítico de los documentos y se convirtió en una disciplina científica. Se sistematizó el estudio de la lengua y literatura y con ello se obtuvo mejor acceso a las culturas orientales. El estudio de las lenguas hebrea y griega ya tenía una larga tradición para los teólogos, pero a partir de la Ilustración se despertó el interés por las orientales, como el árabe, el persa y el sánscrito. Los filólogos prepararon ediciones críticas de grandes textos clásicos como los cantares de gesta: el *Cantar del mio Cid*, el *Cantar de Roldán*, *Cantar de los Nibelungos*, *La divina comedia*, el *Corán* y muchos otros libros fundamentales de la cultura. Se despertó también un especial interés por los tesoros ocultos de las culturas orientales, como los *Vedas* de la India, el *Tao Te King* de Lao Tse, o el *I Ching*, que han atraído desde entonces a numerosos intelectuales del occidente.

Pero mientras los ilustrados franceses, como Voltaire, estaban convencidos de la superioridad de la cultura occidental de su tiempo, el alemán Herder opinaba que no tiene sentido jerarquizar la cultura, sino que todas las obras artísticas o literarias de diferentes épocas y países enriquecen igualmente el gran patrimonio cultural de la humanidad. Herder se interesó por todas las culturas del mundo que le eran accesibles y fue uno de los conocedores de la poesía árabe y persa que se empezaba a difundir en Europa durante el siglo XVIII.

Los historiadores recientes ven a la España medieval como un ejemplo de que personas de diferentes culturas y religiones pueden convivir pacíficamente, y que esto produce un intercambio cultural fructífero. Piensan que la expulsión de moros y judíos empobreció la cultura española. La Alhambra de Granada, la mezquita de Córdoba y la Giralda de Sevilla son testimonios elocuentes de la grandeza de la cultura árabe en la península hispánica. Para Américo Castro,² la convivencia de cristianos, árabes y judíos es un factor decisivo para el desarrollo cultural de España.

² Castro, Américo. *España en su historia*. Madrid, 1948.

A Deyermond esta afirmación le parece exagerada, pero reconoce que “A esta coexistencia o convivencia se debe, en efecto, la preservación de la lírica hispánica más antigua conocida”.³ Este historiador de la literatura señala como ejemplo “unos breves poemas escritos fragmentariamente en mozárabe, dialecto arcaico del español utilizado en las zonas de dominio islámico”.⁴ Notamos la influencia de lo árabe en diferentes campos de la literatura medieval en la península ibérica; por ejemplo, los poetas hebreos de la época se inspiraban en la técnica árabe. Asimismo, el conflicto entre moros y cristianos en España se refleja en obras medievales importantes como *Los Siete Infantes de Lara*, en *Cantar de mio Cid* y más tarde en Francia en *El cantar de Roldán*. Cuando se inicia el despertar cultural de España en el siglo XIII, el país no puede olvidarse de su deuda cultural con los árabes. En el siglo XII todavía las grandes culturas de la península ibérica son la árabe y la judía. Deyermond señala al respecto: “El nivel muy alto desde el punto de vista cultural y tecnológico que la España árabe alcanzara, al tiempo que los reinos cristianos de la península se hallaban sumidos en el atraso y en la pobreza, proporcionó un poderoso incentivo para la adquisición del conocimiento por medio de las traducciones”.⁵ Gracias a Raimundo, Arzobispo de Toledo (1126-1152), las actividades esporádicas de traducción se convirtieron en una escuela organizada. Debido a la confluencia de lo hispánico, árabe y hebreo, cuando Alfonso X sube al trono en 1252, España desarrolla una floreciente vida cultural. Los españoles pusieron “al alcance de Europa ejemplares traducidos no solo de los escritores árabes, sino también hindúes y persas, previamente vertidos, estos últimos al árabe, y buen número, finalmente, de obras griegas (algunas incluso de Aristóteles) perdidas en la tradición occidental, conservadas en cambio con la adición de comentarios, en versiones árabes”.⁶

Raimundo Lulio (1232-1316), el gran pensador y literato de Mallorca, conocía a fondo la cultura árabe. Para poder convertir a los otros pueblos al cristianismo exigía “una formación sólida para los infieles —en primer lugar al árabe que él mismo dominaba y amaba y cuya belleza que se manifiesta en el Corán sabía apreciar”.⁷ En su obra *Libre de gentil* (*Libro de los paganos*) disputan tres sabios, un judío, un cristiano y un musulmán.

³ Deyermond, Alan, *Historia de la literatura española* II. *La Edad Media*. Ariel. Barcelona, 1973, p. 26.

⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁵ *Ibid.*, p. 146.

⁶ *Idem.*

⁷ Cardini, Franco. *Europa und der islam. Geschichte eines Missverständnisses*. Beck, Munich, 2000, p. 134. Traducción del alemán nuestra.

Según Franco Cardini “la obra es la expresión de la profunda convicción de Lulio de que las tres religiones son verdaderas”.⁸ Más tarde, Lessing propaga la misma idea en la parábola de los tres anillos. Lulio se fue a la edad de 82 años al norte de África para predicar el Evangelio, donde unos musulmanes fanáticos lo hirieron mortalmente. De allí fue llevado en un barco a su ciudad natal, Palma de Mallorca, donde muere.

La visión de Mahoma del cielo y el infierno se refleja en el *Livre de l'eschiele Mahomet*,⁹ señala Franco Cardini. Y aunque tal vez se trata de la traducción de una obra castellana que se perdió, de todas maneras la leyenda árabe en que se basa fue ampliamente difundida en la España del siglo XIII. En el mismo siglo se escribe también la *Estoria de España*, a la cual la historiografía árabe hizo valiosas aportaciones. Son los árabes quienes despiertan el interés por la historia económica.

A finales de la Edad Media, la presencia de la cultura árabe, que ya no es superior a la cristiana, se reduce cada vez más en Occidente. En el siglo XIV destaca en la literatura española el *Poema de Yucuv*,¹⁰ cuya fuente primordial es la vida de José de Egipto que el Corán ofrece. Se trata de un poema español escrito con caracteres árabes y que la crítica considera como obra literaria menor. Más tarde, en el siglo XVI, la presencia de lo musulmán continúa como escenario exótico en la novela bizantina, cuando la antigua Constantinópolis, en manos de los turcos, es el sueño de los aventureros. Otra obra maestra que influenció a Boccaccio y otros autores es *Historia del Abencerraje y la hermosa Jarifa*,¹¹ anónima del prerrenacimiento italiano, donde se narra cómo los cristianos toman preso al noble moro Abidarráez para evitar que acuda a su cita con Jarifa, pero un generoso general cristiano lo libera para que busque a su amada. El escenario idealizado es Andalucía, donde luchan moros y cristianos. Se trata de una novela de amor exótica que no profundiza en la cultura musulmana.

En este siglo surge también el interés por las traducciones del Corán. El delegado papal en Constantinopla, antes de la conquista por los turcos, invita a dominicos y franciscanos a hacer nuevas traducciones del Corán, porque sólo así los occidentales podrían tener una idea de lo que consideraban sus pasajes absurdos y numerosas contradicciones. A Nicolás de Cusa no le interesaba entender a fondo el islam para poder apreciarlo, como lo había hecho Lulio; él sólo buscaba argumentos contra esta nue-

⁸ *Ibid.*, p. 134. Traducción del alemán nuestra.

⁹ *Ibid.*, p. 170.

¹⁰ *Ibid.*, 214.

¹¹ *Ibid.*, p. 121.

va religión que competía con el cristianismo. Un arma de la lucha contra el islam es su tratado *Cribratio Alkorani* (*Examen del Corán*) dirigido a los misioneros que convertirían a los musulmanes al cristianismo.

También en la literatura medieval italiana se nota la presencia de la cultura árabe. Durante varios siglos, los árabes ocuparon la isla de Sicilia. A principios del siglo XIII residía allí, como su rey, el emperador alemán Federico II. Fue uno de los grandes admiradores de la cultura árabe. Era un príncipe sumamente culto en cuya corte se cultivaban las letras. Allí surgió el soneto, y se supone que en el origen de esta forma poética no solo hay influencias provenzales, sino también árabes.¹² Su biógrafo Ernst Kantorowicz lo describe como un hombre abierto a nuevos conocimientos y “gracias a su origen siciliano ya estaba predestinado a ser uno de los grandes mediadores y unificadores del oriente y occidente”.¹³ Federico II tuvo contacto directo con filósofos, matemáticos y astrónomos árabes.

Gracias a los libros árabes traducidos al latín se recuperó gran parte de la obra de Aristóteles, desconocida para los medievales del siglo XII. Se trata sobre todo de sus escritos que se refieren a las ciencias naturales y exactas, la metafísica, la ética y la política. Estos textos se tradujeron del árabe y griego en España y Sicilia, y se difundieron como las obras del “nuevo Aristóteles”.¹⁴ El texto original griego fue traducido al árabe en Siria. Los filósofos árabes de la época conocían muy bien a Aristóteles, y su principal seguidor fue Averroes (1126-1198). Pero como las doctrinas derivadas del “nuevo” Aristóteles y de Averroes no eran compatibles con el dogma cristiano, el papa las prohibió, aunque sin éxito. Ernst Robert Curtius explica que el único camino para evitar herejías era la integración de las nuevas enseñanzas en el pensamiento cristiano. La filosofía de Averroes, adaptada al nuevo dogma, no podría causar daño. Esta fue la tarea que emprendieron Alberto Magno y su discípulo Tomás de Aquino: hacer compatibles las enseñanzas cristianas con las del nuevo Aristóteles y Averroes. Santo Tomás presentó a un Aristóteles purificado y autorizado. Pero dentro del catolicismo había diferentes corrientes, y no todos reconocieron la autoridad de Tomás de Aquino. Los seguidores de san Agustín atacaron al tomismo, y así surgió un “averroísmo cristiano”¹⁵ cuyo repre-

¹² Wilpert, Gero von. *Sachwörterbuch der Literatur*, 7ª. Ed. Alfred Krüner, Stuttgart, 1989, p. 865.

¹³ Kantorowicz, Ernst. *Kaiser Friedrich der Zweite*. Erscheinen Berlín, 1936, p. 167. Traducción del alemán nuestra.

¹⁴ Curtius, Ernst Robert. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 6ª edición. Francke A. Verlag, Berna, p. 65.

¹⁵ *Ibid.*, p. 65.

sentante más destacado es Siger de Brabant, un personaje muy elogiado por Dante en *La divina comedia*".

Es extraño que Dante elogia a Siger, cuyas enseñanzas fueron condenadas por la Iglesia, porque normalmente el autor florentino seguía una línea ortodoxa. Aunque Curtius¹⁶ trata de explicar esta contradicción, a nosotros sólo nos interesa Siger de Brabant como un filósofo que se nutre de fuentes árabes y es venerado por Dante. Esta es una prueba de las influencias musulmanas en *La divina comedia*. Curtius nos explica también que el uso de la cifra nueve, con la cual Dante relaciona a su amada Beatrice, está basada en la cronología y astronomía de los árabes de Siria.¹⁷

Curtius presta muy poca atención a las influencias árabes en *La divina comedia*, tema que estudian muy pocos especialistas que dominan la lengua árabe. Eso piensa Miguel Palacios Asín,¹⁸ que toda la visión de la vida de ultratumba de Dante se basa en el ya mencionado *Livre de l'eschiele Mahomet*, en el que se presenta la visión de Mahoma sobre el cielo y el infierno. No todos los especialistas aceptan esta tesis, pero de todas maneras hay indicios de que Dante, al igual que muchos otros de sus contemporáneos, tiene deudas con la cultura islámica, aunque no podía permitirse el lujo de defenderla o admirarla, ya que el temor a la Inquisición lo obligaba a poner a Mahoma, el fundador de una religión enemiga del cristianismo, en compañía de los personajes que están en "El Infierno", la primera parte de su poema.

Mahoma aparece en el octavo de los nueve círculos del infierno, muy cerca del diablo. Veamos la descripción de sus castigos ejemplares:

Vedi como storpiato é Mahometto

Mira cuán despedazado está Mahoma, Allá delante de mí va Alí, lamentándose, y con el rostro herido desde la barbilla hasta el cráneo. Todos los que se encuentran en este recinto fueron en vida promotores de cismas y discordias, es por eso que se les hiere hasta descuartizarlos de la forma que miras. Cerca de nosotros anda siempre su diablo que tiene la encomienda de destrozarnos sin piedad, asestándonos fuertes golpes con su espada, cuando al terminar nuestra caminata circular pasamos nuevamente delante de él.¹⁹

¹⁶ *Ibid.*, p. 65.

¹⁷ *Ibid.*, p. 379.

¹⁸ Palacios Asín, Miguel. *La escatología musulmana en La divina comedia*, 2ª. edición, Libros Hiperión, Madrid, 1943.

¹⁹ Alighieri, Dante. *La divina comedia*. Tomo I, editado por Roberto Mares, México, 2002, p. 200.

Los demás personajes musulmanes están encerrados en el primer círculo. Averroes forma parte de este pequeño grupo junto con Abraham, Platón y Aristóteles. Estos paganos virtuosos sufren un castigo mínimo. “Dante, naturalmente, admira sus grandes virtudes y sus talentos, pero como no fueron cristianos debe condenarlos, aunque sea levemente, al infierno”, dice Edward Said.²⁰

Dante conoce más a fondo la cultura musulmana que Miguel de Cervantes, quien juega con el islam para subrayar el carácter ficcional de *Don Quijote*. Cervantes afirma que en realidad no es él el autor de este libro, sino Cide Hamete Benengeli, un historiador árabe y que su obra fue traducida de este idioma. Según él, es “muy propio de los de aquella nación ser mentirosos”.²¹ Así nos quiere dar a entender que su libro no es histórico, sino producto de la fantasía. Y en la segunda parte, en el capítulo 11 lo menciona como Cide Hamete Berenjena.²² Estos nombres inventados en realidad son caricaturas de nombres árabes que sirven para crear una distancia irónica. Cervantes no muestra un interés serio por la cultura árabe, sino que la utiliza como un trasfondo exótico. Así inventa a Brandabarbarán de Boliche,²³ señor de las tres Arabias y menciona varias veces el “oro de Arabia”.²⁴ Otra de sus obras, su comedia *Tratos de Argel*,²⁵ tiene como escenario un país árabe. Aurelio y Silvia son prisioneros de Hasán Bajá, rey de Argel, un hombre de sádica crueldad. Pero al final, de manera inexplicable, se ablanda su corazón y libera a los amantes, así la obra de teatro tiene un desenlace feliz. *Tratos de Argel* es una comedia amorosa donde el escenario árabe, en el cual se desarrolla, le da una nota exótica. Para la crítica actual se trata de una obra malograda, casi olvidada, donde los elementos árabes son meramente decorativos.

Voltaire, en su tragedia en verso *Mahomet*, de 1741, describe una sucia intriga del profeta que termina con un asesinato en la Meca ordenado por él. Pero al final de la obra Mahoma logra ocultar sus actos criminales y así la gente sigue venerándolo como el fundador del islam. Voltaire describe sobre todo cómo Mahoma manipula al pueblo convenciéndolo de que sus crímenes en realidad son la ejecución de la voluntad de Dios. Así, el autor presenta al profeta como charlatán. Las críticas de Voltaire no

²⁰ Said, Edward, *Orientalismo*. Madrid, 2002, p. 105.

²¹ Avelle-Arce, Juan B de, *Enciclopedia Cervantina*, 2ª. Editorial Universidad de Guanajuato, 1997, p. 104.

²² *Ibid.*, p. 105.

²³ *Ibid.*, p. 70.

²⁴ *Ibid.*, p. 30.

²⁵ *Ibid.*, p. 467 y ss.

sólo son aplicables al islam, sino también a otras religiones. Para algunos de sus contemporáneos se trata de una crítica velada a la Iglesia católica; por eso, durante una temporada su presentación estuvo prohibida. La tragedia es un manifiesto típicamente ilustrado contra el fanatismo religioso y en favor de la tolerancia. Actualmente es poco conocida, pero en el siglo XVIII muchos intelectuales, entre ellos Rousseau y Goethe, quien la tradujo al alemán, la admiraban. Aunque Voltaire detesta a Mahoma, describe en otras obras al islam como una religión positiva en comparación con el cristianismo, y a los musulmanes como comprensivos y tolerantes.

Por lo general, los ilustrados ven al islam con simpatía. Henri de Boulainvilliers (1658-1722) presenta en su libro *Vie de Mahomet* al profeta como un legislador sabio, cuyo mérito consiste en haber fundado una religión basada en la razón que posteriormente fue falsificada por eruditos islámicos. En cambio en *La flauta mágica*, de Mozart, aparece el islam como una religión despreciable. El esclavo moro Monostatos no tiene honor y predica la religión de los sarracenos, que está en decadencia como todo el oriente.

Los escritores ilustrados son ajenos a todo fanatismo e invitan a la tolerancia. Les molesta, sobre todo, el abuso de poder del clero católico. Voltaire se interesa por el islam como una de las grandes religiones de la humanidad, y piensa que los musulmanes no son peores o mejores que los cristianos o judíos. Para los ilustrados, las grandes religiones comparten las mismas virtudes y los mismos defectos. Eso se muestra en el drama *Nathan el sabio* (1779), de Gotthold Ephraim Lessing, el más grande de los escritores de la ilustración alemana. Lessing estaba involucrado en una polémica con el clero protestante, el cual le prohibió publicar sus ideas religiosas poco ortodoxas, y escogió como nuevo púlpito el teatro pensando que allí podía predicar sin que le molestasen.

El punto de partida de *Nathan el Sabio* es una fábula que se cuenta en el tercer novellino del primer libro del *Decamerón*, de Bocaccio, donde un judío sabio explica el significado de tres anillos iguales que simbolizan el judaísmo, cristianismo e islam. La obra tiene como escenario Jerusalén y los protagonistas son cristianos, judíos y musulmanes que se alejan del fanatismo de los prejuicios para entender finalmente que ninguna de las tres religiones está en posesión de la verdad absoluta. No importa la forma exterior de una religión, sino el bien que hace en la vida real. Lo que cuenta es el humanismo práctico. Lessing, a diferencia de Voltaire, no se burla de las religiones, sino que las respeta; pero es enemigo del fanatismo y la intolerancia. Admira a Bocaccio, quien critica con humor las debili-

dades del clero católico de su época. Diez años después de la publicación del drama de Lessing apareció en Madrid una obra de crítica social con el título *Cartas Marruecas*, de José Cadalso, que mencionamos en el capítulo sobre Marruecos.

Johann Wolfgang von Goethe y el islam

Goethe también estudió la literatura oriental y se basó en los juicios críticos de Herder. Se acercó a la poesía de los árabes y persas no tanto como erudito, sino con la sensibilidad de un poeta. Herder es, en primer lugar, teórico, mientras Goethe destaca como creador literario. En 1762, a los trece años, inició en Fráncfort estudios de hebreo para poder leer el Antiguo Testamento. Se interesó especialmente por la historia de José, el casto amado de Zuleika, la mujer de Putifar. Como esta historia no se encuentra solamente en la Biblia, sino también en el Corán, la lee en la traducción alemana, tomando de ella muchas notas. Según Rafael Cansinos Assens, quien tradujo la obra de Goethe al español, para el poeta alemán, Mohammed ejerce sobre él tanta atracción cautivante como José el hijo de Jacob.²⁶ A la edad de 25 años, Goethe comenzó a trabajar en un drama sobre Mohammed que nunca terminó. De esta época, en sus obras completas se incluye el *Canto de Mahoma*, un fragmento literario poco conocido por los estudiosos de la literatura, pero citado con frecuencia por los orientalistas. Para Anne Marie Schimmel, investigadora alemana muy reconocida en literatura oriental, se trata de la más bella descripción del profeta Mohammed jamás escrita. A Goethe le fascinaba la cultura árabe, a tal grado que no se conformaba con las traducciones del Corán al alemán o latín; y cuando llegaba a sus manos un manuscrito árabe del Corán, se ponía a traducirlo literalmente de inmediato, tratando de descifrar aquellos enrevesados documentos.²⁷

Para Goethe lo más importante no es traducir los textos de lenguas orientales, sino que los considera fuente de inspiración para escribir su propia literatura. Cuando lee los versos del poeta persa Hafiz en una versión alemana bastante mediocre, se convierte en uno de sus preferidos. Su genio y fuerza intuitiva le permiten captar la esencia de la obra y escribir, inspirado por él, el *Diván de Occidente y Oriente* uno de sus grandes poe-

²⁶ Goethe, Johan Wolfgang von. *Obras completas*. Tomo I. Estudio preliminar de Rafael Cansinos Assens.

²⁷ Anne Marie Schimmel, *Die Religion des Islam*. Reclam, Stuttgart, 1990.

marios. Agrega a este libro un anexo erudito titulado “Notas y disertaciones para la mejor comprensión del *Diván de Occidente y Oriente*”,²⁸ donde ofrece una introducción a las letras hebreas, árabes y persas hablando también de la historia de estas culturas. Después de comentar brevemente el *Cantar de los Cantares* y el *Libro de Ruth* como joyas del Antiguo Testamento, Goethe nos habla de unos poemas árabes “compuestos antes de la era mahometana, y que escritos en letras de oro, pendían de las puertas del templo de la Meca”.²⁹ Se trata de “peregrinos que obtuvieron la palma en poéticos certámenes”. De estos “espléndidos tesoros”,³⁰ Goethe incluye 28 poemas breves que él mismo tradujo de una versión latina.

En la época del profeta Mohammed, el árabe era una de las lenguas literarias más desarrolladas. Para Anne Marie Schimmel, la lengua era para el islam lo más valioso que le ofrecía su cuna árabe. Y opina que después del periodo preislámico, la poesía árabe nunca volvió a alcanzar la perfección de entonces. Así nos podemos explicar el entusiasmo de Goethe por la poesía árabe de este tiempo y también por el Corán que fue escrito en una lengua que había llegado a su máximo grado de perfección literaria. “Es el estilo del Corán”, dice Goethe, “según su objeto lo pide, severo, grandioso, terrible y a trechos realmente sublime”.³¹

Mohammed era analfabeta y no tenía la intención de que se escribiera una obra literaria con las revelaciones que había recibido. Goethe nos explica que “él es un profeta, no un poeta, y que, por consiguiente, ha de tenerse su Corán por el Libro de la ley divina y no por un libro humano, compuesto para enseñanza o solaz de las gentes”.³² El Corán, dice Goethe, es un libro que a veces “nos inspira empacho; pero al mismo tiempo nos atrae, nos llena de asombro y acaba por imponernos respeto”.³³ Pero a pesar de toda su admiración por Mohammed, critica “su inquina contra los poetas”. Mahoma llega al extremo de prohibir las fábulas. *Las mil y una noches* son precisamente lo contrario a lo que quería Mahoma: “Su peculiar carácter consiste en no proponerse ningún fin moral, sacando por consiguiente al hombre fuera de sí mismo, en vez de meterlo más en sí, trasladándolo a un mundo de libertad absoluta”.³⁴

²⁸ Goethe, Johan Wolfgang von, *Obras completas*. Tomo II. Aguilar, México, 1991, p. 209 y ss.

²⁹ *Ibid.*, p. 211 y ss.

³⁰ *Ibid.*, p. 211 y ss.

³¹ *Ibid.*, p. 222.

³² *Ibid.*, p. 221.

³³ *Ibid.*, p. 223.

³⁴ *Ibid.*, p. 223.

Goethe y Herder son personas ilustradas abiertas a las más diversas corrientes culturales del mundo. Para Goethe, como poeta y panteísta, la literatura del islam le atrae más que la religión, a la cual respeta igual que al judaísmo y cristianismo. No hay duda de que la cultura islámica lo fascinó y tuvo un gran impacto en su obra.

Annemarie Schimmel, mediadora entre las culturas islámica y cristiana

Annemarie Schimmel es, sin duda, en Alemania, la especialista más destacada en la religión islámica y la cultura musulmana en general. Nació en 1922 y desde su infancia ya se interesaba por la cultura del islam. En 1939, empezó a estudiar árabe en Berlín y posteriormente persa y turco. Como alumna de destacados orientalistas alemanes, le atrae particularmente la literatura de los sufíes, la corriente espiritual. Entre sus libros destaca uno sobre el poeta místico Rumi, quien escribió en lengua persa durante el siglo XIII. Schimmel publicó en 2002, a la edad de ochenta años, su libro *Siguiendo la huella de los musulmanes. Mi vida entre dos culturas*,³⁵ editado por Herder en Friburgo. No se trata de una autobiografía, sino una larga entrevista realizada por dos orientalistas jóvenes.

En este libro quiere explicarnos diversos aspectos interesantes de la cultura islámica que tanto admira. En la contraportada cita a Roman Herzog, antiguo presidente de Alemania, quien dijo: “A la larga, es imposible la convivencia si no nos conocemos mutuamente. Con respecto al islam, Annemarie Schimmel hizo posible esta comprensión”.

La carrera universitaria de Schimmel es poco convencional. Después de terminar la formación de investigadora en Marburg como orientalista y especialista en ciencias de la religión, no puede conseguir una plaza definitiva en una universidad, porque el gremio de los orientalistas no quiere abrirse a las mujeres. Pero la Facultad de Teología Islámica de la Universidad de Ankara le ofrece la cátedra Historia Comparada de las Religiones, lo que le permite estar en estrecho contacto con estudiantes musulmanes durante cinco años. Schimmel queda impresionada con la tolerancia de los musulmanes turcos.

³⁵ Schimmel, Annemarie. *Morgenland und Abendland. Mein west-östliches Leben*. Editorial Beck Munich, 2002.

Curiosamente obtiene más apoyo fuera que dentro de Alemania. A nivel internacional se hizo famosa como orientalista gracias a una plaza de profesora en la Universidad de Harvard. También impartió cursos en la Universidad de Bonn; pero sus colegas alemanes no la valoraron, por lo menos al principio, porque ella no se limitaba al estudio de temas clásicos del islam, sino que extendió sus investigaciones a aspectos de la cultura musulmana actual.

Sus frecuentes viajes y largas estancias en países musulmanes le permitieron conocer al islam por experiencia propia y no solo a través de los libros clásicos. Schimmel había recibido una educación protestante que le permitió conocer a fondo la Biblia. Es una mujer religiosa, pero su fe cristiana no le impide admirar al islam. Así, señala, por ejemplo, en una entrevista: “Lo que realmente me fascina del islam es la fe, la entrega absoluta. El verdadero islam para mí es maravilloso. Justo en este momento, en el cual somos cada vez menos cristianos y nos alejamos cada vez más de la religión, me doy cuenta de que precisamente este aspecto del islam me atrae realmente”.³⁶

Para Schimmel, el islam no es solamente un objeto de estudio, sino una religión y una cultura por la cual siente gran simpatía. A diferencia de la mayoría de sus colegas no examina la literatura de los musulmanes con el interés distante de un arqueólogo, sino de manera apasionada.

Como orientalista, además de realizar estudios importantes sobre literatura árabe, turca y persa, también se hizo famosa como traductora. “Traducir es como pasar con barco de una orilla a otra. Utilizo con frecuencia la imagen de un puente. Como traductores pertenecemos a las dos orillas y tratamos de establecer una comunicación: Ese es, en apariencia, el sentido original de la traducción”.³⁷ El Corán, siendo uno de los libros más difundidos, tiene diversas traducciones a todos los idiomas. Schimmel comenta ampliamente las numerosas dificultades a las cuales se enfrenta un traductor de un libro sagrado. Además de un conocimiento teológico amplio, se requiere sensibilidad de estilo, porque es también un libro con valor literario. Para ella, por desgracia, la mayoría de las traducciones del Corán al alemán son poco satisfactorias.

Los especialistas suelen discutir si es conveniente traducir la palabra Alá por Dios o dejar el término original. Schimmel piensa que es necesario traducirlo para no ocultar los orígenes comunes del islam, cristianis-

³⁶ *Ibid.*, p. 26. Traducción del alemán nuestra.

³⁷ Schimmel, *Auf den Spuren der Muslime. Mein Leben zwischen den Kulturen*. Herder, Friburgo, 2002, p. 82. Traducción del alemán nuestra.

mo y judaísmo. Las tres religiones son monoteístas y adoran al único Dios existente. La autora ilustra esta cuestión con una anécdota: un diputado federal exigió que se prohibiera a los musulmanes traducir Alá por Dios, porque, según él, el Alá de los musulmanes solo era un ídolo que nada tenía que ver con el Dios cristiano. A este diputado ignorante luego se le explicó que también los cristianos árabes utilizaban el término Alá, cuando se referían a Dios.

En una parte de la entrevista se ocupa del tema de los velos utilizados por muchas mujeres musulmanas. Como buena protestante, Schimmel conoce muy bien la Biblia y cita al respecto el capítulo 11 de la primera carta a los corintios, donde san Pablo dice que la mujer tiene que cubrir la cabeza. Pero con excepción de algunas monjas, hoy día ya nadie sigue esta recomendación. En el siglo VII, cuando vivía el profeta, este obligaba a sus esposas a cubrirse la cabeza como señal de distinción, porque así no podían ser confundidas con sus esclavas que enseñaban sus caras a todo el mundo. En ese tiempo, las señoras de la alta sociedad hacían lo mismo que las esposas de Mohammed. Actualmente muchas mujeres musulmanas siguen esta costumbre del siglo VII para manifestar su identidad musulmana. Son, sobre todo, las que no se han integrado por completo en la sociedad occidental, y buscan formar parte de un grupo religioso y cultural diferente.

Schimmel, quien vivió muchos años en Estados Unidos, señala que allí los musulmanes se integran fácilmente a la sociedad norteamericana porque son personas con un alto nivel cultural. En Alemania, en cambio, la inmensa mayoría de los inmigrantes musulmanes son campesinos que vienen directamente de su pueblo y no saben cómo actuar. Lo que hace falta es el conocimiento mutuo entre cristianos y musulmanes; y con buena voluntad, ambas religiones y culturas podrían entenderse muy bien. Esta comprensión mutua es necesaria, porque hoy día, musulmanes y cristianos conviven juntos en muchos lugares. Sorprende que sea esta mujer quien, en los ámbitos alemán y anglosajón, tenga tantos méritos con respecto al intercambio cultural entre el occidente cristiano y el oriente musulmán. La obra de Annemarie Schimmel es el resultado de una vida significativa entre dos culturas.

Eugen Drewermann y el islam.

Un acercamiento teológico

Judaísmo, cristianismo e islam son tres religiones emparentadas con un origen común: Abraham. Los musulmanes reconocen a Jesús como a un gran profeta, pero no como hijo de Dios. El dogma cristiano de la Trinidad divina es rechazado tanto por los judíos como por los musulmanes, porque ven en ello una invitación a adorar tres dioses y es considerado idolatría.

Eugen Drewermann, un famoso teólogo católico alemán, nos ofrece en su libro *¿Tiene esperanza la fe? Sobre el futuro de la religión a principios del siglo XXI*³⁸ una introducción al islam subrayando sus aspectos positivos. El autor hace hincapié en la herencia cristiana y judía del islam, porque Mahoma reconoce a Abraham, Isaac, Moisés y Jesús como grandes profetas y declara que él es el último de todos los profetas y no Jesús, como afirman los cristianos. No necesariamente hay una contradicción entre el cristianismo y el islam, porque ambas religiones tienen muchos puntos en común; pero la oposición entre ambas se debe a que cada una pretende ser única y verdadera. Esto ha causado numerosos conflictos desde la fundación de la religión musulmana en el siglo VII hasta nuestros días; desde la conquista de todo el norte de África y la península ibérica por las tropas musulmanas, hasta los enfrentamientos actuales entre fundamentalistas del islam y los países cristianos del occidente. Pero Drewermann muestra que tales luchas no se justifican, porque durante varios siglos, sobre todo durante la Edad Media, se dio una compenetración de las culturas islámica y cristiana. Se debe a los árabes que muchos textos de la antigüedad grecolatina llegaron a las bibliotecas medievales; y que gracias a ello, santo Tomás de Aquino pudiera desarrollar su filosofía escolástica. La teología de Santo Tomás se inspira en la filosofía del árabe Avicena (+1037) que se basa en la idea y experiencia de Dios tal como la vemos en el Corán. En el libro sagrado de los musulmanes encontramos tendencias antimíticas de una racionalidad ilustrada. Drewermann subraya la claridad del Corán cuando explica las características de Dios de una manera comprensible para todos. En cambio, algunos dogmas cristianos, como el de la Santa Trinidad, no pueden ser explicados racionalmente y los fieles se ven obligados a aceptarlos sin entenderlos.

³⁸ Drewermann, Eugen. *Hat die Glaube Hoffnung? Von der Zukunft der Religion am Beginn des 21. Jharhunderts*. Walter, Düsseldorf-Zurich, 2001.

Uno de los puntos de unión entre cristianismo e islam es que reconocen como únicos mediadores elegidos entre el hombre y Dios a Jesús y a Mahoma. Por lo tanto, no hay necesidad de otros mediadores. “En el Nuevo Testamento es Jesús quien, por medio de su persona, transmite una confianza que lo capacita a experimentar a Dios como *padre* y llamarlo así. En el Corán, es Mahoma la persona que cierra la cadena de los profetas de manera definitiva, transmitiendo a los hombres la última revelación definitiva de Dios”. Y añade, como crítica fuerte al catolicismo, que la institución del sacerdocio impide esta relación directa: “la institución de los sacerdotes con respecto a esta actitud ferviente que nos permite estar en contacto directo con Dios, no sólo es un obstáculo, sino algo realmente dañino. De todas maneras sobra”.³⁹

Drewermann se manifiesta abiertamente anticlerical, y aprecia el islam porque tiene una estructura sacerdotal mucho menos desarrollada que el catolicismo. Los musulmanes en el mundo no conforman una estructura jerárquica tan piramidal ni tienen un único líder religioso como lo es el papa católico de Roma. Solo los ayatolas de Irán forman una estructura clerical que se podría comparar con la curia romana, no obstante su influencia se limita a los musulmanes chiitas y a las fronteras nacionales; aunque con algunos actos, como la condena del ayatola Jomeini por blasfemia a Salman Rushdie, pretendan demostrar un poder universal. Drewermann quiere advertirnos que el mensaje espiritual del cristianismo o del islam no necesariamente es idéntico a la actuación de sus clérigos: “El que empieza toda una vida como la primera sura del Corán «En nombre de Dios, el misericordioso» no necesita ningún sacerdote”.⁴⁰ Esta actitud es sorprendente porque Drewermann fue un sacerdote católico activo durante muchos años, pero dejó de officiar misa y predicar cuando se lo prohibió su obispo.

Para él, el papel de la mujer dentro del islam es otro aspecto que le parece positivo. Los países musulmanes de nuestro mundo moderno son sumamente conservadores. Turquía, por ser un estado laico, es una de las pocas excepciones. Pero, por lo general, la situación de la mujer en la sociedad islámica necesita cambios urgentes. Si tomamos en cuenta las circunstancias de la época en la cual Mahoma actuó como legislador, dice, vemos que el islam favoreció a la mujer. Mahoma “mejoró en muchos sentidos... la posición de la mujer en la antigua sociedad árabe”. “Dio a la

³⁹ *Ibid.*, p. 117. Traducción del alemán nuestra.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 118 y ss. Traducción del alemán nuestra.

mujer el derecho de administrar ella misma los bienes que aportó al matrimonio —una determinación muy importante para alejar cazadores de dotes y, sin duda, una ayuda para la mujer que quiere mayor independencia dentro del matrimonio”. Drewermann ve en esta actitud “un pragmatismo sabio” del profeta: “Según el Corán, un hombre tiene que reflexionar cuatro veces antes de divorciarse, pero ya después de tres, una mujer puede disponer libremente de sí misma y casarse con otro marido. Comparemos esta legislación matrimonial liberal de hace 1,200 años con la terquedad con la cual la Iglesia romana prohíbe, hasta hoy día, a una sexta parte de la humanidad, de manera categórica, cualquier divorcio matrimonial”.⁴¹

Por otra parte, muchos cristianos rechazan al islam como una religión belicosa basándose en pasajes del Corán que invitan a la guerra. Uno de ellos dice: “Si vosotros no salís al campo de batalla, Alá os castigará gravemente y otro pueblo ocupará vuestro lugar”. Drewermann nos recuerda que también en la Biblia podemos encontrar “pasajes semejantes, incluso muchos peores”.⁴²

En Dt. 7, 1.2.5. 16 podemos leer una invitación a destruir “siete naciones más grandes y fuertes que tú.” No se debe tener “ninguna compasión de ellas... Exterminarás todos los pueblos que te entrega el Señor tu Dios”. Para entender bien la Biblia y el Corán, Drewermann sugiere no hacer una lectura histórica superficial. Nos sirve sólo “la lectura interior, que es simbólica. Sólo en el segundo caso la guerra santa es una lucha contra la falta de fe en el propio corazón y, por lo tanto, una invitación a una exploración más profunda del propio yo”.⁴³

Es común encontrar en los libros sagrados contradicciones aparentes. El teólogo medieval Abelardo incluso escribió un libro enlistando los pasajes contradictorios de la Biblia. El mismo tipo de investigación se podría hacer con respecto al Corán. Los dos libros sagrados hacen aportaciones grandes a la sabiduría humana y no tendría sentido afirmar que uno es superior al otro.

Aún no se consigue el libro de Drewermann en español, pero este capítulo sobre el islam existe en versión española en *La guerra de los Dioses*, un libro colectivo publicado por Universidad de Guadalajara en el año 2003.⁴⁴

⁴¹ *Ibid.*, pp. 121 y ss. Traducción del alemán nuestra.

⁴² *Ibid.*, p. 108. Traducción del alemán nuestra.

⁴³ *Ibid.*, p. 109. Traducción del alemán nuestra.

⁴⁴ Drewermann, Eugen. “En Nombre del Misericordioso”, del libro *¿Tiene esperanza la fe?* Cap. 2, pp. 106-128. Traducción de Wolfgang Vogt y Celina Vázquez. En Flores Soria, Darío. Juan Diego Ortiz y Celina

El islam, una de las cinco grandes religiones del mundo en *El rey,* *el sabio y el bufón*

En la actualidad, la expulsión de población de países de cultura islámica se ha convertido en el problema mundial más fuerte. Los inmigrantes musulmanes que llegan a Europa se dan cuenta de que la mayoría de los europeos son menos religiosos que ellos. Estados laicos como Francia no existen en el mundo musulmán, con excepción de Turquía que dejó de ser un país con ciertos rasgos laicos, cuando el PKK,⁴⁵ un partido musulmán moderado, llegó al poder. Agnosticismo y ateísmo son conceptos que no se conocen en las sociedades musulmanas tradicionales. En el mundo occidental, al cual llegan se enfrentan, por un lado, con que la indiferencia religiosa es muy grande; y por el otro, con la existencia de una búsqueda espiritual que perjudica a las iglesias estructuradas cristinas tradicionales, que cada vez tienen menos adeptos. En este escenario son, sobre todo, las pequeñas comunidades protestantes surgidas en los Estados Unidos, que algunos llaman peyorativamente sectas, las de mayor crecimiento, como los mormones, los testigos de Jehová y las iglesias pentecostales. Las tradiciones orientales como el budismo, el hinduismo y el taoísmo ya tienen presencia en occidente y atraen una gran cantidad de seguidores. En este escenario encontramos conversiones al islam, no solo en Europa y Estados Unidos, sino también en México.

Una respuesta a este multiculturalismo religioso es el libro de **Shafique Keshavjee** *Le soi, le sage et le bouffon: le grand tournoi des religions*,⁴⁶ en el cual su autor, un pastor protestante suizo de origen indio jainista, propone un diálogo entre las cinco religiones principales del mundo. Los tres protagonistas son el rey de un lejano país imaginario con sus dos consejeros: el sabio y el bufón. Al pensar que su pueblo necesita valores espirituales o una religión, el rey invita a un congreso con representantes de las cinco religiones más importantes y un ateo. El intercambio de ideas religiosas es enriquecedor y el congreso, sin duda, un diálogo interreli-

Vázquez (coords.) *La Guerra de los Dioses. Análisis de fenómeno religioso y político entre grupos radicales del islam y Estados Unidos*. Universidad de Guadalajara, 2003, pp. 105-126.

⁴⁵ Kurdistan Worker's Party o Partido de los Trabajadores del Kurdistan.

⁴⁶ Keshavjee, Shafique. *Le soi, le sage et le bouffon: le grand tournoi des religions*. Éditions du Seuil, 1998, París, 1998.

gioso con éxito; pero, al final, el rey entiende que no puede escoger ninguna religión para su pueblo: “Mi Estado tiene que seguir laico para que cada uno tenga la libertad de decidir cuál le parece la VERDAD esencial”.⁴⁷

No hubo ganador en el torneo. Todos comprendieron la argumentación del ateo, un profesor de filosofía con formación teológica, pero los que buscan la espiritualidad necesitan una religión que no les puede ofrecer el ateísmo. Entre todas las religiones el budismo lleva una ligera ventaja, porque “es más tolerante y menos violento”.⁴⁸

Al principio del libro, el bufón y el sabio hablan de la enseñanza de Nietzsche, según la cual Dios ha muerto. Pero el bufón opina que jamás nació: “o más bien nace en el espíritu de los ignorantes y muere en el de los sabios”.⁴⁹ El sabio dice que Nietzsche dejó un recado avisando de la muerte de Dios, mientras Dios firma un recado anunciando la muerte del filósofo alemán. El profesor ateo afirma que hay demasiada maldad y crueldad en el mundo, lo que Dios no debería permitir. Para Stendhal, “La única disculpa de Dios sería su no existencia”.⁵⁰ Pero lo que más impresiona al rey es el argumento de su bufón quien ve el problema principal en el afán de poder de los sacerdotes y no en el hecho de que Dios exista o no: “Desconfíe de los hombres religiosos, de sus discursos consoladores y dulzones que en realidad ocultan una sed insaciable de poder.”⁵¹

En Europa, el poder del clero está disminuyendo porque cada vez menos fieles frecuentan las iglesias, que les parecen poco atractivas. “Muchos lugares de culto se habían convertido en museos, incluso en albercas”.⁵² Obviamente, esta indiferencia religiosa no la comparten los musulmanes, ya que el número de mezquitas está creciendo. En las ciudades europeas conviven católicos, protestantes, ortodoxos, musulmanes, budistas, judíos, etcétera. Este mosaico religioso es el resultado de los grandes movimientos migratorios de las últimas décadas, que ha sido posible sólo por la comprensión y tolerancia que permiten la convivencia pacífica de tantos grupos religiosos diversos. Pero en casi todas las comunidades religiosas hay fanáticos que recurren a la violencia, y hoy, particularmente en el islam. El imam egipcio, quien representa a los musulmanes en el torneo religioso, confiesa que en su juventud había

⁴⁷ *Ibid.*, p. 226. Traducción del francés nuestra.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 219. Traducción del francés nuestra.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 19. Traducción del francés nuestra.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 36. Traducción del francés nuestra.

⁵¹ *Ibid.*, p. 36. Traducción del francés nuestra.

⁵² *Ibid.*, p. 14. Traducción del francés nuestra.

apoyado a los Hermanos Musulmanes porque estaba lleno de odio contra la “colonización cultural y económica de occidente”,⁵³ de la cual era víctima su país. Pero con el tiempo se hizo más sabio y tolerante. Ahora, para él, el concepto clave del islam es la palabra salam⁵⁴ que significa paz. Se olvidó del odio y cada vez se fascina más por la belleza de Alá y del Corán que, como muchos, considera una obra llena de poesía.

Al final del torneo se pide a los participantes resumir la esencia de su religión en dos palabras claves. Para el islam, misericordia y sumisión son lo más importante. Estos preceptos están muy alejados de la guerra santa y la rebelión que pregonan los salafistas. En realidad todas las religiones deberían ser pacíficas, aunque no siempre los son. Por eso, el rey no escoge ninguna para su pueblo. Al principio del torneo alguien del pueblo insulta al ateo porque no cree en Dios y lo sacan inmediatamente de la sala. De esta manera enseña el rey que la tolerancia es la base de toda convivencia pacífica.

Con el libro *El rey, el sabio y el bufón*, el pastor reformado de Lausana, Shafique Keshavjee, invita a la libertad religiosa y al diálogo, ya que todas las religiones tienen su verdad y nos enriquecen. No debemos dejarnos cegar por los dogmas que pretenden ser verdades absolutas, señala. El mundo moderno, con tanta diversidad cultural, solo puede vivir en paz basándose en la tolerancia y libertad religiosa para creyentes y ateos.

Orhan Pamuk. La historia y el radicalismo islámico desde la mirada de un nobel turco

Orhan Pamuk se dio a conocer en los países de habla española en el 2003, cuando se publicó en Madrid la traducción de *Me llamo Rojo*,⁵⁵ una novela de más de 700 páginas. La difusión de este libro en México empezó en el año 2004, cuando se publicó en la colección de bolsillo *Punto de Lectura* y sobre todo a raíz de la obtención del Premio Nobel de Literatura en 2006. No hay duda de que se trata de una novela extraordinaria que nos introduce a un mundo oriental que hasta hace poco nos era incomprensible.

Turquía es el puente entre el mundo occidental y oriental, entre el hemisferio cristiano y el musulmán. La religión de los turcos es el islam

⁵³ *Ibid.*, p. 117. Traducción del francés nuestra.

⁵⁴ Shalom en hebreo.

⁵⁵ Pamuk, Orhan. *Me llamo Rojo*. Punto de Lectura. México, 2007.

y su cultura tradicional se nutre de la árabe, pero el estado turco es laico desde que Kemal Atatürk empezó a gobernar en 1923, cambió el alfabeto árabe por el latino y transformó Turquía en un país moderno orientado culturalmente hacia el occidente. En Turquía conviven, todavía en conflicto, la vieja cultura musulmana y la moderna occidental. Orhan Pamuk conoce ambas perfectamente, lo cual se muestra en su novela histórica *Me llamo Rojo*, donde describe la vida de Estambul a principios del siglo xvii. Es difícil caracterizar esta novela, que gira alrededor de la pintura pero incursiona necesariamente en la filosofía y la teología para explicar la visión artística de los musulmanes. Tema central es también el amor, que trata siguiendo la estructura de una novela policiaca.

Este libro para lectores modernos se nutre de las tradiciones árabe y musulmana. Nos describe la influencia de la pintura occidental de los venecianos en la obra de ilustradores musulmanes. Sabemos que Mahoma prohibió la reproducción pictórica de rostros humanos, regla que no siempre fue respetada. En la estructura percibimos la influencia de *Las mil y una noches* y de otros libros de cuentos árabes tradicionales. Y así como a los orientales les gusta contar historias, Pamuk desarrolla su novela desde la perspectiva de una veintena de personajes, cosas o animales, como, por ejemplo, una moneda de oro o un caballo. Combina con gran maestría los elementos mágicos orientales con el realismo de la literatura occidental; de manera que podemos concebir este libro como un puente entre la literatura oriental y occidental; igual que su autor, quien se presentó en una entrevista como un puente sobre el Bósforo, este estrecho de mar que separa las partes europea y asiática de Estambul.

El libro inicia con la narración de ultratumba de la víctima de un asesinato, quien aún no puede ingresar al cielo por no haber sido sepultado. Este asesinato se aclara al final de la novela. La mayoría de los personajes elaboran manuscritos para el sultán, quien es propietario de bibliotecas valiosísimas y quiere que sus ilustradores eternicen su fama. Uno de ellos pretende la mano de Seküre, una joven viuda e hija de su maestro. Entre Negro y Seküre se desarrolla una intriga amorosa que nos mantiene en suspenso hasta el final, igual que el enigma de la identidad del asesino.

Se sospecha que el asesino es un ilustrador. Tal vez podría ser identificado por su estilo pictórico, porque en la pintura se están preparando innovaciones incompatibles con la ley islámica. Algunos se dejan seducir por los artistas franceses que reproducen la vida real y no ideal. Los turcos y los persas rechazan el realismo porque quieren pintar el mundo no como es, sino como debe ser según la voluntad de Dios. No copian

caras individuales como lo hacen los maestros francos, porque sus retratos son la creación de bellezas ideales vistas desde un ángulo divino: “¿Es el hombre una criatura tan importante como para pintar hasta su sombra con todo detalle?”⁵⁶ pregunta uno de los ilustradores y critica la técnica de la perspectiva inventada por los italianos desde un punto de vista teológico: “Si se pintan las casas de una calle cada vez más pequeñas como las ven erróneamente los ojos de los hombres, ¿no se colocará en el centro del Universo al hombre en lugar de Dios?” Uno de los grandes ilustradores del sultán tuvo el descaro de utilizar “el estilo de la perspectiva” en su última ilustración. “En ella, como hacen los francos, las cosas estaban pintadas no según la importancia que tienen en la mente de Dios, sino tal y como las ven nuestros ojos. Aquello era un terrible pecado. El segundo pecado era pintar a Nuestro Sultán, el califa del islam, del mismo tamaño que un perro”. Había hecho un retrato realista del sultán y eso para los buenos creyentes es “la mayor blasfemia de todas”,⁵⁷ porque solo los idólatras hacen estas cosas. Pero este sultán tan atrevido se muere pronto; su sucesor despide a todos sus ilustradores y ya nadie se dedica a hacer retratos realistas prohibidos por el Corán. La modernización del Occidente finalmente no se introduce en Oriente. Se considera que las artes y la tecnología son una amenaza para la fe pura. No hay que permitir que el hombre se independice de Dios basándose en criterios propios que no se derivan de la revelación divina.

Durante la Edad Media, en el Occidente tampoco se aplicaba la técnica de la perspectiva. Los pintores piadosos reproducían en sus cuadros las figuras del Evangelio no como las veía el ojo humano, sino de acuerdo con su importancia. Así, por ejemplo, Cristo como hijo de Dios, tenía un tamaño mayor que sus discípulos.

En *Me llamo Rojo* se describe cómo la gran cultura musulmana entró en decadencia porque se cerró a innovaciones que hubieran sido un gran estímulo para su desarrollo. Los sultanes temen al progreso porque se sienten presionados por movimientos fundamentalistas que rechazan las innovaciones artísticas como pecado. Pamuk nos habla de la influencia nefasta de un predicador fanático para quien la pintura y la literatura son manifestaciones pecaminosas; y llega al extremo de condenar al café como droga. Al final de la novela sus seguidores destruyen un café donde se cuentan cuentos porque lo consideran un centro de reunión de viciosos.

⁵⁶ *Idem*, p. 181.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 181.

La decadencia del imperio turco se nota también en lo económico. En el capítulo titulado “Yo, el Dinero” una moneda de oro turca confiesa: “Soy una moneda falsa. Me acuñaron en Venecia con oro bajo...”⁵⁸ Los comerciantes descubren que esta moneda no tiene los veintidós quilates reglamentados. Muchas monedas otomanas falsas circulan en el imperio del Sultán.

El periodo glorioso del imperio turco llega a su fin y entra en decadencia. Su fuerza económica y militar se está debilitando mientras el arte y la tecnología de los francos florecen igual que su economía. Los sultanes de Estambul no quieren darse cuenta de los cambios. Ya no apoyan al arte de su país que había producido pinturas maravillosas. Ven en la cultura un peligro para mantener una fe pura y rígida. Antes del siglo xx, Turquía no conoció la ilustración ni la tecnología moderna, debido a su decadencia económica y cultural. El gran mérito de Pamuk es introducir a sus lectores en la gran cultura musulmana que impresionó al mundo durante los primeros mil años a partir de la fundación del islam en el siglo vii.

En *Me llamo Rojo* impresionan las descripciones de las nevadas en Estambul en el siglo xvi. Pero en la novela *Nieve*,⁵⁹ la nieve es un símbolo central que el autor utiliza de manera magistral como recurso literario. El protagonista del libro es Ka, un poeta turco exiliado en Alemania, quien visita una apartada y pobre ciudad de provincia: “seguía con amor y melancolía el camino que tomaba su vida, como si fuera un copo de nieve”.⁶⁰ Su estancia en Kars, una pequeña ciudad del este de Anatolia y a poca distancia de la frontera de la antigua Unión Soviética, dura tres días. El lugar formaba parte de Rusia, por lo cual conserva edificios de estilo ruso y armenio. Allí se mezclan las influencias culturales de rusos, kurdos, armenios y de las diferentes tribus turcas, pero el gobierno de Ankara impone la turca como la única válida. Hay un delegado cultural del gobierno central quien implacablemente confisca todos los discos de música kurda como objetos subversivos.

El protagonista es un periodista que tiene como tareas informar sobre la campaña electoral e investigar los suicidios de mujeres jóvenes que cubren su cabeza con pañuelos y no querían ser obligadas a entrar a sus escuelas con la cabeza descubierta.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 181.

⁵⁹ Pamuk, Orhan. *Nieve*, Alfaguara, 2ª. Ed., Madrid, 2005 (Original turco, 2002).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 106.

Caminando de noche bajo la nieve, Ka regresa “a toda prisa al hotel pensando... en la poesía que iba a escribir”.⁶¹ A este poema le dio el título de “Nieve”. Tal vez su actividad de periodista en Kars es solo un pretexto, porque en el fondo lo que le atrae de esta ciudad es la bella Ipek, una compañera de sus años universitarios en Estambul y que acaba de divorciarse. Ella vive en el mismo hotel como hija del dueño. El capítulo diez, donde el autor nos habla de la creación del poema, se llama “Nieve y felicidad.” En realidad la nieve crea para Ka un ambiente de ensueño y magia, y él tiene la impresión de vivir en un sueño que para un occidental podría ser navideño, pero que resulta triste en los países musulmanes porque no se festeja esta fiesta. Este mundo blanco de Kars tiene algo especial, porque a Ka le llega la noticia que, debido a las fuertes nevadas, todos los caminos a la ciudad están bloqueados y nadie puede salir. La nieve tiene una presencia permanente durante el núcleo de la acción que dura tres días. Para Ka, la nieve es lentitud, brevedad, belleza y, sobre todo, silencio que nos hace pensar en Dios. Ka camina de noche a la luz blanca de neón por las calles y entra a casas con televisores prendidos y en blanco y negro. Consulta una enciclopedia y se entera de la estructura de los copos de nieve que se cristalizan en forma de hermosas estrellas de seis puntas. Esta forma le sirve para estructurar su universo poético.

Ka vivió muchos años como exiliado político en Fráncfort/Meno en Alemania; después de su misión en Kars piensa regresar a esta ciudad esperando que la bella Ipek lo acompañe. Durante los tres días que pasa en Kars ocurren muchas cosas. Nadie puede entrar ni salir de la ciudad debido a las fuertes nevadas. Toda la población se fija en una serie de espectáculos transmitidos por la televisión local. También Ka se presenta en el escenario del viejo teatro recitando su poema “Nieve”. La sesión concluye con una obrita de teatro, a cuyo final se presentan militares con rifles que apuntan al público. La gente cree que se trata de actores, pero en realidad es el inicio de un golpe militar real. Pamuk juega con los conceptos teatrales modernos, sobre todo con los de Bertolt Brecht, quien borra los límites entre el escenario y la vida real. Detrás del golpe está un director de teatro de provincia quien sufre megalomanía y usa el teatro para poner en escena sus actividades políticas. En una segunda obra de teatro, una actriz, la hermana de Ipek, lo mata. Aparentemente se trata de una muerte teatral prevista en el guion, pero finalmente resulta que es real y nadie sabe si se trató de un crimen o de un suicidio astutamente programado.

⁶¹ *Ibid.*, p. 106.

El pequeño universo turco de Kars refleja la situación política del país en los años noventa. En una entrevista que Orhan Pamuk dio a un periódico español después de recibir el Premio de la Paz de los Libreros en la Feria de Fráncfort comentó: “Yo creo que la política del país a mediados de los noventa, que es cuando transcurre esta novela, se basaba en estas dos fuerzas que radicalizaban el país, matando civiles y destruyendo la democracia en vez de poner fin a la lucha entre las fuerzas islámicas y las laicas”.⁶² Explica que estas dos corrientes tienen ideas opuestas que a la vez son simétricas. El furor con el cual actúan los funcionarios de gobierno y los militares evocando las ideas liberales del gran reformador Kemal Atatürk no es menos nefasto que el fanatismo de los islamistas que quieren cortar todas las relaciones con el occidente. La brutalidad del ejército que desprecia los derechos humanos más elementales y la corrupción de las autoridades son tan abominables como la ceguera y el fanatismo de los guerrilleros islamistas. El socialismo y el kemalismo europeo han perdido su brillo y muchos turcos laicos se sienten de nuevo atraídos por la religión.

Ka es un poeta poco interesado en la política. Creció en Estambul, donde, como la mayoría de la población, recibió una educación liberal y occidentalizada. Apenas se acuerda de las clases de religión que le dieron de niño. Pero en Kars se relaciona con jóvenes devotos y líderes religiosos y empieza a dudar de su ateísmo. Es un hombre débil y solitario con ideas confusas. Lo que más le interesa es la poesía y el arte en general. Su personalidad tiene pocos aspectos admirables, ya que para ser un héroe es demasiado humano. No olvidemos que en la literatura moderna no existen los grandes héroes.

Ka cuenta en primera persona su breve pero intensa estancia en Kars, de donde regresa a Estambul y luego a Fráncfort, donde pasará los últimos cuatro años que le restan de vida. En dos capítulos que se desarrollan en Fráncfort y Kars, Pamuk describe sus indagaciones acerca de su protagonista; con ello nos hace creer que todos los hechos narrados son reales y aclara los puntos oscuros que dejó la narración de Ka. Se trata de un hombre común y corriente que no es ni un gran escritor ni un líder político carismático; pero lo que mantiene el interés del lector es el ambiente político que nos presenta con gran versatilidad narrativa. Poesía, teatro y narrativa se entretajan bajo el hilo conductor de la nieve, que cae en Kars igual que en Fráncfort.

⁶² https://elpais.com/diario/2005/10/24/cultura/1130104802_850215.html

Orhan Pamuk no experimenta con rompecabezas o narrativa difíciles de entender. Integra la tradición de los comunistas orientales combinándola con la cultura occidental. En la novela se refleja el encuentro de las culturas occidentales y oriental, cristiana y musulmana en Turquía. Este encuentro a veces degenera en choque y eso causa conflictos. Oriente y occidente no deben ser fuerzas opuestas, sino culturales, que se complementan y enriquecen mutuamente.

CAPÍTULO 4

La mujer y la sexualidad en el islam

La mujer en el islam

Cuando estudiamos el papel de la mujer en la historia de la humanidad, nos damos cuenta de que la mayoría de las civilizaciones están marcadas por el patriarcado. Los etnólogos han descubierto algunos casos donde la mujer tuvo el mando, pero se trata de sociedades que sucumbieron ante al avance de las grandes civilizaciones orientales y occidentales. Una de las excepciones más significativas es, sin duda, la sociedad preislámica de la península arábiga, en la cual nació el profeta Mohammed. Durante los primeros años de su vida, Mohammed conoció el matriarcado. Jadda, su primera esposa, fue una de las mujeres más ricas de la región que controlaba el comercio de alfombras, y Mohammed trabajaba para ella. A pesar de ser mayor que él, Mohammed la tomó como esposa, circunstancia que lo obligaba a someterse a su voluntad. La mujer es la víctima del gran esplendor cultural del islam. Conscientemente, Mohammed erradicó el matriarcado, quitándoles así poder y privilegios. Después de haber destacado en el comercio, en la nueva sociedad militarizada las mujeres no podían tener el mando.

Mientras nacía el islam, en el siglo VII, el mundo occidental entraba en una fase de decadencia. Huestes germanas habían invadido al Imperio romano occidental a finales del siglo V. El papa, en Roma, trató de llenar el vacío de poder que habían dejado los antiguos emperadores romanos, pero le fue imposible poner orden en un imperio derrumbado donde todos luchaban contra todos y ningún pueblo germano fue capaz de imponerse y crear un nuevo Estado. Solo hasta el año 800, cuando el papa coronó a Carlomagno como emperador de un nuevo imperio

restituido, se logró controlar el caos en los territorios del antiguo Imperio romano occidental.

En el Imperio bizantino la situación política era diferente. Allí, en el siglo VI, con el emperador Justiniano, quien mandó construir la catedral de la Santa Sofía, el edificio más impresionante de su época, la cultura bizantina tuvo un auge impresionante, pero un siglo después se inició su decadencia. Los intentos de Justiniano por reconquistar la península itálica y extender su poder hasta el Occidente, habían fracasado. Sin duda, en Bizancio o Constantinopla, residía el gobierno cristiano más poderoso de la época. Este imperio de lengua griega se dedicó con éxito a cristianizar a los pueblos eslavos de Europa oriental, pero en su territorio ya no se producían grandes obras culturales. En el arte religioso se repetían siempre los mismos esquemas, y la literatura bizantina de la época decayó hasta ser insignificante, igual que la latina del antiguo Imperio romano occidental.

En cambio, en el siglo VII, en la península arábiga, la literatura alcanzaba su esplendor. La lengua árabe había llegado a su punto culminante, como nos muestra la poesía de este tiempo, donde destacaban algunas mujeres, quienes gozaban de mayor libertad que cuando se instaura el islam. Tenían el derecho, por ejemplo, de escoger a su marido y separarse de él cuando quisieran. Algunas escribían poesía, de la cual muy poca se conserva, curiosamente, sobre todo la que se refiere a temas de la guerra, la heroicidad de los combatientes y la muerte. Entre ellas, se conocen recientemente **Laila Bint Lukeitz Al-Afifa** (siglo V), **Safia Bint Khalid Al-Bahilia** (preislámica), **Umm Al- Adjlania** (siglo VII), **Dahiya Al-Hilaliya** (preislámica).

Al-Khansa se encuentra en el 660 con el profeta Mohammed y se convierte al islam. Ella, igual que otras mujeres de la época, es autora de poemas donde lamenta la muerte de hombres queridos que cayeron en la guerra, padres o hermanos:

El tiempo está lleno de sorpresas, nos dejó un rabo con la cabeza decapitada.

Dejó todo lo desconocido, nos acosó con la muerte del soñador, los cadáveres y las tumbas.

La noche y el día que vienen y se van, siguen siempre iguales; pero los hombres se corrompen.

El amanecer nos recuerda a Sakhr, y con cada crepúsculo viene su nombre a mi memoria.

Si no estuviera rodeada de todos los que lamentan la muerte de sus hermanos, me hubiera quitado la vida.

¿Tienes un grano de arena en los ojos? ¿Tienes dolor o te salen lágrimas porque la casa está abandonada?

Pienso en él, salen lágrimas de mis ojos que inundan mis mejillas, mi llanto es abundante y sollozo por Sakhr, delante de mí, la tierra recién removida de su tumba.¹

La orientalista alemana **Khalid Al Maaly** incluye los poemas de mujeres de la época preislámica en una antología de poesía árabe femenina, que abarca del siglo V a la actualidad, que no aparecen en otras historias de la literatura árabe.²

Me arrojé a la arena de la pasión para competir con las amorosas. Vencí y regresé lentamente.

La ropa que se ponían y quitaban las amorosas era la ropa que yo ya había usado,

y lo que yo había probado de amargo y dulce en el cáliz del amor, era solo el resto de lo que yo ya había bebido.³

Estos poemas se transmitieron de forma oral a través de generaciones y siglos, nos dice la autora de este libro, y solo se fijaron por escrito a mediados del siglo IX.⁴

Desde un punto de vista literario, el Corán es uno de los libros más destacados de la cultura árabe. Algunos orientalistas señalan que la belleza con que está escrito es esencial para la religiosidad musulmana. Es, al igual que la Biblia, un libro religioso y literario a la vez, que da identidad a los pueblos árabes. El estudio del Corán abre el camino a la cultura clásica de Arabia.

Siendo la cultura árabe del siglo VII superior a la de Roma y Bizancio de la época, lo único que faltaba era la renovación religiosa que realiza Mohammed. Él logró eliminar a los numerosos dioses que dividían y enfrentaban a las tribus árabes, y las unifica a través de una nueva iden-

¹ Al- Maaly, Khalid. *Die Flügel meines schweren Herzens. Lyrik arabischer Dichterinnen vom 5. Jahrhundert bis heute*. (Las alas de mi pesado corazón. Poesía femenina del siglo V hasta la actualidad) Ed. Manessee, Zurich, 2017 (190 pp.), pp. 11-13. Traducción nuestra del alemán.

² Gabrieli, Francesco. *La literatura árabe*. Losada, Buenos Aires, 1971 (302 pp.)

³ Ashraka Al-Muhabiriyi, poetisa preislámica de quien solo se conservan algunos versos. En Al- Maaly, *op. cit.*, p. 9. Traducción nuestra del alemán.

⁴ Al- Maaly, *op. cit.*, p. 173.

tividad religiosa. Gracias a la unidad política y militar, los árabes conquistaron gran parte del mundo cristiano. Con la expansión encontraron el acceso a las fuentes de la cultura griega, cuyas huellas se habían perdido en gran parte del mundo occidental, y eso les permitió colocarse a la cabeza de la ciencia y la filosofía de su época. Aprendieron también de la cultura de la India y de otros pueblos con los cuales se habían relacionado a través del comercio.

Actualmente, para justificar el patriarcado, escuchamos con frecuencia el argumento de que en el matriarcado no es posible asegurar la paternidad al padre de un niño cuando este no se ha casado formalmente con la madre. Así, según el clero musulmán, con el patriarcado hay más orden en la estructura familiar de una sociedad. Salman Rushdie, en su novela *Los versos satánicos*, habla del matriarcado en la floreciente cultura árabe preislámica; pero otras autoras musulmanas conservadoras, como Khola Hübsch, describen esta sociedad como bárbara, donde se maltrataba a la mujer para justificar, así, que el Corán le garantice protección y ciertos derechos. Otros prestigiados orientalistas, como Anne-Marie Schimmel y Karen Armstrong no mencionan el matriarcado en sus introducciones al islam. Schimmel habla solo del alto nivel que habían alcanzado la lengua y literatura árabes.

No es posible separar al islam del judaísmo y del cristianismo. Los profetas del Antiguo Testamento, como Abraham o Moisés, que representan una sociedad patriarcal, también son considerados pilares del islam, y Mohammed el último profeta de una cadena de la cual forma parte también Jesús, quien, de acuerdo con el islam, no tiene carácter divino. Con Mohammed, las tribus árabes abandonaron la creencia en los dioses paganos y al matriarcado como forma de gobierno. A partir de entonces, al igual que en el cristianismo y el judaísmo, la mujer pierde el derecho a opinar o ejercer el sacerdocio. La consigna *Mulier taceat in ecclesia* (la mujer debe callarse en la iglesia) de los primeros cristianos, puede aplicarse también a las otras dos grandes religiones. Judíos y cristianos promueven la idea de que las facultades intelectuales de las mujeres son menores que las de los hombres.

La hostilidad con respecto a la mujer que encontramos en las sociedades cristiana y musulmana no existía en la antigüedad grecolatina, en cuya religión había diosas y dioses. El famoso oráculo de Delfos lo daba una mujer que vivía acompañada de sus sacerdotisas. Y aunque en las ciencias y las artes predominaban los hombres, no faltaron mujeres destacadas, como Safo de Lesbos, una de las representantes de la poesía

griega, o Aspasia de Alejandría, famosa erudita platónica. No es casualidad que san Cirilo, obispo de esta ciudad, mandara matar con crueldad ilimitada a Aspasia, por negarse a renegar de sus ideas y a aceptar el bautismo cristiano.

Cuando en el siglo iv el emperador Constantino convocó el primer concilio, y convirtió al cristianismo en la religión oficial del Imperio romano, la cultura cambió radicalmente y la mujer dejó de desempeñar un papel activo en la vida religiosa. En el cristianismo no hay lugar para sacerdotisas; y como tampoco recibían educación superior, solo muy pocas destacaron en la cultura. Un caso excepcional es el de Hildegard von Bingen en la Edad Media, en Alemania.

En la cultura occidental, la influencia de las ideas religiosas se manifiesta también en las artes plásticas con la desaparición de los desnudos. Para los nuevos cristianos, una diosa que enseña sus pechos es inconcebible. La pintura y escultura se limitan a la representación de escenas religiosas poniendo a la Virgen María como figura central. Es hasta el Renacimiento que se logra una mayor apertura, cuando Miguel Ángel, Dürero y otros importantes artistas representan a Adán y a Eva en su estado natural, es decir, desnudos. En cambio, en el islam, al igual que en el judaísmo, el arte es abstracto porque se prohíbe la representación de figuras humanas.

Matrimonio y vestimenta. Los símbolos visibles de la subordinación de la mujer

Algunos piadosos de las religiones abrahámicas (judaísmo, cristianismo e islamismo) tratan de manifestar sus convicciones religiosas mediante su vestimenta. El solideo, la kipá, el cuello romano en combinación con un taje negro, el velo o la barba son símbolos religiosos. Si se usan el solideo, la mitra o el báculo durante ceremonias religiosas, no hay conflicto con el resto de la sociedad, porque los símbolos religiosos no se usan en la vida cotidiana. Sin embargo, una monja con velo y hábito tradicional, un sacerdote con sotana o un judío ortodoxo vestido de negro con kipá y barba, nos señalan claramente que viven de manera diferente al resto de la sociedad que los rodea. En países católicos o en Israel la población acepta estos atuendos religiosos, pero cuando expresan radicalismo, causan malestar entre creyentes moderados. En sociedades laicas

los sacerdotes visten como todo el mundo para expresar que no quieren diferenciarse del resto de la población. Un clérigo que usa sotana o cuello romano da a entender que ocupa una posición especial en la sociedad como representante de un catolicismo conservador que rechaza ciertos aspectos de la vida moderna. Los fundamentalistas se caracterizan por mantener actitudes conservadoras que a veces desembocan en acciones radicales. Así, judíos ortodoxos en Jerusalén quieren prohibir el uso del auto durante el shabat, o musulmanes conservadores en Arabia Saudita exigen que hombres y mujeres trabajen en lugares separados. Quienes asumen estas posturas las argumentan basándose en interpretaciones literales de sus libros sagrados. Los Hermanos Musulmanes en Egipto exigen, por ejemplo, la aplicación de la *sharia*, la ley del Corán, para toda la población; es decir, también para la minoría cristiana copta. A veces leemos en la prensa que en lugares apartados de África tribunales islámicos condenan a mujeres adúlteras a la lapidación. También en la Edad Media cristiana se lapidaba a las mujeres y sabemos por el Evangelio que Cristo se enfrentó a la lapidación a través de la misericordia.

En algunos países islámicos, el uso del velo es obligatorio y las mujeres se ven forzadas a someterse al consenso social, porque es arriesgado rebelarse contra costumbres generalmente aceptadas. Eso sería interpretado como una falta de respeto a la voluntad de Alá. Algunos países como Arabia Saudita no conocen la tolerancia y pluralidad religiosa; la situación actual de este país se puede comparar con la de Europa en la Edad Media, donde todos tenían la misma religión, y nadie podía cuestionar sus dogmas sin ser condenado como hereje.

En el Corán, a diferencia del Nuevo Testamento, las relaciones entre hombre y mujer son un tema relevante. Conocemos a Jesús como un hombre soltero y casto que sirve de modelo a los sacerdotes católicos obligados al celibato, en tanto que Mohammed tuvo varias esposas. Esta es la razón por la cual, en la actualidad, los hombres musulmanes conservan el derecho de casarse con varias mujeres, como hicieron los patriarcas del Antiguo Testamento. La poligamia en el islam es producto de las costumbres de la época en la cual vivió el profeta. Así, en una religión cuyo fundador tuvo varias esposas, el camino hacia la monogamia es más difícil que en el cristianismo, cuyo fundador era soltero.

El tema del matrimonio para el islam es más importante que para el cristianismo porque Mohammed, a diferencia de Jesús, había sido un

hombre casado. Por eso, **Al Ghazali**⁵ le dedica un libro a este tema poniendo como modelo la relación del profeta con las mujeres. Enumera las ventajas y desventajas del matrimonio llegando a la conclusión que vivir casado es una gran satisfacción. La mujer atrae al hombre por sus juegos de amor, que son parte de los vínculos de la pareja, pero siempre debe estar dispuesta a someterse a la mayor capacidad intelectual de su marido. Actualmente, sin embargo, la mayoría de la población musulmana practica la monogamia por diversas razones, entre las cuales destaca la económica; pero sería un sacrilegio condenar la poligamia porque fue practicada por su fundador.

Las relaciones extra matrimoniales son un pecado grave en el islam, pero la poligamia está permitida. Aunque en la tradición islámica se establece claramente que el hombre puede tener hasta cuatro esposas, siempre y cuando las mantenga en condiciones similares y haya aceptación plena de las anteriores, el joven saudita **Raif Badawi** critica en su libro *1000 latigazos porque digo lo que pienso*⁶ que a los hombres se les permita contraer matrimonios temporales con el único fin de satisfacer sus deseos sexuales. En estos casos, cuando se contrae un matrimonio temporal, la mujer declara delante de los testigos que renuncia a todos los derechos materiales que le corresponden. Así, el marido no se obliga a mantenerla, pero tiene el derecho de tener relaciones sexuales con ella cuando quiera. Es posible, incluso, realizar un matrimonio por una sola noche porque al día siguiente se pide el divorcio. En estos casos se habla de “macho cabrío prestado”.⁷ Badawi señala que esto es una muestra de cómo el clero interpreta los textos sagrados según la conveniencia de los hombres. El hombre busca a la amante, que es oficialmente una segunda o tercera esposa, cuando tiene tiempo y ganas, y la abandona cuando quiere sin que le cause gastos. Se puede encontrar la manera de disfrazar de matrimonio la relación sexual con otra mujer, pero estas manipulaciones son señal de la decadencia moral de la sociedad árabe, donde los hombres tienen todos los derechos y las mujeres se tienen que someter. Este modelo de matrimonio sin obligaciones se puede comparar con los de las amantes mexicanas a quienes se les refiere como “la casa chica”.

⁵ Al- Ghazali, *Das Buch der Ehe*. Traducción y comentarios de Hans Bauer. Ed. Olms, Hildesheim, 2005.

⁶ Badawi, Raif. *1000 Peitschenhiebe. Weil ich sage, was ich denke*. Edición y comentarios de Constantin Schreiber. Traducción de Sandra Hetzl. Ullstein, Berlín, 2015.

⁷ *Ibid.*, p. 40.

El islam no está a favor del aborto, pero sí lo tolera en determinadas circunstancias. **Alaa Al Aswany**, en su novela *El edificio Yacobián*,⁸ nos cuenta la historia de un hombre rico de El Cairo que quiere obligar a su segunda esposa a abortar, porque un hijo de ella le causaría problemas con su primera esposa y sus hijos que se negarían a compartir la herencia. Contrata los servicios de un imán, quien trata de convencer a la mujer de la necesidad de abortar, pero ella rechaza el aborto por ser pecado. **Abû 'Abdallâh Muhammad Al-Nafzâwî**, en su manual⁹ le dedica a este tema un pequeño capítulo, pero señala que obligar a una mujer a abortar a un hijo que desea es inmoral, aunque el aborto se permita en casos de emergencia. Aunque en las sociedades occidentales donde hombres y mujeres tienen los mismos derechos, la poligamia no es posible.

Como protesta contra la opresión femenina, las musulmanas modernas exigen la igualdad. Así, **Lamya Kaddor**, profesora de estudios islámicos en una universidad alemana, señala en su libro *Musulmana, femenina, alemana*, que también en la historia del islam han existido mujeres eruditas; pero, al igual que la historia del cristianismo, la del islam está marcada por la actividad intelectual de los hombres.¹⁰ Las mujeres que cita Kaddor son completamente desconocidas en Occidente, y por ello no sabemos si las podríamos comparar con **Hildegard von Bingen** o sor Juana Inés, pero de todas maneras muestra que también ellas fueron capaces de aportar a la historia del pensamiento islámico, sobre todo **Aisha al Bâ-ûniya** (+1517) quien ensañaba teología en El Cairo y promulgaba fatuas. En esa época, excepcionalmente, algunos teólogos hombres eran discípulos de mujeres, pero, por lo general, igual en el cristianismo tradicional, no aceptaban a las mujeres como eruditas y escritoras.

Es interesante constatar que hoy día estudian más mujeres que hombres en las universidades de Arabia Saudita, como nos informa la periodista **Mona Eltahawy**. Ella se formó en Estados Unidos, pero nació en Egipto. Publica en ambos países y es una feminista muy combativa que defiende los derechos de la mujer musulmana en su libro *Headscarves and Hymens*.¹¹ En el mismo año se publicó la traducción alemana con un ca-

⁸ Al Aswany, Alaa. *El edificio Yacobián: Una novela sobre un inmueble de El Cairo y las vidas de sus habitantes*. Maeva, Madrid, 2007.

⁹ Al-Nafzâwî, Abû 'Abdallâh Muhammad. *Der duftende Garten, Ein arabisches Liebeshandbuch. (El jardín perfumado. Un manual del amor árabe)*. C.H.Beck. Múnich, 2002.

¹⁰ Kaddor, Lamya. *Muslimisch, Weiblich, Deutsch. Mein Weg zum einem zeitgemässen islam. (Musulmana, femenina, alemana. Mi camino hacia un islam contemporáneo)*. Beck, Munich, 2010, pp. 16 y ss.

¹¹ Eltahawy, Mona. *Headscarves and Hymens. Why the middle east needs a sexual revolution. (Velos e hímenes. Por qué Medio Oriente necesita una revolución sexual.)*. Faber, Nueva York, 2015.

pítulo adicional bajo el título ¿Por qué nos odian ustedes tanto? Para una revolución sexual de las mujeres en el mundo islámico.¹² Este título acusa a los hombres de no tratar a las mujeres como iguales. Eltahawy, quien ha vivido en Egipto, Arabia Saudita y Gran Bretaña, conoce a fondo la situación de la mujer en los primeros dos países.

Es extraño que en un país como Arabia Saudita, donde la mujer ni siquiera tiene el derecho de manejar, su nivel cultural sea tan alto. Pero la prohibición de conducir no se fundamenta en el argumento de que no sean capaces de hacerlo, sino en el falso temor de que esto pueda dañar sus ovarios. “Por esta razón —explica una autoridad religiosa— las conductoras muchas veces tienen niños con diversos problemas clínicos”.¹³ La actual sociedad de Arabia Saudita está llena de contradicciones, porque la tradicional separación entre hombres y mujeres ya no puede funcionar en el mundo moderno, donde las mujeres estudian en la universidad. Una mujer que trabaja tiene que salir frecuentemente de su casa, pero le es difícil llegar a su lugar de trabajo porque no se le permite manejar; cuando toma un taxi se encuentra con un hombre desconocido en un espacio cerrado y eso no es compatible con la tradición. Al llegar a su empresa tiene que ingresar a su oficina por una entrada exclusiva para mujeres. En el trabajo hombres y mujeres deben estar separados, pero en los aviones viajan juntos. Con el tiempo, los géneros se mezclarán también en las oficinas, donde cada vez con mayor frecuencia las mujeres se quitan los velos.

Hasta hace poco las mujeres, como no se les permitía salir solas de sus casas, no podían trabajar como vendedoras. Los maridos les prohibían platicar con hombres extraños. Pero desde que tienen permiso de trabajar, en las tiendas de ropa interior femenina ya no hay hombres que las atienden. Al gran Mufti Abdulaziz al Sheikh, el hecho de que sean mujeres quienes vendan ropa interior le parece un “crimen”.¹⁴ La policía religiosa amenaza constantemente con la detención de vendedoras acusándolas de estar en contacto con hombres extraños, lo cual está prohibido por la religión. En el gobierno saudita hay una constante lucha entre reformadores y conservadores, pero finalmente las estrictas reglas de separación de hombres y mujeres se tendrán que relajar, porque en un país donde el 60% de los egresados universitarios son mujeres, es imposible mantenerlas encerradas en sus casas.

¹² Eltahawy, Mona. *Warum hasst ihr uns so? Für die sexuelle Revolution der Frauen in der islamischen Welt*. Piper, München/Berlin/Zürich 2015.

¹³ *Ibid.*, p. 17.

¹⁴ *Der Spiegel* núm. 26, 2015.

Existen diferentes maneras de interpretar el Corán en relación con asuntos cotidianos que prohíben o permiten muchas cosas a la mujer. En los libros sagrados no hay reglas claras, y muchas de sus indicaciones solo se entienden adecuadamente si las interpretamos en el contexto de la sociedad árabe de la época de Mohammed. El deporte, por ejemplo, no existía entonces, y, por lo tanto, el profeta no lo menciona. Aun así, para clérigos radicales de Arabia Saudita, el deporte femenino es pecado. El líder religioso saudita Mohamed al Halodan da la siguiente explicación: “es exactamente eso lo que quieren los infieles del Occidente. Quieren hacer salir a las mujeres musulmanas de sus casas y finalmente convencerlas de que quiten sus velos”.¹⁵

Mona Eltahawy rechaza el velo, pero sabe que muchas mujeres musulmanas lo usan con orgullo. Algunas creen que la religión lo exige y otras lo usan para diferenciarse de las mujeres de otros credos. Cuando la autora era niña, hace treinta o cuarenta años, el velo era poco común en Egipto, pero hoy día la sociedad presiona a las mujeres para que se cubran la cara. Muchas usan el velo en Egipto para evitar insultos, otras para complacer a sus familias. Incluso el uso del velo puede ser muy cómodo para mujeres que no arreglan su pelo. Hay enemigos y defensores del velo y de la niqab islámicos. Hasta hace poco, cuando Turquía era un país laico, se prohibía cubrirse la cara en lugares públicos. Actualmente, el velo está prohibido en Francia, un país laico que no permite la ostentación pública de símbolos religiosos. Mucha gente opina que el Estado no debe exigir a los ciudadanos una determinada forma de vestir; pero, según Eltahawy, esta argumentación no es consecuente, porque el Estado prohíbe andar desnudo en la calle y todo el mundo lo acepta.

Hay musulmanas orgullosas de usar velo porque representa para ellas un símbolo de libertad. Se creía que era un fenómeno del pasado, una señal de atraso, pero ahora cada vez más mujeres en todo el mundo se deciden por usarlo para manifestar su fe y porque piensan que les da mayor dignidad. En el metro de El Cairo, una mujer con el rostro cubierto pregunta a Mona Eltahawy por qué no usa el velo y le explica que la mujer es como un caramelo: la gente lo prefiere envuelto en papel; así como el anillo de diamante se regala en un bonito estuche, la mujer es como un regalo dulce y precioso que agrada a los hombres. Para una feminista, esta forma de pensar es degradante.

¹⁵ Eltahawy, *Warum...* op. cit., p. 156.

Para otras mujeres que no cubren su cara, sino solo su pelo con niqab, representa una forma moderada de manifestar su religiosidad musulmana y diferenciarse de quienes profesan otras religiones. **Petros Márkaris**, en su novela *Muerte en Estambul*, nos cuenta la historia de una mujer turca que había vivido con su marido en Alemania, en cuya sociedad estaban bien integrados. Un día se le ocurrió a la mujer, quien nunca había sido muy religiosa, ponerse un velo. De repente, la gente “se está preguntando cómo es posible que lleve velo una mujer que ha estudiado *Computer graphics* en Alemania y habla alemán e inglés y trabaja en una gran empresa”.¹⁶ Su velo causa tal extrañamiento que la pareja decide ir a vivir a Turquía. En un primer momento, el marido no logra entender la actitud de su mujer, pero después comprende que usa el velo en señal de protesta, porque no se identifica con la forma de vida de sus colegas alemanas. Dice que se dejó influenciar por la historia de un joven ruso que, sin creer en Dios, se hizo bautizar para expresar su oposición al régimen comunista, y sin importarle que así estaría condenado a vivir como paria en la Unión Soviética. Eso nos muestra que el uso del velo puede ser un símbolo de protesta en la sociedad occidental, una manera de expresar la inconformidad con la forma de vida moderna. La pareja turca resolvió sus problemas con tolerancia y respetando la forma de ser de los demás, a pesar de los problemas que enfrentó.

Actualmente, tanto en los países islámicos como en Occidente, más mujeres musulmanas usan velo. Entre las orientales se puso de moda, y los hombres que antes no se preocupaban de cuestiones religiosas, hoy están orgullosos de su fe y la manifiestan en público. Al igual que los gobiernos laicos de Turquía, el Irán del *sha* prohibía el velo, pero hoy el gobierno de los ayatolas está a favor de su uso. Una minoría de mujeres usa velo porque sus padres, hermanos o maridos lo exigen, pero otras lo usan con orgullo, argumentando que el velo les permite desarrollarse libremente. Esto afirma la alemana Khola Maryam Hübsch en su libro *La libertad bajo el velo. Lo que puede contribuir el islam a la imagen de una mujer realmente emancipada*.¹⁷ La autora es periodista y escritora con una sólida formación universitaria en psicología y letras alemanas. Es hija de un imam alemán converso. Vive con su marido y sus tres hijos en Fráncfort.

Para ella, el islam es un apoyo espiritual y moral para los hombres modernos que viven en una sociedad que considera a la religión como un

¹⁶ Markaris, Petros. *Muerte en Estambul*. Tusquets, 2008, p. 168.

¹⁷ Hübsch, Khola Maryam. *Unter dem Schleier die Freiheit – Was der Islam zu einem wirklich emanzipierten Frauenbild beitragen kann*, Ed. Patmos, 2014.

fenómeno anticuado. Piensa también que el ateísmo amenaza la fe en el amor, lo cual explica, según ella, el fracaso de tantos matrimonios. Propone que solo el regreso a las costumbres del pasado puede resolver la crisis espiritual que vive el mundo moderno. Para el amor hacen falta reglas fijas o un marco que lo guíe y proteja. Por eso afirma que

1. El velo es un símbolo de la emancipación de la mujer. La mujer que lo usa se defiende contra el hecho que se sexualiza cada vez más una sociedad, en la cual se educa a las mujeres como objetos sexuales disponibles y los hombres ocupan el lugar del predominio emocional.
2. El velo es el símbolo del amor en general. Simboliza el amor humano a Dios, que está por encima de todo, y el amor entre hombre y mujer. Es un símbolo del amor romántico y de la fidelidad práctica.¹⁸

Para la autora, los vicios de la sociedad moderna se solucionan regresando a las costumbres del pasado. Nos recuerda que también en el cristianismo el velo tiene su tradición basada en san Pablo, quien exige a la mujer usarlo como señal de su inferioridad al hombre. Hübsch dice que muchas mujeres usan el velo porque piensan que es la voluntad de Dios que se manifiesta en el Corán. Las feministas musulmanas, sin embargo, afirman que no tiene nada que ver con el islam.

En realidad, los pasajes del Corán que se refieren al velo son ambiguos y se pueden interpretar de diferentes maneras. Es cierto que Mohammed pide a las mujeres cubrir pelo y cara, porque así nadie las reconoce ni las molesta. Hübsch considera que es la voluntad de Dios que las mujeres se pongan el velo; sin embargo, para **Lamya Kaddor**, profesora de estudios islámicos, esta interpretación no es correcta. En su libro *Musulmana, femenina, alemana. Mi camino hacia un islam moderno*, interpreta la sura en su contexto histórico, y señala que Mohammed se refiere a las mujeres de las buenas familias, y no a las esclavas, que en el siglo vi andaban sin velo por la calle. El velo era una prenda de distinción para las mujeres de la alta sociedad y las protegía de hombres extraños. También hay que saber que a las esclavas se les prohibió el uso del velo hasta el siglo ix, porque era un estorbo para los trabajos pesados que realizaban. A finales de ese siglo cambió la sociedad árabe, y los juristas y teólogos impusieron leyes que obligaron a todas las mujeres a cubrirse la cara, con la

¹⁸ *Ibid.*, p. 138.

finalidad de excluirlas de la vida pública y restringir su ámbito de acción al interior de sus hogares.

Las feministas suelen citar una sura donde se permite a mujeres mayores, que ya no piensan en el matrimonio, renunciar al velo. Esto muestra que no es obligatorio para todas las mujeres en todas las situaciones de la vida pública. Todo depende de las circunstancias. Lamya Kaddor no suele usar el velo porque este no cumple ninguna función en la Alemania actual. Antes servía para proteger a la mujer contra ataques sexuales de los hombres, pero en la Alemania moderna es la ley la que protege a la mujer de ataques sexuales, con lo cual el uso del velo resulta obsoleto: “Me decidí también contra el velo, porque para mí ya no es un precepto religioso. No lo uso porque ya no cumple en realidad con el propósito con el cual lo relacionó Dios con una época y un mundo en el cual no vivo yo”.¹⁹ Eso significa que no tiene sentido actuar hoy en día como si viviéramos en la época de Mohammed. La autora invita a respetar a todas las mujeres, con o sin velo. Sin embargo, piensa que el Corán exige con claridad a todas las mujeres vestirse de manera decente: “Quiero cumplir este mandato usando ropa adecuada dentro de lo posible”.²⁰

La actitud de Lamya Kaddor es conciliadora y puede ser aceptada por feministas e islamistas, porque es de cierta manera un puente entre dos posiciones extremas. Ella quiere ser portavoz de la gran mayoría de musulmanes que quieren vivir tranquilamente su fe sin participar en polémicas religiosas. Como teóloga, es partidaria de una interpretación moderna del Corán que tome en cuenta los cambios históricos; en tanto que los fundamentalistas —y en eso no se diferencian musulmanes y cristianos— interpretan de manera literal los textos sagrados y consideran que la vida en los tiempos del profeta debe ser un modelo para nuestra vida actual. Los fundamentalistas exigen el velo porque las mujeres de Mohammed lo usaron. Kaddor piensa que un Mohammed del siglo xx no hubiera recomendado el velo a las mujeres, porque Dios y sus profetas actúan de acuerdo con los tiempos en que viven. Más adelante hablaremos de manera más amplia de la propuesta teológica de Kaddor, que es similar a la teología cristiana moderna.

En países occidentales algunas musulmanas usan el velo para mostrar con orgullo que pertenecen a una religión en la cual Dios exige el velo. Eso por lo menos es el caso de los extremistas. Sabemos que hay muje-

¹⁹ Kaddor, *op. cit.*, p. 56.

²⁰ *Ibid.*, p. 56.

res que lo usan por miedo de ofender a Dios, por tradición familiar o porque sus familiares lo exigen. Una autora como Khola M. Hübsch lo utiliza como protesta de una mujer musulmana contra la sociedad liberal occidental que, según ella, está en plena decadencia moral. Prefiere los matrimonios arreglados de las familias tradicionales orientales a las parejas que se casan por amor. Piensa que los antiguos conceptos morales son mejores que los modernos y sueña con la sociedad islámica perfecta de la época del profeta. Le molesta que unas feministas turcas musulmanas-alemanas acusen a las mujeres que usan velo de ser radicales, y ve en esta acusación el intento de difamarlas sin tener pruebas.²¹

Sin duda, el uso del velo en las sociedades alemana o francesa es la expresión de una religiosidad fundamentalista y conservadora; simboliza la voluntad de frenar la integración a la sociedad occidental moderna. No se puede decir que fundamentalistas y conservadores sean necesariamente radicales y extremistas, pero su falta de tolerancia y su rechazo al liberalismo las convierte en simpatizantes de políticos radicales. Estas musulmanas, igual que los fundamentalistas católicos y algunos grupos protestantes, están convencidas de que de su religión es la única verdadera y el único camino hacia Dios. Es la misma convicción de los católicos conservadores que dicen *Extra ecclesiam nulla salus* o “fuera de la iglesia no hay salvación.” Así, piensan que el velo es un símbolo de protesta contra la depravación y decadencia de la sociedad occidental moderna y el intento de guiar a los demás por un mejor camino. Para las mujeres con velo, la religión es un asunto que define todos los aspectos de la vida; a diferencia del judaísmo, musulmanes y cristianos quieren convencer a los demás de que su religión es el único camino válido hacia Dios.

Esta actitud no les permite aceptar una sociedad laica donde la religión es un asunto privado y se respetan todas las creencias religiosas. Lo mismo sucede en comunidades católicas alemanas, como Baviera, donde se desataron conflictos porque en las paredes de los salones de clase de las escuelas públicas se colgaban crucifijos. Si somos consecuentes, en una escuela pública no debe haber símbolos religiosos que dificulten la convivencia de alumnos de diferentes creencias. Hay políticos que argumentan que la exhibición de cruces y velos es un derecho; y su prohibición, un acto de intolerancia. Pero la “libertad religiosa” de unos limita la de otros. Por eso, hoy día el velo está prohibido en las escuelas públicas de Francia. En muchas ciudades alemanas, las maestras musulmanas

²¹ Hübsch, *op. cit.*, p. 95.

no tienen permitido usar velo. Khola Hübsch defiende su uso con el argumento de que los cristianos se adornan con cruces; pero una pequeña cruz o una medalla pequeña de una imagen religiosa, en un lugar poco visible, no pueden compararse con un velo que llama la atención de todo el mundo. Para algunas musulmanas, el velo es necesario y creen que así obedecen a Dios. También en la Iglesia católica las monjas lo usan, y en comunidades lefebreristas y pentecostales las mujeres se cubren la cabeza al entrar al templo, como sucedía en todo el mundo católico antes del Concilio Vaticano II. Pero, por lo general, el velo es una prenda que parece extraña en nuestra sociedad moderna y muchas veces se usa como protesta contra ella.

En el caso del islam, según Khola Hübsch la inmensa mayoría de mujeres musulmanas (92.3%) usan el velo por decisión propia y no por presiones de la familia o del marido. La profesora de estudios islámicos Rita Breuer opina diferente y señala que muchachas de familias conservadoras no pueden escoger: “Tienen que llevar el velo y sufren fuertes presiones, si no lo quieren hacer —o incluso confiesan que lo usan por la presión”.²² En la escuela acosan a compañeras por ser malas musulmanas, y cuando no resisten la presión se ponen el velo para vivir en paz. Si el clero declara que se debe usar el velo para obedecer a Dios, muchas mujeres lo usan por miedo al castigo divino. En algunos países islámicos, como Irán o Arabia Saudita, la ley obliga a todas las mujeres a usarlo.

Tanto en el islam como en el cristianismo, la mujer tiene que subordinarse al hombre porque se supone que es menos inteligente que este. Mohammed trató a las mujeres con simpatía y benevolencia y les garantizó ciertos derechos mínimos, pero las obligaba a aceptar el dominio del hombre. Desde la perspectiva del siglo VII es un progreso que la *sharia* le garantizara herencia, aunque solo la mitad de lo que tendría derecho si fuera hombre. También la tomaban en cuenta como testigo ante un tribunal, pero su testimonio tenía menos peso que el de un hombre. Hasta la fecha, la mujer tiene obligación de obedecer al marido, el cual puede golpearla para que “entre en razón”. Rita Breuer en un ensayo nos recuerda estos hechos y señala que en Francia, en 2006, una juez absolvió a un marroquí que había golpeado a su mujer, porque el Corán lo permite.²³

²² Breuer, Rita. “Mobbing gegen Mädchen ohne Kopftuch” (Bullying contra chicas sin pañuelos) en Schwarzer, Alice (ed.). *Die grosse Verschleierung, für Integration, gegen Islamismus*. KiWi Paperback. Colonia, 2010, p. 91.

²³ Breuer, Rita “Die Entfremdung wird grösser” (La alienación será mayor), en *Ibid.*, p. 73.

Así, lo que en el siglo VII fue innovador y progresista, hoy ya no lo es. La mujer actual no solo pide protección y derechos mínimos, sino también igualdad. Eso es un legado de la Ilustración y la Revolución francesa que las comunidades religiosas no quieren aceptar. La Iglesia católica sigue negando a la mujer el derecho de ordenarse como sacerdote, pero en las iglesias evangélicas hay pastoras. Nuestra sociedad civil evoluciona con mucha más rapidez que las comunidades religiosas. Hoy se reconoce que las mujeres tienen las mismas capacidades intelectuales que los hombres y se les permite participar en la vida profesional en todos los niveles, aunque no siempre tienen los mismos derechos y posibilidades que los hombres, pero en la política se lucha por la plena igualdad.

En los tiempos actuales, donde se busca borrar las diferencias de género consideradas herencia de sociedades patriarcales, la emancipación femenina tiene sus límites, porque algunas mujeres no la quieren y prefieren quedarse en sus casas. Renuncian a su libertad para tener la protección de sus maridos, aún a costa de ser golpeadas. En Alemania, por ejemplo, musulmanas conversas opinan que, según el Corán, Dios permite a los hombres golpear a las mujeres, y que esto es una manifestación de su amor.²⁴ Khola Hübsch justifica matrimonios arreglados y afirma que no todas las jóvenes que han vivido en Europa se niegan a viajar al norte de África o Turquía para casarse con un novio desconocido. Una mujer que no termina la escuela para casarse muy joven, tiene pocas perspectivas profesionales.

La filósofa **Elisabeth Badinter** lamenta que incluso intelectuales de izquierda, a quienes llama hijos de Foucault y Levi Strauss, exigen que se acepte el mundo islámico tradicional por respeto a la diversidad de las culturas.²⁵ A este grupo que aprecia las diferencias entre culturas y que la autora llama diferencialistas, se oponen los universalistas, herederos de la Ilustración. Defienden los principios seculares y republicanos que impiden los guetos y el aislamiento, “la división de los hombres en géneros y razas”.²⁶ Rechazan la desigualdad y propagan una sociedad en la que todos puedan participar con los mismos derechos, independientemente de su raza y religión, pero la tolerancia mal entendida de un sector de la izquierda dificulta este proyecto. La prevalencia de las ideas de un grupo

²⁴ Anónimo. “Warum Ich zum islam übertrat...” (Por qué me convertí al islam) en Schwarzer *op. cit.*, p. 192 y ss.

²⁵ Badinter, Elisabeth, “Das Kopftuch ist ein politisches Symbol!” (¿El velo es un símbolo político!) en Schwarzer, *op. cit.*, p. 111.

²⁶ *Ibid.*, p. 111.

étnico religioso puede limitar la libertad de todos. En una sociedad laica y moderna, la religión debe ser un asunto privado que no limite los derechos y la convivencia de ciudadanos de diferentes culturas y religiones. El Estado moderno debe garantizar a todos las mismas posibilidades de desarrollo y proteger a sectores reprimidos de los cuales pueden formar parte las mujeres. Las democracias occidentales se abren a personas de diferentes credos, a diferencia de Estados teocráticos como Arabia Saudita que exigen a sus ciudadanos la subordinación a una sola religión y no permiten la libertad de creencias.

El clero de Arabia es fundamentalista y no tolera otra interpretación del Corán que no sea literal. No puede entender que la sociedad del siglo XXI no quiere imitar las formas de vida de los árabes de la época del profeta. En época de Mohammed, la poligamia era un fenómeno normal, pero hoy día nos parece absurda. Los judíos exigen la monogamia y no les importa que Abraham y sus descendientes hayan tenido más de una esposa. La lapidación que no condena y que tampoco aprueba Jesús, se practicaba en la Edad Media, pero hoy día ningún cristiano la tolera. La mayoría de católicos tampoco aprueba el exorcismo que aparece en los evangelios, pero en círculos ultra conservadores está promoviéndose de nuevo esta práctica.

Muchos musulmanes comprenden que no todos los actos del profeta pueden ser imitados en la sociedad actual. Así, la justicia de Marruecos no aceptó la *fatua* de un teólogo que justificó el matrimonio de una niña de nueve años porque Mohammed se casó con Aisha cuando tenía la misma edad. No podemos comparar la vida en el desierto de la península arábiga que el profeta cruzaba con caravanas de camellos, con la vida moderna en la cual la mujer se traslada en autobuses o automóviles para llegar al trabajo o llevar a los niños a la escuela. En la era del internet, los matrimonios arreglados y los latigazos resultan anacrónicos. Es contradictorio que el clero fundamentalista use los medios electrónicos para difundir sus mensajes, pero a la vez rechace las formas de la vida moderna.

Solo una teología crítica que interprete las sagradas escrituras en su contexto histórico puede resolver estas contradicciones. Lamyia Kaddor nos propone una lectura moderna del Corán y nos hace ver que se puede ser buena musulmana sin usar el velo que hoy día tiene un significado diferente al del siglo VII. Así propone una reforma del islam “para que pueda contestar a los retos de la sociedad moderna”.²⁷ Ella interpreta “el

²⁷ Kaddor, Lamyia, *op. cit.*, p. 175.

Corán como una respuesta a los retos de sus tiempos”, y explica que “Dios le permitió a Mohammed y sus seguidores luchar y matar en el mundo rudo y hostil del desierto árabe del Siglo VII”.²⁸

Vemos que la tradición musulmana no limita la vida de los hombres que gozan de todas las libertades y, por lo tanto, se pueden mover libremente. Una de las reglas fundamentales es la fidelidad conyugal y la prohibición del sexo fuera del matrimonio. Una mujer adúltera es un escándalo mayor que mancha el honor de toda la familia; en cambio, los pasos en falso del hombre no tienen mayores consecuencias. Las mujeres usan como símbolos religiosos el velo y vestidos largos, mientras que el hombre usa ropa que no lo distingue de los occidentales. La barba podría ser un símbolo religioso, pero también se acostumbra en hombres de otras religiones. Así, podemos concluir que es sobre todo el velo de la mujer lo que llama más la atención y dificulta la integración de las musulmanas en las sociedades occidentales.

Erotismo y sexualidad en el islam

En el mundo actual percibimos al islam como una religión puritana y hostil al sexo. Muchas mujeres cubren su cabeza con velo, sea por voluntad propia o porque sus maridos lo exigen. Otras esconden bajo oscuros chadors sus cuerpos para reservar al ámbito privado la seducción y la belleza que se oculta en público. El tema de la sexualidad es otro de los aspectos relevantes que dificultan la integración de los musulmanes en las sociedades occidentales. Los musulmanes, por lo general, se escandalizan de la libertad y apertura con que los europeos viven estas experiencias y las consideran causas de las rupturas matrimoniales y familiares. Sin embargo, aunque hoy en día las visiones sean tan diferentes, no debemos olvidar que en los primeros siglos de su existencia el islam estaba más abierto en cuestiones sexuales que la sociedad cristiana de la época, como explicamos al inicio del capítulo. No existían autores de libros eróticos como Nafzâwî porque el cristianismo era más puritano que el islam. Pero en nuestra moderna sociedad secularizada, la vieja moral sexual cada vez tiene menos peso y la emancipación de la mujer, sin tradición en el islam, marca la vida pública. Los islamistas quieren compenetrar la sociedad moderna con sus códigos morales, la *sharia*, y por eso imponen

²⁸ *Ibid.*, p. 184.

el uso del velo a las mujeres, quienes se sienten más seguras siguiendo la tradición y tienen miedo a la modernidad. Pero cada vez más las mujeres musulmanas quieren participar en la sociedad moderna y no recluirse en sus casas. Muestran que pueden ser compatibles el trabajo y la religión, y que su rol no se limita al de ama de casa.

Los temas de erotismo y sexualidad, más que en libros históricos, los encontramos en la literatura. Cuando nos acordamos de los primeros siglos del islam, su época de esplendor, pensamos en los harenes de los grandes sultanes y en *Las mil y una noches*, un libro de historias de amor narradas a Harún Al Rashid, el famoso califa de Bagdag. En esa época se escribieron también varios libros eróticos que hoy son conocidos en occidente, gracias a que fueron descubiertos por los orientalistas europeos en el siglo xix. Al parecer en la actualidad no se publica literatura erótica en los países árabes, porque la cultura musulmana es mucho más conservadora que en sus tiempos de esplendor anteriores al siglo xvi. La literatura erótica del Occidente cristiano empezó con *El marqués de Sade* en el siglo xviii. Este libro causó mucho revuelo y fue prohibido por la Iglesia católica que entonces tenía fuerza para hacerlo.

Entre 1411 y 1433, el tunecino **Nafzâwi** escribió *El jardín perfumado*, un libro de erotismo árabe. Sabemos poco acerca de este escritor, quien redactó este manual de casi 150 páginas por encargo de un alto funcionario de la corte del Sultán. Nafzâwi es un musulmán piadoso que inicia su libro con las siguientes palabras:

Alabado sea Dios, quien creó el máximo placer para los hombres con la vagina de las mujeres y para las mujeres con el penis de los hombres. La vagina solo encuentra satisfacción y paz y tampoco está tranquila, si el penis la penetra y el penis necesita a la vagina.²⁹

Después detalla el acto sexual y describe al orgasmo en estilo ameno. El prólogo es una introducción general a la obra que se subdivide en 21 capítulos breves. Así, el lector que necesita una orientación rápida no se ve obligado a leer toda la obra. Pero *El jardín perfumado* es mucho más que una obra de consulta. Es una pequeña joya literaria que, además de dar lecciones, pretende divertir. El autor domina el arte de mantener en suspenso a su público; describe primero las características positivas y negativas de ambos sexos y comenta las técnicas sexuales que conducen al

²⁹ Nafzâwi, *op. cit.*, p. 9. Traducción del alemán nuestra.

coito. A lo largo de la obra no deja de insistir en la importancia de un penis grande y fuerte, y para subrayar sus afirmaciones, cita versos de poetas árabes. No olvidemos que son hombres los que describen el amor y, por lo tanto, juzgan a las mujeres desde una perspectiva masculina, reduciéndola muchas veces a objetos sexuales. Para los musulmanes de la época, igual que para los cristianos medievales, las mujeres no tienen la misma capacidad intelectual que los hombres; pero para Nafzâwi las mujeres no son tontas, sino astutas. Afirma que “las artimañas de las mujeres son más poderosas que las del diablo”,³⁰ basándose en el Corán, que dice que las artimañas de las mujeres son grandes,³¹ y las de Satán, débiles.³² El autor ilustra esta tesis con amenos cuentos de amor.

En varios capítulos del manual se tratan temas como la infertilidad, la falta de apetito sexual o problemas de erección, así como otros diversos asuntos biológicos o médicos. Para Nafzâwi, el aborto es algo normal y no requiere de una justificación ética; se limita a describir de manera breve los procedimientos para realizarlo. Todos los remedios que recomienda están a la altura de la medicina árabe del siglo xv, la cual es más avanzada que la occidental de este tiempo, pero nada tiene que ver con los progresos de la medicina moderna. Así, muchos de los consejos del libro nos parecen exóticos, pero pocas veces absurdos o mágicos. Nadie hoy en día trataría de aumentar su potencia sexual consumiendo huevos de hormigas triturados con aceite y miel, pero el consejo de Galeno de tomar durante tres días seguidos, antes de realizar el acto sexual, miel con almendras y semillas de pino³³ suena menos exótico. Sin embargo, en los tiempos modernos marcados por estimulantes como el viagra, poca gente presta atención a los remedios tradicionales.

Son cortos los capítulos que corresponden a consejos médicos y prácticos que hoy día solo tienen interés para el historiador de la medicina y de la vida cotidiana. Lo que atrae el interés del lector moderno son los apartados largos en los cuales se describen las relaciones amorosas. Estos están llenos de sabiduría y humor, y nos muestran que el autor es un narrador de talento. Para Ulrich Marzolph, especialista en ciencias islámicas y traductor de este manual erótico al alemán, *El jardín perfumado* es una de las grandes obras de la literatura erótica del mundo.

³⁰ *Ibid.*, p. 97. Traducción del alemán nuestra.

³¹ Sura 12, 28.

³² Sura 4, 76.

³³ Nafzâwi, *op. cit.*, p. 111.

En el posfacio a la traducción alemana, que según él está estructurado de acuerdo con el método del *prodesse et delectare*,³⁴ (aprovechar o aprender divirtiéndose), nos enteramos de que esta obra se descubrió a mediados del siglo XIX, cuando un oficial francés en Argel lo tradujo al francés en 1850. En 1884 la menciona Guy de Maupassant en una carta que envió desde un viaje por el norte de África a París. Dos años después se publicó allí mismo en una edición de 220 ejemplares. Después de este tímido principio siguieron otras ediciones. Más difusión tuvo la versión del orientalista inglés y traductor de *Las mil y una noches*, Richard Burton. *The perfumed garden* es la base de traducciones a otras lenguas europeas. La primera traducción al alemán directamente del árabe la publicó Ulrich Marzolph en el año 2002, con la intención de ofrecer una versión más fiel, libre de las deformaciones y exageraciones de las traducciones francesa e inglesa, en cuyos estilos se reflejan las ideas que tenían los orientalistas europeos del siglo XIX del mundo árabe clásico. Tanto para Maupassant como para Burton, *El jardín perfumado* era un libro misterioso y hasta cierto punto mágico que atraía por su erotismo mal visto por los puritanos de la época. En el siglo XIX, los libros eróticos eran artículos clandestinos que se vendían a precios muy altos, mientras que hoy día una novela del tan temido marqués de Sade se vende sin restricciones y a veces en ediciones baratas. Nafzâwi critica en su libro a los “tontos ignorantes con poca visión”³⁵ que tienen mucho en común con los puritanos del siglo XIX. Pero en nuestra época tenemos criterios más amplios y los “tontos ignorantes” son la excepción. Ulrich Marzolph no se dirige en su nueva traducción de *El jardín perfumado* a un público en busca de lecturas escabrosas y prohibidas, sino a lectores que quieren conocer “las ideas sexuales del mundo árabe del siglo XV”.³⁶ Para él, este libro es, en primer lugar, una importante documentación de la cultura árabe de su tiempo que todavía nos impresiona por su grandeza, y recordamos la vida en Granada con su palacio de la Alhambra.

En el siglo XV ya se nota la decadencia de la cultura árabe. En Europa se termina la Edad Media y empieza el Renacimiento. Pero el mundo cristiano en auge, y el musulmán en decadencia, comparten la misma visión machista que le asigna a la mujer un lugar menor en la sociedad. Aunque Nafzâwi no aprecia a la mujer, por lo menos no la subestima. Reconoce su inteligencia, que para él es superior a la del diablo, y teme su astucia.

³⁴ *Ibid.*, p. 139.

³⁵ *Ibid.*, p. 155 y ss. Traducción del alemán nuestra.

³⁶ *Ibid.*, p. 155. Traducción del alemán nuestra.

La ve como a una enemiga que el hombre tiene que tratar con mucho cuidado. También para muchos cristianos las mujeres son enemigas que hay que temer y cuya seducción es peligrosa, sobre todo para los clérigos con voto de castidad. La relación del hombre musulmán con la mujer es más natural, porque este no ve en el acto sexual un pecado. Sin embargo, el Corán solo permite las relaciones sexuales dentro del matrimonio. **Seyran Ates** señala que para el islam el matrimonio y los actos sexuales son idénticos, y que en la lengua árabe no existe un término para sexo.³⁷ El sexo fuera del matrimonio es considerado como lascivia.

Nafzâwi no habla del pecado de mantener relaciones extra matrimoniales, sino solo del placer que siente el hombre cuando tiene relaciones sexuales con una mujer. Para Ates, es obvio que el hombre tiene más libertades que la mujer, porque solo a ella se le exige virginidad cuando se casa. A diferencia del cristianismo, en el islam lo carnal no es algo desagradable que solo debe servir para procrear hijos, sino una necesidad física como beber y comer.³⁸

Existe también una edición mexicana del libro de Nafzâwi cuya traducción al parecer no se basa en el original árabe, sino en la adaptación de Richard Burton.³⁹ Este libro se presenta al público como un manual de erotismo similar al Kamasutra, y es una versión más amplia que la alemana. Por ejemplo, el capítulo vi sobre técnicas sexuales en la edición alemana tiene solo cuatro páginas, en la mexicana tiene más de 50. La alemana, apegada al original, no contiene las ilustraciones de las posturas sexuales que encontramos en la mexicana. Mientras Marzolph se apega meticulosamente al texto árabe original, los editores de la versión en español se dejan guiar por criterios comerciales. Sin embargo, para conocer la cultura árabe del siglo xv, es necesario recurrir a una traducción exacta y fiel del texto original y no a una adaptación como la que realiza Burton. Otro asunto que extraña de la edición mexicana es la falta del capítulo xvi, en donde se explica cómo se realiza el aborto, lo cual, para muchos musulmanes, entre ellos Nafzâwi, no es pecado. Así, curiosamente, la edición mexicana no solamente es ampliada sino también censurada.

Al Ghazali (1058-1111), uno de los grandes filósofos árabes, afirma en *El libro del matrimonio* que el sexo es algo importante, bendecido por

³⁷ Ates, Seyran. *Der islam braucht eine sexuelle Revolution. (El islam necesita una revolución sexual)*, Ed. Ullstein, Ulm, 2011, p. 35.

³⁸ *Ibid.*, p. 35.

³⁹ Grupo Editorial Tomo, México, 1998.

Dios, y alaba la virilidad del profeta.⁴⁰ En la literatura árabe sobre el tema se dice, incluso que, según el profeta, los esposos reciben una recompensa en el cielo por cada acto sexual. Cuando se unen ambos por primera vez en la noche de su boda, Dios les perdona todos sus pecados. Se llega incluso al extremo de pensar que los pecados salen por las puntas de los dedos, cuando hombre y mujer se toman de las manos.⁴¹ Así se ve claramente que para el islam el matrimonio y el sexo forman una unidad, y que el sexo es mucho más que un medio de procreación. Si para santo Tomás de Aquino el matrimonio era más santo sin el elemento carnal (*sinne carnale commisione*), para Ibn Arabi, místico y filósofo de la España musulmana, es lo contrario: “La contemplación más intensiva y perfecta de Dios es posible gracias a las mujeres, y la unión más apasionada es el acto matrimonial”.⁴² Como sexo y matrimonio en el islam son sinónimos, un matrimonio no debe existir sin el elemento carnal. En el Corán se usa la palabra árabe *nikah*, que significa simultáneamente sexo y matrimonio.⁴³

En la vida del profeta Mohammed, quien tuvo varias esposas, las mujeres fueron muy importantes. Al Ghazali recomienda a los esposos, para los cuales escribió *El libro del matrimonio*, complacer a las mujeres bromeando con ellas, acariciándolas y jugando con ellas. Dice que el profeta también solía hacer eso, y así “bajarse a su nivel intelectual...” Según la tradición, “ningún hombre bromeaba tanto con las mujeres como el muy Benedicto”.⁴⁴

En el islam no se ve el sexo con desconfianza o con asco. Hacer el amor (dentro del matrimonio) es algo natural. Disfrutar el *nikah* no mancha la pureza del espíritu ni dificulta nuestro camino hacia Dios. Al contrario, Dios bendice el acto carnal de los esposos y lo ve con agrado.

En el cristianismo se considera que la abstención carnal acerca más a Dios. El acto sexual es necesario para la procreación, pero no santifica. La castidad es una gran virtud que debe ser practicada por monjas y frailes y todos los sacerdotes católicos. La actitud de muchos católicos frente al sexo se refleja en estos versos populares mexicanos: *No es por vicio ni por fornicio / Sino para dar un hijo / A tu santo servicio.*

Hasta el siglo xv encontramos en la cultura musulmana obras importantes sobre el tema del amor, que en mayor o menor grado respetan

⁴⁰ Al Ghazali, *op. cit.*, p. 9.

⁴¹ *Ibid.*, p. 9.

⁴² *Ibid.*, p. 9. Traducción nuestra del alemán.

⁴³ Ates, *op. cit.*, p. 35.

⁴⁴ Al Ghazali, *op. cit.*, p. 111. Traducción del alemán nuestra.

la moral islámica. Uno de los clásicos es *El collar de la paloma*, de Ibn Hazm (994-1064), teólogo y político de Córdoba. En esta obra, que tal vez podríamos comparar con *De l'amour* de Sthendal, el autor reflexiona sobre la naturaleza del amor basándose en experiencias y sentimientos personales. Ibn Hazm da testimonio de su gran talento literario, pero como teólogo tiene mucho cuidado de respetar los límites morales de su religión. En la cultura cristiana, los grandes teólogos no suelen escribir libros sobre el amor, porque para ellos la abstinencia carnal y el celibato son el estado obligado.

En el mundo árabe moderno, los libros eróticos son excepción. En 2007 se publicó en Beirut, en árabe, la novela *El beso de miel*, de **Salwa al Neimi**, una periodista siria que vive en París. En la solapa de la traducción alemana del libro se dice que *El beso de miel* causó gran escándalo en el mundo árabe, donde una revista habla de la “llegada de la revolución sexual”. Es obvio que la novela quiere continuar la tradición de los clásicos eróticos árabes, cuyos autores son solo hombres. Tal vez es Al Neimi la primera mujer árabe que publica literatura erótica, y lo puede hacer sin mayores problemas porque vive en un país occidental.

El título de la novela se inspira en la vida del profeta, quien relaciona el aroma de la miel con el olor del cuerpo femenino. En la novela hay algunas referencias al Corán, donde el profeta recomienda gozar a las mujeres. La autora llega a la convicción de que “los árabes son el único pueblo del mundo que ve en el sexo una gracia que se debe agradecer a Dios”.⁴⁵ Sin embargo, no explica que en el Corán el sexo es parte de las relaciones matrimoniales.

En esta novela autobiográfica cuenta que, en su país de origen, se separó de su marido porque la había engañado con otra mujer. En Arabia Saudita se castiga el adulterio con cien latigazos, porque así lo recomienda el Corán, pero en Siria el castigo son nueve meses de cárcel para casados y tres para solteros. Siempre se castiga primero a la mujer. La autora decide emigrar a Francia porque allí puede tener todos los amantes que quiera. Si en Siria la policía hubiera contabilizado todas las horas que pasó con amantes, dice, “mi vida, por muy larga que fuera, no alcanzaría para pagar en la cárcel todos los años de mi condena”.⁴⁶ La mayor parte del libro consiste en la descripción de sus relaciones amorosas. Al Neimi tiene la ambición de escribir otro clásico erótico como *El jardín per-*

⁴⁵ Al Neimi, Salwa. *Honigkuss*. Ed. Hoffmann und Campe. Hamburgo, 2008, p. 37. Traducción nuestra del alemán.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 71. Traducción nuestra del alemán.

fumado, que menciona en su libro. Se refiere también a Henry Miller, el marqués de Sade y Casanova; sin embargo, su novela dista mucho de convertirse en un clásico de la literatura erótica. Algunas feministas musulmanas la citan porque hay referencias a Mohammed y el Corán. El libro describe la vida amorosa de una mujer para la cual “la lengua del sexo es el árabe”⁴⁷, pero la autora no reconoce que para el profeta sexo y matrimonio eran inseparables. *El beso de miel*, con excepción de algunos toques orientales exóticos, es una novela erótica poco atractiva para un público más amplio. Por lo menos en el mundo occidental, donde, como Al Neimi misma dice, el interés por libros eróticos no causa más sensación “que coleccionar libros de cocina o viejos mapas.”⁴⁸ Aunque su novela es una obra de poca relevancia, para islamistas fanáticos es un escándalo que merece un castigo ejemplar.

Salwa al Neimi expresa su rebelión contra una sociedad islámica donde los hombres tienen muchos derechos y pocos las mujeres. Se rebela también contra la idea del profeta de que las mujeres son menos inteligentes que los hombres, pero eso no significa que sean seres sin alma: “El amor es para el alma, la voluptuosidad para el cuerpo. No tengo alma”,⁴⁹ dice.

En la mayoría de las sociedades musulmanas, la castidad de la mujer es muy importante, y en consecuencia, la pérdida de la virginidad de una joven antes del matrimonio, un escándalo para la familia. También existen casos de violación, la cual es considerada una ofensa. Estas mujeres con frecuencia son asesinadas por miembros de su propia familia para conservar el honor; pero para evitar la condena, en algunos países las obligan a casarse con el violador.

Igual que sucede en los países occidentales, existen muchos casos donde las mujeres son prostituidas y explotadas. En la obra de algunos autores encontramos, de manera explícita, cómo el machismo es la causa de la violencia a las mujeres, reproducida por niños que viven en ambientes de extrema pobreza y ven de manera cotidiana cómo sus padres maltratan a sus esposas. Muhammad Sukri, en *El pan a secas*, narra su vida en Tanger en medio de la pobreza, donde, al igual que miles de jóvenes, viven sin esperanza y en medio de la violencia.

El niño aprende de su padre la manera de relacionarse con las mujeres. Observa y sufre los golpes que su padre borracho da a su madre por

⁴⁷ *Ibid.*, p. 18. Traducción nuestra del alemán.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 21. Traducción nuestra del alemán.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 31. Traducción nuestra del alemán.

cualquier motivo y piensa que, cuando él sea grande, deberá hacer lo mismo. Pero un día comprende el porqué su madre acepta cada vez los golpes y se reconcilia con el padre:

A veces mi padre desaparecía durante uno o dos días y cuando volvía, se enzarzaba con mi madre, que a menudo acababa sangrando. Sin embargo, de noche les oía reírse de placer. Por fin entendí lo que hacían, y es que dormían abrazados, desnudos. Era así como se reconciliaban, en eso se basaba su vínculo: los placeres de la carne. Yo también tendría una mujer cuando fuese mayor. “De día le pegaré y de noche nos reconciliaremos con besos y abrazos, fundidos en uno. ¡Qué juego tan divertido el que se traen los hombres y las mujeres!”⁵⁰

El amor es violento. De adolescente se junta con amigos que lo llevan a fiestas donde se emborrachan y bailan mujeres desnudas. Su amigo le comenta que la bailarina lo quiere. “Sería capaz de suicidarse por mí si se lo pido. A veces le pego hasta hacerla sangrar. Se marcha muy enfadada y siempre pienso que no volverá, pero al final siempre regresa”... “Tienes suerte, comenta, porque tienes a una mujer a tu entera disposición y le pegas cuando quieras”. “Tú también tendrás una”, le dice su amigo.⁵¹

Se trata de una novela autobiográfica donde el autor nos narra su infancia y adolescencia; y nos cuenta que se relacionaba con amigos dedicados a robar y estafar. En ese ambiente conoce a la mujer del líder de la pandilla: ven conmigo, le dijo. “Allí están Sallafa y Buchra. Le he afeitado la cabeza y las cejas a esa puta asquerosa”.⁵² Pero aún en el mundo de la prostitución existen cosas que las mujeres musulmanas no aceptan, como las relaciones en periodos de menstruación, o la penetración anal. Eso significa el mayor escarnio, inclusive para aquellas que han tocado fondo:

“... mi pene erguido buscaba perderse en su trasero. Cuando alcanzaba el melocotón, se puso boca arriba y me dijo: —Un poco de respeto, por favor. Por ahí nunca... Esto no se hace con las mujeres. Es indecente, y un pecado. ¿Comprendes ahora?...”

“Quizás Naima crea que acabaré casándome con ella. Son todas iguales: a los pocos meses de convivencia ya empiezan a maquinan la manera de quedarse embarazadas. No toman ninguna precaución, y lo hacen adrede. Pero

⁵⁰ Sukri, Muhammad. *El pan a secas*. Lectulandia. ePub r1.0, Titivillus, 2017.

⁵¹ *Ibid.*, p. 44.

⁵² *Ibid.*, p. 64.

yo no tengo nada que perder. Si dejo a alguna embarazada la abandonaré y me iré de la ciudad, y ella habrá caído presa de su propia trampa”.⁵³

La homosexualidad, en estos ambientes, también es algo cotidiano, a pesar de estar fuertemente sancionada en el islam. El protagonista se relaciona con Abdelmalek, un joven culto que recitaba los *hadices* del profeta en los cafés y la gente lo respetaba. Chukri lo admiraba por su elegancia y sus conocimientos. Algunas veces lo invitaba a cenar y “después nos emborrachábamos en algún bar y acabábamos en un burdel para pasar la noche con dos prostitutas. Creo que en el fondo era homosexual. Solía decir que la belleza de los chicos es muy superior a la de las chicas.”⁵⁴

La sexualidad practicada por los musulmanes tiene sus propias reglas que aún en los burdeles siguen. Cukri lo explica cuando narra la experiencia de Kamal el turco, a quien atacan dos guardias del burdel por tomarlo por cristiano:

“No me creyeron cuando les dije que era musulmán”. “¿Cómo pretendes ser musulmán si no hablas una palabra de árabe?”

Lo llevé con la patrona y preguntó: “Es musulmán tu amigo?” Kamal contestó: “Assalam, Madame... Soy musulmán. Allah, y Muhamad es su mensajero”.

“*La ilaha illa Allah*. Sonríe Laila. Este mundo es extraño.”⁵⁵

Y después de haberlo aceptado en el burdel, estando Chukri con otra prostituta, se da cuenta que algo la inquieta:

“—¿No oyes? Safia dice que tu amigo turco le está lamiendo el sexo.

—Que haga con ella lo que quiera.

—Pero ¿no dijiste que era musulmán?

—Sí. ¿Y qué?

—Pues que mueve demasiado bien la lengua para ser musulmán...”⁵⁶

Existen todavía muchas diferencias en cuanto a las libertades que los hombres musulmanes tienen con respecto a las mujeres, aun cuando hayan crecido en la misma cultura occidental. La tradición musulmana

⁵³ *Ibid.*, p. 94.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 102.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 106

⁵⁶ *Ibid.*, p. 106

no limita la vida de los hombres, quienes gozan de todas las libertades y, por lo tanto, se pueden mover libremente. Una de las reglas fundamentales es la fidelidad conyugal y la prohibición del sexo fuera del matrimonio. El adulterio cometido por una mujer es un escándalo mayor que mancha el honor de toda la familia; en cambio, cuando el hombre lo comete no tiene mayores consecuencias. Las mujeres usan como símbolos religiosos el velo y los vestidos largos, mientras el hombre usa la misma ropa que los occidentales. Pero en nuestra moderna sociedad secularizada, la vieja moral sexual cada vez tiene menos peso, y la emancipación de la mujer, sin tradición en el islam, marca la vida pública. Los islamistas quieren compenetrar la sociedad moderna con sus códigos morales, la *sharia*, y promueven la tradición generando miedo a la modernidad. Pero la mayoría de las mujeres musulmanas quieren participar en la sociedad moderna y no recluirse en sus casas. Muestran que para una mujer pueden ser compatibles el trabajo y la religión, y que su rol no se limita a ser ama de casa.

La literatura moderna y la mujer musulmana

Un aspecto nuevo para la cultura islámica es el surgimiento de la mujer como escritora. Algunas provienen de Egipto y otros países árabes, pero sobre todo del norte de Europa y Estados Unidos, donde encuentran menos censura. En lugares como Francia y Alemania hay cada vez más literatas musulmanas que escriben en la lengua de los países de residencia.

Es difícil integrarse a una sociedad con la cual uno no se identifica. Entre los inmigrantes musulmanes actuales, algunos clérigos extremistas presionan a los fieles para que se radicalicen y cambien sus costumbres, como el uso del velo, o incluso que las mujeres no den la mano a los hombres, porque, según la tradición musulmana, sería un acto de impureza, como señala Chantal Louis.⁵⁷

Cambios importantes encontramos también en la mayoría de los países islámicos, que aunque tengan gobiernos conservadores, a sus universidades acuden cada vez más mujeres, por lo cual tienen la oportu-

⁵⁷ "Wehrt der sharia in Ükendorf!" (Defiéndanse de la sharia en Ükendorf!), en Schwarzer, Alice (comp.), *Die grosse Verschleierung, für Integration, gegen Islamismus*. KiWi Paperback. Colonia 2010, p. 105.

nidad de participar en la vida cultural. Algunas de las nuevas escritoras árabes y turcas conquistaron incluso un público amplio en países occidentales, como la turca **Elif Schafak** que tiene muchos lectores en su país natal, pero cuyos libros también están traducidos al alemán, inglés, español y otros idiomas; o la escritora saudí **Raya Alem**, quien también ha tenido éxito en el mundo occidental.

En los países occidentales, las escritoras musulmanas que nacieron como hijas de inmigrantes y escriben directamente en inglés, francés y alemán, tienen más facilidad para difundir su obra. Se trata de hijas de familias de clase baja que se enfrentan todavía a dificultades mayores, y que generalmente viven marginadas en los países de acogida. En su narrativa se reflejan los problemas de integración de la mujer musulmana a la sociedad. Pero independientemente de la clase social o del país de procedencia, todas enfrentan un problema común que es el machismo de los hombres en sus familias. Los padres y los hermanos se sienten obligados a defender la virginidad de sus hijas o hermanas, cuyo papel en la familia se limita al de sirvientas que no pueden salir a la calle sin el permiso de los hombres y que tienen que someterse a su voluntad en todos los sentidos. Estas actitudes en la sociedad moderna, por lo menos las mujeres con educación superior, ya no están dispuestas a tolerarlas. Su situación es desesperada porque, por un lado, han aprendido que tiene derecho a vivir como mujeres emancipadas, pero, por el otro, les resulta difícil oponerse a las tradiciones y costumbres. Eso provoca situaciones absurdas como en el caso de las mujeres de Egipto, quienes solo pueden casarse con un hombre desconocido que se presenta en la casa de su familia, para pedir eventualmente su mano, y que narra **Ghada Abdelaal**, farmacóloga egipcia. Esta autora publicó en el año 2007 *¡Quiero casarme! Cómo se busca una pareja en Egipto*.⁵⁸ Este libro es ampliamente conocido en su país natal, donde se convirtió en una serie de televisión. En 2012 se publicó la traducción alemana, donde se narra con mucho humor las peripecias de una joven que tiene carrera universitaria y un buen trabajo, y a la que solo le falta un marido. La familia, según las costumbres del país, le busca candidatos y los invita a la casa; pero se desilusiona una y otra vez porque ninguno le resulta aceptable. Se trata de personas ridículas e inmaduras. Un día se presenta un oficial de policía vestido con llamante uniforme. Todo indica que es el candidato adecuado, pero cuando la familia se entera de que utiliza a sus policías para investigarla, se aleja

⁵⁸ Abdelaal, Ghada. *Ich will heiraten! Partnersuche auf ägyptisch*. Ed. Lenos, Basilea, 2012.

rápido de él, ya que estar fichado por la policía solo puede causar problemas. Más vale guardar distancia.

Después aparece otro hombre cuyo físico no agrada mucho a la narradora, con dos supuestas hermanas que resultan ser sus esposas. El padre lo expulsa de la casa. La hija tampoco aceptaría el papel de tercera esposa y no le interesan las afirmaciones del pretendiente, según las cuales la *sharia* permite la poligamia.

Ghada Abdelaal nos presenta diez hombres interesados en pedir su mano, pero no se casa con ninguno de ellos. Finalmente trata de encontrar la solución buscando consejos en un libro que explica cómo conseguir un marido, pero por desgracia llega tarde. El libro tiene tanta demanda que se agotó en poco tiempo y solo se puede comprar a un precio estratosférico. Ghada Abdelaal nos describe los problemas de mujeres de clase media y alta en Egipto. Su educación las hace más exigentes y ya no están dispuestas a aceptar a cualquier hombre y someterse a él de manera incondicional. La educación de la mujer cambia la vida matrimonial en la sociedad moderna.

La situación de las mujeres musulmanas en Francia, casi todas de clase baja porque son hijas de obreros e inmigrados, es narrada en la obra de **Tahar Ben Jelloun**. En la novela documental *Los frutos de la ira*⁵⁹ nos cuenta la vida de una joven de padres argelinos que nació en Francia y, aunque tiene la nacionalidad, los franceses la tratan como árabe. Francia le ofrece más perspectivas que Argelia, el país de sus padres, pero la integración a la sociedad es difícil. Su padre construyó una casa bonita en el centro de una pequeña ciudad. Es el orgullo de su vida, pero el alcalde comunista la expropia con el argumento de que se necesita el espacio para construir un centro cultural. Este proyecto jamás se realiza y finalmente se construye una tienda moderna en el espacio de la casa derrumbada. Es evidente que los magrebíes no son bien aceptados entre los franceses. La gente, por lo general, no se fija en ellos; atraen la atención cuando hay un caso de desgracia. Los periódicos informan de crímenes racistas, de peleas en cantinas entre bandas rivales de delincuentes y de otros escándalos. Pero lo que más duele a la comunidad árabe es el racismo: "Ayer era el judío, hoy es el árabe, el inmigrado. Incluso cuando nunca ha hecho el viaje, incluso cuando nació en esta tierra, en el famoso hospital de Sarcelles, siempre hay algo que frena".⁶⁰ Los jóvenes árabes sienten este recha-

⁵⁹ Ben Jelloun, Tahar. *Les raisins de la galère*. Folio, París, 1996.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 114 y ss. Traducción del francés nuestra.

zo y “cuando más lo sienten, más ganas tienen de dar motivos para él”.⁶¹ Viven en un ambiente estancado que no les ofrece perspectivas; muy pocos llegan a la universidad, y la tasa de desempleo es muy alta. Sin embargo, la joven *beur* (francesa hija de inmigrantes árabes) tiene esperanzas de mejorar su situación. Participa en las campañas políticas y trata de ser diputada, pero, aunque su partido pierde las elecciones, ella no abandona la esperanza de triunfar algún día.

Para las jóvenes árabes cuyos padres inmigraron a Francia desde Argelia y Marruecos, sobre todo, la literatura resulta ser un buen medio para manifestarse. Así, **Aicha Benaissa** y **Sophie Ponchelet** publicaron *Nacida en Francia. Historia de una joven beur*,⁶² donde narran la vida de una joven árabe en un barrio obrero. Aicha no puede vivir de la misma manera que sus compañeras francesas. Para la sociedad francesa es normal que ya no sea virgen, sin embargo, para las familias árabes la virginidad es algo sagrado. Para evitar un escándalo en su familia, no le dice a nadie que ya la desfloraron. Un padre que ha perdido el honor por culpa de una hija es considerando un desgraciado. Se esconde bajo una capucha y solo sale de casa para ir al mercado fijando los ojos en el piso.

Una muchacha *beur* no tiene derecho a emanciparse. Tiene la obligación de quedarse en su casa vigilada por sus padres y hermanos. **Soraya Nini**, en su novela *Dicen que soy una beur*,⁶³ y **Faïza Guène** en *Kiffe kiffe demain*,⁶⁴ nos cuentan la vida difícil de las jóvenes árabes en Francia. Culpan a sus familias por no aceptar el estilo de vida moderno del país al cual emigraron. **Soraya Nini** explica que “... cuando una muchacha sale en la noche, solo puede ser una puta”.⁶⁵ Faïza Guène narra la historia de una joven que todos los días salía a trabajar, y cuando su regreso en la tarde se retrasaba un poco, su padre y hermanos la castigaban duramente. Un día abandonó su casa para siempre, una tragedia para su familia que dependía de sus ingresos.

La minoría árabe en Francia no permite que sus mujeres se integren a la vida del país. Cuando hay padres con una mentalidad abierta, los vecinos lo obligan a reprimir a sus hijas. Guène nos presenta el caso de una joven que forma parte de un grupo de teatro del Ayuntamiento. Un día sus padres reciben una carta anónima acusándola de conducta inmo-

⁶¹ *Ibid.*, p. 115. Traducción del francés nuestra.

⁶² Benaissa, Aicha y Sophie Ponchelet. *Née en France. Histoire d'une jeune beur*, París, 1999.

⁶³ Nini, Soraya. *Ils disent que je suis une beurette*. Pocket, París, 1994.

⁶⁴ Guène, Faïza. *Kiffe kiffe demain*. Le Livre de Poche, París, 2005.

⁶⁵ Nini, *op. cit.*, p. 93. Traducción del francés nuestra.

ral por tener contacto con otros hombres y salir de noche. El autor anónimo exige al padre obligar a su hija a tomar de nuevo el camino correcto, porque de otra manera sus vecinos árabes ya no lo respetarán. Es obvio que el padre cede a la presión e impide así que su hija siga escapándose del gueto de inmigrantes en el cual viven.

Faïza Guène tuvo mucho éxito con esta primera novela que escribió a los 19 años y que está traducida a veinte idiomas. En su libro cuenta en primera persona la historia de una joven de quince años que vive con su madre con grandes dificultades económicas. Su padre abandonó a la familia para vivir en Marruecos con una esposa más joven, porque tiene la esperanza de que ella le va a regalar el hijo que no le pudo dar su primera esposa. La joven, que narra su vida en un suburbio de París, impresiona al lector por su estilo franco y natural en el cual se refleja la frescura e ingenuidad de una joven de quince años. En esta novela conocemos la mentalidad y el lenguaje de los jóvenes, porque la autora utiliza todos los registros del argot o la jerga de las nuevas generaciones. El título es significativo. *Kiff kiff demaine* expresa la monotonía y quiere decir que la vida hoy o mañana (*demaine*) siempre es la misma. Pero, asimismo, hay esperanza y diversión, porque el verbo “Kiffer” significa también divertirse. A pesar de todas las dificultades que enfrenta la joven, ve también la vida con optimismo y no se desanima.

Malala: la defensa de los derechos

de las niñas musulmanas a la educación

¿Cómo se atreven los talibanes a privarme de mi derecho básico a la educación?, se pregunta **Malala Yousafzai**, una joven paquistaní nacida en 1997 que se ha convertido en el símbolo de la defensa de los derechos de todas las niñas en un régimen dominado por las ideas fundamentalistas y radicales de los talibanes. En 2014 recibe el Premio Nobel de la Paz, como la mujer más joven en obtenerlo.

La vida de Malala corre de manera vertiginosa en medio de la guerra y la descomposición cultural de su país. A los once años, como hija de un profesor y alumna brillante, se entera del cierre de todas las escuelas para niñas en su región. Su padre le enseña, convencido, que la única manera de lograr el progreso de su país es a través de la educación de sus niños y niñas, por igual. Idea que rechazan los extremistas talibanes y que pre-

tenden imponer a través de amenazas. Debido a ello, a la edad de 15 años, al salir de su escuela, es víctima de un atentado que casi le quita la vida. La trasladan a Inglaterra para su tratamiento y permanece desde entonces allí preparándose y trabajando por los derechos de todos los niños a la educación. Su voz se escucha tanto en los foros de las Naciones Unidas como en diversos medios y organismos que luchan por la protección de los derechos de la infancia en los países más pobres: “Mi mundo ha cambiado mucho... Cuando recibía premios por mi trabajo en la escuela, estaba feliz porque me había esforzado por conseguirlos... no quiero que se me vea como «la joven a la que dispararon los talibanes», sino como «la joven que luchaba por la educación».”⁶⁶

En el 2013 se publicó su biografía en coautoría con Christina Lamb. En este libro, que lo tradujeron rápidamente a varias lenguas y difundido por todo el mundo, Malala narra en primera persona los acontecimientos tan fuertes que de manera sucesiva y sin interrupción marcaron cada momento de su vida. A través de ellos descubrimos los cambios vertiginosos de su sociedad impulsados por los talibanes, primero mediante el convencimiento y la persuasión, y después por la fuerza de las armas y la violencia. Cuando se dieron cuenta de cómo utilizaban la religión para sus propios fines, ya no hubo marcha atrás. Descubrieron que “Los talibanes no son una fuerza organizada como imaginamos... son una mentalidad, y esta mentalidad está por doquier en Paquistán”.⁶⁷

Malala procede de la tribu pashtún, que habita la zona fronteriza entre Pakistán y Afganistán. Aunque el pashtún es la lengua oficial de Afganistán, la población de este país que vive cerca de la frontera iraní se comunica en farsi, la lengua de Persia. La lengua mayoritaria en Paquistán es el urdu, que se habla también en la zona fronteriza con la India. La región del valle de Swat, de donde proviene su familia, “es un reino celestial de montañas, cascadas y lagos de agua clara”⁶⁸ que estuvo habitada desde el siglo VII por budistas provenientes del Tíbet y dejaron sus huellas en enormes esculturas de Buda y estupas labradas en las laderas de las montañas. Posteriormente, llegaron los musulmanes y convirtieron a la población al islam. Entre ellos estaban los sufíes, esa vertiente mística que asimiló la espiritualidad parsi y es conocida en todo el mundo por orar a través de las danzas de giros. La herencia de estas tradiciones marcó la

⁶⁶ Malala Yousafzai y Christina Lamb. *Yo soy Malala. La joven que defendió el derecho a la educación y fue tiroteada por los talibanes*. Grupo Editorial Patria, 2013, p. 205.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 155.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 15.

cultura pashtún como una cultura festiva, imprimiendo valores como la hospitalidad, el amor a la naturaleza, y por decir siempre la verdad. Además, “Los ricos de Pakistán venían de vacaciones para disfrutar de nuestro aire puro y del paisaje, y de nuestras fiestas sufíes de música y baile”.

Pero todo esto cambió con la llegada de los talibanes:

Los talibanes destruyeron las estatuas de Buda y las estupas en las que jugábamos. Llevaban allí miles de años y formaban parte de nuestra historia desde el tiempo de los reyes kushan, creían que cualquier estatua o pintura era haram, pecaminosa, y por tanto, debía ser prohibida. Un día negro incluso dinamitaron el rostro de nuestro Buda de Jehanabad, que estaba tallado en la ladera de una colina... y se alzaba más de siete metros hacia el cielo... destruyeron el rostro de buda que llevaba guardado en el valle desde el siglo VII... Los talibanes eran enemigos de las bellas artes, la cultura y nuestra historia. Destruyeron todo lo que era antiguo y no trajeron nada nuevo. Se apoderaron de la montaña Esmeralda con su gran mina y empezaron a vender las maravillosas piedras para comprar sus repulsivas armas. Aceptaban el soborno de la gente que cortaba nuestros magníficos árboles para vender la madera de contrabando y después les exigían más dinero para permitir el paso de sus camiones.⁶⁹

El caso es que la subordinación de la mujer al hombre ya formaba parte de la cultura pashtún, situación que aprovecharon los talibanes para extremar las medidas de pureza, *purdha*, para poder llegar al cielo, en tanto que los hombres ofrecerían su vida para combatir a los infieles. El padre de Malala, sin embargo, fue siempre partidario de educar a las niñas en un sistema laico donde aprendieran diferentes lenguas y los conocimientos más importantes de la cultura occidental. La formó como una niña libre y crítica frente a los preceptos religiosos con la finalidad de que pudiera distinguir lo que es voluntad de Dios y está escrito en el Corán, y lo que los mulás consideran como *haram*, prohibido, a partir de su propia interpretación.

En Pakistán las madrazas constituyen una red de ayuda, pues proporcionan comida y alojamiento gratuitos, pero sus enseñanzas no siguen el currículo normal. Los muchachos aprenden el Corán de memoria, balanceándose hacia adelante y hacia atrás mientras lo recitan. Aprenden que la ciencia y

⁶⁹ *Ibid.*, p. 85.

la literatura no existen, que nunca hubo dinosaurios y que el hombre nunca fue a la luna.⁷⁰

Uno de los aspectos más conflictivos de la imposición de las ideas radicales de los talibanes entre la población es, sin duda, el sometimiento total de las mujeres hacia los hombres, que ya formaba parte de la mentalidad de la población, pero que llevaron al extremo:

Yo me siento muy orgullosa de ser pashtún, pero a veces pienso que nuestro código de conducta tiene la culpa de muchas cosas, particularmente en lo que se refiere al tratamiento de las mujeres. Una mujer... me dijo que con solo diez años su padre la había vendido a un hombre anciano que ya tenía una esposa, pero quería otra más joven. Cuando las jóvenes desaparecen no siempre es porque se casan... había una hermosa joven de quince años... en nuestra sociedad, una joven que coquetea con un hombre trae la vergüenza a la familia. Eso solo está bien para los hombres. Más tarde se nos dijo que se había suicidado, pero descubrimos que su propia familia la había envenenado.⁷¹

La aceptación de las medidas radicales llegó primero a través del convencimiento de un mulá que transmitía sus prédicas por la radio y a quien llegaron a considerar como un santo. Les enseñó que era bueno desprenderse de sus bienes materiales para llegar más rápido al cielo. Muchas mujeres le entregaron no solo a sus hijos para que lucharan por su causa, sino además las joyas que habían recibido en su matrimonio. Monedas y brazaletes de oro se convirtieron en armamento con el cual fueron atacadas posteriormente.

Cuando las escuelas para niñas se cerraron y las madrazas fueron tomadas por estos mulás radicales, la enseñanza del Corán se limitó a la recitación memorizada de las suras en árabe sin importar que se comprendieran. Cuando Malala se queja con su padre argumentando que “en el Corán no está escrito que los hombres tengan que salir y las mujeres permanecer en casa todo el día”;⁷² que inclusive la primera esposa del profeta, quien ya había estado casada con anterioridad y era quince años mayor que él, era una mujer de negocios y seguramente independiente, su padre le contesta: “No tenemos otra opción, solo podemos aprender

⁷⁰ *Ibid.*, p. 75.

⁷¹ *Ibid.*, p. 48.

⁷² *Ibid.*, p. 78.

el Corán con estos mulás... Pero límitate a aprender el sentido literal de las palabras, no sigas su interpretación ni su explicación. Aprende solo lo que dice Dios. Sus palabras son mensajes divinos que tú eres libre de interpretar con independencia”⁷³

Gracias al apoyo de su padre, Malala aprende a ser crítica desde niña; aprende a discernir entre lo que Dios quiere y está escrito en el Corán; lo que corresponde a la tradición, y la interpretación radical que tratan de hacerle creer los talibanes. Así va conformando sus propias ideas de defender la independencia de las mujeres a través de la educación, sin la influencia del feminismo occidental:

En Pakistán, cuando las mujeres decimos que queremos independencia, la gente cree que esto significa que no queremos obedecer a nuestros padres, hermanos o maridos. Pero no es eso. Significa que queremos tomar las decisiones nosotras mismas. Queremos ser libres para ir a la escuela o ir a trabajar. En ningún sitio pone el Corán que una mujer tenga que depender de un hombre. Los cielos no nos han transmitido que cada mujer debe obedecer a un hombre”.⁷⁴

Malala desde muy temprano se fue haciendo visible a los ojos del mundo como defensora de los derechos de las jóvenes a la educación, dio muchas entrevistas de radio y televisión a cadenas europeas que la hicieron más conocida fuera de Paquistán que entre sus propios coterreños. Decía lo que muchos tuvieron que callar por miedo. Sin embargo, y gracias al apoyo de su padre, frente a las amenazas de instaurar la sharia como la interpretaban los talibanes: “En mi corazón tenía el convencimiento de que Dios me protegía. Si defendiendo mis derechos, los derechos de las niñas, no estoy haciendo nada malo. Es mi deber. Dios quiere ver cómo nos comportamos en estas situaciones. En el Corán hay un dicho: «La falsedad ha de desaparecer y la verdad prevalecerá». Si un hombre, Fazlullah, puede destruirlo todo, ¿por qué no puede cambiarlo una niña?, me preguntaba. Cada noche rezaba a Dios para que me diera fuerza”.⁷⁵

La ambición de Malala no es ser una escritora reconocida, sino dedicarse, desde la política, a defender los derechos de las niñas y niños de todo el mundo a la educación. Obtuvo, junto con su familia, la residencia

⁷³ *Ibid.*, p. 92.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 146.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 97.

permanente en Inglaterra y se prepara para continuar su lucha a través de su propia fundación. Se trata de una joven a la cual le ha tocado jugar un papel relevante en las circunstancias políticas de su país, y dentro del conflicto mundial justificado como luchas religiosas.

CAPÍTULO 5

Los musulmanes en Europa a través de su literatura

La integración de los musulmanes a través de la literatura

Hasta principios del siglo xx los grandes clásicos de la literatura anglosajona, francesa y alemana eran autores que habían nacido en el país y escribían en su propia lengua; pero hoy día, algunos de los más conocidos escritores de Inglaterra y Francia nacieron en sus antiguas colonias. Como ejemplos queremos señalar los siguientes dos casos: **V. S. Naipaul** nació en una isla inglesa del Caribe, de padres indios. Desde muy joven se instaló en Gran Bretaña y fue reconocido con el Premio Nobel de Literatura. **Salman Rushdie**, autor de *Los versos satánicos*¹ nació en la India y reside en Inglaterra. Gracias a ellos, la literatura inglesa se está abriendo a otras culturas y nosotros conocemos la India a través de libros ingleses.

Como una forma de propiciar la integración de los musulmanes en Europa, la Feria del Libro de Fráncfort ha promovido su literatura, tan poco conocida en el mundo occidental. En Fráncfort han estado presentes los representantes culturales de los países árabes como invitados especiales, pero sus gobiernos excluyen a sus escritores más famosos. Es poco conocido que, en casi todos los países árabes, los libros tienen que pasar por la censura antes de ser publicados, pero sí se sabe que en Arabia Saudita o Yemen no existe libertad de expresión, porque el clero musulmán controla la vida intelectual y moral aplicando la *sharia*, el código penal del Corán. En países como Egipto, Siria o Marruecos la situación es me-

¹ Rushdie, Salman. *Los versos satánicos*. Plaza & Janés, Barcelona, 1997.

nos grave, aunque también allí se tiene que pasar por la censura. Es por ello que una gran parte de libros árabes se publican en Beirut, la capital del Líbano, donde conviven cristianos y musulmanes y existe mayor libertad que en las demás naciones árabes.

La mayoría de los grandes escritores árabes conocidos en el Occidente viven en Europa o Estados Unidos y escriben en francés, inglés o alemán. Son los casos de el marroquí **Tahar Ben Jelloun** y del libanés Amin Maalouf, quienes desde hace muchos años residen en París y publican allí sus libros. El recientemente fallecido palestino **Edward Said** abandonó muy joven su casa paterna en El Cairo para instalarse en Estados Unidos, y el sirio Rafik Shami huyó de Damasco por razones políticas en 1971, a la edad de 25 años, y hoy día es uno de los más conocidos escritores de Alemania. Después del egipcio **Nagib Mahfuz**, Ben Jelloun es tal vez el narrador árabe de más prestigio en el mundo occidental. Él, a diferencia del novelista egipcio, no escribe sus libros en árabe sino en francés, pero el tema de sus novelas es la vida en su país natal, Marruecos.

No sabemos si algunos de los libros de **Ben Jelloun** estén traducidos al árabe, pero es casi seguro que ninguna obra de **Rafik Schami**, autor de origen sirio que escribe en alemán, lo esté. Eso es muy extraño si tomamos en cuenta que existen traducciones de sus libros a 23 idiomas. La Liga Árabe, el interlocutor de los organizadores de la Feria del Libro de Fráncfort, no le entregó ninguna invitación oficial, y Schami declaró en una entrevista periodística que tampoco la hubiera aceptado. Para él, estar en la lista negra es el premio literario árabe más alto que ha recibido.

Schami, más que un escritor sirio, es un narrador alemán, porque ha pasado la mayor parte de su vida en Alemania y escribe en el idioma de este país. Pero el maravilloso mundo de los cuentos árabes se refleja en sus libros, cuya temática está relacionada con el Oriente en general y con Siria en especial. Rafik Schami no es musulmán, ya que su familia forma parte de la minoría cristiana de Siria. También el palestino Edward Said había sido cristiano, pero conoció a fondo el islam y escribió sobre él.

Debemos considerar que el islam no es una religión que se practique exclusivamente en los países árabes, sino que se extiende hasta Asia oriental, donde encontramos a Indonesia con el mayor porcentaje de población musulmana. Turquía, Irán o Pakistán tampoco son árabes; por eso autores turcos como **Yasar Kamal** u **Orhan Pamuk**, cuya obra se difunde también en español, no figuraban entre los invitados especiales de la Feria del Libro de Fráncfort; ni Salman Rushdie, por ser inglés de origen indio.

La Feria de Fráncfort mostró que la situación de la vida literaria en los países árabes es más bien lamentable. La censura la limita mucho y por ello la mayoría de los grandes autores emigraron y escriben en idiomas europeos. En realidad, en el mundo árabe se editan y se leen muy pocos libros en árabe. Las élites intelectuales leen y escriben principalmente en lenguas europeas. En Marruecos, por ejemplo, muchos literatos escriben en francés y en las librerías de Rabat o Casablanca la sección francesa es tan importante como la árabe. En la franja norte del país, que antes había sido colonia española y no francesa, como el resto de Marruecos, hay literatos que escriben y publican en español en su propio país.

Los atentados del 11 de septiembre de 2001 como tema central de la narrativa

Desde el 11 de septiembre de 2001 se habla mucho en la prensa de terrorismo, totalitarismo, fanatismo y fundamentalismo islámicos. Aún hace veinte años el mundo occidental conocía perfectamente a su enemigo principal: el comunismo liderado por la Unión Soviética; pero desde la caída del muro de Berlín y la desaparición de la cortina de hierro que separaba los países comunistas del Este de las democracias del Oeste, es difícil saber con exactitud quién es el enemigo actual del mundo occidental. Los terroristas del 11 de septiembre son árabes y musulmanes, sin embargo, varios países árabes, como Arabia Saudita y Kuwait, son muy buenos aliados de Estados Unidos. Es mucho más fácil ganar una guerra contra un determinado país, como Afganistán o Irak, que vencer el terrorismo que sale del anonimato y que puede tener presencia en cualquier parte del mundo. Pero enfrentar a un enemigo poco visible y omnipresente sirve a los gobiernos como pretexto para provocar conflictos en cualquier lugar del mundo.

Esto provoca nerviosismo o incluso histeria. Nadie sabe dónde está el enemigo, pero sospecha que está cerca ocultándose detrás de una máscara de inocencia. Debido al fanatismo y fundamentalismo religioso, el mundo se radicaliza cada vez más. Los fundamentalistas quieren regresar a las raíces de su religión donde, según ellos, se encuentran las verdades básicas y esenciales. Esta actitud conduce al fanatismo que es incompatible con la comprensión y tolerancia; piensan que con sus rígidos conceptos moralistas pueden redimir al mundo imponiéndole sus criterios

a toda la humanidad. El fundamentalismo religioso está presente entre los judíos ortodoxos de Israel, las sectas protestantes de Estados Unidos y llega a su culminación con los atentados suicidas de terroristas musulmanes que angustian ahora a todo el mundo.

Tahar Ben Jelloun. *El islam explicado a nuestros hijos*²

Es un hecho que el interés por la cultura árabe y musulmana está creciendo cada vez más en los países occidentales debido en gran parte a la campaña de desprestigio mundial que identificó al islam con el terrorismo. Un libro muy interesante, ampliamente difundido en español, es el que escribió Tahar Ben Jelloun pensando especialmente en los niños y personas que no conocen el islam.

Este autor marroquí vive actualmente con su familia en Francia, donde escribe y publica en francés. Un día, después del atentado del 11 de septiembre, cuando continuamente en la televisión francesa se difundía la opinión que “todos los musulmanes son malos”, la pequeña hija del autor pide explicaciones precisas acerca de la religión de su familia. Y el padre le contesta: “Voy a aprovechar esta oportunidad que me brindas para dirigirme a ti y a todos los niños y niñas que quieren saber. Os voy a contar la historia de esta religión como si fuera un cuento”.³

Posteriormente, en 2016 publicó con el mismo objetivo *El terrorismo explicado a nuestros hijos*.⁴ Nos referiremos al primer libro de El islam, para dar a conocer sus ideas acerca de la religión. Está dividido en nueve capítulos que corresponden a los nueve días que necesita el autor para explicar el islam a su hija. Primero le señala que no todos los musulmanes son árabes y que no todos los árabes son musulmanes. Así, una minoría de la población árabe de Egipto y otros países árabes es cristiana; mientras los habitantes de Pakistán o Indonesia, que no son árabes, profesan la religión musulmana. La hija del autor es árabe y musulmana, pero ella habla solo el francés. Sus padres ya no practican la religión musulmana con el mismo rigor que sus abuelos en Marruecos y ella sabe relativamente poco de las costumbres de sus antepasados. Sin embargo, en el colegio sus compañeros cristianos franceses la tratan como musulmana. Cuando su padre le describe la religión fundada por Mahoma, ella

² Ben Jelloun, Tahar. *El islam explicado a nuestros hijos*. Océano, Barcelona, 2002.

³ *Ibid.*, p. 4.

⁴ *Le terrorismo expliqué à nos enfants*. Editions du seuil, París, 2016.

se da cuenta de que tiene muchos puntos en común con el cristianismo: para los musulmanes, igual que para los cristianos, el suicidio es un pecado grave. En realidad, los terroristas del 11 de septiembre no actuaron de acuerdo con su religión, fueron víctimas de fanáticos que les prometieron un lugar seguro en el cielo. El padre le explica que no hay que confundir el islam con las ideas distorsionadas de estos radicales, cuyos motivos para aterrorizar a la gente son más políticos que religiosos.

Este primer acercamiento del islam con el mundo occidental a raíz de los atentados de 2001 mostró una imagen negativa y fanática. Muchos identificaron al islam con las ideas de grupos radicales. En realidad, hoy en día la civilización islámica es anticuada en muchos aspectos y ya no participa en el progreso del mundo. Pero no siempre ha sido así. La tecnología moderna debe mucho a los árabes musulmanes, quienes introdujeron el sistema decimal en las matemáticas. Tahar Ben Jelloun explica a su hija ampliamente el gran pasado del islam: “Antes de que fuera agraviada como lo está siendo ahora, por una gente que se ha vuelto loca o por unos ignorantes, la civilización islámica estuvo situada, durante tres siglos, entre el IX y el XI, al más alto nivel del progreso y de la cultura del mundo”.⁵ Este periodo tiene también el nombre de la “Edad de Oro de los árabes”, desarrollada, sobre todo, en la península ibérica, donde los árabes contribuyeron a crear una civilización magnífica de la cual todavía se conservan testimonios arquitectónicos impresionantes, como la Alhambra de Granada, la Giralda de Sevilla o la famosa mezquita de Córdoba que ahora es la catedral de esta ciudad.

El autor nos ofrece también datos poco conocidos; por ejemplo, que durante la Edad Media los árabes, que habían inventado la brújula, eran dueños de los mares. Mucho antes que Marco Polo, el escritor Ibn Batuta, nacido en Tánger / Marruecos, había dado dos veces la vuelta al mundo. Sus diarios de viajes pueden encontrarse todavía. Pero pronto entra en decadencia la civilización árabe, a la cual tanto deben los filósofos cristianos de la Edad Media. La culpa de este declive no la tienen solo las Cruzadas de los ejércitos cristianos que vencieron a las tropas árabes, sino también al aislamiento voluntario de los musulmanes que rechazaron el contacto con otras culturas que antes habían enriquecido a la suya. De repente, el mundo musulmán rechaza la filosofía “que nos enseña a servirnos del método, la duda, la reflexión, que nos abre horizontes diversos y múltiples hacia el pensamiento de los demás pueblos...” Ahora solo se enseña

⁵ *El islam... op. cit.*, p. 40.

religión y se pasa “de una tradición de apertura al mundo a un aislamiento, un encerrarse en sí mismo, un empobrecimiento”.⁶

Tahar Ben Jelloun es un musulmán que se abre a otras culturas. Este pequeño libro es una invitación a los cristianos de Europa y América a reflexionar sobre las aportaciones del islam a la civilización occidental.

Ulla Berkéwicz

La novelista alemana **Ulla Berkéwicz** publicó en 2002 un ensayo con el título *Tal vez nos estamos volviendo locos: una orientación en el fanatismo comparativo*.⁷ La autora conoce a fondo el judaísmo, cristianismo e islam y nos recuerda una fábula famosa de la literatura alemana del siglo XVIII. En su drama *Nathan el sabio*, el ilustrado G. E. Lessing expresa su convicción de la tolerancia religiosa hablando de tres anillos iguales que simbolizan las tres grandes religiones monoteístas de la humanidad. Hay más elementos que las unen de los que las separan, creado un campo de solidaridad entre ellas. Explica que los creyentes de estas tres religiones están unidos por la fe; que su libertad solo existe en el marco de leyes que no hizo el hombre y cuya conservación limita el campo de libertad humana. La fuerza que crean estas leyes, que es una *fuerza civilizadora*, se llama Dios.

Todo está preparado para que las tres grandes religiones monoteístas puedan coexistir pacíficamente, pero la realidad es diferente. Grupos fanáticos en las tres siembran el odio. Es, dice la autora, como si el fundamentalismo americano no se opusiera al islámico ni al judío; es más, parece que los tres fundamentalismos se coordinan para crear un imperio que dure mil años. Sabemos que este imperio creado por los nacionalsocialistas se derrumbó después de doce años. Todo parece indicar que los graves errores del pasado se van a repetir.

La autora ha viajado mucho por Israel, donde tiene parientes, y por los países árabes. Conoce un poco el hebreo y el árabe. En su ensayo nos señala aspectos positivos del judaísmo y del islam. Nos explica que el Corán, en un pasaje que le parece maravilloso, invita al hombre y a la mujer a entregarse mutuamente con amor y misericordia. El Corán no exige que la mujer se cubra la cara con un velo y tampoco prohíbe el control de la

⁶ *Ibid.*, p. 62.

⁷ Berkéwicz, Ulla. *Vielleicht werden wir ja verrückt: eine Orientierung in vergleichendem Fanatismus*. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2002.

natalidad. Pero como la mitad de las mujeres islámicas son analfabetas, nos explica Berkéwicz, los hombres pueden manipular la interpretación de la sagrada escritura a su antojo.

Desafortunadamente, hoy en día el nivel cultural de los pueblos musulmanes es muy inferior al de los cristianos, pero no siempre ha sido así: las bases del desarrollo científico occidental se encuentran en la vieja cultura árabe. Sin embargo, el fanatismo religioso acaba con el progreso científico en el mundo islámico. Ulla Berkéwicz nos recuerda que en El Cairo, en Damasco y Bagdad durante la Edad Media ya existían clínicas para cirugía, ortopedia y enfermedades mentales, mientras que en Europa todavía se practicaba el exorcismo y se quemaba a las brujas.

No debemos olvidar que el judaísmo, cristianismo e islam se enriquecen mutuamente. Estas tres religiones monoteístas pueden tener un gran futuro si se alejan del fanatismo y tratan de comprenderse mejor. La autora termina su libro con una cita de André Malraux (1901-1976): “El siglo XXI será religioso o dejará de existir”. Hoy día todo indica que la religión no va a desaparecer.

En negro y blanco: los musulmanes vistos por Oriana Fallaci y Eric Emmanuel Schmitt

Durante los dos años siguientes a los atentados a las Torres Gemelas de Nueva York aparecieron dos libros que, sobre todo en Europa, han tenido una difusión amplísima. En 2002, en la lista de *bestsellers* de Alemania figuró *La rabia y el orgullo*⁸ de la periodista italiana **Oriana Fallaci**, quien acusa a los musulmanes de socavar la cultura cristiana del occidente, y en 2003 la pequeña novela *Monsieur Ibrahim y las flores del Corán*⁹ de **Eric Emmanuel Schmitt**, cuyo original francés fue publicado por primera vez en París en 2001. Mientras para Fallaci los musulmanes son huestes peligrosas que en grandes manadas invaden los países occidentales sin respetar su civilización, Schmitt nos presenta a un turco musulmán cuya calidad humana se explica, en gran parte, por su permanente lectura del Corán, un libro que le da consejos útiles en cualquier situación difícil de la vida.

⁸ Fallaci, Oriana. *La rabia y el orgullo*. La Esfera de los Libros, Madrid, 2002.

⁹ Schmitt, Eric Emmanuel. *Monsieur Ibrahim et les fleurs du Coran*. Livre Poche. París, 2001.

Las visiones contrapuestas de los dos autores son unilaterales y no corresponden a la realidad. Los musulmanes no son tan inhumanos y peligrosos como los percibe Oriana Fallaci y tampoco tan nobles y buenos como los presenta Schmitt. Sencillamente son seres humanos que forman parte de una cultura diferente a la nuestra y que tenemos que estudiar si la queremos entender. Hay gente que se siente atraída por lo diferente, pero muchas personas tienen miedo cuando entran en contacto con una civilización distinta. Fallaci explota en su ensayo este miedo con respecto a una cultura con la cual no estamos familiarizados; mientras que Schmitt nos presenta un cuadro simpático de un mundo exótico lleno de bondad y comprensión. Obviamente no todos los musulmanes son fanáticos violentos y peligrosos que se solidarizan con Osama Bin Laden y tampoco son tan tolerantes y comprensivos como monsieur Ibrahim.

Schmitt nos cuenta en menos de cien páginas la vida de Momo, un niño judío de París que pierde a su padre, con quien vive solo, y luego es adoptado por monsieur Ibrahim, el dueño de una tiendita de barrio donde hace sus compras. Todo el mundo respeta al comerciante musulmán como sabio, porque es el único árabe en una calle judía desde hace 40 años. Es un hombre callado que sonríe mucho. Al principio, Momo lo desprecia como a todos los árabes, pero un día se entera de que no es árabe, sino turco. En París, árabe significa tener abierta la tienda “desde las ocho hasta las 24 horas, incluso el domingo”.¹⁰ A Momo le extraña que a su amigo adulto le guste el anís, porque los musulmanes no suelen tomar alcohol, pero este explica que los sufíes como él, que son los místicos del islam, tienen permiso de hacerlo. Por el diccionario, Momo se entera de que uno de los fundadores del sufismo es Al Ghazali y que se trata de una corriente contemplativa. Por eso, Ibrahim es mucho más callado que los judíos del barrio. El autor explica con palabras sencillas y escuetas la religiosidad de Ibrahim y no se mete en honduras teológicas. Después de haber sido adoptado por su nuevo padre, Momo descubre en el baño que a este se le había hecho la circuncisión igual que a él; porque los musulmanes, igual que los judíos, siguen el ejemplo de Abraham. Ibrahim le hace ver que “los judíos, los musulmanes e incluso los cristianos tenían en común un montón de hombres importantes antes de empezar a matarse mutuamente”.¹¹ Momo visita Turquía con su padre adoptivo, donde este se muere. Momo hereda la tienda y le dicen Mohamed. Para todo el

¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

¹¹ *Ibid.*, p. 59.

mundo es el árabe de la esquina, porque vende hasta muy tarde en la noche y trabaja también los domingos.

El libro de Fallaci no tiene nada de la tranquilidad y sabiduría de la novela de Schmitt. Su ensayo o carta abierta es más bien un grito que quiere despertar a los occidentales ciegos y confiados del terrible peligro árabe. Ella, igual que los clientes de monsieur Ibrahim en París, no distingue entre árabes y turcos o musulmanes de otras razas y nacionalidades. No diferencia entre los musulmanes de Egipto y los de Pakistán, la India o los Balcanes. Ignora, o no quiere saber, que no todos los árabes son musulmanes. Su libro, más que un análisis, es un manifiesto o panfleto escrito con la intención de defender los valores occidentales contra los musulmanes.

Con teatralidad se pregunta la autora qué hay detrás de la cultura islámica, la cual es para ella una “cultura de los barbudos con la sotana y el turbante” y la respuesta es “no encuentro más que a ese Mahoma con ese Corán escrito plagiando la Biblia y la Torah y el Nuevo Testamento y la filosofía helénica”.¹² Además del Corán, la autora dice conocer de la cultura árabe al filósofo Averroes y los poemas de Omar Khayyam y muy a fondo *Las mil y una noches* que, para ella son solo unos “graciosos cuentos” que leyó durante su infancia y que no deben ser comparados con los grandes clásicos de la literatura occidental, como *La divina comedia* de Dante. Obviamente, ignora que esta obra de Dante tiene influencias de la cultura árabe y persa, como se puede detectar fácilmente al consultar la bibliografía sobre Dante, o tal vez solo lo oculta. Fallaci minimiza la fuerte influencia de la cultura árabe sobre la medieval: no menciona que la filosofía escolástica de santo Tomás solo fue posible gracias a que los árabes transmitieron el pensamiento grecolatino a los occidentales. A ellos también se debe la introducción del sistema decimal y la numeración en las matemáticas de occidente, pero Fallaci no les puede quitar este mérito argumentando que un matemático indio creó el sistema decimal y que los mayas fueron los primeros que operaban con el signo 0. Escritores árabes importantes como Ibn Batuta e Ibn Khaldún, cuyas obras son conocidas en el mundo occidental, sencillamente no existen para Oriana Fallaci. Tampoco menciona el hecho que Carlomagno solo pudo construir su palacio en Aquisgrán con la ayuda de alarifes árabes, porque en el siglo VIII solo ellos sabían construir arcos.

La autora de *La rabia y el orgullo* sabe muy poco de la cultura árabe y tampoco quiere conocerla mejor. Critica con rabia al papa porque les

¹² Fallaci, *op. cit.*, p. 94.

pidió perdón a los hijos de Alá por las Cruzadas, mientras que ellos jamás se disculparon por haber “robado a los cristianos” el Santo Sepulcro. Ve el peligro de que los musulmanes conquisten el Occidente, donde “en lugar de los campanarios nos encontramos los minaretes, en lugar de las minifaldas nos encontraremos el chador o... en lugar de la copita de coñac, nos tomaremos la leche de camella. En lugar de la democracia, la teocracia”.¹³ Más adelante señala que “los quince millones de musulmanes que hoy viven en Europa son solamente los pioneros de las futuras oleadas”.¹⁴ Según otras fuentes hay solo doce millones y Fallaci no puede ocultar que en Estados Unidos hay 24 millones o tal vez más musulmanes. Según la autora, Turín, debido a la invasión árabe, se parece más a una ciudad oriental que a una típica ciudad italiana.

Fallaci critica a Chirac porque no apoyó la política de Bush con respecto a los países musulmanes y polemiza en general en contra de la Unión Europea defendiendo la independencia de los estados nacionales. La Europa unida, según ella, no sabe frenar la “invasión árabe”. En Italia y muchos otros países europeos *La rabia y el orgullo* ha tenido mucho éxito, lo que no sucede con la edición mexicana.¹⁵

La utopía de una convivencia pacífica

La vida ante sí, de Romain Gary

En 2017 se presentó una nueva traducción al alemán de la novela *La vie devant soi*, de **Romain Gary**¹⁶ (1914-1980), quien recibió el Premio Goncourt en 1975. Este libro presenta la convivencia pacífica de árabes, africanos y judíos en un departamento de un barrio pobre parisino que renta madame Rosa, una prostituta que sobrevivió al campo de concentración de Auschwitz y que se dedica a cuidar a los niños de prostitutas jóvenes. Estas por lo general confían sus hijos a madame Rosa por temporadas cortas, pero el caso del pequeño árabe Momo, el narrador de la historia, es diferente. Este niño de catorce años, a quien su tutora hace creer que solo tiene diez, porque no quiere que lo abandone demasiado temprano,

¹³ *Ibid.*, p. 89.

¹⁴ *Ibid.*, p. 99.

¹⁵ Editorial Diana, México, 2002.

¹⁶ *La vie Devant Soi - La vida ante sí*. Plaza y Janés. Traducción de Ana M. de La Fuente, 1976.

jamás va a conocer a su madre asesinada por su padre. Por eso quiere a madame Rosa como una madre. No le importa que él, como musulmán, debería odiar a los judíos. Todos los niños que viven con madame Rosa están conscientes de que pertenecen a diferentes religiones y razas y no se abstienen de comentarios e incluso insultos racistas, pero en el fondo se quieren. Madame Rosa manda a Momo con un comerciante árabe que le enseña a escribir en su idioma materno y a leer el Corán, pero Momo conoce también un poco el yidish, lengua que habla con su vieja tutora, cuando se le olvida el francés. Incluso le ayuda a recordar sus oraciones judías cuando se le olvidan.

Momo es un joven despierto y comprensivo quien ve con humor e indulgencia los defectos de gente de otras razas y religiones. Al principio no puede explicarse el porqué su compañerito Moisés llora tanto, pero luego comenta: “Los judíos lloran siempre cuando están entre ellos. Usted debería saberlo, madame Rosa. Incluso les construyeron un muro para eso. Mierda”.¹⁷ El humor le permite a Momo soportar mejor su vida difícil de árabe pobre en Francia, que convive con personas marginadas por la buena sociedad. Cree que en el fondo esta gente no es tan mala como se piensa. En este ambiente de prostitutas, travestis y chulos, se encuentra a gente con calidad humana que cuidan a madame Rosa cuando ya no se puede levantar de su cama antes de morir. De todas maneras, para Momo es difícil aceptar su propia condición social, pero lo que más le importa es el calor del hogar. Defiende a capa y espada a madame Rosa a quien los médicos quieren llevar al hospital donde la vida debe ser terrible. Madame Rosa quiere quedarse en casa al lado de su querido Momo, quien la esconde en el sótano, donde nadie la encuentra hasta que el olor de un cadáver putrefacto se nota en la casa. No le prolongaron artificialmente su vida en el hospital, lejos de su querido hijo adoptivo. Momo no se arrepiente de lo que hizo, está contento de haber salvado a madame Rosa del hospital tan odiado y estar en su lecho en sus últimas horas de vida. Finalmente había encontrado una madre.

El dolor por la muerte de madame Rosa es muy grande, pero Momo no tiene que desesperarse: una familia acomodada lo adopta. Los viejos que suelen decir: “Tú eres joven, tú tienes la vida por delante”¹⁸ tienen razón. Pero de todas maneras la vida para un musulmán en Francia es difícil. Por eso, Momo no quiere usar el nombre Mohammed, porque sabe

¹⁷ *Ibid.*, p. 168.

¹⁸ *Ibid.*, p. 133.

que la gente lo relaciona con “culo de árabe en Francia, y yo cuando me dicen eso, me enoja. No me avergüenzo de ser árabe, al contrario, pero Mohammed en Francia es como barrendero o mano de obra... pues Mohammed suena como pendejo”.¹⁹

Momo no visitó ninguna escuela y se expresa en un francés coloquial sin preocuparse por la gramática o el estilo literario. *La vida ante sí* es una novela utópica, un sueño de una sociedad tolerante donde las personas se aman a pesar de pertenecer a diferentes razas, religiones y clases sociales. Es un grito de protesta contra el odio que determina la vida entre judíos y palestinos en Israel.

Mohammed Aïssaoui. *La estrella amarilla y la media luna*

Y no solo algunos judíos tratan de acercarse a los musulmanes. También algunos musulmanes buscan la conciliación con los judíos, como el periodista francés **Mohammed Aïssaoui**. Su libro *L'Étoile jaune et le croissant*²⁰ es fruto de una minuciosa investigación de archivo que nos muestra cómo durante la ocupación alemana de Francia, el fundador de la gran mezquita de París, Kaddour Benghabrit, ayudó a varios judíos a salvarse de la deportación. Afirma también que el rey Mohammed V de Marruecos protegió a judíos contra la persecución de los nazis. Actualmente, el odio entre las dos religiones es grande porque israelíes y palestinos están enfrentados; eso dificulta los esfuerzos de judíos y musulmanes que buscan la comprensión y el entendimiento entre ambos pueblos. Los salafistas se basan en la segunda parte del Corán donde Mahoma critica duramente a los judíos, dice el autor, pero no deberíamos olvidarnos de la primera parte donde el profeta habla con respeto a los judíos. Al fin y al cabo, judíos y musulmanes comparten los mismos profetas: sobre todo Abraham y Moisés.

¹⁹ *Ibid.*, p. 222.

²⁰ *L'Étoile jaune et le croissant (La estrella amarilla y la media luna)*, Gallimard, París, 2012.

Las dificultades de la integración

Este vano combate que libras contra el mundo, **de Fouad Laroui**

El narrador franco-marroquí **Fouad Laroui** se dio a conocer a un público amplio con su novela autobiográfica,²¹ donde cuenta las experiencias de un niño de las montañas del Atlas en un colegio francés de Casablanca. Gracias a su inteligencia y su gran pasión por la lectura se gana una beca para estudiar el bachillerato. Este niño hoy en día es un escritor reconocido. En su novela más reciente²² de 2016 trata el tema de los conflictos de identidad de los árabes de nacionalidad francesa, que en gran parte tienen sus raíces en el Magreb, del cual forman parte Marruecos, Argelia y Túnez. Por su pasado colonial, Francia tiene muchas relaciones con estos países.

En París, donde residen, el joven ingeniero Alí y la profesora de primaria Malika deciden vivir juntos, sin casarse. Aunque eso es algo normal en Europa, las familias musulmanas no quieren que sus hijos salgan de su casa antes de contraer matrimonio. Malika se separó de sus padres sin su consentimiento, pero ellos finalmente se resignaron a aceptar que su hija haya adoptado las costumbres francesas. Alí, obviamente, no tiene problemas con su familia que vive en Marruecos. Su padre trabajó en una fábrica bajo el mando de ingenieros franceses, y ahora Alí tiene la misma posición social que los superiores de su padre. Estudió en París y dirige un proyecto de alto nivel en una gran empresa francesa.

Alí asimiló perfectamente la cultura francesa, y Malika, quien nació en París, sabe poco del país de origen de sus padres. Ninguno de los dos frecuenta la mezquita. Alí acepta que su pareja no sea buena cocinera y tampoco quiera estar al servicio del hombre de la casa; los dos se reparten los trabajos del hogar. Sin embargo, su vida como franceses modernos no dura mucho tiempo. Malika se junta mucho con su amiga Claire, quien no sabe nada de la cultura árabe, y Alí se deja influenciar por su primo Brahim, un musulmán fanático de poca cultura que trabaja como vigilante. Brahim se escandaliza cuando se entera de que su primo vive en unión libre y le dice que eso está prohibido: “Deja de fastidiar con es-

²¹ Laroui, Fouad. *Une année chez les Français*. París, Julliard, 2010.

²² *Ce vain combat que tu livres au monde* (*Este vano combate que libras contra el mundo*). Julliard, París, 2016.

tas historias de *haram y halal*”, le contesta Alí. “Estamos en el siglo XXI... y ya pasaron los tiempos de las caravanas... hoy día hombres y mujeres salen juntos para conocerse, viven juntos y después se ve...”²³ Alí desprecia a Brahim, quien es incapaz de entender que en una sociedad moderna la virginidad de la mujer dejó de ser un bien supremo. En los pueblos del Atlas las abuelas cuentan a sus nietas las historias de “La llave de oro que tú tienes entre tus piernas y puede abrir cien cajas de madera sin deformarse, sin que se vea algo, pero la caja, una vez forzada, dañada, ya no tiene remedio, es imposible arreglarla”.²⁴ Alí se ríe de esta metáfora y le recuerda a su primo que existen cerrajeros que en el caso de las mujeres se llaman cirujanos; pero no hay manera de convencer a Brahim.

De repente pasa algo que da a Alí la impresión de haber sido excluido de la sociedad francesa moderna. Se le quita la dirección de su proyecto tecnológico que había desarrollado con mucho éxito porque alguien teme que personas con apellido árabe puedan ser un riesgo de seguridad. Eso es un revés muy grave para su brillante carrera profesional. Humillado, Alí se retira a su casa y es incapaz de superar sus depresiones. Piensa que la civilización occidental tiene la culpa de su desgracia y busca consuelo en su pasado musulmán y árabe. Así, de la noche a la mañana un hombre indiferente a la religión se convierte en un musulmán piadoso. Primero trata de convertir a Malika en una esposa sumisa y se niega a seguir compartiendo los trabajos del hogar como habían acordado. La desprecia por ser “francesa” y haberse alejado de las tradiciones ancestrales del pueblo de origen de sus padres. Malika, apoyada por su amiga Claire, declara que le gusta ser francesa y ya no se interesa por las tradiciones árabes. Alí critica a ambas diciéndoles: “Ustedes son vacías, lo cual quiere decir que no creen en nada”.²⁵

Alí termina integrándose al Estado Islámico donde aprovechan sus conocimientos de informática. Reza cinco veces al día y trata de convertirse en un musulmán creyente, pero no lo logra. Odiar a Occidente no basta para ser un musulmán piadoso. Cuando ven en la televisión la terrible explosión en el Club Bataclan en París en noviembre de 2015, recuerda que él también asistía a este lugar con Malika, y que ella ahora podría ser una de las víctimas. Recoge sus pertenencias para regresar a París, pero los soldados del Estado Islámico lo detienen y le dicen que para ellos siempre había sido un espía de Occidente. El que da la orden de fusilarlo es un

²³ *Ibid.*, p. 45 y ss.

²⁴ *Ibid.*, p. 49.

²⁵ *Ibid.*, p. 168.

rubio con acento bávaro. Malika jamás se entera del triste destino de Alí y sigue viviendo como francesa en París. Alí había querido regresar a sus raíces, pero no lo logró. Sus compañeros del Estado Islámico no lo aceptaron plenamente y lo mantuvieron vigilado como a un espía.

Laroui no solo quiere contarnos el fracaso de la relación entre Malika y Alí, y la muerte trágica del último. Para explicar su conflicto de identidad, que es similar al de muchos árabes, inserta en su novela capítulos que introducen al lector a la historia de la cultura árabe. Muchos árabes sueñan aún hoy en día con su glorioso pasado y sufren con la confrontación “con un presente sociopolítico mediocre”.²⁶ Muchos inventos científicos europeos tienen antecedentes en el mundo árabe, como la cámara oscura de Ibn el Haytam (965-1019) “padre de la óptica moderna”²⁷ antes de Newton. En muchas capitales musulmanas una calle lleva el nombre de Al Biruni, que ya en el siglo x había calculado la circunferencia de la Tierra, cuando en el Occidente aún no se sabía que la Tierra era redonda. La gran efervescencia cultural del mundo árabe se nota en el hecho de que la Universidad de Fez se fundó en el año 859, más de doscientos años antes que la primera universidad medieval en Europa. Pero el progreso científico de este tiempo no pudo detener la decadencia del mundo árabe y Al Biruni nos explica la causa:

los extremistas religiosos van a calificar la ciencia de *ateya* y a acusarla de desorientar al pueblo y desviarlo del camino recto. Y eso lo van a hacer para que la gente quede en su estado de ignorancia. Así los extremistas podrían disimular su propia ignorancia destruyendo a la ciencia... y a los científicos.²⁸

Estos teólogos de hace mil años se parecen a los islamistas más tontos de hoy.

En un curso de historia que toma Alí en el Estado Islámico, el profesor menciona a san Agustín, “un berebere de Numidia”²⁹ quien creó el concepto de la guerra justa. Si este concepto aún hoy en día tiene vigencia en el cristianismo, se justificaría también la yihad, la guerra santa en el islam, argumenta el maestro. Recuerda también las crueldades de los

²⁶ *Ibid.*, p. 212.

²⁷ *Ibid.*, p. 148.

²⁸ *Ibid.*, p. 153.

²⁹ *Ibid.*, p. 222.

caballeros cristianos durante las Cruzadas y califica la creación del Estado de Israel como una cruzada laica.³⁰

Laroui hace un recorrido histórico de las relaciones entre Europa Occidental y el mundo árabe. Del siglo xx critica sobre todo los errores de los países colonizadores, y con respecto a los ingleses y franceses afirma que “los acuerdos Sykes-Picot son uno de los grandes desastres del siglo xx”.³¹ Si se hubieran trazado de otra manera las fronteras entre Líbano, Siria e Irak, respetando criterios históricos y culturales, tal vez hoy en día la situación en Oriente Medio sería menos complicada. Pero también los norteamericanos tienen, según Laroui, su parte de culpa: “... Bremer y los americanos son responsables del surgimiento del pesado califato y de los horrores de DAESH” (Estado Islámico).³²

Los capítulos de análisis político y cultural del mundo árabe y sus relaciones con el Occidente tienen la finalidad de hacer comprensible la frustración de Alí y de muchos otros jóvenes intelectuales árabes. Sin duda, son interesantes como ensayos, pero la fuerza de la novela consiste en la descripción de la relación humana entre Malika y Alí y en la muerte trágica de este último.

El lector de esta novela entenderá mejor los conflictos de identidad de muchos árabes y las decisiones desesperadas e irracionales que a veces toman. El que no se siente aceptado e integrado en su nuevo país, que tiene una cultura distinta a su país de origen, regresa a veces a sus raíces para manifestar una identidad diferente que le parece mejor que la de la sociedad moderna que lo acogió. Quiere acentuar sus diferencias y señalar que el regreso a lo ancestral es el único camino que lo lleva a la solución de sus problemas personales. Por eso, muchas mujeres musulmanas usan el velo por su propia voluntad en las sociedades occidentales. Pero Malika escogió el camino de una mujer moderna que se siente en primer lugar francesa, mientras lo ancestral llevó a Alí a un callejón sin salida.

La peregrinación a la Meca

Como peregrinar es uno de los cinco pilares del islam que todos los creyentes pretenden realizar por lo menos una vez en su vida, una de las peregrinaciones más grande del mundo es, sin duda, la de la Meca, ciudad

³⁰ *Ibid.*, p. 237.

³¹ *Ibid.*, p. 28.

³² *Ibid.*, p. 182.

donde nació el profeta Mohammed. Este tema es tratado por la autora francesa de origen árabe **Saphia Azzeddine**³³ en su novela. Su familia llegó de Marruecos a Francia. En su infancia recibió una estricta formación musulmana tradicional, pero tuvo también la oportunidad de formarse profesionalmente, lo cual le permitió alcanzar un mejor nivel de vida que el de sus padres. Fairouz, la protagonista de la novela, y su hermana Khal-soum quieren ser mujeres modernas, pero les cuesta trabajo desprenderse de las tradiciones religiosas de su familia que vive en un edificio ocupado por musulmanes. Lo que más desean sus padres y vecinos es realizar la peregrinación a la Meca, un viaje demasiado caro para ellos, pero que será posible con la ayuda de sus hijas.

Uno de los capítulos empieza: “Creía en Dios. Hacía el Ramadán. No comía carne de cerdo. No tomaba alcohol. No usaba malas palabras. Bueno, solo un poco. Era lo que se llama, en general, una musulmana laica...”³⁴ Pero Fairouz no reza cinco veces al día, como el dueño de la agencia de viajes que se especializa en organizar las peregrinaciones a la Meca. Él se levanta de repente, disculpándose, y se retira a un cuarto de su local comercial, para realizar la oración como se debe.

La vida de la protagonista es un choque cultural constante entre el mundo tradicional de su familia y la vida moderna francesa. En su casa, las mujeres cuentan poco porque en la cultura islámica el hombre tiene más derechos que la mujer. Su madre adora y mimaba a su hermano Najib, un joven sin formación profesional ni trabajo: “había un abismo tan grande entre el pequeño rey que era Najib en la casa, y la inexistencia absoluta del papel que jugaba en el exterior, que terminó completamente esquizofrénico”.³⁵

Lo que indigna a Fairouz es la violencia en las familias árabes, donde al marido se le da el derecho de tomar todas las decisiones y golpear a la mujer cuando no le obedece. “¿cómo hacer entender que no está bien golpear a una mujer?”, exclama la autora. “¿Que no es elegante darle bofetadas? ¿Qué no es digno insultarla? ¿Y que no sirve de nada matarla?”³⁶ La prensa informa de muchas muertes de mujeres golpeadas por maridos enfermos de los nervios. Fairouz es una mujer autosuficiente y enérgica que critica abiertamente las costumbres ancestrales del ambiente familiar, pero a la vez también es solidaria. Ayuda económicamente a sus

³³ Azzeddine, Saphia. *La Mecque-Phuket*, Léo Scheer, París, 2010.

³⁴ *Ibid.*, p. 25.

³⁵ *Ibid.*, p. 20.

³⁶ *Ibid.*, p. 28.

padres y le consigue un trabajo a su hermano. Su madre no rechaza su apoyo, pero tampoco ve con buenos ojos sus estudios y ambiciones profesionales, porque, según ella, lo único que cuenta en la vida de una mujer es el matrimonio. Dice a su hija que una mujer crítica y respondona como ella difícilmente encontrará a un marido que la proteja de los peligros de la vida. Pero Fairouz no puede creer en “la leyenda, según la cual las mujeres son más delicadas que los hombres y que por esta razón quedan excluidas de diferentes aventuras de la vida”.³⁷ Margaret Thatcher y otras mujeres “no mostraron ninguna delicadeza cuando tuvieron que tomar decisiones esenciales”.³⁸ Fairouz se identifica con las mujeres fuertes, y por eso, finalmente, decide terminar con las tradiciones familiares y realizarse como persona. Convince a su hermana de utilizar el dinero ahorrado para la peregrinación de sus padres en un viaje de placer a las playas de Phuket. En Oceanía, Fairouz se siente como en el paraíso. Uno de los grandes sueños de su vida se ha hecho realidad. Pero Khalsoum no puede liberarse de sus remordimientos y le dice a su hermana: “Fuimos a Phuket en lugar de mandar a nuestros padres a la Meca. Eso está mal. No hay disculpas por lo que hicimos”.³⁹ Imagina a sus padres llorando en su casa, pero Fairouz la consuela diciendo que después de este viaje ahorrarán de nuevo para la peregrinación a la Meca. La protagonista no cambió la peregrinación por un viaje de placer, sino que realiza su propio sueño antes de costear el de sus padres.

La Mecque-Phuket es una pequeña novela humorística y de espíritu crítico refrescante, escrita con un estilo poco convencional y tal vez demasiado coloquial. A la autora le encanta usar malas palabras y no se apeña de ello porque piensa que Dios “tiene un gran sentido del humor”,⁴⁰ lo que no tienen muchos religiosos.

Los turcos en Alemania

La mayoría de los escritores de las antiguas colonias africanas de Gran Bretaña y Francia escriben en la lengua de los colonizadores. Argelinos y marroquíes emigran de preferencia a Francia, cuya lengua conocen por haber sido colonizados por este país. El caso de Alemania es distinto

³⁷ *Ibid.*, p. 89.

³⁸ *Ibid.*, p. 90.

³⁹ *Ibid.*, p. 152.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 91.

porque perdió sus colonias en 1918, pero debido a la fuerte inmigración de mano de obra desde países del Mediterráneo a partir de 1955, encontramos también allí un grupo de escritores cuya lengua materna no es el alemán. Entre los más conocidos, y cuya obra se ha traducido al español y otros idiomas, encontramos al sirio **Rafik Shami** y a los turcos **Zafer Şenocak** y **Eemine Sevgi Özdamar**.

Además, existe en Alemania una importante población turca de segunda o tercera generación que poco a poco va perdiendo sus vínculos con el país de sus padres y abuelos, como se muestra en la narrativa de mujeres jóvenes como **Hülya Kalkan** y **Hatice Akyun**. El gobierno hace un esfuerzo para integrar en su vida literaria a los escritores residentes cuya lengua materna no es el alemán; para ellos creó en 1985 el premio literario Adalbert von Chamisso, quien llegó en el siglo xix como refugiado político y se convirtió en uno de los grandes representantes del romanticismo alemán.

Una herencia peligrosa, de Zafer Şenocak

Este autor alemán de origen turco recibió el premio Von Chamisso y publicó su novela en Múnich en 1998.⁴¹ **Zafer Şenocak** nació en 1961 y pasó su infancia en Ankara y Estambul. En 1970 su familia se trasladó a Múnich, donde más tarde estudió letras alemanas y vive desde 1990 en Berlín. Ha obtenido varias becas como autor de poemas, narrativa y ensayos; colabora además en importantes periódicos.

El protagonista de su obra *Una herencia peligrosa* es Sascha, un joven escritor de padre turco y madre judía alemana que trata de encontrar una posición en el mundo literario alemán. Nació en Turquía sin la nacionalidad alemana que había perdido su madre cuando huyó de los nacional socialistas. Como su familia regresó a Alemania cuando todavía era niño, Sascha casi no sabe turco y los alemanes lo tratan como a un extranjero. Eso le causa fuertes conflictos de identidad. En su familia persisten rasgos de las culturas turca, judía y alemana. Le fascina la historia de los judíos, pero también se interesa por el genocidio de los armenios realizados por los turcos al principio del siglo xx. Su abuelo paterno participó en esta matanza, pero Sascha no puede averiguar mucho acerca de él.

⁴¹ *Gefährliche Verwandtschaft*. Babel-Verlag, München, 1998. Traducida al español como *Una herencia peligrosa*, Pretextos, Valencia, 2009.

Sascha tiene ciertos rasgos biográficos del autor, aunque también se diferencia de él: Zafer Şenocak no tiene madre judía, y a diferencia de su protagonista, domina el turco. Pero lo que tienen en común el autor y su protagonista es la búsqueda de su identidad cultural en Alemania, lo cual no es nada fácil. Mucha gente no puede entender que un escritor de lengua alemana, a pesar de su origen turco, sea realmente alemán.

Una herencia peligrosa es una novela con una estructura abierta que le permite al autor experimentar nuevas formas. No le interesa una trama bien elaborada para narrar una historia que cause impacto en el lector. Más bien encontramos reflexiones sobre la vida de los turcos en Alemania y sobre diversos problemas que no necesariamente están relacionados con ellos. El carácter fragmentario del libro ofrece al autor la posibilidad de hacer alarde de su talento como ensayista. Integra en su novela entrevistas a turcos que viven en Alemania. En una de ellas, Zafer, el escritor, explica sus preferencias literarias al protagonista de la novela. Le dice que para él Kafka y Camus son mucho más importantes que Yaşar Kemal, el narrador turco más difundido a nivel internacional antes de que Orhan Pamuk recibiera el Premio Nobel de Literatura. En otra entrevista, un maestro turco explica el porqué a su madre no le gustan las mujeres alemanas. Para ella, el que no se depilaran las piernas era prueba evidente de que tampoco se lavaban bien. A este maestro le gustan más las turcas, francesas o norteamericanas, porque se quitan el vello.

El autor vive en Berlín, una ciudad en constante reconstrucción con una identidad que cambia continuamente. Le gusta más Múnich, que a pesar de ser más provinciana tiene su centro urbano más bello y más tradición cultural que Berlín. Múnich ya existía en la Edad Media, en tanto que Berlín fue construida sobre la arena de la comarca de Brandenburgo en el siglo XIX.

Una herencia peligrosa es un libro lleno de observaciones interesantes y reflexiones brillantes sobre la vida actual de alemanes y turcos, compuesto en una estructura fragmentaria y experimental que nos refleja que su autor tiene más vocación de ensayista que de novelista.

Hatice Akyûn. Una autora alemana de origen turco

En la literatura alemana actual se nota cada vez más la presencia de autores de origen turco. Un tema importante de sus obras es la búsqueda de identidad en su nueva patria. Muchos de ellos nacieron en Alemania,

otros llegaron durante su primera infancia a este país. Crecen en un ambiente bilingüe, porque en la escuela hablan alemán y en la casa su lengua materna, el turco. Pronto se dan cuenta de que la mentalidad de sus padres se diferencia bastante de sus amigos alemanes, pero sus padres quieren que ellos adopten el estilo de vida de los turcos. Por lo general, los hijos se identifican más con la cultura del país en el cual viven porque allí está su futuro. Así, viven prácticamente en dos mundos, y eso les causa conflictos de identidad. Se sienten como alemanes, pero sus nuevos compatriotas los tratan como turcos. Aunque hablen perfectamente el alemán, un nombre turco y a veces el color de su piel, delatan que sus padres no son alemanes.

Muy pocos libros escritos por autores turco-alemanes están traducidos al español. Şenocak se queja de que no acepten que él es tan alemán como ellos, porque escribe sus libros y artículos en esta lengua. Otro ejemplo importante es el de la narradora **Hatice Akyün**, quien nació en Anatolia en 1969 como hija de campesinos y llegó a Alemania a la edad de tres años. También se siente alemana, pero reconoce que su mentalidad también está marcada por su educación turca. A diferencia de sus padres, quienes quieren conservar sus tradiciones y no aceptan algunas costumbres alemanas, ella se abre a las influencias culturales de su entorno; y del estilo de vida turco solo conserva algunos aspectos que le gustan. Como periodista se especializó en el tema de la integración de los turcos en Alemania, y sus propias experiencias se reflejan en sus dos libros autobiográficos *Hans en salsa picante* y *Alí como postre*. Hatice Akyün es una escritora de prestigio en su nueva patria.

*Hans en salsa picante*⁴² figuró en la lista de los libros más vendidos en Alemania y fue llevado a la pantalla en 2012, en una serie que se hizo muy popular. La autora narra sus intentos de casarse con un alemán típico, pero sus relaciones amorosas terminaron en un fracaso. Para los turcos, el alemán típico se llama Hans, y para los alemanes, el turco típico, Alí. A las familias turcas en Alemania les cuesta mucho trabajo aceptar a un *Hans* quien nunca entenderá y aceptará completamente sus costumbres.

Este tipo de problemas no existe con un turco alemán o alemán de origen turco como Alí, el protagonista de la segunda novela.⁴³ La familia de Hatice lo acepta como uno de los suyos. Los suegros de ambos emigraron como campesinos de Anatolia a Alemania para trabajar en una fá-

⁴² Akyün, Hatice, *Einmal Hans mit scharfer Soße*. Goldmann, Múnich, 2005.

⁴³ *Alí zum Dessert*. Goldmann, Múnich, 2008.

brica. Hatice y Alí tuvieron problemas parecidos durante su infancia. Sus padres querían educarlos como auténticos turcos; pero ellos, como buenos estudiantes, lograron integrarse a la sociedad alemana. Ambos laboran para los medios y su herramienta de trabajo es la lengua alemana.

Alí es hijo único, mientras Hatice tiene hermanos. Uno de ellos, Mustafá, tiene serios problemas para integrarse y encontrar trabajo. Habla mal alemán y solo piensa en divertirse. Maneja coches ostentosos y vive una vida superficial que le causa frecuentemente problemas con las autoridades. Los padres de Hatice y Alí ya se jubilaron y tienen una casa de vacaciones en Turquía, donde pasan una parte del año; pero no quieren regresar para siempre a su país de origen porque sus hijos viven en Alemania.

La autora nos describe el estilo de vida de los turcos, quienes por lo general tienen más hijos que los alemanes, y para los cuales la familia es el centro de su vida. Su primer novio se llamó Hans, pero como no se entendió bien con este alemán se decidió por un novio turco con el cual se casó para divorciarse después de poco tiempo.

Para un padre casar a su hija es un acontecimiento extraordinario, y cada boda es una fiesta fastuosa que se celebra con mucha solemnidad. Su padre entendió que es casi imposible casar a una hija de treinta años, y acepta que después del nacimiento de su primer bebé viva con su pareja sin haberse casado formalmente. En una casa turca siempre abunda la comida y las señoras pasan mucho tiempo en la cocina para servir a sus familias platillos muy elaborados. Las fiestas, sobre todo las bodas, son de gran importancia. Antes de su boda, Hatice pasa horas con la modista turca y en los salones de belleza. En realidad no le gustan los vestidos suntuosos e incómodos y se siente muy feliz que las circunstancias le ahorrraron las torturas de una boda turca.

Además se siente afortunada porque tuvo el privilegio de escoger al novio, ya que a muchas otras jóvenes sus padres las casan con el hombre que ellos seleccionan. En estos matrimonios forzados, la mujer, con frecuencia, conoce a su futuro marido solo un poco antes de la boda y a nadie le importa si realmente le gusta o se pueden entender. La hija de Hatice y Alí ya no tendrán que luchar para integrarse a la sociedad alemana como sus padres. Aprende alemán y turco desde su infancia, pero desde un principio se sentirá alemana.

Alí como postre es un libro que indica diversos caminos hacia la integración de los turcos en Alemania. Hatice no logró casarse con un “alemán auténtico”, pero Alí tiene todas las virtudes de un marido alemán. Según las recomendaciones de la autora, no es conveniente rechazar todo

lo turco y aceptar solo lo alemán o al revés, sino combinar algo de las tradiciones turcas con la vida alemana. Al fin y al cabo el inmigrante vive entre dos culturas. Aunque lo alemán para él es lo más importante, no puede olvidarse de sus orígenes y despegarse completamente de la cultura turca. Hatice fue educada como musulmana y no va a convertirse al cristianismo. Para ella, que se define como musulmana no practicante, la religión no tiene tanta importancia. Sin embargo, le gusta la Navidad y la celebra como todos los alemanes.

Una alemana en Estambul

Hatice Akyûn vive entre dos mundos. El ambiente turco de su familia marca en parte su forma de ser, pero como profesionalista está completamente integrada a la sociedad alemana. No tiene ambición de convertirse en una escritora consagrada, sino entretener a sus lectores; y si son turcos, ayudarles a integrarse mejor a la sociedad alemana. A los alemanes los anima a tomar una actitud más tolerante con respecto a los ciudadanos de origen turco. Un periódico de Colonia opina que su obra es “divertida, emocionante y hace pensar y además invita a una convivencia tolerante”.

A finales de 2013 publicó *Te beso, Kismet. Una alemana en el Bósforo*.⁴⁴ En esta obra cuenta sus experiencias durante una larga estancia en Estambul. Gracias a su kismet, como llaman los turcos la buena suerte, le tocó como regalo un pequeño departamento en Estambul. Piensa que la ciudad más grande de Turquía puede ofrecerle mejores condiciones de vida que Berlín. A pesar de haber pasado toda su vida en Alemania, Hatice, como hija de padres turcos, tiene muchas ventajas para instalarse en Turquía. Habla muy bien el idioma, lo cual le ayuda a relacionarse con la gente. Sin embargo, la mentalidad y la forma de vida de los turcos le resultan extrañas. A pesar de haber nacido en Turquía, no está regresando a su patria porque su familia vive en Alemania y los turcos mismos la consideran alemana por su forma de pensar y ser.

Hatice vive de sus ahorros y del dinero que gana como colaboradora de periódicos alemanes. Le gustaría trabajar en Estambul, pero no tiene contactos con la prensa turca; habla muy bien el turco, pero tiene dificultades para expresarse por escrito en esta lengua. Aunque recibe apoyo de muchos amigos, durante toda su estancia en Estambul se siente como una

⁴⁴ *Ich küsse dich, Kismet. Eine Deutsche am Bosphorus*. Kiepenheuer y Witsch, Köln, 2013.

turista que nunca se va a integrar a la vida de la ciudad y jamás entenderá la mentalidad de sus habitantes. Hatice no es una mujer religiosa y nunca se le ocurriría usar hiyab. Sus amigas son mujeres modernas que trabajan, pero tienen una mentalidad diferente a la suya. A una mujer turca le parece loca la idea de desplazarse en bicicleta en el tráfico de una gran ciudad. Ella, sin embargo, piensa que en Estambul se puede andar en bicicleta igual que en Berlín, pero pronto se da cuenta de que es imposible. Le parece insensato hacer pequeños trayectos en coche; en cambio, las mujeres turcas no quieren llegar a ninguna parte a pie. Muchos supermercados ofrecen servicios de transporte a sus clientes. Cuando Hatice le propone a una amiga regresar a casa a pie con una bolsa chica, esta insiste en esperar media hora un coche libre de la tienda; caminando hubieran llegado en quince minutos, pero en coche hicieron más del doble de tiempo. Para una turca el estatus social es más importante que el sentido práctico. Una señora de categoría tiene que llegar en coche a su casa.

Estas diferencias de carácter nacional o de forma de vida pueden causar malos entendidos, aunque en el fondo no son graves. Sin embargo, para alguien de fuera es difícil entender los problemas sociales y económicos de un país donde se enfrenta la extrema pobreza con la gran riqueza, la vida urbana moderna con las costumbres arcaicas de los campesinos. A Hatice se le ocurre visitar el rancho de sus padres donde nació. Sus parientes la reciben con mucho gusto, pero se da cuenta de que la vida modesta y sencilla del pueblo no es para ella. Un campesino rico escribe al padre de Hatice porque quiere que su hijo se case con ella. El padre rechaza la petición con el argumento de que su hija no fue educada para el trabajo del campo. Pero la familia campesina de Anatolia no ve inconvenientes: ya se le enseñará a la esposa urbana a trabajar la tierra; y si no quiere, la pueden obligar a hacerlo.

Hatice Akyûn finalmente decide retomar su vida en Berlín porque no quiere sentirse como alemana en Estambul. Ahora está convencida de que su verdadera patria es Alemania. Ya no cree la mentira de que existe una diferencia entre los nativos y los inmigrados. No cree en el prejuicio de que los primeros tienen una patria y los segundos la buscan. Piensa que es una quimera la convicción de que los alemanes de origen extranjero tengan dos identidades, dos personalidades, una cabeza alemana y un alma turca.⁴⁵ Es mentira que solo los nacidos en Alemania pueden sentirse alemanes. Para Hatice Akyûn, Alemania es su país porque allí se edu-

⁴⁵ Entrevista con Hatice Akyûn: Wir stehen wieder bei null, en *Migazin*, 8 de febrero, 2011.

có y allí tiene su trabajo. Es una feminista alemana y de seguro sus libros figurarán en la historia de la literatura alemana.

Solo quería ser libre, de Hülya Kalkan

Turquía no es solamente Estambul, sino también Anatolia, donde vive la mayor parte de la población, en la tradición de un islam conservador que tiene muy poco en común con la forma de vida de la burguesía liberal radicada en Estambul, de la cual forma parte Orhan Pamuk.

Los turcos tradicionalistas del campo emigran con frecuencia al norte de Europa en busca de trabajo; pero el choque cultural que sufren allí desquicia a veces a sus familias. Los padres normalmente siguen apegados a las costumbres de su país de origen, mientras que los hijos tratan de integrarse a la nueva sociedad. Este conflicto entre el mundo musulmán tradicional y la moderna sociedad industrial lo describe Hülya Kalkan en su autobiografía *Solo quería ser libre. Mi huida de un matrimonio forzado*.⁴⁶ La autora nació en 1979 en una pequeña ciudad cercana a Stuttgart, como hija de braceros turcos. Escribió su libro en alemán para un público alemán. Un importante semanario alemán comenta: “Es el libro de una truca alemana aguerrida. Después de años de vergüenza y silencio, Hülya Kalkan escribió un relato de sus sufrimientos”.⁴⁷

Desde pequeña, Hülya se niega a ser una mujer sumisa destinada a casarse con un marido escogido por su familia. Su madre tiene la visión de una campesina de Anatolia que aspira a ganarse el paraíso casando bien a sus hijas. No le gusta la educación laica que reciben en las escuelas alemanas, y por eso envía a Hülya con sus tíos en Turquía para que la manden a una escuela de Corán y se convierta así en una musulmana tradicional. Allí las muchachas memorizan el Corán en árabe durante todo el día, pero nadie les explica su significado. También estudian un manual en turco que les enseña las buenas conductas de las mujeres musulmanas. La vida en el internado de la escuela es austera. Las niñas permanecen encerradas todo el día. La comida es frugal. Cuando no estudian el Corán, se dedican a coser su ajuar. Hülya logra hacerse expulsar del internado. Espera en casa de sus tíos el momento de su boda con el hombre que ella no pudo escoger, pero logra escapar de su destino regresando

⁴⁶ Kalkan, Hülya, *Ich wollte nur frei sien. Meine Flucht vor der Zwangsehe*. Ullstein Verlag, Berlin, 2006.

⁴⁷ *Der Spiegel*.

a Alemania. Allí termina la escuela y consigue un empleo en la administración pública. Su pasaporte alemán le permite vivir en plena libertad.

Los padres quieren el mismo destino para su hija menor. También la envían a Turquía para que ingrese a la escuela de Corán y se case luego con el hombre que eligieron para ella. Pero unos días antes de la boda, Hülya la lleva clandestinamente a Alemania con un pasaporte falso. La frustración de la boda causa protestas rabiosas en la familia. La madre maldice a sus hijas rebeldes, pero no le queda más remedio que aceptar la voluntad de ellas y adaptarse al estilo de vida occidental.

Hülya Kalkan describe la difícil lucha de las mujeres turcas que tratan de liberarse de las tradiciones de su país de origen para poder integrarse a la vida en Alemania. Viven un doble conflicto, porque la vieja sociedad turca no las quiere soltar, y la nueva sociedad alemana no les da todas las facilidades de integración. Hülya consiguió sin dificultad su pasaporte alemán, pero a su hermana le costó mucho trabajo legalizar su estancia. También hay barreras mentales que no pueden superarse con facilidad. A la hermana menor la acostumbraron en la escuela coránica a usar el velo; y viviendo en Alemania le da miedo enseñar su pelo a los hombres. Pero, precisamente por no querer descubrirse la cabeza, no consigue el empleo que solicita.

El libro de Kalkan es un testimonio valioso de esta lucha por la integración en una sociedad moderna donde la mujer tiene los mismos derechos que el hombre. Muestra las dificultades de la integración de las turcas a la sociedad alemana, y cómo la segunda generación de inmigrantes supera poco a poco las dificultades de adaptación a su nuevo entorno.

Los sirios en Alemania. Wladimir Kaminer

La guerra civil de Siria ha destrozado este país de tal manera que la mayoría ha tenido que emigrar en condiciones muy dolorosas. En 2005 una ola de migrantes se dirigió a Turquía y de ahí viajó por Los Balcanes hacia el norte de Europa; finalmente, llegaron a Viena y continuaron su viaje hacia el norte. Angela Merkel, la jefa del gobierno alemán, les dio la bienvenida y dijo a sus compatriotas: *Wir schaffen es!* (¡Lo lograremos!). Para ella, Alemania tenía la fuerza suficiente para recibir e integrar en su economía a los refugiados sirios. Gran parte de la población le aplaudió y les dio la bienvenida. Pero por lo menos la mitad de los alemanes rechazó la política de su gobierno y opinó que en Alemania no había lugar y trabajo

para tantos refugiados. Con las dificultades de integración de los sirios, creció la xenofobia. Se cerraron las fronteras y los sirios que viven en los campos de refugiados en Turquía tienen muy poca esperanza de llegar un día a Alemania.⁴⁸

Desde la caída del telón de hierro y del muro de Berlín en 1989, muchas familias provenientes de los países del este se establecieron en los países capitalistas en busca de una mejor vida. Rusos con antepasados alemanes recuperaron la nacionalidad de sus bisabuelos, y judíos que se sentían maltratados solicitaron visas para Alemania, un aliado fiel de Israel. Uno de estos judíos rusos es el dramaturgo **Wladimir Kaminer** (Moscó, 1966) que pronto se convirtió en un escritor muy leído en Alemania. El tema principal de su obra es la vida de los inmigrados rusos, pero con la llegada de los sirios decidió escribir sobre estos nuevos inmigrantes que llegaron en gran cantidad y fueron distribuidos por todo el territorio nacional. *Escogieron Alemania. Historias de nuestros nuevos vecinos*,⁴⁹ es un libro que en poco tiempo se convirtió en *bestseller*.

Kaminer compara su experiencia como inmigrante ruso de 1990 con la de los sirios de 2017; y al igual que muchos alemanes, se pregunta por qué los sirios escogieron precisamente Alemania como su destino y no otro país. Alemania, obviamente, es el país más próspero de Europa, y entre los sirios corrió la voz de que era el paraíso en la tierra. Algunos, tal vez, hubieran preferido llegar a Estados Unidos, pero América estaba demasiado lejos.

El libro no es una novela y tampoco un ensayo. En realidad, se compone de historias satíricas en las cuales se describen con humor y comprensión las debilidades humanas. El autor es un observador neutral que no rechaza a los árabes que llegan a un pueblo de Alemania oriental, donde él vive con su familia; lo que pretende es describir cómo la llegada de estos sirios cambia a la sociedad alemana. Algunos, sobre todo los racistas, rechazan a los árabes; otros los ven con simpatía y les ofrecen ayuda. En el pueblo se forma un comité para apoyar a los nuevos. Les dan muchos regalos, sobre todo juguetes viejos o lavadoras y refrigeradores descompuestos.

El grupo de sirios que llegó al pueblo se encierra en su casa y casi nunca salen. Se trata de gente poco dinámica y poco puntual. Su lentitud y paciencia no son compatibles con el carácter de los alemanes. Pero es-

⁴⁸ Ver capítulo 1 de este libro escrito por Mariana Vogt.

⁴⁹ Kaminer, Wladimir. *Ausgerechnet Deutschland. Geschichten unserer neuen Nachbarn* (*Escogieron Alemania. Historias de nuestros nuevos vecinos*) Goldmann, Múnich, 2018.

tos no se desaniman. Primero vencen la barrera del idioma por medio de los servicios de traductor de internet que es de gran ayuda, pero insuficiente. Las malas traducciones conducen a malentendidos y situaciones cómicas. A Kaminer le encantan las situaciones absurdas que le permiten escribir un libro divertido. En el fondo, los habitantes de su pueblo se sienten a gusto con sus sirios, que nos son mejores ni peores que ellos, sino simplemente diferentes. Los sirios entretienen a los habitantes de este pueblito, donde la vida cotidiana es monótona y aburrida. Algunos acompañan gustosos a los sirios a la oficina de extranjeros donde tienen que registrarse después de esperar varias horas. Un funcionario les da un cuestionario donde se les pregunta por qué huyeron de su país. “Seguramente no se había enterado de la guerra civil de Siria”, comenta con ironía el autor, quien no hace el intento de entender la lógica de la burocracia, pero muestra así su ineficiencia. Así, aunque a los sirios no les falta lo indispensable en el pueblito donde les tocó vivir, en el fondo no se sienten a gusto porque les faltan las perspectivas que solo las grandes ciudades pueden ofrecer.

Kaminer describe situaciones cotidianas que marcan la diferencia de mentalidad entre una comunidad y otra; como la puntualidad de los alemanes frente a la lentitud de los sirios: “La gente que llegó a Alemania atravesando a pie medio mundo se estaba moviendo, pero los sirios de nuestro pueblo no se movían. Dos niños chicos tenían que ser llevados al kínder de la ciudad en autobús. Al principio los sirios no querían enviar a sus niños al kínder. Protestaron con el argumento de que los niños llorarían en el autobús”. Pero su consejero Matías los calmó diciendo que eso era normal: “también los niños alemanes lloran en el autobús cuando los quieren llevar al kínder por primera vez.” Los sirios no despertaron a tiempo, llegaron tarde y se extrañaron porque no había otro autobús.⁵⁰

Por lo general, los sirios no se preocupan mucho por el tiempo. A diferencia de los alemanes, que constantemente preguntaban la hora, como si siempre tuvieran miedo de llegar tarde a cualquier lugar, los sirios se comportaban como si tuvieran todo el tiempo del mundo. Cuando hacían una cita para ir de compras o ir a Neuruppin, no despertaron a tiempo o se les olvidó la cita, o no tenían ganas...”⁵¹

⁵⁰ *Ibid.*, p. 59 y ss.

⁵¹ *Ibid.*, p. 59 y ss.

Adaptarse a las nuevas condiciones en un país extraño y una cultura diferente no es para los inmigrantes nada fácil, a pesar de los esfuerzos del gobierno y el apoyo de muchos ciudadanos porque aprendan la lengua y se integren en la sociedad. Kaminer pregunta al profesor de integración:

“¿es posible que los sirios, que ahora están en un entorno excesivamente frío, tengan tendencia a invernar, igual que los osos y ratones?, ¿puede ser que sus cuerpos sientan este frío como peligroso a partir de cierta temperatura exterior y entren sin querer en un estado de reposo?”. “No”. Opinó Matthias. Los hombres no pueden dormir tanto tiempo. Para ellos la televisión es el sustituto de la invernación”.⁵²

Realmente el jefe de familia, a pesar de sus dolores en la rodilla, logró trepar al techo y orientar la antena de televisión a un satélite de emisoras árabes. No había tomado en cuenta que la antena era para toda la casa. De repente los vecinos, entre ellos una familia alemana, solo podían ver programas árabes. Muchachas cantantes cubiertas con pañoleta, en lugar de la jungla.

“¡Aprendan alemán!” Los regañó la familia. “¡Nosotros no queremos aprender árabe!”

La antena se orientó de nuevo hacia la jungla.

“En nuestro satélite también hay programas árabes, Al Yazira y cosas parecidas”, opinó el vecino. ‘¿No es suficiente?’

No era suficiente. Los sirios querían más televisión árabe, querían conexión de internet, y querían ir a trabajar. En cambio, no querían aprender alemán. Cuando se les invitó a aprender alemán cerraron los ojos y fingieron dormirse en el acto.”⁵³

Al final se trasladan a Cottbus, una gran ciudad cercana, donde se juntan con otros árabes. Ahí los racistas alemanes atacan a los inmigrantes. Para los inmigrantes sirios, la vida en el pueblo había sido idílica, pero aburrida. En las grandes ciudades, la vida es más emocionante, pero peligrosa, ya que en el este de Alemania existe mucha xenofobia, y estos racistas consideran al islam como una amenaza.

Kaminer comprende la opinión de los alemanes que apoyan a Angela Merkel. Sabe que a pesar de las numerosas dificultades la integración se va a lograr tarde o temprano. Señala que entre los peores enemigos de

⁵² *Ibid.*, p. 60 y ss.

⁵³ *Ibid.*, p. 61.

los inmigrantes musulmanes se encuentran los inmigrantes rusos, quienes consideran que las recientes olas de inmigrantes árabes representan una amenaza para la cultura cristiana. Los rusos ortodoxos se solidarizan con católicos y evangélicos alemanes en su lucha contra los musulmanes. Kaminer, como judío, no toma partido en este pleito entre cristianos y musulmanes. Más bien se abstiene de comentarios religiosos. Como observador tolerante se aleja del fanatismo religioso. Le parece absurda la convicción de muchos de sus compatriotas rusos en Alemania y Rusia de que con la llegada de los refugiados sirios e incluso antes, con la llegada de los turcos, se llegó a la decadencia de la cultura alemana. A Kaminer le parece irónico que los rusos quieran defender a los alemanes contra supuestos enemigos musulmanes. Para los rusos, igual que para muchos alemanes, los musulmanes representan la barbarie oriental y no tienen nada que hacer en Europa porque los consideran opuestos a su identidad cristiana. Como judío tolerante, Kaminer ve las cosas de manera diferente.

Parece que el mundo oriental exótico lo atrae. Le da forma en un libro que se compone de historias que nos recuerdan *Las mil y una noches*. Las historias de Kaminer nos mantienen en suspenso y nos divierten. Pocos autores conocen tantas historias como él. Su humor es la mejor arma para enfrentar las dificultades de la inmigración musulmana en Alemania. Se trata de problemas que se tienen que resolver. Pero lo absurdo de la situación es que son antiguos emigrantes, como los rusos, quienes ven con pesimismo la llegada de los nuevos y defienden a capa y espada “la identidad cultural de occidente” que, según ellos, está en peligro.

Es absurdo querer enfrentar inmigrantes musulmanes con alemanes cristianos como se enfrentaron moros y cristianos en España durante la Reconquista. En pleno siglo *xxi* deberían estar superados los prejuicios de la Edad Media. Pero, por otro lado, la xenofobia, el miedo a lo extraño y diferente es una constante a través de la historia. Y aunque el carácter humano no cambia, la manera humorística en que Kaminer describe las situaciones, nos ayuda a resolver los problemas.

El rechazo a los atentados de París.

Yasmina Khadra

En la noche del 13 de noviembre de 2015 se produjo una masacre terrible en el estadio deportivo de París. La prensa mundial informó de este

atentado sangriento cometido por kamikazes de Molebeek, un barrio obrero de Bruselas, donde viven principalmente inmigrantes árabes pobres. Los atentados de París son el punto de partida de la novela *Khalil*⁵⁴ del narrador argelino que publica bajo el seudónimo de **Yasmina Khadra**.

Khalil, Driss y Rayayn son tres jóvenes belgas de origen marroquí que crecieron en un mismo edificio de viviendas de Molebeek, pero solo el último de ellos tiene éxito profesional y logra escapar a la miseria de un barrio de inmigrantes. A Driss y Khalil nos les gustó estudiar y muy pronto empezaron a trabajar en talleres. Un imam radical de la mezquita le dice a Khalil: “nunca serás un auténtico belga... Hagas lo que hagas, por mucho que triunfes... bastará con que des un cabezazo de marica para que te bajen de tu Olimpo y vuelvas a ser el moro de toda la vida”.⁵⁵ Por eso, Khalil “había elegido bajo juramento servir a Dios”⁵⁶ y enseñar la espalda a la sociedad, en la cual vivía.

Mientras Rayayn se siente contento con su trabajo de ingeniero, sus camaradas de infancia deciden convertirse en mártires. Los mandan a París con un cinturón de explosivos sobre el cuerpo; pero la bomba de Khalil no explota debido a una falla técnica, y la de Driss, sí, con lo cual se convierte en un mártir. Khalil se siente desesperado porque las circunstancias lo obligan a seguir viviendo; aún no se le abren las puertas del paraíso. Al regresar a Bruselas se da cuenta de que muchos musulmanes reprueban los atentados suicidas de París y no festejan a Driss como mártir. Con enojo le dice Rayayn a Khalil: “Nada legítima lo que Driss hizo. Ni las alabanzas de tus emires ni las oraciones fúnebres de esos charlatanes que han secuestrado a Dios para ocupar su lugar”.⁵⁷

Para Khalil, su amigo es un traidor que da la espalda a los suyos; en el fondo no es otra cosa que “un vulgar asimilado” y le cuestiona su éxito: “¿qué sentido tiene triunfar profesionalmente cuando al final del camino solo te espera la muerte? Quien quiere triunfar de veras tiene que invertir en algo duradero y no apostar por lo efímero. Driss había elegido la eternidad. Yo estaba convencido de que, “ahí arriba, debía sentirse colmado, un ángel entre ángeles rodeado de felicidad”.⁵⁸

⁵⁴ Khadra, Yasmina, *Khalil*. Julliard, París, 2018. Edición en español, Alianza Editorial, Madrid, 2018. Se cita la edición en español.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 20.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 168.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 69 y ss.

Khalil se encuentra en una situación difícil. En realidad ya debería haberse muerto, pero sigue vivo; su familia y la policía al principio no sabían que él era un kamikaze, pero de regreso a París él se aloja en casa de su hermana mayor, quien descubre su cinturón de explosivos. Su familia está en duelo porque una prima suya murió en los atentados de París. Sus compañeros de la mezquita lo ven primero con desconfianza, pero cuando declara que exige una segunda oportunidad para morir-se, porque quiere entrar al paraíso, lo esconden durante mucho tiempo. Su amigo Rayayn trata de ayudarlo sin éxito porque Khalil no quiere reintegrarse a la sociedad belga que él rechaza. A pesar de querer mucho a su hermana gemela Zahra, no se deja convencer por ella a reconciliarse con su padre a quien odia. Zahra es una muchacha normal que no comparte su fanatismo religioso. Cuando ella le propone platicar en un café, él la regaña: “Deberías evitar los cafés, está muy mal visto que una chica se siente en un local lleno de desconocidos. Estos lugares están hechos para los hombres”.⁵⁹

En los escondites donde lo encierran los emires, Khalil pierde cada vez más contacto con la realidad que lo rodea. Odia a su padre por ser un mal musulmán y rechaza a su amigo Rayayn por criticar los atentados de los kamikazes. Rayayn eligió la sociedad occidental como modelo de vida y se va a casar con una cristiana, es decir, con una descreída. El ideal de Khalil, quien tiene pocas probabilidades de triunfar en la sociedad occidental, es una vida al servicio de la religión. Su modelo es el martirio de su amigo Driss y por eso a Rayayn “jamás le perdonaría haber reducido el sacrificio de Driss a un acto de barbarie.”⁶⁰

La opinión de Rayayn es la que sostiene la familia de Khalil y la inmensa mayoría de los musulmanes belgas, para los cuales el islamismo radical no es el verdadero islam. Se quejan de que por culpa de unos pocos radicales no encuentran trabajo: “les basta con verme la cara... no hay quien se fíe de nosotros por culpa de estos dementes”,⁶¹ se lamenta un joven con bachillerato.

Cuando también Zahra se muere en un atentado, la familia rompe todas las relaciones con Khalil. A él solo le quedan sus hermanos radicales de la mezquita, pero se da cuenta de que en el fondo tampoco se entiende con ellos y empieza a sospechar que en realidad solo lo utilizan. La única esperanza que le queda es el paraíso que quiere ganarse

⁵⁹ *Ibid.*, p. 152.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 74.

⁶¹ *Ibid.*, p. 166.

como mártir. Khalil se aferra a la siguiente “implacable verdad: todo en este mundo es efímero; quimérico y vano. *Solo quedará más allá de las ausencias y finitudes, el rostro del señor*”.⁶² Pero sus convicciones religiosas empiezan a tener fisuras.

El hermano que vive con Khalil, un cuadro superior que tiene la tarea de vigilarlo, es un mujeriego. Para Khalil, las mujeres son seres perversos que jamás pueden alejarlo de sus tareas sagradas, porque es un “verdadero creyente” cuando su compañero de cuarto le cuenta sus hazañas de mujeriego Khalil le dice: “yo jamás me habría dejado cegar por las miradas de una mujer”.⁶³

Pero la fe de Khalil ya no es inquebrantable y ciega. Aparentemente sigue siendo un instrumento de la voluntad de sus superiores, quienes lo mandan con otros kamikazes a Marruecos. El atentado planeado ahí fracasa porque, antes de ejecutarlo, los kamikazes son detenidos. No se sabe quién los traicionó. El autor de la novela no responde a esta pregunta. El lector solo sabe que Khalil empezó a dudar de su misión sagrada.

El libro de Yasmina Khadra aclara muchos aspectos de la psicología compleja de los jóvenes kamikazes musulmanes que se sienten rechazados por la sociedad en que viven y buscan el martirio para entrar al paraíso. Casi nunca se dan cuenta de que son instrumentos de causas políticas ajenas a ellos.

La islamización europea, política-ficción

A principios del año 2015, el día del terrible atentado contra la revista satírica *Charlie Hebdo* en París, llegó a las librerías francesas la novela de “política-ficción” *Sumisión*,⁶⁴ de **Michel Houellebecq**, uno de los más destacados narradores de la literatura francesa actual. La acción del libro se desarrolla en un futuro cercano, en el año 2022, cuando, según la fantasía del autor los islamistas toman el poder de Francia y convierten el país en una república islámica. Algunos comparan la novela con *1984*, de George Orwell, y la elogian como obra genial; en tanto que otros, sobre todo críticos de izquierda, descalifican el libro como tendencioso y acusan al autor de islamofobia.

⁶² *Ibid.*, p. 68.

⁶³ *Ibid.*, p. 168.

⁶⁴ Houellebecq, Michel. *Sumisión*. Anagrama, Barcelona, 2015.

Sumisión dista mucho de ser un panfleto político. Basándose en un análisis minucioso y acertado de la realidad política y social de principios del siglo XXI, el autor ofrece una visión artística del futuro de Francia y el mundo occidental que aparentemente está en franca descomposición. La visión de Houellebecq nos hace pensar en el famoso libro del filósofo prusiano **Oswald Spengler**, *El ocaso del Occidente*, que se publicó hace cien años. “¿Cómo, en efecto, no adherirse a la idea de la decadencia de Europa?”,⁶⁵ se pregunta el protagonista de Houellebecq, un profesor universitario cansado de dar clases y desilusionado de la vida. A sus cuarenta años todavía sigue soltero y las frecuentes aventuras sexuales con sus alumnas empiezan a aburrirlo.

Como investigador literario goza de prestigio gracias a su amplia tesis de doctorado sobre J. K. Huysmans, un discípulo de Zolá que dejó de creer en las tesis naturalistas y materialistas de su maestro y se convirtió al catolicismo, y quien pasó los últimos años de su vida en un convento. François, obviamente, conoce su vida a fondo y trata de imitarla. Cuando los islamistas toman el poder se retira al mismo convento donde había vivido Huysmans, pero enseguida se da cuenta de que la vida monacal no le gusta. Igual que el autor que ha estudiado, François se convierte, no al catolicismo, sino al islam. Si no fuera musulmán no podría seguir trabajando en La Sorbona; y tampoco desprecia la posibilidad de casarse hasta con tres esposas porque su nuevo sueldo le permite mantenerlas. Caminando por París, François reflexiona sobre su futuro, y de manera resignada llega a la conclusión de que su “vida intelectual ya había acabado... aún participaría en vagos congresos, viviría de mis restos y de mis rentas; pero empezaba a adquirir conciencia —y eso era una verdadera novedad— de que probablemente habría otra cosa”.⁶⁶ A François le espera una segunda vida, anodina pero placentera. Sus alumnas bonitas lo ilusionan: “Cualquiera de estas chicas, por guapa que fuera, se sentiría feliz y orgullosa de que yo la eligiera, y honrada de compartir mi lecho”.⁶⁷

El protagonista de la novela es un personaje de ficción que se mueve en un ambiente universitario que es real y que describe el autor de forma verosímil basándose en la información de una profesora de La Sorbona. El escenario político francés se compone de figuras inventadas y reales, y el autor parte de la situación política del momento, donde el Frente Nacional es considerado un verdadero peligro para la democracia. Aunque

⁶⁵ *Ibid.*, p. 241.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 277.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 281.

la hipótesis de muchos analistas es que un día Francia tendrá un gobierno de extrema derecha, no se puede excluir la posibilidad de que una coalición de la izquierda, formada por católicos y musulmanes, culmine en un gobierno islámico. El autor conoce bien la política francesa y la europea y los conflictos religiosos actuales. Los fanáticos del Estado Islámico sueñan con conquistar Europa, y su enemigo principal no es el cristianismo, sino el laicismo y ateísmo. Houellebecq crea a un líder musulmán que se distancia del terrorismo y se abre a las negociaciones con otras fuerzas políticas, como socialistas y centristas: “la verdadera ambición de Abbas es convertirse, en su momento, en el primer presidente electo de Europa, de una Europa ampliada, incluyendo los países del perímetro mediterráneo”.⁶⁸ El nuevo gobierno europeo tiene la intención de cambiar su sede de Bruselas a Roma y el Parlamento Europeo se instalará en Atenas. La nueva Europa musulmana tendrá su epicentro más al sur y África del Norte y Turquía tendrían cada vez más peso. El autor tiene la visión de una alianza entre musulmanes y católicos, y según François “el verdadero enemigo de los musulmanes, lo que temen y odian más por encima de todo, no es el catolicismo: es el secularismo, el laicismo, el materialismo ateo. Para ellos, los católicos son creyentes, el catolicísimo es una religión de Libro, se trata solo de convencerlos de dar un paso más, de convertirse al islam”.⁶⁹

François se deja convencer por el nuevo rector de La Sorbona de que “Esa Europa que era la cumbre de la civilización humana se había suicidado, en el espacio de unas décadas”.⁷⁰ Para el rector musulmán “la cristiandad medieval fue una gran civilización, cuyos logros artísticos permanecerían eternamente vivos en la memoria de los hombres”.⁷¹ Pero las causas de la decadencia del Occidente han sido el racionalismo y la Ilustración, los movimientos intelectuales que son la base del progreso científico y que no se dieron en el mundo musulmán. La Iglesia católica critica a la sociedad moderna por haberse vuelto “incapaz de oponerse a la decadencia de las costumbres. De rechazar clara, vigorosamente, el matrimonio homosexual, el derecho al aborto, y el trabajo de las mujeres”.⁷²

El nuevo gobierno musulmán baja de manera considerable el desempleo en Francia, porque ahora las mujeres se retiran del mercado de

⁶⁸ *Ibid.*, p. 148.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 146.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 246.

⁷¹ *Ibid.*, p. 259 y ss.

⁷² *Ibid.* p. 260.

trabajo para encerrarse en sus casas. Para François empieza una nueva fase de su vida en la cual alcanza “la cumbre de la felicidad humana” que consiste en “la sumisión del hombre a Dios, tal como la entiende el islam”, y que exige también “la absoluta sumisión de la mujer al hombre”.⁷³

La idea de la decadencia no es nueva para François, quien ya la había estudiado a fondo en un extenso libro sobre Joris-Karl Huysmans, un destacado representante del decadentismo de la literatura francesa de finales del siglo XIX. François tiene muchos rasgos en común con Jean Floressas des Esseintes, el protagonista de *A rebours* (*A contrapelo*), la novela más importante de Huysmans publicada en 1884. Esta obra protesta contra el materialismo plano de los naturalistas y explora nuevos caminos del arte inspirándose en la poesía de Baudelaire, Verlaine y Mallarmé, cuya obra entonces solo era conocida por algunos iniciados. Des Esseintes es un noble rico que solo piensa en gozar la vida e ignora la injusticia social. Conoce los placeres de la vida nocturna de París, pero se retira al campo cansado de la vida mundana y de las mujeres fáciles. Ahora solo le causan placer las obras artísticas más refinadas y lamenta que el arte de su tiempo ya no tiene futuro. Compara la decadencia del Imperio romano con la del mundo en el cual vive. Él mismo se considera un producto de la decadencia biológica de su familia; aunque son, precisamente, la debilidad de su cuerpo y sus enfermedades nerviosas las que agudizan su sensibilidad para el arte. Es lo que entonces se llamaba un dandi, un hombre de gustos refinados que vive el lujo y ve con indiferencia o desprecio la miseria de los demás. No pretende reformar la sociedad sino gozar la vida. Des Esseintes es un hombre culto que disfruta la lectura de los autores latinos en su lengua original; un hombre que busca sentido a la vida y no sabe si el ateísmo de Schopenhauer o el cristianismo de los autores del Imperio romano o de la Edad Media le seducen más. Como hombre espiritual odia la mediocridad y busca la perfección en el arte de los demás, pero jamás piensa en escribir una obra que alcance la perfección que tanto anhela. No tiene voluntad propia. Es un hombre enfermo y abúlico que se deja llevar por la vida y renuncia a cualquier ambición. En este punto no se parece a Huysmans, quien comparte con Des Esseintes todas las opiniones sobre el arte y el desprecio a la vulgaridad y mediocridad de las masas, pero que a diferencia de su héroe tiene la firme intención de conquistar un lugar en el Parnaso.

⁷³ *Ibid.*, p. 245.

François conoce a fondo la vida de Huysmans y *A rebours*. El autor finisecular y su novela se relacionan estrechamente con su vida. Es un hombre sin familia ni ambiciones profesionales y su conversión al islam le garantiza una vida cómoda sin preocupaciones materiales. Igual que Huysmans y su héroe admira la Edad Media y piensa que la religión le puede proporcionar una vida tranquila y segura. Des Esseintes, al final de su novela, aún no encuentra una solución a sus problemas existenciales. Abandona su casa de campo para instalarse de nuevo en París siguiendo el consejo de su médico que piensa que las distracciones de la vida social van a calmar sus nervios. Desesperado exclama: “Todo se ha terminado como un maremoto, las olas de la mediocridad humana suben hasta el cielo y van a sepultar el refugio cuyos diques estoy abriendo a pesar mío. ¡Ah, me falta valor y me duele el alma!”⁷⁴ A François también le falta valor, pero no se arrepiente de nada. Escogió el camino de la conversión al islam y la mediocridad académica. Ya no tiene ilusiones y se dedica a disfrutar lo que le queda de la vida. La conversión de Huysmans es diferente; para él la vida en el convento, lejos de los problemas de la vida cotidiana, también es cómoda; pero, en su caso, la recuperación es realmente un consuelo y un proyecto de vida.

Huysmans, Des Esseintes y François son tres figuras cuyas vidas están estrechamente relacionadas y marcadas por la decadencia. La primera es de la vida real, abandona el decadentismo y lo sustituye por la fe católica. Las dos otras figuras son ficcionales e incapaces de escapar a la decadencia. Son convenencieras y toman el camino más fácil. Para Huysmans, la decadencia es un juego literario que produce efectos estéticos; según él, hablando de la poesía de Baudelaire, el decadentismo produce “refinadas y poderosas sustancias destiladas”, así surgen “nuevas fragancias, nuevos arrebatos embriagadores”.⁷⁵ Para el autor, la lengua francesa se va a morir igual que “la lengua latina que expiró en los misteriosos conceptos y en las enigmáticas expresiones de san Bonifacio y de san Anselmo”.⁷⁶

Huysmans, como autor decadentista, hace juegos estéticos con conceptos como misterio y enigma, que son resultado de la descomposición y podredumbre de lenguas moribundas como el latín y el francés. Pero su decadentismo es solo un espejismo, un juego estético, producto del hastío. La desilusión y el hastío marcan también la vida de François quien, igual que Des Esseintes, es un hombre que no encuentra senti-

⁷⁴ *Ibid.*, p. 366.

⁷⁵ *Ibid.* p. 342.

⁷⁶ *Idem.*

do a la vida, pero eso no le impide disfrutarla. Un hombre abúlico que se deja llevar por las casualidades de la vida, un oportunista. Des Essenties abandona contra su voluntad su casa de campo para regresar a la ciudad, y François, sin estar realmente convencido, se hace musulmán. Para Michel Houellebecq, el decadentismo de finales del Imperio romano y del siglo xix se repite a principios del siglo xxi; y también esta vez podría tener consecuencias fatales. El Imperio romano desapareció, el decadentismo europeo llevó al desastre de la Primera Guerra Mundial cuya atrocidad convirtió a muchos escritores en pacifistas apasionados, y nuestra sociedad actual podría terminar en una dictadura islamista.

Mientras que para Durtal-Huysmans la fe es una auténtica solución a sus problemas existenciales, para François la conversión al islam es una solución oportunista, aunque está convencido de que los valores morales de la Edad Media y del islam tradicional tienen cierta vigencia. Optó por una vida sin ideales, pero placentera y confortable.

Octavio Paz nos recuerda que para Goya “los sueños de la razón” eran atroces. El hombre, además de la razón, necesita también los sueños, la religión. Y así como la razón nos puede conducir al vacío espiritual, el fanatismo religioso puede tener consecuencias desastrosas que François, por comodidad personal, no quiere enfrentar. Piensa solo en su propia tranquilidad, mientras para Huysmans-Durtal la religión es una utopía que resuelve sus problemas existenciales.

Houellebecq nos muestra que en el siglo xx y a principios del xxi eso ya no es posible. Si nos escapamos de nuestra realidad, podemos provocar una catástrofe. Esta vez, la irracionalidad finisecular puede ser peligrosa debido al fanatismo religioso presente en diferentes partes mundo. Los ciclos del decadentismo europeo o francés en parte se pueden también aplicar a Hispanoamérica. Aunque el islam tiene poca presencia en México, su vecino del norte ve en los islamistas un serio peligro e interviene en las guerras religiosas del Cercano Oriente.

CAPÍTULO 6

La guerra de Yugoslavia y la literatura

La región de los Balcanes, en Europa oriental, está marcada por mayores conflictos que el resto del viejo continente. La antigua Yugoslavia fue un mosaico de etnias y religiones hasta después de la muerte de su presidente Tito. Su desmoronamiento ocurrió a principios de los años noventa del siglo xx, luego de una terrible guerra civil donde la mayoría de las víctimas fueron musulmanes. Una gran parte de sus habitantes eran eslavos, pero había también una fuerte minoría de albaneses y pequeños grupos de húngaros y alemanes. Durante el régimen del mariscal Tito, las cuestiones religiosas tuvieron poca importancia porque, como en todos los gobiernos comunistas, se pregona el ateísmo; pero después las viejas rivalidades nacionales y religiosas resucitaron de manera inexplicable. Para entenderlas, hay que echar un vistazo a su historia.

Los Balcanes formaron parte, primero, del Imperio romano occidental que se derrumbó a finales del siglo v, y posteriormente del Imperio bizantino. En Split, uno de los puertos más antiguos de la costa dalmatina, el emperador Diocleciano (285-305), famoso por su implacable persecución a los primeros cristianos, construyó su residencia de retiro. Un poco después de su muerte, en 313, Split se convirtió en centro de la nueva religión cristiana que representaba su obispo Domnios, hoy día patrono de la ciudad. Los habitantes de la costa adriática de la antigua Yugoslavia son católicos romanos, mientras en el interior del país predominan los cristianos ortodoxos debido a la influencia bizantina. Con el tiempo, los antiguos dálmatas, quienes hablan una lengua derivada del latín, tienen que ceder su lugar a los invasores eslavos. Los croatas adoptan el catolicismo romano y su lengua se impone en todo el territorio que hoy día constituye Croacia. En el siglo xix se extingue la lengua dálmata, y se hablan en

toda Yugoslavia croata y serbio, lenguas muy parecidas que se unieron en una sola con el nombre de serbo-croata.

Cuando los turcos conquistaron Constantinopla en 1453, la frontera entre el cristianismo oriental de tipo griego y ruso, y el cristianismo latino de Roma dividió los Balcanes. Desde entonces, lo que diferencia a serbios y croatas no es tanto la lengua, que es muy similar, sino la religión, que los separa entre cristianos ortodoxos y católicos.

Los pueblos eslavos de los Balcanes lucharon con desesperación contra los invasores turcos, que en el siglo xvii avanzaron hasta las puertas de Viena, e iniciaron una reconquista para liberarse del yugo musulmán. Esta reconquista, que muchas veces se compara con la de España, terminó finalmente con la integración de gran parte de su territorio en los dominios de la monarquía austro-húngara. A la ocupación de los turcos siguió la de austriacos y húngaros. Esto incrementó el nacionalismo de los pueblos eslavos de los Balcanes y fue el detonante de la Primera Guerra Mundial. La guerra inició cuando estudiantes nacionalistas serbios mataron al sucesor del trono de Viena, en 1914, mientras se encontraba de visita oficial en Sarajevo, la capital de Bosnia.

En esta región han convivido una mayoría musulmana con fuertes minorías serbia y croata. Los serbios, como eslavos ortodoxos, han gozado de la simpatía y apoyo de los rusos, quienes se enfrentaron a los austriacos, aliados de los prusianos. Cuando el Imperio austrohúngaro se hundió, sus territorios de los Balcanes formaron un nuevo país: Yugoslavia; el cual fue gobernado hasta la Segunda Guerra Mundial por un gobierno de la derecha, y después por uno comunista hasta la muerte del general Tito en 1980. Así surgió una república socialista después de la caída de la monarquía. La antigua Yugoslavia era una federación de seis estados: Eslovenia, Serbia, Croacia, Montenegro, Bosnia y Macedonia. Aunque el idioma nacional era el serbo croata, no se hablaba en Eslovenia y Macedonia, los dos territorios ubicados en las fronteras norte y sur del país. Belgrado, la capital de Serbia, era la sede del gobierno. En esta Yugoslavia progresista, cercana a la Unión Soviética, las diferencias étnicas y religiosas pasaron a un segundo plano. La Yugoslavia de Tito, como muchos países comunistas, fue declarada atea. Se creía que la religión era un fenómeno de dominación y de atraso y que el socialismo había superado al estado nacional. Nadie se hubiera imaginado que después de la muerte de Tito y la caída del telón de hierro, los antiguos conflictos iban a renacer con más fuerza que nunca y a desembocar en una cruenta guerra civil.

Después de la guerra civil, los seis estados lograron su independencia y se creó, además, el pequeño estado de Kosovo, un antiguo territorio serbio poblado mayoritariamente por albaneses. Muchos serbios soñaban con conformar la Gran Serbia que dominara todos los Balcanes, pero esto molestaba a los croatas, quienes estaban enfrentados en una guerra civil contra los serbios. Los dos pueblos hablaban el mismo idioma en época de Tito, pero ahora se empeñan en subrayar las diferencias regionales y dialectales del serbio y croata. Hasta los años recientes, los Balcanes siguen siendo un polvorín donde se enfrentan habitantes de diferentes pueblos y religiones, como muestran los conflictos todavía no resueltos entre Bosnia y Macedonia. En este mar de diferencias culturales y conflictos, algunos de sus pensadores brillantes han tratado de tender puentes con miras a la integración, como Ivo Andric y Miroslav Krleža; y otros, los más jóvenes, nos hablan de los traumas de la guerra y su desinterés por identificarse culturalmente con un país al cual difícilmente quieren regresar.

Tendiendo puentes entre culturas

Ivo Andric (1892-1975)

Ivo Andric es uno de los novelistas más destacados de Serbia. Recibió el Premio Nobel de Literatura en 1961. A partir de entonces, su novela más conocida, *Un puente sobre el Drina*,¹ se ha difundido en todo el mundo occidental. Se trata de una crónica que describe más de cuatro siglos de vida en el sur de la antigua Yugoslavia donde convivían musulmanes y cristianos, turcos, serbios y austriacos.

Andric nació en una pequeña población de Bosnia; estudió el bachillerato en Sarajevo y se doctoró en Humanidades en la Universidad de Graz, en Austria. Fundó una revista literaria en Zagreb/Croacia y un poco después inició una carrera diplomática que lo llevó a Roma, Madrid, Bucarest y Berlín. En *Crónica de Travnik*,² una de sus grandes novelas, donde describe la vida en una pequeña ciudad de Bosnia durante la época de Napoleón I, entre 1808 y 1814. Narra los grandes acontecimientos

¹ Andric, Ivo. *Un puente sobre el Drina*. Plaza Janés, Barcelona, 2000.

² Andric, Ivo. *Crónica de Travnik*. Debate, Madrid, 2001.

históricos desde la perspectiva de personas que viven en una pequeña ciudad de Bosnia gobernada por los turcos. El personaje principal es el cónsul francés Daville, quien permanece seis años en este lugar apartado del mundo. Desde allí observa los numerosos triunfos militares de Napoleón Bonaparte, su emperador. Daville estaba convencido de los beneficios de la Revolución francesa y admiraba al emperador; sin embargo, le desconciertan las continuas guerras que impiden una vida tranquila y estabilidad política. Cuando Napoleón renuncia al trono, Daville acepta de buena gana la monarquía restaurada de Luis XVIII, porque lo único que desea es estabilidad política y una vida más segura y tranquila, y se regresa aliviado a París. Los consulados francés y austriaco de Travnik se clausuran porque Francia renuncia a sus proyectos políticos en los Balcanes, y las tropas austriacas, de todas maneras, están cerca de Bosnia. Más adelante, Austria conquista esta provincia y expulsa a los turcos.

En Travnik conviven turcos y serbios. Entre los serbios hay católicos que simpatizan con Austria, y ortodoxos amigos de Rusia. El gobierno central de Constantinopla envía gobernadores turcos a Travnik que, por lo general, reciben poco apoyo de la población musulmana de Bosnia. Además, debido a la inestabilidad política de la capital turca, la posición de los visires de Travnik no es muy segura. Cada cambio de gobernador o visir es un riesgo para el cónsul francés, quien siempre teme que el nuevo visir sea un enemigo de Francia. Como diplomático occidental le resulta sumamente difícil comprender la mentalidad de los orientales, que parecen cubrir sus caras con máscaras.

Crónica de Travnik es una novela histórica que impresiona por el conocimiento profundo que el autor tiene de la época y de la vida cotidiana en Bosnia, una provincia importante de la Yugoslavia del siglo xx. Otro de sus méritos es que Andric da vida a siete años de la historia de Bosnia gracias a la enorme cantidad de fuentes que consulta e interpreta de manera convincente. Los grandes acontecimientos políticos de la época, como las famosas batallas de Napoleón o su campaña de Rusia, tienen una lejana presencia en la novela. Sin embargo, menciona grandes batallas como las de Leipzig o Austerlitz, que influyen solo de manera indirecta en la vida del cónsul Daville. En época de Napoleón, cuando Francia y Austria están en guerra, se enfrían las relaciones entre los consulados de ambos países. Las pequeñas hostilidades entre las dos representaciones diplomáticas son un pálido reflejo de los grandes acontecimientos mundiales.

Andric no se interesa demasiado por los grandes protagonistas de la historia. Lo que le atrae son los destinos de hombres comunes y corrientes alejados de los grandes acontecimientos. Describe con maestría los caracteres y la vida de los diplomáticos de Travnik, de los visires turcos, de los frailes y párrocos católicos, de los profesionistas, de los comerciantes musulmanes del bazar y del pueblo en general. Vemos cómo casi todos los hombres importantes de Travnik ocultan una tragedia personal detrás de la máscara que les impone su situación oficial. Los visires turcos se sienten como desterrados en la provincia de Bosnia porque no tiene mucho peso dentro del imperio turco. A veces son víctimas de inesperados cambios de poder en Constantinopla. Los cónsules sueñan con obtener puestos en las grandes capitales europeas. Así, la esposa del cónsul austriaco, una mujer voluble y vanidosa, atormenta a su marido exigiéndole pedir un cambio que no es conveniente para su carrera diplomática.

Lo que capta Andric en esta novela son las tragedias humanas de sus protagonistas que observan los acontecimientos políticos, en los cuales no pueden participar directamente. El cónsul Daville trata de encontrar una organización racional del mundo, pero no lo logran y espera que, tal vez, sus hijos o nietos tengan éxito. Para él, el mundo sigue con los mismos problemas de siempre y en el fondo nada han cambiado los ideales de la Revolución francesa en la cual antes creía, o las guerras de Napoleón. La vida humana sigue siendo inestable y solo puede soñar con una sociedad más justa que destierre los actos mezquinos. Ivo Andric es un gran novelista que capta, de forma magistral, los problemas de hombres comunes y corrientes.

Un puente sobre el Drina es una crónica novelada que abarca tres siglos y medio. Esta vez, el escenario es otra ciudad de Bosnia, Visegrad, ubicada en las márgenes del río Drina que separa Bosnia de Serbia. En este libro lleno de episodios históricos no hay, como en *Crónica de Travnik*, un personaje principal. Algunos críticos consideran que el verdadero protagonista de la obra es un macizo puente de piedra construido por los turcos durante la segunda mitad del siglo xvi y destruido en 1914, a pocos meses de iniciada la Primera Guerra Mundial. Para Andric, no se puede contar la historia de Visegrad sin hablar del puente, que no solo une el Oriente con el Occidente, el mundo musulmán y turco con el mundo cristiano y occidental, sino también la vida de muchas generaciones de la ciudad para las cuales el puente había sido el centro de sus actividades y testigo de acontecimientos trágicos y alegres: Una joven muy bella casada a fuerza con un novio que no quería se lanza del barandal del puente

al río, en cuyas aguas se ahoga. En tiempos de guerra, las patrullas militares controlan a los pasantes y detienen a sospechosos que muchas veces ejecutan allí mismo. Pero estos son casos excepcionales. El puente es más bien un lugar de encuentro social. En el centro de esta hermosa construcción hay una amplia terraza llamada *kapia*, con cómodos bancos de piedra. Allí se reúnen durante las noches muchos habitantes de la ciudad: musulmanes, cristianos ortodoxos y judíos.

De cierta manera, el puente es el observador de los acontecimientos ocurridos durante más de tres siglos, y muchas veces también su protagonista principal. ¿Qué sería Visegrad sin su puente? Rara vez una obra arquitectónica es el centro de una novela. En *Un puente sobre el Drina* el narrador es el autor omnisciente. Andric no es un escritor experimental, sino un maestro de las formas clásicas. Su libro es una suma de pequeñas historias particulares que constituyen la historia de una comunidad que más tarde será parte de la Yugoslavia moderna que se forma después de la Segunda Guerra Mundial, cuando se deshace el Imperio austrohúngaro.

En la novela se narra primero la construcción del puente en el siglo xvi, cuando los turcos son los amos de Bosnia y Serbia e incluso logran conquistar Hungría. Es la gran época del Imperio otomano cuyos visires, desde Constantinopla o Estambul, amenazan a la Europa cristiana. Los turcos llegan hasta las puertas de Viena después de haber perdido la batalla naval de Lepanto en 1571, en la cual Miguel de Cervantes pierde una mano. Durante muchos años dominaron los Balcanes y Hungría, y las enormes riquezas que les proporcionaron sus conquistas, hicieron posible obras arquitectónicas como el puente de Visegrad.

Los habitantes de Bosnia no eran turcos de origen, sino eslavos de religión cristiana ortodoxa, pero los turcos los convirtieron a la nueva fe musulmana. El constructor del puente fue un visir de Constantinopla originario de la región de Visegrad, a quien soldados turcos habían arrancado de los brazos de su madre cuando era niño, porque en la capital turca se necesitaban jóvenes educados para servir al Imperio. Este visir recordaba con frecuencia la difícil travesía del Drina en Visegrad y por eso mandó construir el puente, un lugar de encuentro donde los serbios ortodoxos y los judíos, igual que los musulmanes, disfrutaban la vida social.

En la época a que Andric se refiere, Visegrad no solo era una ciudad donde convivían creyentes de diferentes religiones, sino también distintas lenguas: se hablaba mayoritariamente serbio; pero durante la ocupación otomana el turco se convirtió en el idioma oficial. Los judíos sefarditas expulsados de España que emigraron a esta ciudad hablaban ladino, una

lengua muy parecida al español; además, cuando en el siglo xix el Imperio austrohúngaro conquistó Bosnia, llegaron muchos judíos del norte y este de Europa que hablaban alemán.

Desde principios del siglo xx, el nacionalismo serbio se hizo cada vez más fuerte. Esto provocó el estallido de la Primera Guerra Mundial, el origen de los sufrimientos humanos atroces que narra el autor. Andric no simpatiza en su novela con ninguna causa política. A él solo le interesan los destinos humanos que presenta de manera conmovedora a los lectores. Respeta las convicciones políticas y creencias religiosas ejemplificadas en sus protagonistas. Para él, musulmanes, cristianos y judíos tienen la misma calidad humana. Describe más de tres siglos de la historia de los Balcanes desde la perspectiva de personas comunes y corrientes. La vida cotidiana es la esencia de su novela mientras los grandes acontecimientos históricos forman solo el marco.

Ivo Andric trató de superar las fronteras lingüísticas y culturales que separaban los diversos estados de la Yugoslavia de Tito. Este diplomático, a pesar de ser serbio de Bosnia, escribió en serbocroata con el afán de unir ambas culturas. No utilizó, como los autores serbios tradicionales, la escritura cirílica, sino la latina. Serbios y croatas son eslavos; pero los segundos, como católicos, se sienten occidentales, mientras los serbios se identifican más con la cultura oriental de los rusos porque son ortodoxos. Los puentes que Andric construye buscan unir a serbios y croatas, ortodoxos y católicos, orientales y occidentales. Como nació en Bosnia, país con mayoría musulmana, nos explica la importancia de las aportaciones turcas y musulmanas para Yugoslavia. Es significativo el título de su obra maestra: *Un puente sobre el Drina*, una novela en la cual se habla de la comunicación entre el mundo cristiano e islámico; presenta una sociedad plural compuesta por musulmanes, ortodoxos y católicos, que conviven a veces de manera pacífica, pero con frecuencia se enfrentan. En la actualidad, el viejo puente del Drina está destrozado.

Con la guerra civil yugoslava resucitaron, con una violencia irracional e inusual, viejos conflictos que parecían olvidados. Andric nunca se hubiera imaginado que Yugoslavia se iba a despedazar en una guerra civil tan sangrienta. En las dos novelas que presentamos se nota una profunda comprensión de las religiones, en especial del islam. Al leerlas podemos apreciar mejor las aportaciones de los turcos a la cultura de los Balcanes, quienes eran representantes, hasta el siglo xix, de una gran civilización. Hoy en día queda solo el recuerdo del café turco, y en algunos lugares de

Bosnia aún siguen utilizándose los muebles otomanos en restaurantes y cafés, donde se fuma el nargile.

Miroslav Krleza

Otro gran autor de la literatura de la exYugoslavia es el croata **Miroslav Krleza** (Zagreb 1893-1981). Se trata de un clásico moderno de la literatura croata.³ En el parque central de su ciudad natal se encuentra un monumento dedicado a su memoria, y su obra principal, *El retorno de Filip Latinovicz*,⁴ es lectura obligatoria para estudiantes de bachillerato. Además de esta novela, Krleza escribió numerosos cuentos, obras de teatro y poemas expresionistas. El tema principal de su obra es la disolución del Imperio austrohúngaro y sus consecuencias para la vida de los eslavos del sur que consiguieron su independencia. A Krleza le traumaron las terribles experiencias de la Primera Guerra Mundial, al igual que muchos escritores alemanes y franceses que al principio se entusiasmaron por la guerra, regresó de ella como pacifista. Su pacifismo se manifiesta, sobre todo, en el libro de cuentos *Réquiem por los Habsburgo*.⁵ Después de la Primera Guerra Mundial, Krleza se hizo pacifista y comunista; y durante la Segunda, lo persigue el régimen fascista Ustacha en Croacia, pero a partir de 1948, en época de Tito, ocupa cargos oficiales importantes.

El retorno de Filip Latinovicz es una novela contemplativa de acción lenta. El protagonista es un pintor, quien después de largos años en el extranjero regresa a su pueblo. Allí reside su madre, quien había sido amante de importantes dignatarios eclesiásticos y civiles. Por ello, Filip no sabe con certeza quién es su padre, hasta el final de la novela, donde se aclara que no era un difunto sirviente del obispo, sino un gobernador de la región. Panonia, una llanura al norte de Zagreb donde vive su madre, se caracteriza por la decadencia de las tradiciones de los Habsburgo. La vida provinciana marcada por la actividad social de una élite que solo se acuerda de los tiempos gloriosos del Imperio austrohúngaro, aburre y deprime a Filip. Estos viejos fantasmas del imperio se expresan en alemán para decir trivialidades. Son personas elegantes, pero no cultas. Para

³ Gran parte de su obra está traducida al alemán y se difunde por una editorial austriaca. Cuatro de sus libros de narrativa figuran en los índices de dos grandes editoriales alemanas, sobre todo *El retorno de Filip Latinovicz*, publicado en 1961 en Fráncfort, es decir, 46 años antes de la primera traducción al español.

⁴ Krleza, Miroslav. *El retorno de Filip Latinovicz*. Ediciones Minúscula, Barcelona, 2007.

⁵ Krleza, Miroslav. *Requiem für Habsburg*. Piper, Múnich, 1968.

escapar al tedio, Filip se relaciona con Boba, una mujer de familia distinguida que había sido amante de personas de alta sociedad, a quienes lleva a la ruina. Ella representa la típica mezcla de sangre de las buenas familias de Panonia, porque es húngara, “una mezcla alemana, friulana y eslovena con su sangre de rentista ¡hasta el punto de que apenas sabe hablar el croata!” Su familia había “llegado a Croacia desde Verona y en Vilna se habían desposado”. La madre de Filip tampoco es de origen croata, y para no confundir más al lector, el autor concluye: “lituanos, ucranianos, veroneses, panonios, húngaros, de qué nieblas lejanas e inaccesibles habían llegado sus cuerpos hasta este lodo transdanubiano para reptar ahora dentro de estos estrechos horizontes...”⁶ El autor hace hablar a un intelectual judío de origen greco-ruso, doctor de medicina y filosofía de la Sorbona. Obviamente, no comparte por completo sus juicios, pero deben tener algo de verdad para él. Kyriales es un observador inteligente y agudo de la realidad, pero no cuenta con convicciones profundas. Se burla de las creencias de los demás y le encanta jugar el papel de *advocatus diaboli*. Se burla de los artistas y del arte porque es más intuitivo que racional, para él no existe “el efecto de algo invisible sobre un fluir mágico, sobre el significado milagroso de la llamada sagrada dentro de nosotros”.⁷ Filip comenta indignado: “este *fulano* desconocido había venido para reducir todas las aspiraciones más apasionadas a un movimiento mecánico de lo *exclusivamente físico* que vive en nuestro interior, como si en nuestras obras de arte no existiera nada incorpóreo...”⁸ Sin embargo, Filip defiende su fe “en la pureza de la percepción artística como la última de las purezas que todavía nos quedan en medio de esta animalidad”.⁹

La crítica señala la influencia de Thomas Mann en la novela de Krleža. En este sentido, podríamos comparar a Kyriales con el Settembrini de *La montaña mágica*¹⁰ y a Filip con Nafta, el jesuita alemán. El italiano es un ilustrado hábil y superficial sin verdaderas visiones, mientras el germano es un hombre de grandes visiones que sabe penetrar en las profundidades del alma humana. El primero, igual que Kyriales, carece de fe; es un racionalista que utiliza los argumentos de acuerdo con las circunstancias, una veleta; mientras que Filip expresa verdades auténticas basadas en sus convicciones. Mann opone a la superficialidad latina

⁶ Krleža, *El retorno...* op. cit., p. 316.

⁷ *Ibid.*, p. 290.

⁸ *Ibid.*, p. 282.

⁹ *Ibid.*, p. 283.

¹⁰ Mann, Thomas. *La montaña mágica*. Porrúa, México, 2014.

de Settembrini lo espiritual de Nafta, quien lucha contra la animalidad. Krleza opone a las ideas racionales y mecánicas del contrincante oriental de Filip; Kyriales, la percepción artística de la pureza que nos aleja de la animalidad. Kyriales sería entonces un monstruo racional del Oriente, sin convicciones, y Filip un representante de los valores artísticos del Occidente. Así, mientras Mann opone el norte germánico al sur latino, Krleza enfrenta el Occidente humanístico y civilizado a un Oriente bárbaro que carece de espiritualidad. Nafta y Filip defienden los verdaderos valores del Occidente, mientras la superficialidad racional de Settembrini y Kyriales raya en la charlatanería. Este último anda desorientado por la vida y termina suicidándose, mientras Filip sigue su camino.

Krleza nunca menciona a los musulmanes, quienes, sin duda, forman parte del mundo oriental que representa Kyriales, quien es como un judío errante. Él descalifica la nacionalidad como un prejuicio pequeño burgués y ve en ella “un fenómeno subjetivo, espiritual, ¡un término de origen metafísico!”¹¹

El emperador de Viena había gobernado muchas nacionalidades que fundaron sus propios Estados después del ocaso de la monarquía austrohúngara. Krleza participa en la construcción de la nueva Yugoslavia en un plano cultural y político. Este país une a los eslavos del sur de los Balcanes con excepción de los búlgaros. La utopía de un estado socialista enfrenta muchas dificultades, pero parece funcionar. El pacifista Krleza nunca se hubiera imaginado que después de su muerte, debido al nacionalismo, iba a estallar una nueva guerra, y no solo entre cristianos y musulmanes que representan al Oriente, sino también entre croatas católicos y serbios ortodoxos. Los serbios de nuevo soñaron con una Gran Serbia, una idea que Krleza, como croata, siempre había rechazado. En realidad fue un hombre con pocas ilusiones. En *El retorno de Filip Latinovicz* describe la mediocridad de la vida política y cultural en la nueva Croacia, tierra que siglos antes había sido conquistada por los turcos. Todavía hay fortalezas que dan testimonio de esta época. Al autor no le llaman la atención los turcos, pero tampoco le gusta el régimen clerical que le sigue. Ni turcos ni cristianos dejaron huellas importantes en su provincia natal de Panonia. Escribe que “si en un futuro histórico lejano alguien se pusiera a escarbar en nuestro lodo panonio... lo único de un valor perdurable que obtendrían... serían estas piedras romanas... pequeñas Europas de bronce, pequeños juguetes funerarios, cántaros y

¹¹ Krleza, *El retorno...* op. cit., p. 316.

valiosas agujas”.¹² Deja en el lector la impresión que la nueva Yugoslavia y Croacia no son menos decadentes de lo que fue anteriormente la monarquía del Danubio.

Al comparar la obra de Krleža con la de Andrić nos damos cuenta que este último tiene una visión mucho más amplia que el primero. En su novela principal, el autor croata se entierra en el lodo, como él dice, de su Panonia natal, una región para la cual no ve futuro. Su personaje principal, un artista de fama internacional se deprime porque este rincón de provincia no le ofrece muchas perspectivas. Nos cuenta su infancia y adolescencia, en retrospectiva, marcadas por la angustia y la tristeza. El aburrimiento y hastío de la vida en Panonia contrasta con los escenarios coloridos de *Un puente sobre el Drina* de Andrić, donde conviven musulmanes, católicos y ortodoxos, lo cual, aunque a veces ocasiona conflictos, permite también aprender la coexistencia pacífica. En Bosnia se encuentran creyentes judíos, cristianos y musulmanes; tres religiones y tres culturas, lo cual, sin duda, también es fascinante y estimulante. Allí se da un verdadero encuentro entre Occidente y Oriente, y Andrić no subestima las aportaciones culturales de los turcos.

Durante mucho tiempo se pensó que Yugoslavia era un país moderno con un gran futuro, pero por razones difíciles de entender resucitó allí un nacionalismo que parecía olvidado y que se agravó con el fanatismo religioso. Krleža y Andrić son escritores de una Yugoslavia que desapareció. Los literatos actuales ya no son yugoslavos, sino croatas, bosnios, serbios, etcétera.

La guerra civil en la literatura de los Balcanes. Acentuando las diferencias regionales y lingüísticas

Hemos analizado hasta el momento obras de autores de la antigua Yugoslavia que nos permiten entender mejor las causas de la guerra civil de los años noventa. Ahora examinaremos el conflicto entre los pueblos yugoslavos ubicados en su parte oriental y occidental; entre los tres grupos religiosos y culturales más importantes: croatas católicos, serbios

¹² *Ibid.*, p. 329.

ortodoxos y musulmanes, que a veces son considerados como una nacionalidad a pesar de hablar la misma lengua eslava que croatas y serbios, porque ellos forman parte de la misma raza.

Entre los autores recientes destacan **Slavenka Drakulic, Dubravka Ugresic, Aleksander Hemon, Velibor Colic, Aleksandar Hemon, Nihad Hasanović, Dzevad Karahasan y Cyrill Stieger**. Acerca de las lenguas de escritura, Ugresic, por ejemplo, ya no escribe en serbocroata, sino en croata. Eso no significa que cambió de idioma, sino que se dio marcha atrás al proceso de unificación de ambos lenguajes. En lugar de buscar lo común, ahora se acentúan las diferencias regionales y dialectales. Otros casos son el de Slavenka Drakulic, quien publica directamente en inglés; el del bosnio Aleksander Hemon, quien antes de la guerra civil emigró a Estados Unidos y adoptó el idioma de su nuevo país de residencia. El también bosnio Velibor Colic, quien se exilió en Francia muy joven, hoy en día es un escritor francés. La guerra hizo emigrar a muchos intelectuales. Nihad Hasanović realizó en Sarajevo estudios sobre lengua francesa y literatura, lo cual le ha permitido conectarse con Europa, aunque desafortunadamente su obra no está traducida. Dzevad Karahasan es un ejemplo interesante de la convivencia pacífica entre creyentes de diferentes religiones antes de la guerra. Él nació en 1953 en Bosnia Herzegovina, hijo de padres musulmanes, pero fue formado en colegios franciscanos. Estudió literatura y teatro, y en 1993 huyó del país por causa de la guerra, a Austria y Alemania. Cyrill Stieger es un reconocido historiador suizo especializado en historia y literatura de Europa oriental.

Todos estos autores abordan el asunto de la guerra civil desde una perspectiva crítica y muy dolorosa. En sus obras se reflejan los problemas de la vida cotidiana, de la fragmentación no solo del territorio, sino además de las lenguas y las identidades. Un caso aparte es el de **Miroslav Medimorec**, quien participó en la “Ustachi”, el partido de ultraderecha que actuó con extremada violencia en los años de la guerra y posteriormente condenado.

Slavenka Drakulic

En el reportaje *They would never hurt a fly. War criminals on trial in the Hague*¹³ que se publicó en 2004 en traducción alemana en Viena, la

¹³ Drakulic, Slavenka. *They would never hurt a fly. War criminals on trial in the Hague*. (No matarán ni una mosca. Crímenes de guerra a juicio en La Haya). Abacus Books, Estados Unidos, 2004.

novelista croata **Slavenka Drakulic** (Rijeka, Croacia, 1949), investiga las causas de los monstruosos crímenes de guerra. Es difícil entender cómo de repente ciudadanos normales y pacíficos se convierten en asesinos y violadores creyendo que sus crímenes son actos heroicos. Para muchos de ellos la vida de un musulmán no vale más que la de un judío para un nazi. El crimen más espectacular de esta guerra fue el etnocidio de Srebrenica entre el 13 y el 19 de julio de 1995. Siete mil musulmanes fueron sus víctimas, treinta mil personas fueron expulsadas de sus hogares, cuyo único delito fue que sus antepasados, hace cientos de años, habían adoptado el islam, la religión de los turcos. A pesar de que hablaban el mismo idioma, los generales serbios los veían como turcos debido a su religión. Estaban ansiosos de reconquistar las tierras que los moros habían quitado a los cristianos. Eso es extraño porque antes las diferentes religiones y etnias habían convivido pacíficamente, sobre todo, en Sarajevo, la capital de Bosnia, que fue famosa por su gran tolerancia: “Nosotros —serbios, croatas y musulmanes— crecimos juntos, fuimos juntos a la escuela, hicimos amistades, nos casamos entre nosotros, tuvimos hijos, y nunca pensamos que la nacionalidad podría ser un día factor de separación”.¹⁴ Había un cuarto grupo, los albaneses, con los cuales los tres primeros grupos no se mezclaban por su bajo nivel social. En toda Yugoslavia hubo matrimonios mixtos, y los hijos de estos se sentían yugoslavos. Era una minoría considerable que tenía mucho futuro en el estado yugoslavo; pero de repente los medios de comunicación de Serbia lanzaron una campaña contra los otros. La gente les creyó y empezó a sentirse amenazada. La campaña mediática se extendió hacia Croacia y Bosnia. Los que más sufrieron fueron los musulmanes. Pero hubo también enfrentamientos entre croatas y serbios. En Croacia se persiguió a la minoría serbia; y en Serbia, a los croatas.

No vamos a seguir enumerando y describiendo todos los crímenes de guerra que la autora trata. Muchos criminales fueron extraditados al tribunal de La Haya y otros siguen libres. Es difícil entender cómo los antiguos héroes de guerra se convirtieron en criminales. Se quieren olvidar las barbaridades de la guerra y temen que puedan resultar culpables. En Sarajevo todavía siguen abiertas las heridas. Esta ciudad se recuperó mucho menos que, por ejemplo, Zagreb. Algunas mujeres musulmanas tratan de diferenciarse de otros grupos religiosos al usar el velo. Croatas y

¹⁴ Drakulic, Slavenka. *Keiner war dabei, Kriegsverbrechen auf dem Balkan vor Gericht. No fue nadie. Crímenes de guerra en los Balcanes ante los tribunales*. Paul Zsolnay, Viena, 2004. Traducción nuestra.

serbios ven con desconfianza estas manifestaciones de identidad religiosa. Con el dinero de ricos, países árabes se reconstruyeron edificios musulmanes, y con grandes carteles el gobierno turco invita a los bosnios a viajar a Estambul, donde tienen sus verdaderas raíces. El santuario católico de Medjugorje, ubicado cerca de la frontera croata, en el territorio bosnio de Herzegovina, no se menciona en los folletos oficiales de turismo bosnio. Bosnia hoy en día es un estado musulmán que se distancia de Croacia y Serbia. De manera que mientras los países europeos se acercan y borran sus fronteras, los antiguos estados de la federación yugoslava distan mucho de unirse de nuevo. Es difícil superar las secuelas de una guerra tan cruenta.

Todavía, dice Draculic, el recuerdo del mariscal Tito, quien durante décadas estuvo en el poder, sigue vivo. Narra cómo durante su infancia creía que Tito era un santo más, cuya imagen adornaba su padre con flores: “Veía imágenes y estatuas de Jesús, de la virgen y de diversos santos y también estaban adornadas con flores. La imagen de nuestra ventana se les parecía y pensaba que Tito era un santo de la iglesia de mi padre”.¹⁵ Tito no era solo un dictador odiado. Para muchos era un líder, una figura paterna que les daba seguridad. Su muerte no fue un alivio para todos. A muchos les produjo miedo y consternación. “Me acuerdo que todavía días después de su muerte hombres y mujeres caminaban llorando por las calles igual que niños abandonados... Sentían un miedo terrible, miedo del futuro, desesperación...”¹⁶ Diez años más tarde, Slobodan Milosevic trató de ocupar el lugar de Tito, pero las demás etnias no aceptaron a un político de la Gran Serbia. Lo acusaron de crímenes de guerra, su carrera política terminó delante de la Corte Internacional de La Haya. Sin duda, la muerte de Tito liberó a Yugoslavia de la dictadura, pero la lanzó también al caos. Ahora musulmanes, croatas y serbios viven separados y se miran con desconfianza. Bosnia subraya su carácter de estado musulmán, y Sarajevo dejó de ser la ciudad tolerante de antes, donde convivían en armonía diferentes religiones y etnias. Antes había seis estados federales, ahora son siete países independientes, porque un territorio del sur de Serbia habitado por albaneses, que curiosamente no se integró a la vecina Albania, se convirtió en el estado de Kosovo con el apoyo e intervención de tropas internacionales. Esta fragmentación territorial frena el desarrollo económico. Mientras en el norte de la antigua Yugoslavia, en

¹⁵ *Ibid.*, p. 119. Traducción nuestra.

¹⁶ *Ibid.*, p. 120. Traducción nuestra.

Eslovenia y Croacia, por su integración a la Unión Europea, se repararon los daños de la guerra; en el sur se notan aún las heridas de la lucha fratricida y la pobreza es muy visible.

Dubravka Ugresic

En Croacia y Serbia se necesitarán todavía muchos años para que se curen las profundas heridas emocionales. **Dubravka Ugresic** (Zagreb, 1949) describe con gran maestría los problemas psicológicos de los exiliados yugoslavos en su novela *El ministerio del dolor*,¹⁷ un libro autobiográfico donde narra sus experiencias como mujer exiliada en Ámsterdam. Su vida feliz de recién casada se termina abruptamente cuando estalla la guerra y comienza la persecución de los serbios que viven en Croacia. Goran, su marido, había iniciado una carrera brillante como matemático, y ella estaba contenta con sus clases de filología yugoslava que impartía en la universidad. Como Goran era serbio le quitaron su departamento y él, por supuesto, perdió su trabajo. Los serbios son considerados como enemigos y empiezan a llamar a su esposa “zorra serbia”.¹⁸ Le decían a Goran que lo mismo “les había sucedido a los croatas en Serbia, a los serbios en Croacia, a los musulmanes, croatas y serbios en Bosnia, a los judíos, albaneses y gitanos, que les había sucedido a todos y en todas partes en este desdichado antiguo país nuestro...”,¹⁹ pero esta explicación no ayudó a Goran a liberarse de la “amargura mezclada con la autocompasión”.²⁰ No le quedó otro camino que el exilio, y consiguió trabajo en Japón. Su esposa no quiso seguirlo y emigró a Ámsterdam a impartir clases de literatura yugoslava. Los alumnos de su clase optativa eran casi todos exyugoslavos y se entendían en el mismo idioma, que antes se llamaba serbocroata, pero que con la guerra entre croatas y serbios dejó de existir oficialmente. “... las nuevas lenguas no me preocupaban y no se me había pasado por la imaginación separarlas por las diferencias contenidas en una cincuenta-na de palabras”.²¹ El nuevo idioma, que no se distinguía del antiguo, ya no tenía nombre, y le decían “el nuestro”. “Nos habían quitado un país en el que habíamos nacido y el derecho a tener una vida normal. Nos habían

¹⁷ Ugresic, Dubravka. *El ministerio del dolor*. Anagrama, Barcelona, 2006.

¹⁸ *Ibid.*, p. 14.

¹⁹ *Ibid.*, p. 13.

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

²¹ *Ibid.*, p. 48.

quitado un idioma”.²² Con el idioma se pierde también la identidad, por lo menos en parte “... mis alumnos se expresaban con más facilidad en un idioma que no era el suyo, en inglés u holandés, aunque lo sabían a medias”.²³ Con respecto a su idioma materno sufren de una “amnesia lingüística”. Lo usan para “tartamudear una palabrota, una maldición o una frase insulsa”.²⁴ Los nuevos gobiernos “habían borrado el pasado yugoslavo, atribuyendo *al yugoslavismo* la culpa de todos los males, incluyendo la propia guerra...”²⁵

Una clase de literatura de una lengua sin nombre es casi un taller de psicoanálisis. Todos están traumatizados por la guerra, y han perdido en parte su identidad. Les resulta difícil recuperarla porque no es apreciada en el norte de Europa. Un colega le dice a la autora que es “maestra de literaturas menores”.²⁶ Eso produce complejos de inferioridad. Ella se siente representante de una cultura yugoslava que ya no existe, “toda esta historia de la literatura suya se había convertido en una tonelada de carbón, real y simbólica, en el preciso instante en que la Biblioteca Nacional de Sarajevo ardió en llamas y los libros fueron arrojados a contenedores de basura”.²⁷

Los exiliados yugoslavos sufren porque se trata de borrar su pasado y con ello su identidad. Los nuevos Estados pretenden ignorar su pasado común y tratan de borrarlo. La autora narra cómo durante una visita a Zagreb se pierde en su propia ciudad porque las calles cambiaron de nombre. Se le exige sustituir su credencial de identidad yugoslava por una croata, pero no lo hace para evitar perder el tiempo haciendo largas filas. Aunque como exiliada no se siente a gusto en Holanda, piensa que más le vale empezar allí una nueva vida. De cualquier manera, ya no va a recuperar su departamento en Zagreb y su matrimonio ya se acabó. Algunos yugoslavos regresan, pero muchos no superan los traumas de la guerra y se quedan donde están. Viven con resentimientos y complejos, sobre todo Selim, un alumno musulmán que se unió a la corriente bosnio-musulmana y pregona en Ámsterdam “que los bosniacos tenían que levantarse y *joder a todos, uno a uno, primero a los serbios, luego a los croatas, luego a los europeos y al final a los americanos*”.²⁸ Estas ideas de nacionalismo y fanatismo religioso siguen haciendo daño en los Balcanes. Como muchos,

²² *Ibid.*, p. 66.

²³ *Ibid.*, p. 55.

²⁴ *Ibid.*, p. 55.

²⁵ *Ibid.*, p. 67.

²⁶ *Ibid.*, p. 235.

²⁷ *Ibid.*, p. 237.

²⁸ *Ibid.*, p. 286.

Selim había llegado a “infectarse con el virus de la locura nacionalista”.²⁹ Bosnios, serbios y croatas quieren diferenciarse cada vez más. Los serbios, que dejaban de usar la letra cirílica, ahora la prefieren para diferenciarse de los croatas que usan la letra latina. A un escritor común a todos los yugoslavos, como Ivo Andirc, “los carniceros culturales lo habían cortado en tres pedazos, uno croata, otro bosniaco y otro serbio.”³⁰

Desde Holanda, Dubravka Ugresic contempla las ruinas del pasado cultural de su Yugoslavia. En su país de exilio tiene muchas dificultades para integrarse. Allí todo le parece gris e impersonal; su contrato anual en la universidad no se renueva y trabaja de niñera. Las viviendas que ocupa son pobres y deprimentes, pero al visitar el museo de Ana Frank se reconcilia con su destino y piensa que, a pesar de todo, no le va tan mal.

El ministerio del dolor se publicó en 2004 en Belgrado, y la traducción española dos años más tarde en Barcelona. Antes de ello, ya había recibido tres premios europeos. La obra de Ugresic abarca narrativa y ensayo; se han traducido también al español *El museo de la rendición*³¹ y *No hay nadie en casa*.³² La autora no regresó del exilio; actualmente es una de las escritoras croatas más difundidas a nivel internacional. Ella se identifica, más que con Croacia, con la antigua Yugoslavia.

Velibor Colic

Otro narrador del exilio es el bosnio **Velibor Colic** (Modricâ, Bosnia, 1964), quien huye a Francia y adopta el idioma de este país. Es 16 años más joven que Ugresic y por eso asimila con mayor facilidad la nueva lengua y cultura. Se establece a los 28 años en Francia con el firme propósito de convertirse en un escritor profesional. Allí logra publicar sus libros y vivir modestamente de su obra. El tema principal de su narrativa es el proceso de integración a la nueva patria. En *Los bosnios*³³ relata las historias de la guerra de los Balcanes de los años 90 experimentadas como soldado. Aparecen hombres y mujeres de los diferentes bandos enfrentados, describiendo, desde su propia perspectiva, escenas terribles e incomprensibles. El libro se compone de hechos breves y fuertes agrupados bajo los

²⁹ *Ibid.*, p. 64 y ss.

³⁰ *Ibid.*, p. 237.

³¹ Ugresic, Dubravka. *El museo de la rendición*. Alfaguara, Barcelona, 2003.

³² Ugresic, Dubravka. *No hay nadie en casa*. Anagrama. Crónicas, España, 2009.

³³ Colic, Velibor. *Los bosnios*. Editorial Periférica, España, 2013.

temas de: “Musulmanes”, “Personajes”, “Ciudades”, “Alambradas”, “¿Post scriptum o post mortem?”. Allí presenta acciones desgarradoras que no necesitan de adjetivos ni comentarios; a partir de la sola descripción de las escenas, o la narración de los hechos, muestra, por ejemplo:

“HASAN:

El último pensamiento de Hasan P, mientras los serbios, en el patio delantero de su casa, se esforzaban por romperle los brazos y las piernas a golpes de barra de acero, fue para su hijo de doce años, Titomir, nacido pocos días después de la muerte del gran presidente yugoslavo... Modrica, Bosnia Herzegovina, mayo de 1992”.³⁴

*Manual del exilio. Cómo aprobar su exilio en 35 lecciones*³⁵ es una de sus novelas. La escribe directamente en francés por razones prácticas y porque su idioma materno le parece insignificante y lo quiere olvidar. Pero luego conoce a una mujer nórdica enamorada de los Balcanes que habla muy bien el serbo-croata. Como eso le parece absurdo le dice: “No vale la pena, es una lengua dura, complicada e inútil”.³⁶

Colic es un croata católico originario de una “pequeña ciudad con tres mezquitas y dos iglesias”.³⁷ Cuando estalla la guerra participa en ella “con un Kalachnikov, mi cuerpo inútil, un libro de Emily Dickinson y una oración de san Agustín cuidadosamente transcrita en letras mayúsculas en mi diario de guerra”.³⁸ Los demás soldados son casi todos musulmanes que al principio aceptan que defiendan su causa, pero los croatas lo consideran un traidor. Lo encierran como prisionero de guerra con “tres mil hombres, musulmanes, bosniacos, serbios y algunos *traidores* croatas, como yo”, en un estadio. El autor no se explica cómo se convirtió en traidor y “cómo ya no represento nada para nadie”.³⁹ Humillado y desilusionado empieza una nueva vida en Francia, pero no puede deshacerse de su pasado.

Primero piensa que ya no es posible escribir literatura después de los horrores de Sarajevo, luego recuerda que la literatura sobrevivió al Gulag, Hiroshima y Auschwitz. Así como el Gulag es tema de la narrativa de Sol-

³⁴ *Ibid.*, p. 10.

³⁵ Colic, Velibor. Original en francés *Manuel d'exil, comment réussir son exil en trente-cinq leçons*, Gallimard, París, 2016.

³⁶ *Ibid.*, p. 177. Se cita la edición en francés. Traducción nuestra.

³⁷ *Ibid.*, p. 93.

³⁸ *Ibid.*, pp. 13 y ss.

³⁹ *Ibid.*, p. 49.

chenitzin, se inspira el joven autor en él para narrar sus experiencias de la guerra de Bosnia. Su editor le recomienda: “Para el próximo libro hay que agregar aún más masacres de civiles. Eso funciona siempre muy bien. Los civiles, los viejos, las mujeres y los niños que se hacen masacrar...”⁴⁰

El autor está en una trampa: por un lado, quiere olvidarse del infierno de Sarajevo; pero, por el otro, necesita escribir sobre él para poder vivir. Quiere borrar su identidad croata y olvidarse de su idioma natal, pero constantemente se topa con gente que aprende croata porque le fascina la cultura de los Balcanes. Los yugoslavos de la época de Tito consideraban al mundo occidental como un paraíso por su desarrollo económico y sus libertades democráticas. Cuando la guerra los obliga a huir de este paraíso, se dieron cuenta de que no todo lo que brillaba era oro. Colic escribe resignado: “mis sueños de capitalismo y de mundo libre, de viajes y de ciudades donde brillan las artes y las letras, se convirtieron en pañuelos desechables usados, útiles durante un momento, pero estorbosos después de haberlos utilizado. Solo cenizas. Cambié el final del comunismo por el crepúsculo del capitalismo”.⁴¹

El joven narrador no está conforme con su nueva vida en Europa occidental, pero tampoco con el pasado durante el cual fue víctima de una “limpieza étnica lúgubremente famosa”.⁴² En París vive, en un departamento modesto, un matrimonio mayor originario de su pequeña ciudad; y cuando los visita le sirven comida croata y añoran juntos la vida en la antigua Yugoslavia de Tito, quien aparece también en el título de su novela autobiográfica *Jésus et Tito*.⁴³ En este libro narra su infancia que oscila entre su admiración por el comunismo y el cristianismo. Su padre era juez y se sentía orgulloso de la obra del presidente Tito. La familia no vivía en la opulencia, pero sí gozaba de un modesto bienestar. Yugoslavia era un país que, a pesar de muchos problemas económicos, parecía tener un futuro prometedor. El joven Velibor sabe que en el Occidente se vive mejor, y que, a pesar de las limitaciones, su infancia fue feliz. Por otra parte, si para su padre Tito era un héroe, su madre le inculcó el amor por Jesús. En la pequeña ciudad convivían pacíficamente católicos, ortodoxos y musulmanes. El clero era, por lo general, tolerante. En la novela histórica *Sarajevo Omnibus*,⁴⁴ donde narra el asesinato del sucesor al trono de Vie-

⁴⁰ *Ibid.*, p. 120.

⁴¹ *Ibid.*, p. 182.

⁴² *Ibid.*, p. 95.

⁴³ Colic, Velibor. *Jésus et Tito*. Ediciones Gaïa, Montfort-en-Charlosse, 2010.

⁴⁴ Colic, Velibor. *Sarajevo Omnibus*. Galimar, París, 2012.

na, Francisco Fernando en 1914, un imam le dice a un sacerdote católico: “hay un Dios único... para cada cosa y para cada hombre. La fe es bella, y poco importa el libro en el cual uno aprende las oraciones.”⁴⁵ Colic tiene buen recuerdo de los sacerdotes de su ciudad natal. Su madre busca al cura católico, pero al niño le atrae más “... el pope Sava, un gigante de pasos pesados, cuya barba cubre todo el cuerpo y, al igual que Jesús, lleva una cruz”.⁴⁶ Al niño le impresiona también el viejo imam: “En su abrigo rojo y dorado, la cabeza cubierta con un magnífico fez dorado, el tío Emir —como todo mundo lo llama por respeto— es un hombre dulce y sabio”.⁴⁷

La infancia feliz del autor se termina cuando tiene que hacer el servicio militar. Un oficial odioso le hace la vida difícil en un cuartel en la frontera búlgara. A los soldados les toca defender la frontera contra el enemigo búlgaro; pero, en el fondo, nadie cree que un país comunista ataque a otro. Al joven le parece absurdo su servicio militar. Ya perdió su fe en Tito y el comunismo, pero le queda el recuerdo de una infancia tranquila en la antigua Yugoslavia.

Aleksandar Hemon

Uno de los autores bosnios de mayor éxito en este momento es **Aleksandar Hemon** (Sarajevo 1964), un joven rockero que emigró a Estados Unidos en 1992. Allí, un poco después de su llegada, se entera por la televisión del estallido de la guerra civil en Bosnia. Llegó a Chicago con conocimientos básicos del inglés, lo cual no le impidió publicar pronto, en su nuevo idioma, cuentos que son bien aceptados. La crítica norteamericana lo compara a veces con los grandes escritores, polaco y ruso Conrad o con Nabokov, quienes también fueron inmigrantes y adoptaron la lengua inglesa en su escritura. En el año 2000 publicó el libro de cuentos *La cuestión de Bruno*,⁴⁸ donde habla sobre la antigua Yugoslavia de Tito, un sistema dictatorial que contrasta con las libertades democráticas de Estados Unidos. En Sarajevo se dedicaba a la música, y en el penúltimo de sus cuentos, “Blind Josef Pronek Dead Souls”, aparece la guerra civil. Pronek (o Hemon) visita Sarajevo desde Estados Unidos y observa directamente la terrible guerra. Por todos lados en los techos hay francotiradores y el

⁴⁵ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁶ Jesus... *op. cit.*, p. 62.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 63.

⁴⁸ Hemon, Aleksandar. *La cuestión de Bruno*. Traducción española, Anagrama, Barcelona, 2001.

número de víctimas civiles es enorme. Pronek es también el protagonista de la novela *El hombre de ninguna parte*.⁴⁹ El título es una referencia a la canción de los Beatles: *hombre de ninguna parte que está sentado en un país de ninguna parte y hace planes que no se realizarán en ningún lugar*.

Igual que Colic, Hemon pierde su identidad, la cual es borrosa y enigmática para sus lectores. El primero, por lo menos, se presenta como croata católico originario de una población con mayoría musulmana; el segundo nunca dice a qué etnia o religión pertenece, a pesar de haber crecido en una ciudad donde musulmanes, serbios y croatas convivían pacíficamente. El autor no explica las causas del conflicto armado. Para él, como para el gobierno de Tito, las diferencias étnicas y religiosas son irrelevantes. Si leemos sus textos con atención, se puede llegar a la conclusión de que nació como croata católico, pero, como es “hombre de ninguna parte”, este dato no le importa. También en su segundo libro la guerra de Sarajevo solo aparece al margen, como una cruenta carnicería donde nadie sabe quién se enfrenta a quién. Para Hemon, el mundo se limita a un esquema donde la antigua Yugoslavia de Tito, un sistema comunista autoritario, contrasta con el paraíso maravilloso de Estados Unidos marcado por la libertad y la democracia. Obviamente, también allí enfrenta los típicos problemas de un inmigrado, como empleos eventuales mal pagados, pero, finalmente, triunfa como tantos antes que él. La guerra en su país le es ajena y la observa desde lejos, o como extranjero, porque quiere deshacerse de su pasado. No le interesan las causas, tampoco quiere saber por qué serbios, croatas y musulmanes se enfrentaron. Como escritor norteamericano de éxito se siente más alejado de los problemas. Hemon, igual que Colic, huyó del pasado para encontrar un mundo mejor en el Occidente libre. Hemon sufre por su falta de identidad, y Colic tiene la impresión de vivir en “el crepúsculo del capitalismo”. Los dos, a pesar de haber tenido éxito y alcanzar sus logros, se sienten incómodos. La guerra civil y el exilio cambiaron sus vidas y los enfrentaron a retos casi insuperables.

Nihad Hasanović

La búsqueda de la identidad es el tema principal de la narrativa bosnia actual. Hemon trata de borrar la suya y empezar una vida nueva como norteamericano; pero para los jóvenes bosnios de hoy, el deseo de bus-

⁴⁹ Hemon, Aleksandar. *El hombre de ninguna parte*. Anagrama, Barcelona, 2004.

car fortuna en el mundo es muy grande. Muchos profesionistas y artistas pasan algunas temporadas en el extranjero, donde encuentran trabajos no calificados. *El hombre en el sótano*⁵⁰ es la segunda novela de **Nihad Hasanović**, de alrededor de 500 páginas, que por desgracia no se ha traducido completa. Sus personajes son “estudiantes, artistas, individuos con una sensibilidad refinada y una lucidez especial a través de la cual perciben y experimentan la esquizofrénica realidad bosnia”,⁵¹ que se mueven incesantemente entre su país natal y el extranjero, y que pese a no querer permanecer en Bosnia, siguen fatalmente ligados a ella: “se mueven por el mundo con facilidad, sin perder nunca el sentido de pertenencia, pero al mismo tiempo sin poseer jamás una identidad completa”.⁵²

Se trata de jóvenes insertos de lleno en un mundo globalizado en el que han sido arrojados de sus países por situaciones de guerra. Su identidad no se asienta en ninguna nacionalidad porque han perdido la suya, pasan mucho tiempo de su vida en espacios internacionales, como los mares que surcan los cruceros, conviviendo con personas de todo el mundo, o conectados a través de internet. Es un testimonio de la realidad de los jóvenes del tercer milenio, donde “el ciberespacio parece haberse convertido en el auténtico y nuevo hábitat de sus extraños jinetes solitarios”⁵³ cuyo proceso de desarraigo explica de manera magistral Zygmunt Bauman⁵⁴ desde sus primeras obras, y que Byung Chul Han⁵⁵ actualiza con la comprensión de la vida en un mundo sin fronteras entre el mundo físico y el mundo virtual.

Hasanovic selecciona como título de su novela, el término “sótano”, gracias a su amplia gama de significados: “no tiene que ser visto en la luz negativa, como un lugar oscuro e inoportuno”. Para su protagonista Zuher, un joven bosnio que desde el sótano de su casa en Nueva York se conecta con el mundo, “es una especie de imperio subterráneo oculto donde puede crear, inventar, prosperar y sufrir también”. Y añade: “también puede extenderse al concepto de subconsciente o al problema de los recuerdos reprimidos de la infancia o la guerra”.⁵⁶

⁵⁰ Čovjek iz podruma, 2013.

⁵¹ Adis Basic, *Slobodna Bosna* semanario, sección “El libro del mes”, 09/01/2014

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Bauman, Zygmunt. *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

⁵⁵ Han, Byung Chul. *La sociedad del cansancio*. Herder, 2017.

⁵⁶ “Literature and academia in the former Yugoslavia are obsessed with identity issues and cultural relativism”: An Interview with Bosnian Author Nihad Hasanović. 22 de febrero de 2019 por Franz Kurz. <https://ostblog.hypotheses.org/>

No es extraño que Hasanovic, en su libro, no le dé importancia a la religión, porque para él, como para la mayoría de jóvenes en el mundo, las religiones institucionalizadas han perdido sentido, máxime cuando han sido la causa de terribles tragedias. Señala: “La novela aborda una variedad de temas que me parecen relevantes: desde la guerra en Bosnia y la vida cotidiana bajo el asedio, las cuestiones éticas específicas al comportamiento del soldado en combate, hasta el fenómeno de la digitalización, el ascenso de internet y el desarrollo imparable de la inteligencia artificial. Los personajes cruciales en mi libro proceden del ámbito bosnio musulmán, sin que esto signifique que ellos mismos son creyentes. Intento representar no solo en el marco del país donde nacieron, sino también en el contexto del género humano. Los protagonistas de esa novela contrastan con los prejuicios que personas mal informadas podrían desarrollar sobre alguien nacido con un nombre oriental en una pequeña ciudad de Bosnia”.⁵⁷

Pero no se puede hablar de la Bosnia contemporánea, dice, sin tener en cuenta “las consecuencias del derramamiento de sangre de los años 90... no sería ético pasar por alto esos eventos...” Las consecuencias de la guerra “existen incluso en la mente de las personas que no la experimentaron”; pero a diferencia de otros autores, trata de “no apegarse a una descripción pura de los acontecimientos relacionados con la guerra. Estos forman solo una parte de mi prosa. También exploro otras cuestiones como el laicismo, la religión frente al ateísmo... el papel de la ciencia y la tecnología en la sociedad”.⁵⁸

Hasanovic estudió lengua y literatura francesas en Sarajevo. Además de escritor, se dedica también a la traducción. Para él las lenguas son el medio adecuado para vincularse con otras culturas: “no solo la literatura y la cultura francesas en general influyeron en mi forma de escribir. También bebo de las fuentes de las civilizaciones hispana y anglosajona. Es muy importante que un escritor proveniente de una pequeña cultura, un país pequeño como Bosnia y Herzegovina, se familiarice profundamente con algunas civilizaciones generalizadas.”⁵⁹ Entre ellas, la obra de importantes autores latinoamericanos, como Octavio Paz, Juan Rulfo, Elena Poniatowska o Gabriel García Márquez.⁶⁰

⁵⁷ Comunicación personal, 28 de enero del 2020.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ “Literature...” *op. cit.*

⁶⁰ Comunicación personal, 28 de enero del 2020.

Hasanovic, igual que Ivo Andric, nació y creció en una pequeña ciudad de Bosnia; el primero como musulmán, y el segundo como serbio ortodoxo. Andric, en sus novelas, trata de construir y fortalecer una nueva identidad nacional y cultural yugoslava, uniendo la lengua serbia y croata, que solo se diferencian por variantes regionales. No utiliza el alfabeto cirílico de los escritores serbios, sino el latino que se usaba en Croacia y cuyo empleo recomendaba el gobierno de Tito. Pero con la disolución de la antigua Yugoslavia, aparecieron de nuevo carteles con letra cirílica en lugares habitados por serbios. De nuevo, serbios y croatas acentúan lo que los separa y se rebelan contra la unificación cultural promovida por Tito. A Hasanovic tampoco le interesan las identidades nacionales y culturales que dividen. Andric está a favor de una convivencia pacífica de las diferentes religiones en el marco de una Yugoslavia laica. Para Hasanovic, quien no es creyente, la religión tiene poca importancia en un mundo globalizado marcado por la tecnología moderna; pero sí da importancia a la lengua pequeña en la cual escribe. Tiene plena conciencia de que su propio idioma, hablado por un pequeño grupo, tiene una posición marginal en el mundo moderno. Cuando en una entrevista le preguntan si le parece importante “aprender idiomas menos conocidos”, contesta: “tal vez debería ser obligatorio a los niños en la escuela, al menos un idioma que está al borde de la extinción”. Al aprender una lengua nueva, dice, “creas a alguien nuevo dentro de tu cerebro”.⁶¹ Igual que para Herder, para Hasanovic todas las culturas y lenguas, aunque sean pequeñas, tienen su valor y enriquecen el patrimonio cultural de la humanidad. La lengua de Bosnia, que solo por algunas variantes regionales se diferencia de la Serbia, Croacia y Macedonia, es su idioma materno y lo usa para escribir. No lo desprecia, como Colic, pero tampoco le da demasiada importancia.

Las discusiones sobre la identidad cultural, ahora tan de moda en la antigua Yugoslavia y en otras partes de Europa, le parecen “totalmente sobre valoradas”. Más importantes que las discusiones de identidad lingüística, religiosa y cultural son para Hasanovic otros aspectos de nuestro mundo moderno, en el cual se dan profundos cambios gracias a la ciencia y tecnología que “están severamente infra representadas en la literatura”. Lo que deja huellas en los personajes de su novela es la guerra civil de los años noventa. Su futuro es el mundo global, porque la pequeña Bosnia les ofrece pocas oportunidades de trabajo y la tecnología moderna les abre nuevos horizontes. No sigue el ejemplo de Hemon y Colic que escriben en

⁶¹ “Literature...” *op. cit.*

un idioma diferente y se integran a otra sociedad. Hasanovic sigue siendo fiel a su idioma materno, aunque no le resulta fácil encontrar un editor de *El hombre en el sótano*, en una de las grandes capitales del mundo occidental. Solo se han traducido fragmentos del libro al inglés y al alemán.

Dzevad Karahasan

El novelista **Dzevad Karahasan**, un bosnio musulmán que actualmente vive en la ciudad austriaca de Graz. Desde allí viaja con frecuencia a Sarajevo para impartir clases de literatura. Ha mantenido buenas relaciones con católicos y ortodoxos y declara en una entrevista a un periódico alemán que está dispuesto a defender al occidente cristiano. Igual que Colic, es hijo de un comunista que creía en la nueva Yugoslavia de Tito, y de una madre muy religiosa. Él mismo se define como un musulmán corriente, partidario de una sociedad en la cual convivan pacíficamente las diferentes religiones. En su juventud fue amigo de un fraile católico, lo cual entonces no era insólito; en cambio hoy en día, los musulmanes de la corriente radical de los wahabitas, que abundan en Bosnia, ven con escepticismo las buenas relaciones entre personas de diferentes religiones en la nueva Bosnia musulmana. Karahasan piensa que Europa no se enfrenta al islam porque el islam es parte de ella: “Europa nunca existió completamente sin el islam”,⁶² dice, y que la verdadera amenaza para Europa es el capitalismo neoliberal.

*Sara y Serafina*⁶³ es una novela que narra el asedio a la ciudad de Sarajevo del 5 abril de 1992 al 29 de febrero de 1996. El autor cuenta en 107 páginas lo ocurrido durante veinte minutos a través de la vida de dos mujeres que se cuestionan con miedo y dolor si permanecer o huir, dejar atrás todo en la lucha por la sobrevivencia.

Karahasan es un novelista que sigue la tradición narrativa de los árabes. Recibió premios literarios en diferentes países europeos y sus libros están traducidos a muchos idiomas. Nació en la antigua Yugoslavia de Tito, y en Sarajevo sus amigos eran de diferentes religiones. Ahora prefiere el exilio a la vida permanente en Sarajevo, donde los islamistas radicales se oponen a la integración de Bosnia a una Europa pluralista. Ellos

⁶² Entrevista con la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, FAZ 12/08/2017. Traducción nuestra del alemán.

⁶³ Karahasan, Dzevad. *Sara y Serafina*. Galaxia Gutenberg, 2006.

se identifican más con Turquía y el resto del mundo musulmán que con el Occidente.

El problema de la identidad bosnia no preocupa solo a los narradores, sino también a los políticos. Los musulmanes bosnios dominan ahora a las minorías croatas católicas y serbias ortodoxas de su país. Comparten con ellos la raza y la lengua, pero no la religión. En la Yugoslavia de Tito fueron considerados como musulmanes que no pertenecían a ninguna etnia, pero en 1971 se declaró que existía una nación musulmana.

La opinión pública del Occidente ve en los serbios a los verdaderos culpables de las masacres cometidas durante la guerra, cuyas víctimas fueron, sobre todo, musulmanes. Sus sobrevivientes miran hoy hacia Estambul, aunque hay también musulmanes bosnios, como D. Karahasan, que se sienten europeos y miran hacia Viena y otras capitales europeas. Es difícil definir la identidad de una persona o un pueblo que ha sufrido la guerra: los islamistas buscan diferenciarse y marcan una frontera clara entre el mundo musulmán y el occidental cristiano. Por otra parte, autores como Karahasan, están a favor de la integración de su país a Europa. Para él, aunque el islam no es una parte fundamental de la cultura europea, siempre ha tenido presencia. Piensa que existe el peligro de que los países de la antigua Yugoslavia musulmana y los cristianos se enfrenten, pero si Bosnia logra integrarse a Europa el peligro desaparece.

Cyrill Stieger

El historiador **Cyrill Stieger** duda que alguien, como, por ejemplo, un comunista bosnio, pueda ser a la vez ateo y pertenecer a una nación musulmana. Él es el autor del libro *Ya no sabemos quiénes somos. Minorías olvidadas de los Balcanes*.⁶⁴ Según él, las identidades son inventos y manipulaciones. Muchas personas definen su identidad conforme su conveniencia y los políticos la manipulan de acuerdo con sus intereses. Las circunstancias hacen que a veces convenga más ser yugoslavo o bosnio, y en otras, se hable de una etnia o nación musulmana para excluir, así, a los cristianos del estado de Bosnia, que se define como musulmán. La identidad se compone de elementos étnicos, religiosos y políticos. Un comunista se siente yugoslavo, un croata católico y un bosnio musulmán.

⁶⁴ *Wir wissen nicht mehr, wer wir sind. Vergessene Minderheiten auf dem Balkan*. Ed. Paul Zsolnay, Viena, 2017.

La identidad yugoslava ha quedado en el pasado, pero la bosnia, igual que la serbia, son actuales. Ahora el gobierno de Bosnia declara que su país es musulmán, y que ser musulmán y bosnio es lo mismo. ¿Pero qué pasa con las minorías ortodoxa y católica? De cualquier manera, todos los habitantes de Bosnia hablan la misma lengua eslava, que es europea, en tanto que el turco y el árabe son lenguas de Asia.

Después de la guerra, Arabia Saudita y los Emiratos financiaron gran parte de la reconstrucción de Sarajevo, entre ellos importantes monumentos musulmanes. El paisaje de la ciudad se va llenando de cúpulas y minaretes de nuevas mezquitas, mientras los antiguos templos católicos permanecen en ruinas. Los cementerios musulmanes se encuentran a cada paso por la ciudad. Grandes y pequeñas manchas blancas pueden observarse desde lejos. Son las lápidas de los miles de musulmanes que murieron en esta guerra. En cambio, los cementerios cristianos no destacan a simple vista.

Actualmente muchas mujeres musulmanas manifiestan su identidad usando el velo cuando salen a la calle: “Primero los árabes les pagaron para usarlo y, habiéndolo aceptado, ahora las obligan”, comenta una mujer croata acerca de las mujeres de Sarajevo. La población cristiana se redujo. Un gran número de serbios y croatas que radicaban en Bosnia huyeron a sus países. Aparentemente siguen conviviendo los creyentes de las diferentes religiones, aunque con algunas dificultades. Para los jóvenes, la religión tiene poca importancia. Stieger comenta en forma irónica la nueva situación: “nos dormimos como musulmanes y al día siguiente despertamos como bosnios”.⁶⁵ Para él, ser bosnio o musulmán, al contrario de lo que afirma el nuevo gobierno, no es lo mismo. La nueva Bosnia debería superar los conflictos religiosos con mayor tolerancia, ya que, si antes se entendían las tres religiones, ¿por qué ahora no?

Miroslav Medimorec

En el año 2015, apoyado por el Ministerio de Cultura de la República de Croacia, se publicaron en Guadalajara las memorias de **Miroslav Medimorec** con el título *Historias verídicas de la guerra patria*.⁶⁶ Se trata

⁶⁵ *Wir wissen nicht mehr, was wer sind. Vergessene Minderheiten auf dem Balkan*. Reseña de Michael Martens, FAZ 7/10/17. Traducción nuestra del alemán.

⁶⁶ Editorial La Zonámbula. Guadalajara, 2015.

de la autobiografía de un “general Ustachi”⁶⁷ quien justifica su participación en la guerra civil yugoslava defendiendo sus ideales nacionalistas. Después de la guerra ingresó al servicio diplomático croata. Además de sus actividades como ministro se ha dedicado al teatro, donde aparece como autor de varias obras y como director de cine.

Medimorec explica sus ideales políticos y rechaza la acusación de que los actos de los ustachas, una asociación militar de extrema derecha basada en una mezcla de pietismo católico, nacionalismo croata y una violencia extrema,⁶⁸ que “estuvieron en el límite de lo criminal y hasta del crimen de guerra”.⁶⁹ Después con la caída del Estado independiente de Croacia, y como funcionario político, trata de justificar que los motivos de los ustachis eran “el humanismo, la oposición al mal, la libertad, la protección de los derechos nacionales y humanos, el amor a la patria y la protección de la familia...”⁷⁰ Añade que no era un enemigo de los musulmanes porque un día le ayudó a una refugiada musulmana con dos niños quien lo buscó en su casa de Zagreb, gracias a lo cual la mujer pudo escapar a Alemania.

Se trata de una narración panfletaria donde el único héroe es el protagonista sufrido que todo lo ha realizado “por amor a la patria”.

Tres etnias, tres religiones, tres culturas.

Peter Handke y Emmanuel Carrère

Cerramos este capítulo con las obras de Peter Handke y Emmanuel Carrère, quienes nos explican la partición de la exYugoslavia desde la perspectiva de tres etnias, tres religiones y tres culturas.

Después de la guerra, la prensa occidental desató una campaña contra los serbios criminales, apoyada por la mayoría de los intelectuales europeos. Parecía justo y correcto que croatas, bosnios, etc., se independizaran del gobierno de Belgrado, la capital de Serbia. Parecía lógico también que se fragmentara Yugoslavia porque, al fin y al cabo, con la Unión Soviética había pasado lo mismo. Se describía al gobierno de Belgrado

⁶⁷ *Ibid.*, p. 332.

⁶⁸ Biondich, Mark. “Religion and nation in wartime Croatia: Reflections on the Ustasa policy of forced religious conversions, 1941-1942”. *Slavonic and East European review* 83 2005, (1): 71-116.

⁶⁹ Medimorec, *op. cit.*, p. 328.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 328.

como cruel, sangriento e injusto, y aparentemente sus víctimas más castigadas eran los musulmanes bosnios.

El autor austriaco **Peter Handke** (1942) no está de acuerdo con la campaña contra los serbios criminales. Después de unos viajes a los Balcanes publicó un libro en el cual se opone la fragmentación de Yugoslavia y defiende a los serbios de las duras críticas de la prensa occidental. No le parece justo ni equilibrado que en la Corte Internacional de La Haya se acuse de genocidio a 47 serbios, pero solo a 8 croatas y un musulmán.⁷¹ La actuación de esta corte “instalada por los muy poderosos” la considera arbitraria. Le parece justo que los criminales de guerra sean juzgados, pero exige que se abran los procesos contra acusados “de los tres pueblos guerreros simultáneamente, y no primero contra un serbio”.⁷² Para Handke, los serbios no tienen mayor culpa que los croatas y musulmanes, y le parece injusto que revistas de gran prestigio internacional como *Time* o *Nouvele Observateur* por motivos sensacionalistas presenten a los serbios “como a los malvados... y a los musulmanes como generalmente buenos;”⁷³ se indigna por los ataques de Joseph Brodsky en el *New York Times* y considera increíble que el novelista alemán Peter Schneider esté a favor de una intervención de la OTAN “contra los bosnios serbios criminales”.⁷⁴

A Handke le parece absurdo considerar a los musulmanes de Bosnia como un pueblo. Hablan serbocroata y pertenecen a la etnia serbia. Para él, serbios, croatas y musulmanes siempre han convivido mezclándose en Bosnia y es casi imposible separarlos. Igual que para Dubravka Ugresic, Handke rechaza la fragmentación de Yugoslavia. Su madre es de origen esloveno, y por eso conoce muy bien esta región, que no debería ser un estado independiente sino parte de Yugoslavia. Sin embargo, muchos eslovenos y croatas de hoy se sienten occidentales y quieren deslindarse de los serbios que se identifican más con Europa oriental. Consideran que el oriente representa la barbarie y el occidente la civilización. Handke critica que algunos eslovenos y croatas ahora se sienten centro europeos, cuando estas regiones buscaron la independencia del Imperio austrohúngaro, el gran poder de Europa central. Critica un artículo que Milan Kundera pu-

⁷¹ Handke, Peter. *Abschied des Träumes. Winterliche Reise. Sommerlicher Nachtrag. (Despedida del soñador. Viaje invernal. Epílogo estival)*. Editorial Suhrkamp, Fráncfort de Meno, 2017, p. 66. Traducción nuestra del alemán.

⁷² *Ibid.*, p. 213. Traducción nuestra.

⁷³ *Ibid.*, p. 151. Traducción nuestra.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 158.

blicó en *Le Monde*, donde invita a la “salvación de Eslovenia separándola, junto con Croacia, de los Balcanes serbios”.⁷⁵ Kundera, el autor checo, quien escribe ahora en francés, está a favor de una frontera que separe Eslovenia y Croacia de los Balcanes. Para Handke estos dos pueblos eslavos son más cercanos a Serbia que a los austriacos de lengua alemana.

En este libro de viaje critica la condena que hacen a los serbios, tanto la prensa como la mayoría de los escritores occidentales de prestigio. Eso explica que su libro cause indignación y rechazo. Pero hay que considerar su opinión de que los criminales de guerra se encuentran en todos los ejércitos, y que los serbios no pueden ser los únicos o principales culpables. Sin duda, cometieron barbaridades, pero a veces tienen justificación, piensa Handke, Así destruyeron en una población dos mezquitas: “fue necesario. En una de ellas se encontraba el depósito de armas pesadas, y en la otra se almacenaban municiones”.⁷⁶

Es difícil señalar a los verdaderos culpables de los crímenes de guerra, pero se puede suponer que la culpa se reparte entre todos. Los musulmanes no son los buenos ni los serbios los malos, o al revés.

Emmanuel Carrère, en su novela documental *Limonov*, narra la vida de este escritor y político ruso, y trata también el tema de la guerra de Yugoslavia. Al igual que Handke, tampoco está de acuerdo en que el Tribunal Internacional de La Haya persiga de manera implacable a los criminales de guerra serbios, mientras abandona a sus homólogos croatas y bosnios a la previsible blandura de sus propios tribunales.⁷⁷ Carrère lamenta también la manipulación de la prensa cuando, en un comentario a una foto de víctimas serbias dice: “... si nos fijamos bien, una de cada dos era una víctima serbia”.⁷⁸ Por lo tanto, los musulmanes no son mejores que los serbios.

Limonov, quien como ruso simpatiza con los serbios, un pueblo que se identifica más con la Europa oriental que la occidental, lucha como voluntario durante poco tiempo en las filas del ejército serbio. En una entrevista de prensa declara: “Un grupo de intelectuales musulmanes persigue implacablemente el sueño de instalar aquí un estado musulmán, y los serbios no quieren eso. Como amigo de los serbios me cago en la neutralidad que jamás será otra cosa que cobardía. Provecho”.⁷⁹

⁷⁵ *Ibid.*, p. 17. Traducción nuestra.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 218. Traducción nuestra.

⁷⁷ Carrère, Emmanuel. *Limonov*. Editorial Folio, París, 2011, p. 314. Traducción nuestra.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 311. Traducción nuestra.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 317. Traducción nuestra.

Para Carrère, el sueño de una armoniosa sociedad pluri étnica y pluri religiosa con musulmanes cultos y serbios, tal como había existido antes en Sarajevo, es algo que está fuera de la realidad. La verdad es que el actual presidente de Bosnia no es un apóstol de la tolerancia, dice, sino un “musulmán fundamentalista, rodeado de muhadjines, decidido a instalar en Sarajevo una república islámica”.⁸⁰ ¿Quiénes son los buenos y malos en la guerra de Yugoslavia: musulmanes, croatas o serbios? No hay respuestas claras, porque la situación es muy compleja. Rummi, el místico persa, ve la realidad como captada por un espejo roto: cada uno la ve reflejada en un fragmento de vidrio, de manera que no todos la vemos de la misma manera. Ortega y Gasset, el filósofo español añadiría: no se debe dividir el mundo entre buenos y malos.

Actualmente, en nuestro mundo globalizado, la guerra yugoslava parece absurda: mientras Europa occidental se unía, los Balcanes se dividían. Bosnia mira hacia Turquía; Eslovenia y Croacia se integran a la Unión Europea. Para los albaneses de Serbia se creó un mini Estado, Kosovo. El Estado moderno de Yugoslavia, resultado de la desintegración del Imperio austrohúngaro, se hizo añicos. Ahora se duda de si musulmanes y cristianos pueden convivir pacíficamente. Parece que al actual gobierno bosnio eso no le interesa.

⁸⁰ *Ibid.*, p, 311. Traducción nuestra.

CAPÍTULO 7

Literatura árabe (Arabia Saudita, Siria, Líbano e Irak)

En las tres grandes religiones abrahámicas: judaísmo, cristianismo e islam, las mujeres tienen poca presencia. Los grandes profetas del Antiguo Testamento son hombres, y entre los doce discípulos de Cristo no se encuentra ninguna mujer. En la Biblia y en el Corán se habla de manera recurrente de la sumisión de la mujer al esposo. La transmisión de estas ideas a lo largo de la historia, como preceptos inamovibles por su fundamentación religiosa, ha generado conflictos en la medida en que la sociedad evoluciona y las mujeres exigen el reconocimiento de sus derechos como personas. En este capítulo iniciaremos con la obra de Marek Halter acerca de la situación de la mujer en la época del profeta, y contrastamos con Raja Alem, autora árabe que nos describe la situación y problemática actual de la mujer en el mundo árabe; continuamos con la visión del islam desde el punto de vista de un beduino, con Mohed Altrad; enseguida con el sirio Rafik Schami, quien aborda de manera clara el tema del islam y su relación con el mundo occidental; los libaneses exiliados en Europa, desde la visión de Amin Maalouf; la guerra de Irak y la situación de los chiitas, con las obras de Abdelwahab Meddeb, Abbas Khider y Sherko Fatah; el fanatismo religioso de los jóvenes muyahidines con Sherko Fatah y, finalmente, la situación de los drusos, explicada por Rabi Alameddine, y de los yezidis, a partir de la obra testimonial de Thierry Oberlé, *Esclavas de DAECH*.

Las mujeres de Mahoma

En la Biblia aparecen importantes mujeres que el narrador judío **Marek Halter** presenta en su trilogía *La Bible au féminin*,¹ una obra de la cual se han vendido en Francia más de 800, 000 ejemplares. Halter se interesa también por las mujeres del islam. El tomo I de su serie *Les femmes de l'islam*² lo dedica a Jadida, la primera esposa de Mahoma; el segundo a *Fátima*,³ la más brillante de sus hijas, conocida como esposa de Alí, fundador del chiismo y madre de Hassán y Husein, líderes del islam y el tercero a Aisha, su joven y última esposa.⁴

Casi siempre se olvida que Mahoma difícilmente se hubiera convertido en el fundador de una nueva religión sin el apoyo de Jadiya, su primera esposa. Esta mujer, dueña de un gran negocio de alfombras, se enamoró de Mahoma, quien era entonces uno de sus empleados. No le importó que él fuera más joven ni que careciera de fortuna, porque como mujer rica e independiente tenía la libertad de casarse con quien quisiera. En cambio, su hija Fátima tuvo que someterse a la voluntad de su padre y casarse con el hombre que había escogido para ella. Fátima quería a Alí como hermano, porque no le interesaba el papel de esposa y madre: “La verdad es que soy una mujer sin deseo de esposo”,⁵ le dice a un pretendiente pobre. No le importa que este haya sido esclavo: “... a mi madre le dio lo mismo que su esposo Mahoma haya sido pobre y un don Nadie”.⁶

Madre e hija tuvieron el firme propósito de ayudar a Mahoma a imponer la nueva religión monoteísta. Cuando Jadiya muere, el arcángel Gabriel ya había dictado el Corán a Mahoma, y debido a su muerte prematura, le toca a Fátima ayudar a su padre en la lucha contra los dioses paganos y protegerlo de sus enemigos. Escondida en un árbol se entera de la conjura de los poderosos de La Meca que pretenden matar a su padre. Luego entra en contacto con un joven guerrero beduino que le promete salvar la vida de Mahoma. Gracias él, el atentado fracasa. Abd Mrah es el único hombre del cual Fátima se enamora, pero pronto lo matan los

¹ Halter, Marek. *La Bible en féminin. Sarah. Tsippora. Lilah. (La Biblia en femenino: Sarah, Séfóra, Lila)* Pocket, París, 2015.

² Halter, Marek. *Khadija. L'Épouse du Prophète (Jadiya. Esposa del profeta)* Ed. Robert Laffont, París, 2014.

³ Halter, Marek. *Fatima. La Fille de Mahomet (Fátima, la hija de Mohammed)* Ed. Robert Laffont, París, 2015.

⁴ Halter, Marek, *Aïcha. La Plume du Prophète (Aisha. La pluma del profeta)* Ed. J'AILLU, París, 2016.

⁵ Halter, Fátima. *Op. cit.*, p. 278.

⁶ *Ibid.*, p. 278.

enemigos de su padre. Como recuerdo le queda un caballo blanco que el joven beduino le había regalado y que ella usa para acompañar a su padre cuando difunde la palabra del nuevo Dios único y declara a los habitantes de La Meca que sus dioses paganos “Hobal y Alat no existen. No son otra cosa que piedra y madera. Únicamente con la risa de los demonios en el corazón de los hombres”.⁷ Mahoma les dice también que “La magia es una mentira, obra de demonios y enemigos del Rabb clemente y misericordioso”.⁸ Mahoma, como profeta, está en constante contacto con su Rabb o su mensajero, el arcángel Gabriel. Una anciana que acaba de convertirse a la nueva religión le dice: “Tú Mahoma..., si tú dices que hay un Dios más grande y verdadero que los ídolos, alrededor de los cuales los ricos de La Meca dan vueltas en la explanada de la Kaba, entonces te creo. Si tú dices que tu Alá te habla y usa tu boca para hablarnos, te creo”.⁹

Fátima no es una mujer típica de su tiempo. Muchos la criticaban porque con un bastón de hierro defendía a su padre. No es una mujer callada y sumisa, sino una persona que se dedica a defender y difundir la nueva religión monoteísta. Mucho antes de casarse, Alí le advierte: “¿Quieres ser sabia como un muchacho?... ¿Te interesarían otras cosas que los meharis (caballos), nimchas (espadas), tú la hija que no quiere ser hija?”.¹⁰

Fátima acompaña a su padre a La Meca porque sufre constantes ataques y provocaciones. Cuando su familia huye a un lugar del sur, cabalga al lado de su padre sobre el caballo que Abd Mrah le había regalado en la famosa hégira, la huida a Medina; pero una vez que llegaron allí, todo el mundo la obliga a vestirse y vivir como mujer. Fátima dejó de ser la mujer principal en la vida de su padre cuando Abu Bakr, compañero de armas de Mahoma, le ofrece a su hija Aisha cuando apenas contaba con seis años. Mahoma espera a que se convierta en mujer para consumar el matrimonio. Pero el hecho de que su padre se haya vuelto a casar con una mujer mucho más joven que ella, es un golpe muy fuerte para Fátima, que a duras penas puede reprimir sus celos. En Medina se convierte en una mujer apagada cuya misión religiosa se terminó. Su padre ya no necesita su ayuda porque los habitantes de Medina lo reconocen como enviado de Dios. La gente no entiende que Fátima, a pesar de ya tener dieciséis años, aún no se haya casado. A Fátima no le queda más remedio que aceptar el matrimonio con Alí, pero no como esposa sumisa, sin voluntad propia.

⁷ *Ibid.*, p. 87. Traducción de francés nuestra.

⁸ *Ibid.*, p. 123. Traducción de francés nuestra.

⁹ *Ibid.*, p. 31. Traducción de francés nuestra.

¹⁰ *Ibid.*, p. 134. Traducción de francés nuestra.

Por eso le prohíbe a su marido tener una segunda mujer: “Tú te casaste con la hija del Enviado. Deberías hacer lo mismo que él hizo con mi madre: no tendrás otra esposa. No te permitiré ninguna otra, solo así tú me podrás encontrar en esta cama”.¹¹

Fátima tiene cada vez menos contacto con su padre. El lugar que ocupaba a su lado lo toma Aisha, su nueva esposa que está bajo la influencia de su padre Abu Bakr. Cuando nace Hassán, su hijo, Fátima lo lleva con su padre, lo cual no le gusta al suegro de Mahoma Abu Bakr, quien se colocó muy cerca del profeta. “Cualquiera podía ver su mirada de desprecio para el bebé”.¹² Así, al final de la novela, Halter nos explica los orígenes de los futuros conflictos entre sunitas, encabezados por Abu Bakr y chiitas representados por Alí. Vemos que la división del islam se programó durante la vida del profeta, cuando Fátima tuvo que dejar su lugar al lado de su padre, a la segunda esposa. Desde que las tropas musulmanas empezaron a conquistar gran parte del mundo, las mujeres tuvieron cada vez menos presencia en la nueva religión, y se les admite como esposas sumisas, un papel que Jadya jamás hubiera aceptado. La vida social de hombres y mujeres se separa de manera estricta: “los hombres se reunían después de la oración de la tarde y no invitaron a las mujeres a sus tertulias”.¹³

A Halter, además de tratar sobre el papel de las mujeres en el islam, le resulta importante hablar de los judíos de la península arábiga para la victoria del islam. En Medina, la nueva religión monoteísta acabó con las tensiones que había entre las tribus árabes y la comunidad judía, para las cuales Alá y Yahvé es el mismo Dios: “un hombre de La Meca llegó a Yatrib (Medina). Habla como ningún otro. Los rabinos judíos aseguran que es un mahdi igual que Abraham y Moisés”.¹⁴ Judíos y musulmanes comparten como libro el Antiguo Testamento; son hijos de Abraham, Agar, Sara y Moisés. Mahoma y su gente huyeron de sus enemigos de La Meca, así “como Moisés y su pueblo huyeron de la crueldad del Faraón”.¹⁵ Halter piensa que, gracias al apoyo de los judíos, Mahoma pudo imponer el monoteísmo en el mundo árabe y derrotar al politeísmo. Judíos, cristianos y musulmanes, las tres religiones nacidas de Abraham, adoran a un Dios único. Lo interesante de esta novela es que describe un periodo esencial

¹¹ *Ibid.*, p. 294. Traducción de francés nuestra.

¹² *Ibid.*, p. 327. Traducción de francés nuestra.

¹³ *Ibid.*, p. 248. Traducción de francés nuestra.

¹⁴ *Ibid.*, p. 296. Traducción de francés nuestra.

¹⁵ *Ibid.*, p. 186. Traducción de francés nuestra.

de la vida de Mahoma desde la perspectiva de una mujer y nos hace entender que en el nacimiento del islam las mujeres desempeñaron un papel importante, aunque poco visible.

Raja Alem. Las mujeres árabes entre la tradición y la modernidad

El collar de la paloma es un libro muy conocido de la literatura árabe clásica que tiene como tema central el amor. Su autor, **Ibn Hasen**, nació en Córdoba en el año 994, en el ocaso del primer milenio, y murió en 1064. Casi diez siglos más tarde, **Raja Alem**, una mujer de Arabia Saudita, retoma este título para publicar una novela. Esta autora nació en 1970 en La Meca, y es un caso insólito de una mujer que logra publicar y difundir su obra en Occidente. Pero Alem no habla solamente del amor, sino de la difícil situación de la mujer árabe moderna en un país marcado por el islam tradicional, como lo es Arabia Saudita, donde ni siquiera tenía el derecho de manejar un carro o pedir un pasaporte sin el consentimiento de su marido.

El original árabe de *El collar de la paloma* de Alem se publicó en 2010¹⁶ en Beirut, ciudad donde se edita la mayoría de libros escritos en árabe que no podrían pasar la censura en sus lugares de origen,¹⁷ y la traducción alemana tres años más tarde.¹⁸ En los periódicos de lengua alemana se elogia el talento de la autora: “el retrato impresionante de una ciudad entre la historia y el presente”;¹⁹ “Qué gran novela! Muy bien narrada, que capta magistralmente los detalles de la atmósfera, sensual e inteligente”.²⁰ Se la compara además con *Las mil y una noches* porque se encuentran entrelazadas muchas historias fantásticas. Raja Alem es autora de diez novelas y ha recibido numerosos premios internacionales: el primero en 1991 de un centro hispano árabe de Madrid; en 2011 el IPAF (International Prize for Arabic Fiction) que compartió con Muhammad Ashaari por *El arco y*

¹⁶ Casablanca/Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2010, 566 pp., conservando la autora los derechos de la obra.

¹⁷ Es el caso de Rajaa Alsanea, en *Chicas de Riad*. Líbano, 2005.

¹⁸ *Das Halsband der Tauben*. Traducción al alemán de Hartmut Fähndrich. Editorial Union, Zürich, 2014.

¹⁹ Jörg Pinnow. Frankfurter Allgemeine Zeitung. Contraportada de la edición alemana.

²⁰ Karl-Markus Gauss. *Die Presse*. En contraportada de la edición alemana.

la mariposa. Sin embargo, a pesar de ello, su obra se conoce todavía poco en Europa occidental, y aún menos en Hispanoamérica.

El collar de la paloma es una novela difícil de clasificar, en la cual se mezcla el gran pasado árabe con escenas de la vida actual. El escenario es la ciudad santa de La Meca, en cuyas cercanías descansan, según la tradición musulmana, los restos mortales de Adán y Eva. En la Meca nació el profeta Mahoma, y allí se encuentra la enorme piedra santa de la Kaaba, que atrae a millones de peregrinos. Cada musulmán, de acuerdo con el sexto pilar de su fe, tiene la obligación de visitar La Meca por lo menos una vez en su vida. Raja Alem nació en este lugar, y el narrador principal de su novela es “el callejón de muchas cabezas” en el centro histórico de esta ciudad santa. Así como en la novela *La casa*, del argentino Manuel Mujica Lainez, una vieja mansión cuenta la historia de sus habitantes. En *El callejón de los milagros* del egipcio Naguib Mafhouz,²¹ y en la novela de Alem, es un callejón insignificante el que describe la vida de sus habitantes. La obra de Mafhouz es una novela urbana de El Cairo, y la de Alem de La Meca. Ella nos presenta un retrato de su ciudad natal desde el siglo VII, cuando nace el islam, hasta hoy en día; y así como Umberto Eco en *El nombre de la rosa*²² capta la atención del lector con una intriga policiaca, Alem despierta el interés con la historia de una mujer asesinada encontrada en la calle. Pero el asesinato en el convento que investiga fray Guillermo, o el caso de la muerte que trata de aclarar el inspector Nassir, son solo pretextos para introducirnos al maravilloso mundo medieval, o a la historia y la vida secreta de los habitantes de La Meca. El colectivismo del islam tradicional contrasta con el individualismo de la sociedad occidental moderna, que tiene sus raíces en el Renacimiento y la Ilustración.

La investigación de Nassir tiene cada vez menos importancia en el transcurso de la narración, y la atención del lector se concentra cada vez más en Asa y Aisha, dos mujeres jóvenes que vivían en el callejón y desaparecieron. Una de ellas fue asesinada, pero la cara desfigurada del cadáver oculta la identidad de la víctima. El diario de Aisha, que cae en manos de Nassir, nos informa de la vida de esta joven culta que pasó como paciente una larga temporada en una clínica alemana donde se enamoró de su médico. Como ya no puede encontrarse con él de nuevo, le envía por internet largas cartas:

²¹ Mafhouz, Naguib. *El callejón de los milagros*. Planeta, Barcelona, 2004.

²² Eco, Umberto. *El nombre de la rosa*. Lumen, Barcelona, 1980.

Yo recuerdo una noche en Bonn, nos habíamos despedido y me regresé a casa sola en medio de la oscuridad. Durante los primeros pasos tuve miedo. ¿Te puedes imaginar lo que significa para una mujer andar sola en la calle por primera vez en su vida sin ser acompañada en calles extrañas, en cualquier calle? En cada paso tenía la sensación de caer muerta o convertirme en víctima de un asalto. Podrían haberme roto el cráneo y mi cerebro hubiera salpicado el asfalto. El “callejón de muchas cabezas” me acompañó en mi cabeza. Observó todo y estuvo dispuesto a contar todo”.²³

A Aisha la acompañaban no solo el miedo a ser atacada físicamente, sino, además, el recuerdo de la crítica mordaz de los vecinos de su callejón que no podrían tolerar esos desacatos.

El mundo de las mujeres occidentales y del Medio Oriente es incompatible. La mujer de Arabia Saudita depende completamente de su marido, escogido por sus padres. Solo él la puede sacar de su casa, y jamás le permitiría viajar sola en avión. En el diario y en las cartas de Aisha se perciben los contrastes entre la forma de vida occidental moderna y la tradicional del islam, donde la mujer no puede vivir su propia vida, sino que es una sombra de su marido. Asa y Aisha simulan una escena sobre el matrimonio:

—Soy Harum Al Rash. Ella es mi segunda esposa. La primera sigue siendo mi esposa formal, y también vive aquí en la ciudad.

Estas palabras debían asombrarlos a ambos y animar la música y el baile.

—Desde el principio tú concebiste todo eso como una broma y no querías tomar en serio cuando yo declaré que el matrimonio es válido con el consentimiento de dos testigos; pero una mujer divorciada como yo ni siquiera necesita un representante legal.

—“¡Oh Dios! ¡Eso es maravilloso!”, dice la amiga. “Una vida sin papeles. Que me toque el rayo de la ira de Dios si yo rompo un día este contrato virtual”.²⁴

Otra fuente de información de la novela son los escritos de Yūsuf, un joven periodista que se vuelve loco. Yūsuf, un musulmán profundamente creyente, cuyo pensamiento se aleja con peligro de las verdades oficiales

²³ *Das Halsband der Tauben. Op. cit.*, p. 331. Traducción nuestra.

²⁴ *Ibid.*, p. 351 y ss. Traducción del alemán nuestra.

del islam, nos introduce en la historia religiosa de la ciudad santa o, como dice la autora, en las entrañas de su pasado.

Yabis, el limpiador de fosas sépticas, compara su trabajo con el de Yúsuf, y dice que es como él: “mete su nariz en la basura del callejón. Debería saber que en algunas cabezas encontramos lo mismo que en las panzas. Yúsuf escribe en el periódico sobre los excrementos, y eso lo llama historia humana”.²⁵ Los excrementos de cada casa tienen un olor especial dependiendo de la comida de sus habitantes. Allí donde vive un depresivo debido a los medicamentos, el excremento “tiene un olor tan fuerte que incluso los insectos se marean”.²⁶ Yabis conoce a los habitantes de cada casa por el olor de sus excrementos, lo que significa que para él el estómago es más importante que la cabeza.

Otro personaje de la novela sufre por la represión sexual y, como no le es posible acercarse a una muchacha, roba los maniqués de los escaparates de las tiendas de textiles. Durante muchos años, por razones de moral sexual, estas muñecas estuvieron prohibidas en Arabia Saudita.

En pocos lugares del mundo existe un choque tan fuerte entre la tradición y la modernidad como en La Meca. Millones de peregrinos visitan esta ciudad sagrada del islam por la cual pasan grandes avenidas bordeadas de rascacielos y llenas de autos. Con los cambios de la modernización, lo único que no se toca es la kaaba, desde la cual ya no se ven las montañas que rodean la ciudad santa; solamente se perciben grandes edificios de acero y cristal. Se lamenta la demolición de más de trescientos monumentos históricos. La kaaba se ve ahora como “un eje gigantesco en medio de las actividades de un enorme molino”.²⁷ Todo se somete a los intereses de las grandes constructoras internacionales que únicamente respetan el distrito sagrado como un gran atractivo turístico. Las modestas y pobres casas del “callejón de muchas cabezas” se destruyen. En la nueva ciudad moderna ya no hay lugar para Aisha y Asa. Aisha reaparece como amante de un multimillonario. Busca en vano una misteriosa llave que desapareció de la kaaba y que debería abrir la puerta de la eterna felicidad; pero la llave que Aisha descubre en una famosa pintura de El Greco en Toledo, en la realidad no existe, y el asesinato que investiga el inspector Nassir jamás se aclara. Los habitantes del tradicional “callejón de muchas cabezas” ya no tienen cabida en La Meca moderna. La novela de Raja Alem es una evocación del gran pasado de la ciudad santa del is-

²⁵ *Ibid.*, p. 151. Traducción del alemán nuestra.

²⁶ *Ibid.*, p. 151. Traducción del alemán nuestra.

²⁷ *Ibid.*, p. 573. Traducción del alemán nuestra.

lam que corre el riesgo de ser devorada por sus misterios. En la sociedad árabe moderna, la represión a la mujer sigue siendo la misma que en el pasado. Físicamente, los espacios cambian, pero en la mentalidad de las personas todo sigue igual.

Badawi. El beduino, de Mohed Altrad

En 2002, **Mohed Altrad**, francés de origen sirio, publicó en París la novela *Badawi*. Se trata de una obra de fuertes rasgos autobiográficos. Altrad no es un sirio o árabe común y corriente que profesa la religión musulmana; pertenece al pueblo nómada de los beduinos o badawis, quienes, por no ser sedentarios, difícilmente se integran a la sociedad siria. Los beduinos tienen otro estilo de vida y sus propias leyes; por eso, los jueces sirios los acusan de oponerse “a la justicia de nuestro país, estos beduinos quieren hacer justicia por su propia mano”.²⁸ Se les acusa de ser “seres taimados, dispuestos a todo para tener la razón”.²⁹ Los beduinos no solo viven en Siria, sino en diferentes países, y como nómadas, se desplazan constantemente. Al igual que kurdos y bereberes, son minorías étnicas que tienen muchos problemas. No es fácil ser nómada en el mundo moderno. Es un estilo de vida que va desapareciendo muy rápido. Ryszard Kapusznski describe la vida de los beduinos del Sahara en su libro sobre África, *Ébano*.³⁰

Malouf, el protagonista de la novela *Badawi*, nació en el seno de una familia que ya no es nómada. Su madre es la segunda esposa de un hombre rico que la repudia. Cuando crece, Malouf decide escapar de la pobreza en que vive y se niega a ser pastor. Su madre nunca lo perdona, pero llega a ser un estudiante brillante que, gracias a una beca, se puede graduar de ingeniero en Francia. Malouf no deja de ser un hombre solitario a quien nadie aprecia ni respeta. En su propio país, como beduino, es un marginado: “Un beduino muerto aquí, eso no cuenta. En el mejor de los casos es una boca menos para alimentar”.³¹ Pero como estudiante en Francia o ingeniero en los Emiratos Árabes no le va mejor. Para los sirios era un badawi y para los franceses un sirio, “trabajador extranjero en los Emiratos, siempre era un extranjero entre los suyos”.³²

²⁸ Altrad, Mohed. *Badawi*. Actes Sud, París, 2002, p. 111. Traducción del francés nuestra.

²⁹ *Ibid.* p. 111. Traducción del francés nuestra.

³⁰ Anagrama, 2017.

³¹ Altrad, *op. cit.*, p. 164. Traducción del francés nuestra.

³² *Ibid.*, p. 171. Traducción del francés nuestra.

Otras personas en su misma situación se rebelarían contra su destino y se convertirían en islamistas radicales. De joven conoce a los Hermanos Musulmanes que “predicaban un islam fundamentalista que empezaba a tener algún éxito entre los más desamparados de la sociedad, por la gran diferencia que había en la sociedad siria entre el discurso oficial de fraternidad, que invitaba a compartir, y la realidad llena de desigualdad e injusticia”.³³ Pero como Malouf es un profesionista que gana bien, no le interesa rebelarse, y tampoco tiene nada en contra de los judíos. Conoció a algunos Hermanos Musulmanes que tenían su edad y le parecieron simpáticos, pero “la idea de que el judaísmo era el mal, le parecía extraña”.³⁴

Es un hombre pacífico al cual le atrae más bien el sufismo. Tiene como libro de cabecera los poemas de Omar Khayyam y *Las mil y una noches*, “estos cuentos que había aprendido durante su infancia, entre el desierto y Raqqah (la ciudad, donde estudió el bachillerato) y que al final casi se sabía de memoria”.³⁵

Badawi es una novela de inspiración autobiográfica que nos hace ver la complejidad de la sociedad musulmana de Medio Oriente describiendo la vida de un joven beduino que tiene que luchar mucho para salir de la pobreza, pero nunca supera su aislamiento como beduino o como hombre diferente. Su destino trágico es la soledad. En su país es miembro de una minoría; en Francia y los Emiratos Árabes, un extranjero. Presenta la vida de un nómada que no tiene patria y vive como si fuese un judío errante.

Rafik Schami

Rafik Schami nació en 1946 en un barrio cristiano de Damasco; por causa de la difícil situación en su país, se exilió en Alemania a la edad de 25 años. Obtuvo un doctorado en química, pero su verdadera vocación no eran las ciencias naturales, sino la literatura. Sus novelas son un puente entre la cultura alemana y la del Cercano Oriente; entre el mundo cristiano y el musulmán. Schami es cristiano, pero, como pasó su infancia y adolescencia en un país árabe, conoce también a fondo el islam. Pudo cumplir el sueño de establecerse en un país occidental que le ofreció un

³³ *Ibid.*, p. 79. Traducción del francés nuestra.

³⁴ *Ibid.*, p. 80. Traducción del francés nuestra.

³⁵ *Ibid.*, p. 226 y ss. Traducción del francés nuestra.

futuro profesional, y aunque no hizo carrera como científico, sí la hizo como escritor. Tampoco había tenido la posibilidad de quedarse en Siria ya que, como perseguido político, solo le quedaba la opción del exilio. Con el tiempo conquistó un lugar importante en la vida literaria alemana. El libro que más admira es *Las mil y una noches* porque, igual que a muchos autores árabes, le encanta contar historias.

De su amplia obra seleccionamos las siguientes novelas porque abordan de manera clara el tema del islam y su relación con el mundo occidental: *El lado oscuro del amor*, *Sofía o el origen de todas las historias* y *El secreto del calígrafo*.

Una novela de amor

En el año 2004 publicó su libro más ambicioso, *El lado oscuro del amor*, una novela de más de ochocientas páginas, de la cual en Alemania pronto se vendieron más de trescientos mil ejemplares.³⁶ El crítico Claudio Magris la califica como “un fresco épico, una alfombra oriental en la que los hilos de innumerables destinos individuales se entretajan formando un diseño en el que vive el crisol de las stirpes, religiones y culturas del Oriente Próximo”.³⁷

El núcleo de la novela es una historia de amor que el autor vivió en la década de los años sesenta, cuando era estudiante en Damasco. Entonces, el joven Farid conoció a Rana, una muchacha inteligente y bonita. Ambos se juran amor eterno, pero la familia de Rana se opone a su matrimonio con Farid porque forma parte de una familia católica, los Mushtak, que es enemiga de los Shahin, de tradición greco-ortodoxa. Se trata de las dos familias más ricas y poderosas de Mala, un pueblo cristiano a poca distancia de Damasco cuya población se divide en católicos, ortodoxos y una pequeña minoría musulmana. Los padres de Farik y Rana habían ido a vivir a la capital siria, donde se instalaron en el barrio cristiano. Católicos y ortodoxos, rodeados de una gran mayoría de musulmanes, son incapaces de convivir de manera pacífica. Los musulmanes de Mala se burlan de ellos porque festejan las fiestas de Navidad y Pascua en fechas diferentes, ya que ortodoxos y católicos no utilizan los mismos calendarios litúrgicos. Los pleitos religiosos los encabezan las dos familias más

³⁶ Schami, Rafik. *Die dunkle Seite der Liebe*. Hanser, München, 2004. Versión en español, Salamandra, Barcelona, 2008.

³⁷ *Ibid.* Contraportada de la edición en español.

ricas de Mala: los Shahin y Mushtak. Sin embargo, el islam desempeña un papel preponderante en la novela. En el epílogo de su libro escribe Schami: "Aunque la mayoría de sus personajes son cristianos como yo, nuestra cultura es árabe islámica. Conocer esta cultura con todos sus matices es un requisito imprescindible para la verosimilitud de mi historia..."³⁸

La rivalidad de las dos poderosas familias cristianas en Mala y Damasco es el punto de partida para presentar el gran mosaico de la vida siria en el siglo xx. Farin y Rana no son las primeras víctimas del despotismo de sus familias, que, como clanes poderosos, quieren casar a sus hijos según criterios de conveniencia política y económica. A sus abuelos y padres les había pasado lo mismo. Sin embargo, desobedecer al patriarca de un clan puede tener consecuencias graves. Elías, el padre de Farik, durante muchos años hace grandes esfuerzos para conseguir el perdón de su padre, y cuando está a punto de obtenerlo, se muere. La situación de las mujeres es aún más lamentable, porque a ellas ni siquiera se les pide su opinión. Para impedir el matrimonio de Rana con Farik, su familia la casa a la fuerza con un primo. No le queda más remedio que encontrarse con Farik de manera clandestina, y abandonar a su marido legal cuando se le ofrece la oportunidad de salir del país. Casarse entre católicos y ortodoxos se ve mal, pero peor es un matrimonio entre cristianos y musulmanes o judíos. El autor nos cuenta la historia de un cristiano y una judía que solo pueden vivir en paz después de haber emigrado a Estados Unidos. Una hija de los Shahin, casada con un musulmán es asesinada por un primo, quien se siente muy orgulloso de su crimen. Este es respaldado por su padre y sus hermanos como una forma de resarcir el honor de la familia. Cuando es llevado a los tribunales, solo se le castiga de manera simbólica.

Aunque la acción de la novela se desarrolla en Mala y en Damasco, aparece también como escenario importante un colegio jesuita, donde Farid estudia varios años para preparar el bachillerato francés. Beirut, la capital de Líbano a donde huyen muchos jóvenes para escapar a la represión de los clanes familiares o del gobierno sirio, es otro escenario. Este país es más cosmopolita que Siria, y la mitad de sus habitantes son cristianos abiertos a la cultura occidental, especialmente la francesa. Tampoco falta el ambiente deprimente de las cárceles de los presos políticos donde Farik, simpatizante del partido comunista, pasa una larga temporada en circunstancias difíciles.

³⁸ *Ibid.*, Epílogo.

Siria es un país que durante la primera mitad del siglo xx vivió bajo dominio francés. Una vez expulsadas las tropas de ocupación, diferentes generales se convirtieron en dictadores militares que simpatizaban con ideas socialistas y abrieron el país a agentes de la Unión Soviética y de Alemania Oriental. Durante pocos años, Siria formó una unión con Egipto, donde gobernaba el carismático presidente Nasser, admirado por muchos jóvenes idealistas. Pero pronto se cansaron los sirios de ser gobernados desde El Cairo y recuperaron su independencia.

Rafik Schami enfoca múltiples aspectos de la vida siria en el siglo xx, que nos presenta en forma de un fresco épico, alfombra o mosaico. Es un narrador nato, a quien le encanta contar historias, *El lado oscuro del amor* es un gran tapiz de la vida en Siria hábilmente tejido alrededor de una historia conmovedora de amor que nos hace pensar en Romeo y Julieta. Pero esta vez, la salvación de los amantes no es la muerte, sino el exilio.

En otra de sus novelas, *Sofía o el origen de todas las historias*,³⁹ Rafik Schami trata de seducir al lector con una gran cantidad de historias de amor. Salman, a quien los editores de la novela lo presentan como alter ego del autor, visita su ciudad natal, Damasco, desde Roma, a donde había huido hace muchos años para no convertirse en preso político en Siria. En Italia, Salman llegó a ser un empresario de éxito. Su esposa es italiana y tienen una hija. Se desconecta de su país natal donde viven sus padres y otros familiares, pero, empujado por la añoranza, visita de nuevo Damasco después de asegurarse de que ya no figura en la lista de perseguidos políticos. Parece que la policía ya no se acuerda de su militancia en la extrema izquierda durante su juventud.

Lo que le da sabor a la novela son los numerosos cuentos orientales. Así encuentra Salman al septuagenario Karim, a quien su madre Sofía había amado mucho en su juventud. Pero abundan también escenas en las cuales describe la cruda realidad política de su país, donde gobierna un dictador: “En Damasco la gente no era libre, pese a su alegría. Todos hablaban mucho para ocultar que no se podía decir nada”.⁴⁰ La sociedad se divide en grupos religiosos que aparentemente conviven de manera pacífica. La familia de los gobernantes es alauita y no sunita como la mayoría de los musulmanes sirios. Los alauitas son una minoría religiosa, algunos la consideran una secta cercana a los chiitas; por eso, hay una estrecha relación entre los ayatolas chiitas de Irán y el gobierno sirio. Una mino-

³⁹ *Sophia oder Der Anfang aller Geschichten*. Roman. Hanser, München, 2015, traducción al español de Salamandra, Barcelona, 2016.

⁴⁰ Edición en español, p. 218.

ría religiosa no suele oprimir a otra; por lo cual los cristianos sirios, como Salman y su familia, pueden ejercer libremente su religión. Pero la sociedad limita el contacto entre cristianos y musulmanes: “La amistad entre personas de distintas creencias estaba públicamente permitida, pero ¡el amor estaba prohibido! ¿Y eso por qué?”⁴¹ No hay una respuesta racional. Todo se explica por costumbres ancestrales. No es extraño que un joven, para complacer a sus padres, asesine a su hermana “porque era musulmana y amaba a un cristiano”.⁴² Con gusto, el muchacho de dieciséis años acepta pasar año y medio en la cárcel, porque sabe que “cuando lo sueltan lo agasajarán como a un héroe, como si hubiera liberado Palestina”.⁴³

Para acabar con estas monstruosidades se necesitan profundas reformas. Schami analiza el problema de la siguiente manera: “En los países árabes no se producirá ninguna transformación mientras no se destruya la estructura del clan familiar que nos esclaviza física y mentalmente. Está basada en la obediencia y la lealtad y se ríe de la democracia, la libertad y la dignidad del ser humano”.⁴⁴ Una tía de Salman se escapó de la tiranía del clan familiar casándose con el hombre que amaba en el vecino Líbano. Este hombre no era católico sirio como ella, sino protestante. Una mujer que en los años cuarenta estudiaba, fumaba y bebía alcohol era considerada un escándalo y la vergüenza de su familia. Pero en Beirut ella tenía todas las libertades que se le negaban en su natal Damasco.

El mundo árabe está lleno de prejuicios religiosos y raciales. Schami nos habla de un taxista de Damasco que “odiaba a kurdos, cristianos, drusos, judíos...” pero no se atrevía a hablar mal de los alauitas, porque esta minoría religiosa estaba en el gobierno y “Una palabra en falso podía costarle un año de cárcel”.⁴⁵

En Siria no existe simpatía entre el gobierno y la población: “los sirios consideran al estado como enemigo, pero fingen respetar a sus representantes, mientras que los funcionarios desprecian, incluso, odian al pueblo, pero fingen obrar en su interés”.⁴⁶ En el fondo, los sirios ven también en su gobierno un modelo, sobre todo las personas que “quieren ganar mucho dinero, de ser posible sin trabajar. El clan de los gobernantes

⁴¹ *Ibid.*, p. 228.

⁴² *Ibid.*, p. 245.

⁴³ *Ibid.*, p. 245.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 195.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 191.

era su modelo secreto: un día eran unos campesinos pobres como ratas, y al día siguiente millonarios”.⁴⁷

El viaje de Salman es sin peligro. Un primo suyo, que tiene un alto cargo en el gobierno y conoce bien su pasado político, quiere hacerlo detener en el aeropuerto antes de subir a su avión de regreso a Roma. Elías tiene muchos gastos y quiere sacarle dinero a su primo. Este se entera a tiempo de sus malas intenciones y sale del país con un nombre falso. Nunca se hubiera imaginado que su visita a Damasco iba a ser tan riesgosa. Un abismo separa la vida de Oriente y Occidente en el caso de Salman, a pesar de que Damasco se encuentra a pocas horas de vuelo de Roma o de cualquier otra capital europea.

El secreto del calígrafo

El legendario mundo del califa Harún al-Raschid de Bagdad existió en un pasado glorioso y lejano, cuando los árabes eran la vanguardia de la civilización y los europeos del norte aún no habían aprendido a construir arcos y casas de piedra. La ciudad de Bagdad del siglo VIII no la podemos comparar con la capital siria del siglo XX, cuyos habitantes de mala gana aceptan las costumbres occidentales modernas y obligan a sus hijas a casarse con los novios que les escogieron sus padres. La fascinación de los jóvenes por la vida dinámica y moderna de Occidente contrasta con las tradiciones anticuadas de los países árabes, cuyos gobiernos autocráticos niegan a sus ciudadanos las libertades más elementales. En un país como Siria, donde los egresados de las universidades tienen pocas perspectivas profesionales, muchos jóvenes sueñan con emigrar a un país industrializado.

En *El secreto del calígrafo*,⁴⁸ de 400 páginas, el autor sigue contando historias de la vida de los habitantes de Damasco a mediados del siglo XX, ciudad que conoció durante su infancia. La historia central es la de Nura, hija de un imam sufí y esposa del mejor calígrafo de Damasco. Hamid, su marido, dedica toda su energía a su trabajo y le presta poca atención a su joven esposa, cuya única tarea consiste en mantener limpia la casa, darle de comer y satisfacer sus necesidades sexuales. Antes de casarse no había cortejado a Nura, a la cual conoció hasta el día de su boda. Como una tía

⁴⁷ *Ibid.*, p. 209.

⁴⁸ Salamandra, Barcelona, 2009.

suya arregló el matrimonio, solo le interesó escoger una mujer adecuada, que como esposa es solo un objeto sexual y ama de casa. En estas circunstancias no le extraña a nadie que la joven y guapa mujer se enamore de un empleado cristiano del taller de su marido y huya con él a una ciudad en el norte del país para empezar una nueva vida. Ningún miembro de sus familias entiende el porqué el matrimonio aparentemente perfecto entre un hombre rico y su esposa guapa fracasó.

Además de las numerosas historias de personas de diferentes clases sociales y religiones, el autor nos revela los secretos de la caligrafía árabe. En el mundo occidental, la caligrafía tiene poca importancia desde que existen máquinas de escribir y computadoras. En cambio, en el mundo árabe, las personas ricas encargan carteles y telas adornadas con bonitas letras árabes; le piden a un calígrafo que les escriba cartas de amor, donde la belleza de la escritura esté al mismo nivel que el contenido conmovedor de la carta. Textos con letras bien dibujadas son obras de arte y, por lo tanto, regalos valiosos, sobre todo para políticos influyentes. Para los musulmanes, el árabe es la lengua sagrada que usó el arcángel Gabriel para dictar a Mahoma el Corán. Este libro sagrado está escrito con letras del alfabeto árabe y se debe conservar tal cual, sin modificaciones. Hamid se topa con mucha resistencia por parte de musulmanes conservadores cuando propone una reforma del alfabeto árabe para que sea más funcional. Suprimir una letra inútil y agregar otras que son necesarias, pero faltan, es para el clero conservador un sacrilegio. Finalmente fue el “Señor, el dadivoso que ha enseñado el uso del cálamo”,⁴⁹ como dice un versículo del Corán. Después de una batalla, “el Profeta prometió la libertad a todo prisionero que enseñara a leer y escribir a diez musulmanes”.⁵⁰ Así se explica que en el islam la escritura árabe sea un aspecto medular de la religión.

Los musulmanes, a diferencia de los cristianos católicos y ortodoxos, no difunden su religión con imágenes, sino solo por la palabra escrita y oral. Por eso, el calígrafo ocupa un lugar privilegiado en la cultura islámica, para la cual la escritura es un arte colectivo. Hamid repetía siempre: “el europeo hacía un arte solitario porque creía ser un universo en sí mismo, cosa que era la imaginación del infiel; pero el creyente, en cambio, sabía que solo era una parte del universo, y por eso todos los trabajadores debían participar en la caligrafía que se estaba realizando en cada momento”.

⁴⁹ Schami, Rafik. *El secreto del calígrafo*, Salamandra, Barcelona, 2009, p. 353 y ss.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 353 y ss.

El colectivismo de la cultura medieval tiene aún vigencia en el mundo árabe musulmán, pero desapareció en Occidente en el siglo xvi durante el Renacimiento, que ensalzó el individualismo del artista. En estas novelas, Rafik Schami nos explica las diferencias culturales y mentales entre el mundo árabe tradicional y el occidente moderno.

Los libaneses exiliados. Amin Maalouf

En junio del 2012 ingresó a la Academia Francesa **Amin Maalouf**, un escritor de origen libanés famoso como autor de novelas históricas: *Samarcanda*,⁵¹ donde cuenta la vida del poeta persa Omar Khayyam y *León el Africano*,⁵² cuyo tema es la expulsión de los musulmanes de España después de la conquista de Granada en 1492. Estas son, tal vez, las narraciones históricas más difundidas de este autor, ganador de los premios Goncourt, Príncipe de Asturias y el Gulbenkian, de Lisboa. Su libro más reciente es *El naufragio de las civilizaciones*,⁵³ cuya versión en español se publicó en 2019. En él, Maalouf habla de su preocupación por el colapso actual de las civilizaciones; critica cómo, a pesar de los grandes avances tecnológicos, han crecido las desigualdades en el mundo de manera obscena: el deterioro del medio ambiente, el calentamiento global y el radicalismo islámico, entre otros. Para Maalouf, los problemas son globales y tienen como base el modelo de desarrollo capitalista que ha llegado a su límite. Las potencias mundiales están lideradas por personajes “poco edificantes” que han perdido credibilidad. Este libro es un llamado a asumir la responsabilidad de manera colectiva.

En *Los desorientados*, publicado en París en 2012, y el mismo año en versión española,⁵⁴ el tema no es la historia, sino la situación política del Líbano durante y después de la última guerra civil que obligó a muchos libaneses a exiliarse. Adam, el protagonista de la novela, recibe una llamada telefónica del Líbano con la noticia de que su mejor amigo de juventud está muriendo. Inmediatamente toma desde París un avión que lo lleva a Beirut, lo cual no le causa mayores problemas porque está realizando un año sabático. Interrumpe sus trabajos de la biografía de Atila, para investigar la historia reciente de su país de origen, concentrándose

⁵¹ Alianza Editorial, Madrid, 2015

⁵² Alianza Editorial, Madrid, 2016.

⁵³ Alianza Editorial, Madrid, 2019.

⁵⁴ Alianza Editorial, Madrid, 2012.

en la vida de sus compañeros de juventud. Como estudiante universitario, él y sus amigos formaron el círculo “Los bizantinos”, con la finalidad de mejorar el mundo. Pero la guerra civil los cambió más bien a ellos y los obligó a alejarse de sus ideales. Esa época se convierte, con el tiempo, en un “paraíso perdido”.

El mejor amigo de Adam había sido Mourad, cuya familia tenía muchas propiedades. Éste de ninguna manera quiso abandonar su país. El exilio le pareció una traición y, para sobrevivir en la guerra civil y conservar sus propiedades, hizo arreglos con un jefe político mafioso y traicionó así sus ideales. Adam no se lo pudo perdonar, porque no quería ser amigo de un político de un régimen que le parecía inmoral. Pero a la hora de la muerte se perdonan muchas cosas. Adam quiso reconciliarse con Mourad, pero cuando llega al hospital ya había muerto. Reconciliarse con su amigo significaba también hacer las paces con su país y tratar de recordar a los amigos. Semiramis, su bella amiga, organiza junto con Adam un encuentro con los miembros del círculo de “Los bizantinos”. Ella se queda en el Líbano y vive de manera tranquila en un pequeño hotel que construyó en las afueras de la ciudad. La mayoría de los viejos amigos vive lejos, en el exilio, pero encuentran la manera de pasar unos días en su país. El único ausente es Mourad, cuya actuación como político causó cierto malestar y manchó los ideales del grupo. La guerra civil provocó una terrible inestabilidad en el país. La viuda de Mourad, tratando de justificar la actuación de su marido, les dijo que para los exiliados era fácil seguir fieles a sus ideales, pero la gente que trató de sobrevivir en el caos de la guerra civil no siempre tuvo la opción de comportarse de manera intachable. Mourad tuvo que hacer concesiones, dijo. Pero sus faltas causan malestar entre sus compañeros de juventud.

Lo que describe Maalouf nos recuerda la novela *Reunión de bachilleres. Historia de una culpa juvenil*,⁵⁵ que Franz Werfel escribió en 1928, donde después de 25 años una generación de antiguos estudiantes de preparatoria se reúne para celebrar. La grave culpa de uno de ellos ensombrece el festejo y crea malestar. Gran parte de la novela consiste en recordar y aclarar esta situación.

Los encuentros de amigos de juventud deberían ser motivo de alegría; pero en los casos de Maalouf, Werfel y otros autores, evocan más bien asuntos desagradables. Hay culpas que son como traiciones a los ideales de juventud y hacen ver las profundas contradicciones entre las buenas

⁵⁵ Editorial Minúscula, Barcelona, 2005.

intenciones y la cruda realidad. En el caso de ambos autores se trata de reuniones de amigos de juventud que pretenden indagar conflictos del pasado que les impiden regresar al “paraíso perdido”. La culpa, en el caso del personaje de Werfel, se explica por debilidad humana y no tiene justificación; pero, en el caso de Maalouf, se debe a la guerra civil que desorienta a la gente y la obliga a actuar en contra de su voluntad. Sin embargo, en ambos casos se trata de actos de vileza humana.

El escritor libanés nos presenta a sus amigos de juventud indagando su pasado. A través de la historia personal de cada uno nos ofrece una radiografía de la vida cotidiana durante la guerra civil y los problemas del exilio. Más que Mourad, el culpable de la desmoralización es el caos en que quedó hundido el Líbano. En estas circunstancias se desenvuelven los destinos individuales. Se trata de la problemática de todo un país, de una generación perdida. Él mismo forma parte, al igual que la mitad de los libaneses, del grupo de los cristianos maronitas, católicos que usan el árabe como lengua litúrgica. Otros miembros del círculo son musulmanes y uno es judío. El autor nos cuenta en detalle la historia de cada uno de sus amigos. Impresiona la vida de Albert, quien no aguanta el terror de las calles de Beirut y decide suicidarse; pero como es secuestrado, no puede realizar sus planes y sigue viviendo. Finalmente supera sus depresiones y emigra a Estados Unidos. Naim, el judío, parte con sus padres a Brasil. Nidal ve la salvación de su país en el islamismo radical. Otro de sus amigos se hace monje y se encierra en un convento del desierto. Ellos y los demás amigos acuden al encuentro.

El lector tiene la impresión de que allí ya no se puede revelar nada nuevo, porque lo esencial ya está dicho. El encuentro termina en una tragedia porque, a última hora, en un accidente automovilístico Adam sufre heridas graves. No se sabe si va a sobrevivir. Su situación simboliza la de su país: “En suspenso, como todos nosotros”. Estas son las últimas palabras de la novela, que, con este final un poco forzado, no nos parece completamente lograda. A pesar de eso, la lectura de *Los desorientados* es recomendable, porque en esta novela se reflejan los problemas actuales de un país acosado por los conflictos religiosos entre cristianos y musulmanes. Maalouf nos recuerda que las comunidades cristianas de Levante son más antiguas que las de Europa. El norte de este continente fue cristianizado a partir de los siglos VII y VIII. En esta época el cristianismo del Imperio Bizantino ya tenía una larga tradición.

La guerra de Irak en la narrativa

En la primavera del 2003, Estados Unidos derrocó, con una guerra relámpago, al dictador Saddam Hussein y sometió militarmente a Irak. Aparentemente se trataba de una victoria brillante: en poco tiempo, el presidente Bush había ganado las guerras de Afganistán e Irak y la gran mayoría del pueblo estadounidense lo apoyaba.

Sin embargo, con el paso de los años, los norteamericanos son cada vez menos optimistas, ya que, a pesar de haber ganado la guerra, su ejército no llegó a controlar realmente la situación en Irak, que se convirtió en un país inseguro, donde los soldados de las tropas de ocupación temían todos los días por su vida. Algunos escépticos sospechaban que con el tiempo Irak se podría convertir en un nuevo Vietnam. La popularidad del presidente Bush bajó considerablemente porque no había sido capaz de resolver los problemas políticos del Oriente Medio, y los iraquíes tampoco le agradecieron haberlos liberado de la dictadura de Saddam Hussein, porque debían vivir en el caos provocado por la guerra.

Los atentados del 11 de septiembre de 2001 desataron una situación tensa entre el mundo occidental cristiano y el islámico. ¿Qué es el islam que tan poco conocemos? Desde entonces se editaron muchos libros y artículos sobre el islam con la intención de ayudar al público a entender mejor los problemas políticos y religiosos de nuestros días.⁵⁶

A nivel internacional se publicó enseguida *La enfermedad del islam*, de **Abdelwahab Meddeb**.⁵⁷ El autor es un escritor y poeta tunecino que vive desde hace treinta años en París, donde trabaja como profesor universitario de literatura. Él sigue siendo musulmán y la cultura islámica le es tan familiar como la cristiana del Occidente. *La enfermedad del islam* es un estudio complejo en el cual confluyen aspectos religiosos, culturales, políticos y económicos. Meddeb estudia el pasado y presente del islam para aclarar los conflictos políticos y culturales que se presentan en nuestros días. Terminó de escribir su libro en diciembre de 2002, y en marzo y abril de 2003 redactó un apéndice con el título “El caso de Irak: Crónicas de guerra”. Se trata de un texto de 28 páginas donde aclara las razones concretas de la segunda guerra de Irak, que oficialmente preten-

⁵⁶ En Jalisco, el Campus Norte de la Universidad de Guadalajara publicó, coordinado por Darío Flores, Juan Diego Ortiz y Celina Vázquez, *La guerra los dioses. Análisis del fenómeno político y religioso en el conflicto entre grupos radicales del islam y Estados Unidos*, en enero del 2003. Este libro reúne ensayos de varios autores que forman parte del Centro de Estudios Religión y Sociedad de la Universidad o tienen relación con él.

⁵⁷ Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2003, el original francés se publicó en París en el mismo año.

día derrocar a un dictador acusado de amenazar a la humanidad con armas secretas peligrosas y prohibidas. Nunca se encontraron estas armas, y así la guerra perdió gran parte de su justificación. El dictador de Irak, obviamente, no había sido un peligro para la paz mundial; por lo tanto, la segunda guerra del Golfo no estaba justificada, a diferencia de la primera, que “podía legitimarse jurídicamente y moralmente, pues al abolir las fronteras de un estado constituido (Kuwait), el dictador de Bagdad había transgredido una de las reglas elementales que velan por la paz perpetua”.⁵⁸

Meddeb explica que las verdaderas causas de la última guerra de Irak se presentan en un documento político firmado en septiembre del año 2000, antes de la llegada de Bush a la Casa Blanca, por políticos que ocupaban altos cargos en el gobierno norteamericano, como Dick Cheney o Donald Rumsfeld. Este documento, *La reconstrucción de la defensa de Estado Unidos: estrategia, fuerzas y recursos para un nuevo siglo*, se difundió en internet, y exige la creación de las condiciones de una “pax americana mundial”. La propuesta es, como se dice textualmente en el documento, “desalentar cualquier pretensión de los países industrializados de competir con nuestro liderazgo o incluso aspirar a adquirir cierto protagonismo regional o mundial”.⁵⁹ Para lograrlo se recomienda invadir Irak y, como lo expresa Meddeb, “que Estados Unidos se convierta en el amo y señor de la región petrolífera y reforzando la hegemonía local de nuestro aliado más seguro (Israel)”.⁶⁰ En el documento se explica que “una presencia considerable de fuerzas estadounidenses en el Golfo va mucho más allá de la cuestión del régimen de Sadam”.⁶¹ La conclusión que saca Meddeb de este documento es que el 11 de septiembre no fue el detonante de esta guerra, sino su acelerador. Francia, por supuesto, es uno de los países industrializados con intereses en Irak y que compite con el liderazgo de Estados Unidos. Así se explica que se opusiera a esta guerra.

Cuando el autor escribe sus *Crónicas de guerra*, aún no podía prever con claridad los desenlaces concretos de este conflicto que ahora conocemos. Pero ya sospechaba que Estados Unidos tendría serios problemas en Irak y por eso anuncia que pronto los estadounidenses se desinteresarían de la suerte de un Irak bastante más complicado de lo que habían previsto.

⁵⁸ Meddeb, Abdelwahab. “Crónicas de guerra”, Apéndice del libro *La enfermedad del islam*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2003.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 248.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 248.

⁶¹ *Ibid.*, p. 248.

Entonces nadie sabía cómo Bush solucionaría el conflicto de Irak, que es muy complejo. *La enfermedad del islam* es un libro que nos ayuda entender mejor el mundo islámico y su relación con el Occidente. Antes de ser publicado, el ensayo recibió el prestigioso premio François Mauriac 2003.

Lo que llama la atención es que uno de los más impactantes libros sobre problemas políticos de nuestro tiempo haya salido de la pluma de un investigador y crítico literario y no de un sociólogo o politólogo. Igual que la orientalista alemana Annemarie Schimmel, Abdelwahab Meddeb es un hombre quien construye puentes entre la sociedad y cultura oriental e islámica y la occidental y cristiana. A la edad de 25 años aproximadamente abandonó su país natal, Túnez, donde se educó dentro de la cultura musulmana, para establecerse en Francia. Hoy en día tiene la nacionalidad francesa, pero sigue siendo musulmán y no se olvida de su cultura árabe. Sus libros se nutren de ambas culturas y por eso tiene razón el gran periódico suizo *Neue Zürcher Zeitung* cuando afirma: “Este profundo ensayo histórico filosófico es una fiesta del pensamiento y en él cristaliza el sueño de Goethe: la literatura mundial”.⁶²

Los chiitas de Irak

Abbas Khider, quien nació en Bagdad en 1973, es un autor reconocido de lengua alemana. Desde joven participó en la oposición al régimen de Saddam Hussein, por lo cual estuvo en prisión durante 4 años. Cuando salió de la cárcel se refugió en varios países hasta obtener la residencia legal en Alemania en el año 2000.

En su novela *Las naranjas del presidente*⁶³ nos explica la importancia del Mahdi en la vida cotidiana de los chiitas de Irak. La madre del protagonista, que tiene fuertes rasgos autobiográficos, es una mujer devota que da a luz en Samarra, donde se encuentra el santuario del Mahdi oculto. Desde su supuesta desaparición en el siglo ix, “los chiitas esperan su regreso con el de Jesucristo, para que ambos lleven la justicia al mundo y salven a la humanidad del mal”.⁶⁴ Mientras la madre rezaba: “Ojalá que Dios haga aparecer pronto al imam Al Mahdi”, se desmayó en el santuario. Despierta en un hospital donde nace el narrador cuyo nombre será Mahdi. Cuando su niño Mahdi tiene nueve años, su padre muere en la guerra

⁶² *Ibid.* Contraportada.

⁶³ Khider, Abbas. *Die Orangen des Präsidenten*. Edition Nautilus, Hamburgo, 2013.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 31. Traducción del alemán nuestra.

contra Irán. Así, el hijo acompaña con frecuencia a su madre al panteón. A ella le encanta visitar los lugares de peregrinación, de los cuales hay varios en Irak: “Mi madre insistió en realizar una peregrinación al mes. Decía que con eso sacaríamos buenas calificaciones en el cielo: al lado de las tumbas, las mezquitas y los sarcófagos las puertas del cielo están abiertas. Los ángeles vuelan por todos lados. Ahí puedes expresar tus deseos. Tienes que abrir tu corazón a la luz”.⁶⁵

Al autor le interesa destacar la cercanía entre musulmanes chiitas y cristianos. Antes convivían pacíficamente en Irak; y Mahdi tenía amigos cristianos que lo invitaban a festejar Navidad con sus familias. *Las naranjas del presidente* describe la vida en Irak durante la dictadura de Sadam Hussein, un presidente laico de la minoría sunita. Khider actualmente vive en Berlín como escritor alemán.

Del chiismo se habla también en la novela *El barco oscuro* de Sherko Fatah. Como este autor nació en Alemania, conoce sus orígenes iraquíes a través de las narraciones de sus padres, quienes habían vivido en el norte de Irak, donde la mayoría sunita oprime a los chiitas. El padre de Kerim, el protagonista de la novela, es alauita, una corriente religiosa cercana al chiismo. Kerim no puede entender la fe clandestina de su padre, quien lo llevó un día de peregrinación a la tumba de Alí. Ahí conoció un ambiente desconocido, “un mundo religioso que le era completamente ajeno”.⁶⁶ Su padre y él caminaron con los demás peregrinos “alrededor de una caja de madera oscura protegida por un pesado cancel de plata”.⁶⁷ Aunque Kerim no entendió bien de qué se trataba, no puede olvidar el santuario de Alí. “Siempre, cuando se acordaba, esta mezquita le parecía recipiente de un acontecimiento insólito de un lejano pasado que siempre se repetía, triste y sublime a la vez”.⁶⁸

En su novela más reciente, *Septiembre negro*, trata el tema del terrorismo de los años setenta, como un antecedente del actual. Narra la vida de jóvenes idealistas rebeldes que viajan al Cercano Oriente para recibir entrenamiento, y luego va a la República Federal Alemana para preparar actos terroristas. Lo que los une es que son instrumentos de actividades que no comprenden. Estas son las raíces de las nuevas formas del terrorismo que antes se presentaba de manera brutal y ahora son expresión de

⁶⁵ *Ibid.*, p. 37 y ss.

⁶⁶ Sherko Fatah. *Das dunkle Schiff*. Edición de Bolsillo BTB, Múnich, 2010, p. 29. Traducción del alemán nuestra.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 30. Traducción del alemán nuestra.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 31 y ss. Traducción del alemán nuestra.

una religiosidad extremista politizada. El libro ha sido reseñado elogiosamente en la prensa alemana.⁶⁹

Sherko Fatah: *El barco oscuro*

Pero el tema central de la novela de Fatah es el fanatismo islámico. Es difícil tratar de explicar las motivaciones de los asesinos de los redactores del semanario *Charlie Hebdo* en París en enero del 2015. Tampoco podemos entender por qué tantos musulmanes jóvenes de Europa se integran a las filas del Estado Islámico que ocupaba grandes partes del territorio de Irak y Siria. En nuestra sociedad moderna, el islam arcaico propagado por los guerreros del Estado Islámico nos parece anacrónico, pero algunos jóvenes se sienten atraídos por sus ideas radicales. Los gobiernos de varios países europeos prohíben los viajes de jóvenes musulmanes a Irak, donde quieren apoyar al Estado Islámico. ¿Qué motiva a estos jóvenes que nacieron en un país industrializado, que les proporciona muchas comodidades, a dejar a su familia para convertirse en soldados? Parece inexplicable que prefieran un orden social represivo a un Estado moderno que ofrece muchas libertades a sus ciudadanos. El desempleo y la falta de perspectivas económicas de muchos hijos de inmigrantes explican solo en parte su entusiasmo por el islamismo radical, ya que los países árabes no pueden ofrecerles un mejor futuro económico.

Así, nos enfrentamos a la situación absurda de que, por un lado, decenas de miles de musulmanes huyen de la pobreza, las guerras y la represión política a los países industrializados de Europa; mientras, por el otro lado, algunos viajan de manera ilegal a Siria e Irak para apoyar al islamismo radical. El escritor alemán Sherko Fatah, hijo de madre alemana y padre kurdo iraquí, nos ayuda a entender la fascinación de muchos jóvenes musulmanes por el islamismo radical en su novela *El barco oscuro*. Nos cuenta la historia de Kerim, un joven kurdo que nació en una zona montañosa al norte de Irak, y agobiado por la represión política, la falta de seguridad y perspectivas económicas, emigra de manera ilegal a Alemania, donde tiene parientes. Contrata los servicios de un traficante de personas para cruzar la frontera de Irak y Turquía, y en el camino se encuentra con guerrilleros kurdos. El guía les explica: “Algunos de ellos

⁶⁹ Fatah, Sherko. *Schwarzer September*. Luchterhand. Random House, Múnich, 2019. *Die Zeit* y *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*. En Contraportada.

vienen incluso de Alemania. En cambio, tú vas a Alemania. ¿No te parece chistoso? ¿Por qué no te quedas aquí y luchas con ellos?”⁷⁰

Kerim se encuentra en una situación ambigua. Comprende y simpatiza con los islamistas porque durante un tiempo fue guerrillero, pero también está decidido a llegar a Alemania donde tendrá más oportunidades. Su vida en una pequeña ciudad había sido difícil. La guerra de Irak contra Irán, y después contra Kuwait, creó mucha inestabilidad política y económica y afectó la situación económica de sus padres que tenían un pequeño restaurante. Pero unos policías de Sadam Hussein matan a su padre cuando les quiere cobrar la comida que les sirvió.

Durante un viaje de Kerim al pueblo de sus abuelos es secuestrado por guerrilleros islámicos y se lo llevan a la montaña, donde lo obligan a luchar en sus filas. Se deja adoctrinar por el líder ideológico del grupo y algunos aspectos de su enseñanza lo fascinan, pero le repugna la crueldad con que matan de manera despiadada a los habitantes de pueblos enteros solo porque no apoyan su causa. Un profesor de una de estas aldeas se esconde en una cueva. Kerim tiene el encargo de matar a este “enemigo” que resulta ser una persona conocida y apreciada por él. Kerim lo deja escapar, pero a su jefe le dice que utilizó su cabeza como pelota de fútbol. Aun así, sus compañeros de armas no lo consideran incondicional y él se siente cada vez más incómodo entre ellos. Un día se le ofrece la oportunidad de desertar y utiliza el dinero del grupo para financiar un viaje a Alemania. Después de muchos peligros, sufrimientos y obstáculos llega a Berlín, donde lo recibe un tío en su casa. Sin embargo, no puede olvidarse de las enseñanzas que le inculcaron los guerrilleros islámicos.

Kerim fue guerrillero en las montañas del norte de Irak cuando los norteamericanos invadieron el país para derrocar a Sadam Husein. Los islamistas radicales, que pretenden instaurar un Estado Islámico basado en la *sharia*, las normas jurídicas del Corán, son enemigos de los invasores y del estado laico de Sadam. Detestan a la población urbana de su país que ve películas norteamericanas y a las mujeres que no usan velos ni vestidos largos, sino minifaldas. El líder espiritual de los guerrilleros explica a Kerim: “Hoy en día aún se ríen los infieles cuando las madres de los piosos lloran; hoy fingen querer liberar a nuestras mujeres, sus madres, sus hijas. Pero la verdad es que las convierten en putas... porque sus propias mujeres son putas”.⁷¹ No se cansa de repetir que los norteamericanos no

⁷⁰ *Das dunkel...* p. 185. Traducción del alemán nuestra.

⁷¹ *Ibid.*, p. 150 y ss. Traducción del alemán nuestra.

tienen religión, y por tanto, no les espera una vida después de la muerte; y que, en cambio, el islam garantiza una vida eterna en el paraíso: “Ninguno de nosotros está obligado a vivir. Solo los infieles no pueden renunciar a la vida porque no tienen otra cosa. Pero nosotros tenemos el paraíso garantizado. ¿Qué más quieren ustedes?”,⁷² según el líder, el alma musulmana lucha por la victoria de la fe sobre los infieles. Invita a su gente a solidarizarse con sus hermanos en Afganistán y Palestina: “No me digan que Palestina no es una parte de su alma”.⁷³

A pesar de que Kerim consigue asilo político en Berlín y se integra adecuadamente a la sociedad alemana, las ideas de su maestro musulmán lo persiguen. Entra en contacto con otros jóvenes musulmanes hasta que un día ve a un miembro de su antiguo grupo guerrillero, quien, obviamente, pretende matarlo por traidor. La ejecución la lleva a cabo su amigo Amir. Cuando lo mata con el cuchillo le dice con rabia y sin aliento: “Podrías haber sido un héroe, pero ahora sé lo que eres: un ladrón y un traidor”.⁷⁴

Llama la atención que los padres de Kerim y Amir no son muy religiosos. Amir recibió una educación religiosa superficial, mientras que el padre de Kerim llevó a su hijo a un santuario donde está enterrado Alí, yerno de Mahoma y fundador de la confesión chiita. Hay más tolerancia entre los chiitas que entre los sunitas, la corriente mayoritaria del islam. Los guerrilleros con quienes luchó Kerim eran sunitas, igual que los fundadores del Estado Islámico, y de organizaciones terroristas como Al Qaeda y los talibanes. Desgraciadamente, las corrientes tolerantes del islam como chiitas, alauitas o sufíes tienen menos atractivo para los jóvenes que los sunitas radicales, también llamados salafistas. El radicalismo y la violencia de estos últimos fascinan a muchos jóvenes que ven con desprecio la actitud moderada de sus padres.

El barco oscuro es una novela que logra explicar de manera convincente la radicalización de muchos jóvenes musulmanes en Medio Oriente y Europa. El libro tiene partes narradas con gran maestría, pero otras son de difícil lectura debido a fallas estructurales que confunden al lector y no le permiten aclarar sus dudas. No obstante, es un texto valioso que permite comprender la mentalidad y las motivaciones de los jóvenes que se radicalizan por su fe.

⁷² *Ibid.*, p. 150. Traducción del alemán nuestra.

⁷³ *Ibid.*, p. 149. Traducción del alemán nuestra.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 417. Traducción del alemán nuestra.

El contador de historias.

Los drusos en la literatura

*El contador de historias*⁷⁵ es el título de una novela de más de 600 páginas que escribió el emigrante libanés **Rabih Alameddine** en California, quien abandonó su profesión de ingeniero para dedicarse al arte. Después de publicar un libro de cuentos, lanzó al mercado *The hakawati* (cuenta cuentos en árabe), y en 2008 su primera novela en Barcelona y México.

En las notas finales del libro, el autor especifica: “por naturaleza un contador de historias es un plagiario”⁷⁶ e informa, acerca de sus fuentes literarias que, en primer lugar, son *Las mil y una noches*, pero también libros sagrados como El Antiguo Testamento y el Corán. Curiosamente, no hay referencias a los Evangelios, tal vez porque el autor no pertenecía a las comunidades cristiana o musulmana, las dos más fuertes en el Líbano, sino que nació en una familia drusa. Los drusos son una minoría religiosa que reside mayoritariamente en Líbano y otros países árabes vecinos, y que comparte algunas creencias con los musulmanes, pero no acepta al Corán como libro sagrado, sino que se basa en el *Libro de Hikma*, un libro de sabiduría.

La cuestión religiosa no tiene demasiada importancia en la novela, que se nutre de la riqueza de las fábulas orientales y de las leyendas e historias del mundo occidental. Su autor narra con la misma pasión, por ejemplo, el mito de Orfeo y Eurídice basándose en Homero, y la historia de Abraham con Sara y Agar. También incluye leyendas populares sirias y libanesas que consiguió con vendedores ambulantes; textos medievales como *Abelardo y Eloísa*, y obras de teatro de Shakespeare. Los *cuentos italianos* de Italo Calvino están al lado de *El collar de la paloma*, el gran libro de amor que Ibn Hazm escribió durante la Edad Media en Córdoba. Alameddine aprecia la cultura occidental y la oriental, pero lo que le da más brillo a su obra es el esplendor de Oriente.

Escogió su oficio de novelista acordándose de su abuelo, un *hakawati* profesional. Cuando estudió la historia de su familia en las montañas de Líbano, encontró entre sus antepasados a un médico y misionero inglés. Los anglicanos, en vano, quisieron convertir a los drusos. El autor nos presenta la historia de su familia desde finales del siglo XIX, incluyendo

⁷⁵ Rabih Alameddine. *El contador de historias*. Lumen, Barcelona y México, 2008.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 659.

su infancia y vida de adolescente hasta su emigración a los Estados Unidos. Escenas fantásticas en las que aparecen nobles, duendes y diablos se mezclan con otras muy concretas de la guerra con Israel en 1967 o de la llegada del autor a Estados Unidos, país donde se instala para siempre.

El personaje más simpático, pero también el más controvertido y estraçalario de la novela, es el abuelo cuenta cuentos. Ser *hakawati* no es fácil. No basta con saberse las historias, sino que hay que aprender el arte de contarlas bien; modular la voz y acompañarla con los gestos adecuados. Dentro del mundo árabe existen grandes *hakawatis* que saben mantener la atención del público. La gente va al café para escuchar los cuentos en vivo o en la radio. Para los contadores jóvenes de cuentos ser discípulo de grandes maestros es algo que llena de orgullo. Podríamos comparar los *hakawati* con los predicadores, pero Mahoma les tuvo poca confianza. Dice el Corán: “No, dicen ellos, no son más que sueños difusos; no, se lo ha inventado él; no, solo es un poeta”.⁷⁷ El autor, al iniciar el libro cuarto de su novela, agrega a este epígrafe otro de *El libro del desasosiego* de Fernando Pessoa: “la literatura es la forma más agradable de eludir la vida”.⁷⁸ El *hakawati* es un artista que lleva a su público a mundos fantásticos que le hacen olvidar los problemas de la vida cotidiana, y Alameddine hace lo mismo deleitándonos con las historias de su novela. Pero el libro no contiene solo historias de amor y aventuras, sino mucha información sobre la forma de vida oriental, especialmente en Líbano. Describe con mucho amor la diversidad religiosa de Líbano donde conviven, aunque no siempre pacíficamente, diversas confesiones cristianas y musulmanas, así como diferentes etnias. La mayoría de los libaneses son árabes, pero durante la ocupación otomana llegaron turcos y kurdos, e incluso algunos armenios cristianos. Los pueblos del Cáucaso, como georgianos o circasianos son mencionados en algunos de los numerosos cuentos del libro. Encontramos una enorme diversidad cultural en el Oriente, donde siempre predomina el islam como elemento unificador. Aunque drusos y cristianos enriquecen el panorama cultural del mundo árabe, no son característicos del él. Lo mismo se puede decir de los judíos. A veces es la religión, en caso de los drusos u otros, o la etnia, en caso de los kurdos o turcos, lo que hace la diversidad.

Alameddine compara la diversidad religiosa con un menú culinario, cuando nos cuenta las aventuras amorosas de un tío suyo, que, por

⁷⁷ *Ibid.*, p. 519.

⁷⁸ *Idem.*

supuesto, es druso. Para él, la mujer de cada religión tiene un sabor diferente: “las drusas saben a cordero medio crudo estofado con romero y guindillas, las maronitas saben a ternera marinada en aceite de olivo, las sunnitas a hígado de ternera al vino blanco, las chiitas a pollo con vinagre y piñones, las ortodoxas a pescado con salsa tahini, las judías a kibbeh horneado, las melchitas a estofado de sémola, las protestantes a caldo de pollo y las alawitas a oca con carne de buey”.⁷⁹

El tío Aref, en su época de estudiante de medicina, “las probó a todas y más. Anhelaba saborear a una representante de todas las sectas de su tierra...”⁸⁰ Aquí el autor nos dibuja en tono humorístico un mapa de la diversidad religiosa de su país donde se mezclan comunidades cristianas y musulmanas, sin faltar los judíos. Conquista sin distinción a mujeres cristianas y musulmanas. Los maronitas son cristianos de liturgia árabe que reconocen la autoridad del papa, y los melchitas o melquitas son una secta oriental que se fundó en los primeros siglos del cristianismo. Los protestantes tienen poco arraigo en Líbano a donde llegaron gracias a los misioneros ingleses. Uno de ellos era antepasado del autor. La comunidad cristiana del Líbano se divide principalmente en maronitas, una de las primeras comunidades cristianas, igual que los melquitas y ortodoxos. Los musulmanes libaneses se dividen en sunnitas y chiitas. Los alawitas son un pequeño grupo religioso emparentado con los chiitas y tiene fuerte presencia en Siria, donde gobiernan desde hace muchos años a pesar de ser minoría. Para completar el menú, el tío Aref “hizo el amor con una armenia”.⁸¹ Los armenios tienen una iglesia nacional cristiana. Acusan al gobierno turco de haber organizado un genocidio contra ellos en 1915, y cuentan hoy en día con su propio Estado al sur de la antigua Unión Soviética. Existen comunidades de armenios dispersas por todo el mundo y algunos se asentaron en Líbano.

Alameddine observa con humor y distancia los conflictos religiosos y étnicos de su país. Reconoce la superioridad cultural del islam en Medio Oriente y habla de la importancia de la religión drusa para su familia, que nunca se dejó convertir al protestantismo. El antepasado inglés, a pesar de ser misionero, se limitó a ejercer la medicina. Unos drusos fanáticos planearon matarlo, pero los parientes del médico lo impidieron. Antes de un entierro, la familia del abuelo cuentacuentos explicó al autor que los drusos piensan que “cuando alguien muere, su alma salta en un

⁷⁹ *Ibid.*, p. 301.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 301.

⁸¹ *Ibid.*, p. 302.

instante al cuerpo de un recién nacido. Es de suponer que así podemos averiguar quién se reencarne en quién. Pero no hay tantos drusos... Moría un druso, pero no había nadie que naciera en este preciso momento... los muertos a veces nacían en China, en la tierra de mil crepúsculos. Los chinos creen en la reencarnación, lo que podría significar que guardan alguna relación con los drusos..."⁸²

En el Líbano moderno, el único lazo con las tradiciones dentro de la familia del autor es el abuelo. Su nieto, el autor, se siente atraído por la música árabe y aprende a tocar el laúd, una especie de guitarra libanesa. Pero ya mayor le atraen más la música y la cultura anglosajona. Finalmente, emigra a los Estados Unidos, el país de sus sueños, donde después de varios años decide tomar el mismo camino que su abuelo y ser un contador de historias. El *hakawati* moderno ya no tiene un público en los cafés, sino un público lector, por lo tanto, se convierte en escritor de cuentos y novelas.

La novela de Rabih Alameddine es un testimonio de los numerosos contactos existentes entre las culturas oriental y occidental. Muestra cómo estas culturas, en lugar de chocar, se entrelazan y complementan. El Corán no podría haberse escrito sin la Biblia, y *Las mil y una noches* es un clásico ampliamente difundido en Occidente. Muestra que hay más elementos que unen estas culturas, que aspectos que las separen.

Lo extraño es que en el pasado, sobre todo en la Edad Media, el islam era una religión tolerante; por lo menos más que el cristianismo. Sin embargo, en los círculos musulmanes más ignorantes, el fanatismo está creciendo cada vez más. En esta situación, un libro como *El contador de historias* puede contribuir a la tolerancia y comprensión mutua entre las religiones y culturas.

Los yezidis. *Esclavas* *del Estado Islámico*

En una región fronteriza entre Irak y Siria viven los yezidis, una minoría étnica que nunca se convirtió al islam. La religión de este pueblo surgió varios siglos antes de nuestra era. Como minoría étnica y religiosa que se ha negado rotundamente a integrarse a la sociedad musulmana y sigue

⁸² *Ibid.*, p. 260.

fiel a la religión de sus ancestros, ha sido víctima de numerosos genocidios a lo largo de la historia. Principalmente, los turcos hicieron grandes esfuerzos para integrarlos a su Imperio otomano, lo cual lograron en parte con los kurdos, quienes por lo menos aceptaron el islam como nueva religión. A pesar de vivir reclusos en zonas montañosas de difícil acceso, los yezidis no escaparon a las persecuciones de las tropas otomanas.

Es conocido el trágico destino de los armenios cristianos, víctimas de un genocidio durante la Primera Guerra Mundial, pero poco se sabía de los sufrimientos de la minoría religiosa de los yezidis antes del verano del 2011, cuando la prensa internacional informó de los terribles ataques del Estado Islámico contra ellos, expulsándolos de sus hogares y encerrándolos como esclavos en campos de concentración. Los islamistas difamaron a los yezidis como paganos oscurantistas y adoradores del diablo, pero en realidad se trata de una religión monoteísta que se basa en el mazdeísmo “que nació en Irán hace cuatro mil años y del culto de Mitra que se extiende hasta Roma y del zoroastrismo del profeta Zaratustra”.⁸³ El periodista francés Thierry Oberlé nos proporciona esta información en el posfacio de su libro testimonial *Esclave de Daech*, en el cual Jinan, una mujer que fue apresada por los islamistas, le cuenta su vida.

En el verano del 2011, soldados islamistas la deportaron a ella, a su familia y a todos los habitantes de su pueblo. Después de dos o tres años logró huir, y a principios de invierno del 2014 conoce a un periodista francés a quien le cuenta su historia marcada por terribles humillaciones como esclava del DAECH (siglas árabes de Estado Islámico).

Al igual que los judíos, los yezidis no hacen proselitismo. Comparten con los drusos, otra minoría religiosa que reside en Medio Oriente, la creencia en la reencarnación. Tienen dos libros sagrados: el *Libro de las Revelaciones* y el *Libro Negro*. En este último se describe “la creación del universo y los ángeles”.⁸⁴ Se trata de obras que permanecieron secretas hasta 1930, cuando eruditos kurdos las descubrieron. El yezidismo se transmite de forma oral de generación en generación.

Jinán describe al principio de la entrevista su vida feliz en las idílicas montañas del norte de Irak, no lejos de la frontera con Siria. En este rincón apartado poca gente se preocupa por lo que pasa en el mundo; pero de repente todos los habitantes tratan de huir porque se anuncia la llegada de las tropas del DAECH. Jinán vive con sus padres y hermanos porque

⁸³ Thierry Oberlé. *Esclave de Daech*. Fayard, París, 2015, p. 233. Traducción del francés nuestra.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 233 y ss. Traducción del francés nuestra.

su marido trabaja como albañil en una lejana ciudad en Irak. El coche de la familia es detenido por las tropas de DAECH. Los soldados separan a Jinán de su familia y la llevan junto a otras mujeres jóvenes a un campo de concentración administrado por un militar y un imán, para los cuales las mujeres yezidis son infieles, despreciables y no tienen derecho de vivir como personas normales. En una plática con Jinán, estos dos brutos declaran que tienen permiso de cortar la cabeza a los herejes y también a los infieles, como los yezidis. Cuando Jinán les dice que el lugar de los asesinos está en el infierno, ellos contestan: “te equivocas. Cortar la cabeza a los infieles lleva al paraíso”.⁸⁵ Los dos tipos se sienten con el derecho de abusar sexualmente de sus prisioneras o esclavas y lo dicen claramente: “un maestro puede tener relaciones sexuales con una esclava virgen a partir del momento en que se apropia de ella. También es lícito golpear-te si es necesario”.⁸⁶ Aquí se trata de una referencia a una sura del Corán que permite a los maridos castigar con golpes a sus esposas.

Menos mal que los dos vigilantes no tienen mucho tiempo para sus esclavas y se ausentan con frecuencia. Finalmente, Jinán logra escaparse. Ella, como mujer casada, no enfrenta mayores problemas, pero una joven soltera que ha perdido la virginidad se siente rechazada por la sociedad, ya que ningún hombre la aceptará como esposa. Oberlé habla de casos poco frecuentes de “mujeres jóvenes que se suicidaron después de su liberación por haber sido violadas”.⁸⁷ El peor trauma de una mujer en una sociedad arcaica es no llegar intactas al matrimonio. Según el islam, son doncellas quienes reciben a los terroristas suicidas en el paraíso. La virginidad es cada vez menos apreciada en la moderna sociedad occidental, pero sigue siendo un valor fundamental en las sociedades tradicionales que tienen serias dificultades para modernizarse, porque no aceptan la integración de la mujer a un mundo laboral que la aleja de su hogar.

Sin embargo, lo que más extraña son las estadísticas del Senado Francés y las Naciones Unidas de 2015, según las cuales entre 20,000 y 22,000 europeos y norteamericanos se integraron a las filas del Estado Islámico. El DAECH atrae a muchos más combatientes extranjeros de lo que antes lo hicieron las guerras de Afganistán o Irak. Es difícil entender el atractivo que tiene para los occidentales modernos un estado que ignora los derechos humanos de nuestro tiempo y se inspira en la Arabia del

⁸⁵ *Ibid.*, p. 142. Traducción del francés nuestra.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 147. Traducción del francés nuestra.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 237. Traducción del francés nuestra.

siglo VII, donde Mahoma fundó el islam, la cual era una sociedad más tolerante a otras religiones de lo que es ahora el Estado Islámico.

Los yezidis son víctimas de musulmanes retrógrados y fanáticos. Según Valid, el marido de Jinán, los yihadistas desprecian a los yezidis más que a los cristianos, “nos ven como insectos que hay que exterminar”.⁸⁸ Aparentemente, es fácil vencer a una minoría religiosa y étnica que vive aislada del resto del mundo y no tiene aliados. Sin embargo, el apoyo brindado por las organizaciones humanitarias de Occidente les ha permitido sobrevivir a los genocidios del pasado, y actualmente a los ataques del DAESH. Sus sufrimientos son tan terribles como los de otros pueblos, como judíos, armenios y bosnios.

El Corán habla con cierto respeto del judaísmo y el cristianismo como religiones de Libro. Mahoma reconoce a los profetas del Antiguo Testamento y a Jesús como mensajero de Dios, pero la mayoría de los musulmanes desprecia a los yezidis como paganos ignorantes, salvajes y diabólicos. No pueden entender que tienen una religión monoteísta más antigua que el cristianismo y nada en común con las religiones primitivas politeístas. Al contrario, sus creencias se basan en parte en la vieja civilización persa y su profeta Zoroastro, figura muy apreciada en la cultura occidental. El problema es que poca gente conoce su religión porque viven aislados. Son, igual que los drusos, un pequeño grupo religioso del Medio Oriente que es poco conocido y del cual tenemos noticias solo cuando hay conflictos armados.

El druso Rabih Alameddine y el maronita Amin Maalouf, ambos libaneses, reconocen la importancia del islam para su propia cultura y la de todo el Medio Oriente. Sin el islam su obra literaria tendría menos riqueza. Maalouf incluso llegó al extremo de escribir una historia de las Cruzadas desde la perspectiva de los musulmanes, a pesar de ser cristiano. El católico sirio Rafik Schami afirma que para entender su obra es necesario conocer también el islam.

Si cristianos y musulmanes conviven pacíficamente en el Medio Oriente desde hace muchos siglos, debería ser posible una existencia sin conflictos en los países occidentales entre cristianos y musulmanes. Pero el auge del fanatismo islámico amenaza la paz en muchas partes del mundo. En Pakistán, por ejemplo, se persigue a miembros de la minoría cristiana; igual que en Egipto, donde hasta hace poco 20% de la población era copta. Se estima que actualmente solo 10% de la población forma parte

⁸⁸ *Ibid.*, p. 181. Traducción del francés nuestra.

de la minoría cristiana copta que vivía en el país, cuando los árabes conquistaron Egipto en el siglo VII. Los Hermanos Musulmanes quieren imponer la *sharia* para todos los egipcios sin respetar la libertad religiosa de los cristianos y de otras religiones.

CAPÍTULO 8

La literatura del Magreb (Marruecos, Argelia, Túnez)

Miradas occidentales del siglo XIX al mundo islámico. El viajero español Domingo Badía en Marruecos

Durante los siglos XVIII y XIX, al público lector de Europa le encantaban los libros de viaje. Los más famosos de la época son los de Alí Bey y los numerosos tomos sobre América que publicó Alejandro de Humboldt. Otro famoso viajero de la época es el conde polaco Jan Potocki, autor de libros de viaje sobre España y Marruecos que aún hoy en día se editan. Los tres escribieron en francés, la lengua universal de la época, y publicaron en París.

En ese tiempo, la mayoría de la gente solo conocía los alrededores inmediatos de los pueblos o ciudades donde vivía, ya que solo tenían posibilidades de viajar quienes eran muy ricos o los soldados que participaban en las guerras. Viajar era costoso. Humboldt, al igual que Alí Bey, llevaban mucho equipaje y requerían de caballos y personal para transportar sus aparatos científicos. Humboldt gastó la fortuna heredada por sus padres en sus viajes por el mundo.

Una de las grandes descripciones de viaje por Marruecos escrita por un occidental, es el libro del científico español **Domingo Badía**, quien recorrió el norte de África disfrazado de árabe y utilizando el nombre de Alí Bey. Badía nació en 1767 en Barcelona, en el seno de una familia noble. Sus buenas relaciones con la corte real le hicieron posible una brillante carrera en la administración pública y se dedicó, además, al estudio de

las ciencias naturales. Tradujo del francés el *Diccionario de las maravillas de la naturaleza* y lo publicó en Madrid con el apoyo del gobierno español. En abril de 1801 presentó al príncipe Godoy un “Plan de Viaje al África con objetivos políticos y científicos.” Así, gracias al apoyo de Godoy, quien por encargo del rey Carlos IV gobernaba España, Badía pudo iniciar su excursión a Marruecos en 1803.

Los viajes por países musulmanes eran entonces casi imposibles para un cristiano, por lo cual Badía cambió de nombre e identidad para poder ingresar a Marruecos. Al desembarcar en Tánger se presentó a las autoridades marroquíes como un musulmán de origen sirio que había vivido durante muchos años en el mundo occidental. Viajó por Marruecos desde abril de 1803 hasta el verano de 1804, y después hizo otros viajes por África y Asia. De regreso a España preparó la publicación de sus descripciones de viaje, pero no consiguió el apoyo financiero del gobierno. En 1812 se instaló en París y con la ayuda de Luis XVIII se publicaron, dos años después, todos sus escritos en tres tomos bajo el título *Viajes de Alí Bey en África y Asia durante los años 1803, 1804, 1805, 1806 y 1807*. En 1816 se publicó la traducción inglesa *Viajes de Alí Bey en Marruecos, Trípoli, Chipre, Egipto, Arabia, Siria y Turquía entre 1803 y 1807*. Posteriormente se editó en Alemania e Italia, y hasta 1836 aparece la traducción española. Basándose en la edición original francesa y cotejándola con las traducciones a otras lenguas, el arabista Salvador Barberá Fraguas hizo una edición crítica de la parte de la obra que corresponde a Marruecos; y “para poder comentar en nota los itinerarios de Alí Bey, recorrí todas sus rutas marroquíes...”, nos comenta en su amplio estudio introductorio.¹

El libro de Alí Bey provocó mucha curiosidad entre los lectores de su época porque describe un país al cual los cristianos no tenían acceso. Surgieron rumores sobre las verdaderas intenciones de Alí Bey o Domingo Badía, porque casi nadie creía que su motivación fuera únicamente científica o turística, tratándose de una excursión peligrosa. Escribe Salvador Barberá:

Basada en los informes de Badía a Godoy, en el capítulo de las *Memorias del Príncipe de la Paz* sobre la “empresa de Marruecos” y en algunos adornos fantásticos a tales papeles, sigue circulando la historia del intrépido español que, bajo el disfraz de un príncipe árabe, tendió los hilos de una conspiración

¹ Barberá Fraguas, Salvador. Prólogo a *Viajes por Marruecos*. Biblioteca Grandes Viajeros, Ediciones B, Barcelona, 1997.

contra el sultán de Marruecos que estuvo a punto de hacerle perder el trono de un país que se hubiera convertido así en parte de el, por entonces vasto, imperio español.²

Fue mucho más tarde cuando los españoles lograron colonizar una pequeña franja del norte de Marruecos, en tanto que los franceses ocupaban el resto del país. Barberá nos comprueba que Badía no tuvo oportunidad de conspirar con las tribus insumisas de Marruecos contra el sultán. El único fin de su viaje era la exploración de un mundo desconocido para los occidentales. Badía describe la travesía del estrecho de Gibraltar refiriéndose a la sensación que experimenta al atravesar por primera vez este corto espacio, y lo compara con el efecto de un sueño donde en un breve tiempo se pasa a un mundo absolutamente nuevo y diferente, como si se hubiese transportado a otro planeta.

Domingo Badía es un viajero ilustrado con gustos neoclásicos que, a diferencia de los románticos, no aprecia las viejas ciudades pintorescas de calles angostas. Para el turista actual, Tánger, debido a su situación geográfica, es una de las ciudades más bellas de Marruecos. Se levanta sobre un cerro junto al mar y ya desde lejos sus casas blancas llaman la atención de quienes se acercan en barco. Actualmente, las casas son más altas que en 1803, pero su aspecto general no ha cambiado mucho. El autor no describe a Tánger como una ciudad bella; sino que, al contemplarla desde el mar, la encuentra de aspecto regular. Lamenta que con excepción de la calle principal todas las demás sean angostas y tortuosas y no puedan pasar de frente tres personas. Tampoco le agrada que la casa que renta, como todas las demás, no tenga ventanas exteriores. Las viviendas más bonitas estaban reservadas para los cónsules extranjeros.

Badía viaja de Tánger a Fez, donde entabla estrechas relaciones con el sultán. De allí se traslada a Marrakech pasando por Rabat, la actual capital del país. Hoy en día, Casablanca es la ciudad más grande de Marruecos, pero en 1803 era un puerto insignificante y muy pobre que no podía compararse con la bella Rabat y sus impresionantes murallas. Al final de su viaje parte de Marrakech a la frontera argelina para salir del país.

En su libro nos informa de la estructura política, las costumbres, la religión y los diversos aspectos geográficos del país. Como las ciencias naturales no eran muy desarrolladas entonces, observa la naturaleza con sus propios instrumentos. No tiene un concepto muy alto de los intelectuales

² *Idem.*

de Marruecos quienes, según él, no salen de los esquemas tradicionales. Pero en las notas del libro, Salvador Barberá hace ver al lector que Badía no sabe bien el árabe y que por eso su contacto con la cultura del país que visita no es muy estrecho. A veces, el libro se lee como si fuera el diario de viaje de un geógrafo, donde especifica los detalles del viaje, como la hora de partida y el rumbo marcado por la brújula. Eso hace que su lectura resulte árida, pero también fascinante por revelarnos un mundo exótico.

Paul Bowles. Un puente entre el Marruecos tradicional y el moderno

Paul Bowles nos describe las transformaciones sociales y culturales del país ocurridas un siglo más tarde. Se trata es un escritor de gran importancia para Marruecos, donde residió la mayor parte de su vida. En 1931 se establece en Tanger, ciudad que, al igual que para Tahar Ben Jelloun, es una de las más bellas del país. En su autobiografía titulada *Memorias de un nómada*,³ cuenta cómo llegó de casualidad a Tánger y se enamoró de ella. Como enemigo de la civilización moderna y admirador de la cultura tradicional, piensa que “los aspectos negativos de la civilización contemporánea la han afectado menos que a la mayoría de las ciudades de su tamaño”.⁴

Marruecos es el escenario de la mayoría de sus novelas. El libro donde se refleja mejor la vida de la sociedad árabe tradicional es *La casa de la araña*⁵. La mayor parte de la acción se desarrolla en la medina, el centro histórico de Fez de gran tradición cultural, un poco antes de la independencia de 1956. Esta obra ayuda a comprender al Marruecos tradicional que se enfrenta a la modernidad que llega con los colonizadores franceses y españoles. El contraste entre lo tradicional y lo moderno se nota por la oposición de la vida en la parte antigua de Fez, que es medieval, y la *ville nouvelle* que construyeron los franceses, lugares donde viven los protagonistas de la novela. El libro está marcado por su añoranza al Marruecos tradicional anterior a la llegada de los franceses y españoles a principios del siglo xx. Pero entre 1953 y 1956, cuando Marruecos obtiene su independencia, surgen rebeliones que le hacen comprender que su proyecto

³ Bowles, Paul. *Memorias de un nómada*. Ediciones B, Barcelona, 1990.

⁴ *Ibid.*, p. 393.

⁵ Original en inglés *The Spider's house*, 1955, traducción española, Barcelona, 1990.

de “escribir una novela utilizando como telón de fondo la vida cotidiana tradicional de Fez, porque era una ciudad medieval activa en medio del siglo xx”,⁶ ya no es posible. Los independentistas no querían regresar al pasado ni estaban dispuestos a renunciar a los beneficios de la civilización moderna. Eso lo explica en el prefacio: “Enseguida comprendí que iba a tener que escribir no acerca del modo de vida tradicional de Fez, sino sobre su disolución”.⁷ Lamenta que los nacionalistas no deseen regresar a su vida anterior, pero se entiende que, en pleno siglo xx, nadie quiera renunciar a la electricidad, los automóviles y los trenes. Los burros que transitaban por los estrechos y oscuros callejones de la Medina no corresponden a las necesidades de la nueva vida.

La novela gira en torno a dos protagonistas: el primero es el joven escritor norteamericano John Stenham, quien se aloja en un hotel a la orilla de la medina de Fez; un turista fascinado por la vida tradicional de esta ciudad, y el segundo Amar, un adolescente árabe que vive con sus padres en la medina. La mitad de la obra se desarrolla entre un círculo de turistas anglosajones que observan la vida tradicional de la ciudad desde su hotel de lujo, donde disfrutaban de todas las comodidades de la civilización occidental, y entre los cuales se encuentra Stenham. Él frecuenta la medina, visita los cafés e, incluso, la casa de una familia árabe, pero siempre regresa al hotel donde se encuentra con sus amigos para comentar las particularidades de la vida marroquí.

Pero más interesante que esta primera mitad de la novela resulta la segunda, cuyo protagonista es Amar. Un muchacho analfabeta, pero muy despierto que, gracias a su habilidad comercial, gana bastante bien como alfarero y vendedor de vajillas. Pero a causa de los disturbios provocados por los nacionalistas, la actividad económica se suspende y pierde su trabajo. Al principio no sabe nada de política, y como no quiere permanecer ajeno a la vida que pasa a su lado, entra en contacto con los nacionalistas que defienden su religión musulmana contra los cristianos franceses.

Para Amar, el islam es superior a todas las demás religiones. Desconfía de los “nazarenos” que jamás van a alcanzar la salvación eterna y tampoco acepta sus comportamientos. Cuando conoce a Stenham en un café de la medina, este se encuentra acompañado de una compatriota con la cual discute acaloradamente. Amar los observa molesto porque ella usa

⁶ *Ibid.*, p. 1.

⁷ *Idem*

un vestido muy escotado y no se porta de manera humilde y sumisa frente a él; y lo que más le extraña es que no la calle:

Se preguntó de dónde extraía la paciencia aquel hombre para seguir conversando con ella. Al fin y al cabo, reflexionó, si Alá hubiera hecho a las mujeres para que hablaran con los hombres, las habría hecho hombres, dotándolas de inteligencia y discernimiento. Pero en Su infinita sabiduría Él las había creado para servir a los hombres y para recibir órdenes de ellos. El hombre que olvidando esto, permitía que una de ellas pudriera su cerebro hasta el extremo de prestarse a tratarla en igualdad de condiciones, más tarde o más temprano terminaba arrepintiéndose de su debilidad. Porque las mujeres, al margen de lo deliciosas que aparentaran ser, eran básicamente diabólicas, salvajes criaturas que no deseaban sino arrastrar al hombre hasta su propio estado inferior, meramente para ver cómo sufrían. En Fez se decía a menudo, medio en broma, que si los marroquíes hubieran sido en verdad hombres civilizados, habrían construido jaulas para guardar allí a las mujeres. De hecho, las mujeres disfrutaban de una libertad mucho mayor de movimiento, y pese a ello, los nacionalistas querían darles en la práctica aún más, querían permitir que caminaran solas por la calle, fueran al cine, se sentaran en los cafés, e incluso que se bañaran en lugares públicos. Y lo más inconcebible de todo, tenían la esperanza de inducirlos a desechar el *litham*, para mostrar abiertamente sus rostros, como las judías o las cristianas. Como es natural, esto nunca podría llegar a ocurrir; hasta las prostitutas llevaban velos cuando salían a hacer la compra, pero era un signo característico de los tiempos que algunos nacionalistas se atrevieran a hablar con franqueza de tales cosas.⁸

Stenham y Amar observan desde el café los disturbios de la calle y cómo los policías franceses reprimen a los manifestantes. Amar corre peligro de ser detenido si regresa a su casa, y Stenham lo ofrece llevarlo a su hotel. Cuando la policía revisa su taxi declara que el joven árabe es su sirviente. Los problemas políticos llegan a tal grado que los hoteles de Fez cierran, y recomiendan a los turistas dirigirse a Casablanca para abordar un barco al extranjero. Stenham aprovecha la oportunidad para visitar un lugar de peregrinación en la sierra, donde se celebra una gran fiesta en honor de un santo local. Amar los acompaña a él y a su compañera porque no sabe a dónde ir, y en esas circunstancias, cualquier lugar es bueno para alejarse de los disturbios. Aunque sus protectores norteamericanos

⁸ *Ibid.*, p. 287.

lo tratan bien, le resulta difícil entender el comportamiento de estos “nazarenos”. No se explica cómo Stenham convive con una mujer que no es su esposa. Esta misma situación la describe el autor en otra de sus novelas, *El cielo protector*,⁹ donde una joven pareja de novios procedente de Nueva York viaja al Sahara, y la gente se asombra de que vivan juntos sin estar casados. Ellos, finalmente, aceptan las suposiciones de los marroquíes de que son esposos, para evitarse problemas.

Amar regresa a Fez antes que Stenham. Se siente muy confundido con la forma de vida de los occidentales o cristianos, pero tampoco se identifica con los nacionalistas del Istiqlal que luchan en nombre del islam contra los franceses. Asiste a una de sus reuniones y observa cómo se embriagan a pesar de que el Corán lo prohíbe terminantemente: “Aquellos hombres no entendían ni amaban a Alá; tampoco a la gente que aparentaban estar ayudando. Cualquier cosa que fueran capaces de construir sería rápidamente barrida de la faz de la tierra. Alá se encargaría de ello, porque había sido construido sin su dirección”.¹⁰

Con el tiempo se da cuenta de que los nacionalistas del Istiqlal no son una verdadera opción política para su país, y que los cristianos, a quienes antes veía con tanta desconfianza, tampoco son tan malos como creía. Para él, igual que para Stenham, ni los franceses ni otros países occidentales, ni el Istiqlal son opción. Son dos jóvenes tradicionalistas que no se identifican con las corrientes políticas de su tiempo. Amar quiere vivir el islam tal como lo hace la gente de la medina, y Stenham sigue soñando con el Marruecos tradicional, tal como existía antes de la llegada de los franceses:

Cuando vine aquí por primera vez era un país puro. Había música y bailes y magia todos los días en la calle. Ahora se acabó, todo se acabó. Incluso la religión. En unos cuantos años más, el país entero será como el resto de los países musulmanes, simplemente un enorme barrio pobre de Europa lleno de odio y miseria. Lo que han hecho los franceses con Marruecos puede ser deprimente, sí, pero lo que era antes, ¡nunca!¹¹

Stenham abandona Marruecos obligado por las circunstancias políticas. Amar quisiera estar más cerca de él, porque siente que comparte con su amigo norteamericano muchos puntos de vista. Ahora sabe que no

⁹ Bowles, Paul. *El cielo protector*. Galaxia Gutenberg, España, 2015.

¹⁰ *La casa de la araña... op. cit.*, p. 395.

¹¹ *Ibid.*, p. 195.

todos los musulmanes son buenos, ni todos los cristianos o “nazarenos”, sean franceses o anglosajones, son malos. Igual que a su amigo, le duele que su querido mundo tradicional esté desapareciendo, pero es imposible oponerse a los cambios. Amar mismo cambió su actitud frente a los cristianos. A la pregunta si los odia, contesta: “yo los odio ahora... el día en que Alá quiera que deje de odiarlos, Él cambiará mi corazón”.¹² Cuando se despidió de Stenham, su corazón ya había cambiado.

La difusión de la literatura del Magreb en Occidente

Las huellas de la colonización francesa

La literatura de las antiguas colonias francesas del norte de África: Marruecos, Argelia y Túnez, que forman el Magreb, es menos conocida en Occidente que la de Egipto. Mientras los escritores egipcios escriben en árabe, la mayoría de los literatos magrebinos lo hace en francés. Argelia y Marruecos son los países magrebinos cuya narrativa en lengua francesa tiene mayor presencia en el mundo occidental. Rachid Mimouni, Driss Chraïbi, Rachid Boudjedra o Boualem Sansal son solo algunos nombres de autores argelinos que se dieron a conocer a un público amplio desde Francia. Mohammed Chukri nos habla de su vida en el Marruecos de los años cincuenta, cuando se libera de los colonizadores franceses y españoles. Su obra fue descubierta por el narrador norteamericano Paul Bowles (1910-1999) quien publicó una adaptación de *El Pan a secas*, en inglés en 1973. Mohamed Leftah (1946-2008), autor marroquí de más de cinco novelas, de las cuales solo se ha traducido al español *Las damiselas de Numidia*, aborda, con amplia referencia a las metáforas de la poesía árabe, el tema de la “sexualidad proscrita en los estados musulmanes contemporáneos”, con la finalidad de “marcar la ruptura con su propia tradición”.¹³ El autor más reciente es Mahi Binebine, quien presenta la vida de los jóvenes musulmanes marroquíes reclutados por los islamistas radicales en su lucha contra el “perverso occidente cristiano”.

¹² *Ibid.*, p. 285.

¹³ Leftah, Mohamed. *Las damiselas de Numidia*. UNAM / Vanilla Planifolia. *Los insospechables*. México, 2012, p. 2.

Los escritores del norte de África tienen cada vez mayor presencia en la literatura de lengua francesa. Los libros de **Tahar Ben Jelloun** tienen mucha difusión en Europa, Estados Unidos y México. Este autor marroquí vive en Francia, pero el escenario de sus novelas es su país natal. El mundo empezó a fijarse en la literatura de Marruecos, cuando Tahar Ben Jelloun publicó en 1980 la traducción francesa de *Le pain nu* de **Mohamed Choukri**, un relato autobiográfico de un adolescente que vive en las calles de Tánger en medio de la miseria, la violencia y el crimen. En el mundo anglosajón se difundió una adaptación realizada por el escritor norteamericano Paul Bowles, quien vivió varios años en Marruecos y es autor de novelas sobre este país.

Entre los escritores marroquíes de lengua francesa podemos mencionar también a **Fouad Laroui**, quien actualmente es profesor de literatura en la Universidad de Ámsterdam. En su novela *Une année chez les français*¹⁴ describe los estudios de un niño árabe en un colegio francés de Casablanca, quien hace un gran esfuerzo para asimilar la lengua y literatura francesa.

En las antiguas colonias francesas de los países árabes, muchos autores escogen la lengua de sus colonizadores para su creación literaria, porque saben que, gracias a ella, tienen acceso al mundo occidental y no se aíslan; pero siempre existe el peligro de perder su identidad. Es precisamente el conflicto entre sus raíces árabes y la asimilación de una lengua y cultura occidentales lo que marca muchas veces su obra. Laroui reside en los Países Bajos y publica poesía en neerlandés, para identificarse más con su país de residencia. Otro marroquí, **Abdelkader Benali**, quien también reside en los Países Bajos, publicó en 1996 en neerlandés la novela *Boda junto al mar*,¹⁵ calificada por la crítica como un cuento de hadas de la vida en el campo de su país de origen. En Marruecos, el francés tiene una fuerte presencia en la enseñanza y en la vida cotidiana. Los periódicos se publican en árabe y francés, paralelamente, inclusive en la franja norte del país, que fuera colonia española.

Existen también algunos autores marroquíes que escriben en español, pero su obra solo se conoce a nivel local. Uno de ellos es Moïse Benarroch, un judío marroquí que nació en 1959 en Tetuán, ciudad del norte colonizada por España; emigró con su familia a los trece años a Israel, donde escribió en inglés y hebreo, pero finalmente le resultó más fami-

¹⁴ Editorial Julliard, París, 2010.

¹⁵ Versión en español en Editorial Mondadori, 2000.

liar el español, la lengua de su infancia. *Amor y exilios* la publicó en una pequeña editorial de Madrid,¹⁶ una obra que oscila entre el ensayo y la narrativa y trata sobre los problemas de la emigración.

Tahar Ben Jelloun

Es uno de los autores más conocidos de la literatura marroquí de nuestro tiempo. Nació en Fez en 1944; estudió filosofía en Rabat y se formó como psiquiatra en París. Escribe en francés y publica sus libros en Francia. En 1987 recibió el Premio Goncourt por una de sus novelas. A partir de entonces se ha hecho famoso en muchos países occidentales, sobre todo en el mundo anglosajón y en Alemania, donde la crítica elogia su narrativa. La novela más conocida de **Ben Jelloun** en México es *La noche del pecado*,¹⁷ que él escribió entre 1991 y 1996 en Tánger, y en una población poco conocida de Francia.

A pesar de haber nacido en Fez, una de las más antiguas y bonitas ciudades de Marruecos, el autor se expresa en este libro como un enamorado de Tánger, esta legendaria y blanca ciudad en la punta norte de África desde la cual se percibe el sur de España. Su belleza se debe en parte a su ubicación geográfica. La zona más bella se encuentra en la parte alta, desde la cual se puede bajar por calles estrechas al puerto y a las playas. Muchos extranjeros se instalaron allí. Antes de la Segunda Guerra Mundial era una ciudad internacional habitada por traficantes y contrabandistas; pero esta época de gran prosperidad se termina en la década de los años cincuenta, cuando se integra al reino de Marruecos. Es entonces cuando comienza la decadencia que describe Ben Jelloun en *La noche del pecado*. Y así como para Ramón López Velarde la Ciudad de México era *Ojerosa y pintada*, para el narrador marroquí “Tánger era una vieja dama con las mejillas pintadas con cal viva, una mujer con malicia y recursos, vampiresa de los años treinta y ama de casa silenciosa y temible, cuando se quita el velo”.¹⁸

El autor nos introduce en el ambiente de los años cincuenta, cuando la joven Zina llega con sus padres desde Fez a vivir en Tánger. Es una mujer marginada e infeliz, pero increíblemente bella. Atrae a los hombres, pero para vengarse de su desgracia los hace infelices a todos. Y así como

¹⁶ Benarroch, Moï. *Amor y exilios*. Ediciones Escalera, Madrid, 2010.

¹⁷ Ben Jelloun, Tahar. *La noche del pecado*. Alfaguara, Madrid, 1997. Original en francés, 1996.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 343 y ss.

Tanger es la ciudad que jamás fue conquistada, ningún pretendiente logra conquistar a Zina.

En esta novela, de estructura compleja, aparecen muchas historias. A veces el autor es el narrador; en otras, una pareja de cuentacuentos narra las peripecias de los desdichados amantes de Zina que no pueden despegarse de ella. El libro es como un laberinto que nos recuerda el mundo fantástico de los cuentos de Borges. Ben Jelloun crea una especie de realismo mágico. El lector nunca está seguro de si los personajes que aparecen en el libro son reales o producto de un sueño. Uno de ellos dice: “Y ya sabes, la gente habla mucho, inventa leyendas que acaban convirtiéndose en realidad. Vivimos en un país donde todo se mezcla: la religión, las supersticiones, la magia... A los turistas europeos les encanta esta mezcla”.¹⁹

Salim visita la pequeña ciudad de Xauen, donde Zina pasa los últimos años de su vida dedicada por completo a la religión: “Xauen tenía una apariencia irreal con sus casitas blancas incrustadas en la ladera de las montañas y los niños, con el cráneo afeitado, vestidos con chilabas de lana cruda, llevando bajo el brazo las tablillas alcoránicas...”²⁰ Durante la noche, la ciudad está desierta. No hay bares ni cines. En las calles, Salim encuentra a un guardián que se escandaliza cuando le cuenta que viene de Tánger, le dice: “¡Ah, Tánger, menuda puta! Creo que te has equivocado de ciudad. Aquí solo hay gente limpia y de bien”.²¹ En comparación con la decadente Tánger, Xauen es una ciudad santa que en muchos aspectos se parece a la Yahualica que Agustín Yáñez nos describe en su novela *Al filo del agua*.

Tánger, igual que Zina, se está haciendo vieja y pierde su belleza: “Las paredes y las caras se arrugan, las piedras y las palabras se deshacen en polvo, las calles y las casas antiguas se pierden en los sueños de los turistas nostálgicos y la desgracia vela sobre la ciudad consagrada al olvido”.²² Todo lo que leemos en *La noche del pecado* oscila entre realidad y fantasía. Al autor no le importan los hechos reales, sino que quiere transmitirnos las verdades invisibles. El tema de su obra es el machismo de los hombres de Marruecos frente a las mujeres; de lo cual algunas, como Zina, tratan de vengarse aprovechándose de su debilidad e inestabilidad emocional.

Tánger es una mujer, igual que Zina, y de ella no solo se enamoraron los marroquíes, sino también los turistas extranjeros. Muchos de ellos no

¹⁹ *Ibid.*, p. 343.

²⁰ *Ibid.*, p. 291.

²¹ *Ibid.*, p. 343.

²² *Ibid.*, p. 343.

logran entender a un país tan enigmático como Marruecos. A un hermano del famoso escritor Naipaul, los meseros de los restaurantes de Tánger no le querían servir nada durante el Ramadán, porque se prohíbe comer y beber durante el día. Él, en protesta, colocó su pasaporte británico junto a su vaso de cerveza para comerse unos huevos sin que los observaran con enojo. No entendía por qué los marroquíes cumplen tan rigurosamente este precepto y se fue del país sin haber comprendido nada.

Otro tema interesante que aborda en *La noche del pecado*, y que nos conviene destacar, es el caso de **Salman Rushdie**, autor inglés nacido en India, quien fue condenado a muerte por blasfemia. Cuenta que surgió el rumor que había viajado clandestinamente a Marruecos: “Este rumor resucitó la polémica en los medios intelectuales sobre el asunto Rushdie. Los pocos que se atrevieron a defender la libertad de creación y de imaginación fueron objeto de la ira de los ulemas en los sermones de la oración del viernes”. Un personaje de la novela, lector apasionado de Rushdie, le escribe en una carta: “Aquí nadie o casi nadie ha leído sus libros. Y, sin embargo, en cualquier lugar del mundo conocen su nombre. Lo han pronunciado muchas veces en las mezquitas”.²³

No solo en Irán el clero se siente con derecho a condenar a muerte a musulmanes que, según él, blasfeman o propagan tesis heterodoxas. Ben Jelloun nos habla de un lugar donde se juntaban varios teólogos: “Poco a poco, esta biblioteca se convirtió en un tribunal donde se pronunciaban las sentencias de muerte contra tal o cual escritor o personaje público. De aquel cuarto salió la lista de los intelectuales árabes señalados por la ortodoxia musulmana y designados, pues, para morir”.²⁴

En el mundo árabe hay un conflicto entre el clero y los intelectuales que no quieren someterse a su control. Salman Rushdie, con su ironía fina, provoca las sospechas de los ulemas y lo ven como un peligro para la ortodoxia: “A ninguna religión le gusta la risa”, nos dice Ben Jelloun. “Es natural. La risa duda, es libertad, es el inicio de la explosión”. Los buenos escritores cuestionan esquemas mentales y obligan a sus lectores a pensar. Sacuden las conciencias y provocan la ira de “las mentes bien pensantes”. Las verdades que dicen los poetas no son siempre bien recibidas. Para mucha gente son incómodas. Claro, dice el autor, “no son las palabras las que matan sino los que las leen y deciden suprimir a su autor”.²⁵

²³ *Ibid.*, p. 397.

²⁴ *Ibid.*, p. 340.

²⁵ *Ibid.*, p. 117.

Ben Jelloun tiene una visión pesimista acerca de la situación de los escritores en el mundo árabe, donde hay una fuerte hostilidad con respecto a las ciencias y al progreso: “Desafortunadamente, el mundo árabe flirtea con el caos, la religión se ha convertido en la pasión del desposeído, y el petróleo es una desgracia, preludio de su decadencia. Este pesimismo no va a resolver nuestra soledad frente a la intolerancia, frente a las hordas con el corazón atado... frente al fanatismo que cubre nuestras casas como un manto destinado a servirnos de mortaja en caso de que venga la ignorancia y la brutalidad de los que disparan dos balas en la nuca del poeta”.²⁶

Ignorancia e intolerancia, nos dice el novelista, no son conceptos compatibles con el islam “que significa, según me han enseñado, sometimiento a la paz.”²⁷ Pero, por desgracia, la religión ha sido, como nos muestra la historia, la causa de muchas guerras y desgracias humanas. Las guerras de religión entre protestantes y católicos en los siglos xvi y xvii fueron terribles, y la guerra civil entre católicos y protestantes en Irlanda del Norte aún hoy causa víctimas. Las condenas a muerte contra escritores islámicos, supuestamente herejes, nos hacen pensar en la Inquisición católica que, afortunadamente, ya desapareció.

Rachid Mimouni y el integrismo islámico

En 1992, tres años antes de su muerte, el literato argelino **Rachid Mimouni** publicó *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier* (*De la barbarie en general y del integrismo en particular*).²⁸ Mimouni forma parte del grupo de intelectuales argelinos que escriben en francés y cuya obra tiene más difusión en Francia que en su país de origen. Recibió varios premios, entre ellos el Premio a la Amistad Franco-Árabe de 1990, el de la Crítica Literaria en 1990, el Premio a la Libertad Literaria en 1994. Esto muestra que es un autor reconocido.

Su libro sobre el integrismo islámico se dirige a lectores de Argelia y todo el mundo occidental. Critica a políticos e intelectuales en su propio país y quiere mostrar a los europeos y norteamericanos que el integrismo islámico es un fenómeno político que hay que tomar en serio. En la década de los años noventa, el mundo occidental no se interesaba dema-

²⁶ *Ibid.*, p. 341.

²⁷ *Ibid.*, p. 341.

²⁸ Mimouni, Rachid. *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*. Le Pré aux Clercs. París, 1992.

siado por la política en los países musulmanes, pero desde la destrucción de las torres gemelas en Nueva York, en 2001, esta situación ha cambiado. Ahora sabemos que el integrismo islámico es un movimiento peligroso que amenaza la paz mundial, pero no nos preocupa tanto la situación en Argelia, sino en otros países cuyo integrismo tiene las mismas características que el argelino.

De la barbarie... no es un ensayo político y sociológico en el sentido estricto de la palabra. Mimouni hace un análisis de la política y cultura de su país basándose en observaciones muy personales y citando ejemplos personales. De esta manera, su libro, más que un estudio de ciencias sociales, es un ensayo que nos atrae por sus cualidades literarias. Mimouni es hijo de una familia humilde, y cuando les enseña a sus padres su primer libro publicado, ellos se sorprenden mucho. El único libro que existe en su casa es el Corán, sus padres temen que su hijo quiera competir con el Libro Sagrado, lo cual sería un sacrilegio. Comparan la letra del Corán con la del libro de su hijo y así se dan cuenta que él no escribe en la sagrada lengua usada por el profeta, sino en francés, un idioma ajeno a la cultura islámica.

La cultura occidental que llegó a Argelia con la colonización francesa goza de gran prestigio en el país. En la administración y educación se utiliza el francés. La tecnología moderna difícilmente puede ser explicada en árabe. Los gobiernos postcoloniales de la Argelia independiente trataron de modernizar al país creando industrias y abandonando la agricultura, pero por fallas en la planificación no sacaron al país de la miseria. Los antiguos campesinos, quienes ahora sufren hambre en los cinturones de miseria de las grandes ciudades, han perdido el contacto con su mundo tradicional y se sienten desarraigados. El mundo moderno no ha mejorado su condición de vida, y en las chozas de los cinturones de miseria son más infelices que en sus ranchos. En esta situación, solo la religión puede dar sentido a su vida y los convierte en víctimas fáciles de los integristas islámicos que en lugar de la democracia occidental exigen un sistema político basado en el islam.

Ahora hay que preguntarse en qué consiste exactamente la ideología del integrismo islámico. Su meta es el regreso a los orígenes del islam para recrear una sociedad ideal tal como existió en los tiempos del profeta, la cual consideran la edad de oro del islam. Pero la vuelta hacia atrás es absurda. Es imposible ignorar los cambios históricos producidos desde el siglo VII. Los islamistas pretenden realizar una utopía completamente ajena a las circunstancias políticas concretas del momento. Por esta razón, el

partido islámico carece de un programa político concreto. Son miembros del alto clero quienes toman las decisiones prácticas de manera intuitiva y los miembros de base confían plenamente en sus directrices, porque piensan que llevan a la práctica la voluntad de Dios.

Obviamente, las doctrinas sociales y políticas del Corán no fomentan la democracia porque era un fenómeno desconocido en la sociedad árabe del siglo VII. Lo mismo pasa con la Biblia. Los movimientos políticos cristianos que se basan en ella propagan la idea de un Cristo que es rey y no presidente. Antes de la Revolución francesa, los monarcas cristianos legitimaban su poder con la voluntad divina, y así no tenían la obligación de justificar sus actos de gobierno frente a un parlamento. Es hasta los últimos dos siglos de monarquía constitucional cuando la democracia empieza a tener importancia en el mundo occidental cristiano.

En las monarquías árabes, la situación es diferente. El poder de los monarcas de Arabia Saudita deriva directamente de la voluntad divina, y las ideas democráticas modernas son consideradas como anti islámicas. El código penal de este sistema político es idéntico a la *sharia*, la parte del Corán donde se indica cómo castigar a los pecadores o delincuentes. Así se lapida a las mujeres adúlteras en Arabia Saudita igual que en el norte musulmán de Nigeria, lo cual causa escalofríos en el mundo occidental. Ya casi nadie se fija en el castigo a los ladrones, a los cuales, igual que en la Edad Media cristiana, se les corta la mano. Gracias a la Ilustración tenemos en Europa un sistema penal más humano desde el siglo XVIII. Con esta reforma jurídica relacionamos al jurisconsulto italiano Beccaría, cuyo libro *De los delitos y castigos* es una de las bases del derecho moderno.

Mucho menos radical es la situación en el reino de Marruecos, un país más abierto a las influencias occidentales. Mohamed VI promete una lenta democratización y utiliza las instituciones democráticas como membrete; legitima su poder como descendiente de la familia del profeta y no basa la legislación de su país en la sharia, sino en el sistema administrativo heredado de los colonizadores franceses.

Argelia, igual que Libia y Turquía, es un país musulmán laico que excluye al clero del poder. Pero, en el caso de Argelia, los integristas han tratado desde hace muchos años de llegar al poder mediante elecciones democráticas. El caso actual de Turquía es diferente, porque allí el partido musulmán en el poder es moderado y respeta las reglas del juego democrático en un estado laico. En Argelia, en cambio, los integristas tratan de conquistar el poder por mayoría de votos y eliminar la democracia que se basa en una constitución elaborada por humanos y no en la voluntad

divina. Según su esquema, todos los ciudadanos que no votan a favor de ellos son ovejas perdidas a las cuales hay que obligar a regresar al buen camino que corresponde a la voluntad de Dios. Piensan, sencillamente, que los que no aceptan la sharia se encuentran en un camino equivocado, y que solo el clero iluminado por Dios les puede enseñar el correcto.

Rachid Mimouni nos hace ver que los integristas musulmanes tienen como meta principal la destrucción de la democracia argelina, para quitarles el poder a las fuerzas laicas y crear un Estado de inspiración divina que se base en el Corán, tal como se estaba formando en ese momento en Irán. Los integristas no respetan la voluntad de las minorías. La gente que no comparte sus ideas debe ser llevada, aunque sea en contra de su voluntad, al camino correcto. Una vez en el poder, los integristas se niegan a abandonarlo.

En 1992, cuando Mimouni termina de escribir su libro, el público occidental aún no se podía imaginar las consecuencias para la democracia de un gobierno integrista. Los periodistas europeos critican que el gobierno argelino en el poder no quiera respetar los resultados de la elección y entregar el poder a los integristas. El autor compara el caso argelino con el de Alemania en 1933 donde, después de haber ganado las elecciones, los nazis erigieron un régimen totalitario, y donde el respeto a la voluntad de la mayoría tuvo como consecuencia la abolición de la democracia. Pero en países del tercer mundo, como en Argelia, no funciona la democracia de la misma manera. En el campo argelino, los jefes tribales indican a su gente cómo tienen que votar. Los ciudadanos aún no están acostumbrados a formarse una opinión propia y siguen las directrices de sus líderes políticos. No se sienten capaces de tener un juicio político propio y siguen a personas que consideran de respeto, como caciques y líderes religiosos.

Mimouni comenta que los integristas rechazan la democracia occidental como un modelo ajeno al espíritu del islam, pero que no en todos los aspectos son enemigos de la modernidad, ya que se apropian sin remordimientos de la tecnología moderna usando coches y computadoras. Pretenden crear un sistema totalitario que les permitiría la intrusión en la vida privada de los ciudadanos. Comenta un suceso interesante, cuando activistas integristas tomaron el poder durante uno o dos días en Argel. Un militante acompañó a un ginecólogo durante una visita médica en su hospital y exigió a las mujeres que sufrían dolores de parto sus actas de matrimonio. Se sintió con derecho a castigar a las señoras que habían tenido relaciones sexuales sin estar casadas. El islam, igual que el cristianismo, rechaza al movimiento feminista que es moderno. Según

Mimouni, su proyecto de sociedad “se construirá contra las mujeres”. Se reprimen los deseos sexuales de los hombres porque las mujeres deben cubrir sus caras con velos y esconden sus formas debajo de anchas chilabas. “Dios es un hombre” es el subtítulo del capítulo sobre la mujer en su libro *De la barbarie...*²⁹

Este libro de Rachid Mimouni, más de dos décadas después de su publicación, no ha perdido actualidad. El autor nos describe el peligro de un régimen integrista en Argelia, y que de cierta manera tiene presencia en otros países como Arabia Saudita, cuna de Al Qaeda.

Rachid Boudjedra

Últimamente se habla del islamismo para designar las corrientes radicales del islam que se sirven del terrorismo. Fueron islamistas los fanáticos que destruyeron las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001. Encontramos integristas musulmanes o islamistas en todas partes del mundo, pero estos grupos radicales tienen una presencia muy fuerte en la península arábiga y en las zonas fronterizas de Paquistán y Afganistán. Hace varios años se produjeron también en Argelia numerosos atentados organizados por islamistas fanáticos agrupados en el llamado Frente Islámico de Salud (FIS), que aterrorizaban a la población civil. Los integristas ganaron las elecciones, pero los grupos laicos en el poder no reconocieron su victoria, por lo cual periodistas occidentales exigieron que se respetaran las reglas democráticas. El escritor Rachid Mimouni justificó la actitud antidemocrática de su gobierno recordando las elecciones alemanas de 1933 cuando ganaron los nacionalsocialistas, quienes acabaron con la democracia y causaron enormes desgracias a la humanidad. Obviamente, un grupo islamista en el poder no respetaría las reglas de juego de la democracia, sino que impondría una dictadura teocrática.

En 2003, el argelino **Rachid Boudjedra** publicó *Los funerales*.³⁰ Él escribe en francés y es un autor reconocido en Europa. En esta novela nos describe los ataques brutales a la población civil por parte de los islamistas entre 1995 y 2000, desde la perspectiva de una joven oficial de la brigada antiterrorista.

²⁹ *Ibid.*, p. 29.

³⁰ Boudjedra, Rachid. *Les funeraillles*. Editorial Grasset, París, 2003.

Sarah es una joven culta que, al terminar sus estudios de derecho y criminología, entra a la policía. Esta decisión no fue fácil para ella, porque en su profesión no puede desarrollar sus ambiciones intelectuales. Como lectora apasionada de Aristóteles y Spinoza hubiera preferido una carrera universitaria, pero entiende que la policía necesita mujeres bien preparadas. En una sociedad tradicional como la argelina, las mujeres deben tener presencia en el servicio público, lo cual, obviamente, no aceptan los islamistas. Ellos exigen a las mujeres que se encierren en sus casas. Sarah es una persona moderna que odia el tradicionalismo de los fanáticos de la FIS y, como mujer, pretende mostrar a los integristas que no tienen futuro en una sociedad argelina que respete los derechos femeninos. Su relación personal con la religión es más bien superficial. Desprecia a los terroristas porque creen que los “mártires” entran directamente al cielo y los considera locos.

El padre de Sarah abandonó a su madre cuando ella era todavía pequeña. Se había aburrido del matrimonio, y la manera más cómoda de separarse de su mujer fue acusarla de adulterio. Todo el mundo aceptó esta acusación falsa y Sarah creció sin padre. Su madre se sostenía como costurera. Siempre había tenido que trabajar porque su marido no aportaba dinero. Durante el velorio de la madre aparece el padre con un ejemplar del Corán en sus manos. Sarah lo ve con desprecio y rechaza cualquier contacto con él. De cualquier manera, no espera de su padre ni apoyo moral ni ayuda material. Es ella la que organiza el entierro y contrata al imam para la ceremonia religiosa.

Sarah se rebela contra el machismo de la sociedad musulmana tradicional. Salim, su novio, también es policía. Lo que une a la pareja son sus inquietudes intelectuales. Salim estudió filosofía e inicia a su novia en las lecturas filosóficas. También es huérfano de padre; su madre sufrió el mismo destino que la de Sarah, acusada sin justificación de adulterio. Las dos madres tenían que ganarse la vida como costureras.

Aunque Sarah tiene una carrera profesional que le permite vivir mejor que a su madre, tiene que enfrentar, de todas maneras, muchas adversidades. La lucha contra los terroristas islamistas es cruel y muchos de sus colegas han perdido su vida en ella. La vida de Sarah está en continuo peligro. La comisionan a investigar dos crímenes cuyas víctimas son niños que mueren despedazados por los terroristas. Todos los niños que frecuentan escuelas públicas y no religiosas pueden ser víctimas de los ataques de los fanáticos, quienes creen que salvan las almas de los pequeños que después de su muerte entrarán directamente al paraíso. La lucha

contra estos guerrilleros es dura y cruel, pero Sarah la gana. Uno de ellos se molesta mucho cuando es detenido en su casa, porque la policía despertó a sus pequeños hijos. Se trata de enfermos mentales cuyo carácter contradictorio trata de explicar el autor de la novela. Es como una radiografía de la locura de los terroristas y un análisis de la sociedad argelina actual, en la cual muchas mujeres dejan de ser sumisas y empiezan a competir con los hombres en la vida profesional.

Boualem Sansal y la aldea del alemán

Todos los años, un poco antes de la Feria del Libro de Fráncfort, los libreros alemanes otorgan el Premio de la Paz de los Libreros Alemanes, el cual recibió el narrador argelino **Boualem Sansal** en el año 2011. En una entrevista de televisión³¹ le preguntaron por qué seguía viviendo en Argelia cuyo gobierno describe en sus libros como represivo. A Sansal, en un primer momento, le pareció extraña la pregunta, porque la mayoría de los escritores suelen vivir en su propio país. Sin embargo, las condiciones de vida en Argelia son difíciles. Sansal explica que muchas veces su casa se queda sin electricidad o le cortan el agua. Además, no es fácil vivir como enemigo del gobierno bajo un régimen dictatorial. Boualem Sansal nació en 1949 en un pueblo cerca de la capital argelina. Hoy día es uno de los más importantes narradores de su país, pero no escribe en árabe, sino en francés, porque así puede leerlo un público más amplio. Hay también autores argelinos que escriben en árabe cuya obra incluso está traducida al alemán.

La obra de Sansal es de gran calidad literaria; ha recibido además otros dos premios literarios en Francia. Su novela más famosa, *La aldea del alemán o el diario de los hermanos Schiller*, se publicó en el año 2008 por la editorial Gallimard de París.³² Se trata del diario ficticio de dos hijos de un oficial alemán que participó en la matanza de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial. Hans Schiller era un químico que dominaba las técnicas para asfixiar con duchas de gas a las personas en el holocausto. La exterminación de millones de judíos requería de una logística y tecnología

³¹ <https://www.dw.com/es/recibe-el-argelino-boualem-sansal-el-premio-de-la-paz-de-los-libreros-alemanes/a-15464247-0>

³² Original en francés, *Le village de l'allemand*. Gallimard, París, 2008. La versión en español publicada por El Aleph, Barcelona, 2009.

bastante sofisticadas, que describe Sansal con precisión. Algunas veces se refiere a autores que tratan el mismo tema, como el italiano Primo Levi.

El hijo mayor de Hans Schiller es un profesionista exitoso que tiene los medios para investigar el terrible pasado de su padre, al cual siempre había venerado como un hombre bueno y justo. Después de la guerra, Hans Schiller huyó al norte de África y se estableció en Argelia, donde apoyó al movimiento de independencia como instructor militar. Se casó con una mujer del país y se convirtió al islam. Posteriormente se retiró a un pueblo del Sahara, donde la población lo veneró como benefactor de la región y héroe de la independencia. Mandó a sus dos hijos a estudiar a Francia y no regresaron a su país natal.

Pero un día les llega la noticia de que islamistas radicales mataron a gran parte de la población de su pueblo natal. Entre las víctimas se encuentran sus padres. Con el intento de aclarar el oscuro pasado de su padre, el hijo mayor visita primero su tumba y después varios campos de concentración. Se siente culpable por los numerosos asesinatos que cometió su padre y no sabe cómo sobreponerse. Finalmente se suicida.

Su hermano menor vive también en París, donde trabaja en un taller mecánico. Aunque no tiene la preparación intelectual, también le interesa el pasado de su padre y visita su pueblo natal. Los diarios que escriben ambos hermanos ofrecen puntos de vista diferentes. El primero es de un intelectual y el segundo de un obrero. Eso le permite a Sansal explicar el pasado de Hans Schiller como nacionalsocialista con los ojos de un historiador y reflexionar sobre la semejanza de los crímenes del nacionalsocialismo y del islamismo radical. La perspectiva del hermano menor es menos teórica y más cercana a la realidad de la vida cotidiana. Vive en un suburbio de París donde sus compañeros, igual que él, son musulmanes con dificultades para integrarse a la sociedad francesa moderna. Están bajo el control de clérigos fanáticos que rechazan las costumbres de la sociedad occidental moderna y obligan a las mujeres a usar velos y vestidos largos. Un barbudo fanático mata a una joven que lleva el estilo de vida de una mujer emancipada. Eso sirve como advertencia a todas las demás musulmanas del barrio.

Para Boualem Sansal, el islamismo radical es tan nefasto como el nacionalsocialismo. Ambas ideologías son totalitarias e imponen sus conceptos morales de manera violenta, al grado de estar dispuestos a sacrificar vidas humanas por sus ideas. Los nacionalsocialistas arruinaron a su país en una guerra fatal y mataron a seis millones de judíos. Los islamistas matan a inocentes en atentados suicidas en diferentes partes de

los países árabes y de Afganistán. Argelia es un país debilitado por la sangrienta guerra que llevaron a cabo los islamistas contra la población civil y el gobierno laico. La población está harta de las guerras internas; por eso, el autor no ve posible una rebelión próxima contra el gobierno, como sucedió en Egipto y Túnez con la Primavera Árabe.

La visión que nos presenta Sansal del pueblo argelino es pesimista: los que residen en Francia son controlados por clérigos fanáticos; y los que viven en su país pueden ser asesinados por islamistas, aunque últimamente este peligro es menor. Sin embargo, la represión del gobierno laico de Argel es insoportable. Por lo pronto, no hay futuro para la democracia. Piensa que cualquier dictadura es terrible, pero son peores los fanáticos políticos y religiosos para quienes las vidas humanas valen menos que sus ideas, que consideran únicas y verdaderas. Las ideologías totalitarias rechazan la tolerancia y la democracia. El nacionalsocialismo fue vencido, pero el fanatismo religioso de los islamistas sigue siendo un peligro para la humanidad.

Mohammed Achaari

La literatura marroquí se conoce en Occidente principalmente a través de las publicaciones en francés. Son poco frecuentes las traducciones de libros marroquíes del árabe a lenguas occidentales. En este contexto es insólita la publicación de la novela *El arco y la mariposa* de **Mohamed Achaari**³³ en una editorial madrileña que promueve traducciones directas del árabe. Achaari es un periodista y escritor de izquierda que entre 2002 y 2007 fue ministro de cultura. Lucha por la modernización laica de su país. Inició su carrera literaria como poeta y en 2011 ganó el International Prize for Arabic Fiction.

En su novela *El arco y la mariposa* trata de captar las contradicciones de la vida actual en Marruecos, donde, según el texto de la contraportada, no se sabe si el país “ha entrado de lleno en el siglo xxi o si el propio siglo xxi ha caído pesadamente sobre él, que rige obras monumentales y esplendorosas solo para dejar en la sombra sus vertedores”. Aparentemente hay muchos elementos autobiográficos en la obra; por ejemplo, el protagonista y narrador es periodista y literato igual que el autor. La muerte de su único hijo, quien se inmoló en Afganistán en defensa del is-

³³ Achaari, Mohamed. *El arco y la mariposa*. Editorial Turner, Madrid, 2014.

lam en lugar de seguir su brillante carrera universitaria en Francia, cambia su vida. Cuando su matrimonio fracasa, ya no es capaz de sentir dolor ni placer. Así, el narrador se presenta como un frío observador de su propia vida íntima y de la sociedad que lo rodea. Su hijo lo acompaña como fantasma a muchas partes.

Llaman la atención las numerosas referencias a Alemania y su literatura. La madre del narrador es alemana, igual que un personaje de *El Banquete* de Platón y de *Hiperión* de Hölderlin, Diotima. Este clásico alemán le sirve al autor como puente hacia la antigüedad grecolatina. Su padre, un berebere del Rif, la montañosa costa del norte de Marruecos, estudió en Alemania y vive en Volubilis, las famosas ruinas romanas cercanas a Fez, donde trabaja como guía de turistas. A través de la descripción de los mosaicos romanos de este lugar histórico, el autor nos lleva al mundo de la mitología antigua. Para Achaari, la cultura occidental es más importante que la árabe; y muestra su conocimiento de la literatura a través de referencias a varios autores, como Hölderlin, del cual reproduce versos completos, el místico alemán Angelus Silesius, José Saramago o Guillermo Cabrera Infante. De la literatura árabe cita solo *El collar de la paloma*,³⁴ un clásico del amor escrito en la Edad Media en Córdoba. Para los griegos, Diotima era la señora del amor. El amor trágico del padre del narrador termina con el suicidio de su esposa Diotima.

Achaari nos presenta un escenario de su país donde Rabat, Casablanca, Marrakech y Volubilis son los puntos centrales. Describe estas ciudades con mucho cariño, y muestra cómo están amenazadas por el *boom* de la construcción moderna. Prefiere la pequeña y tranquila Rabat a la moderna y bulliciosa Casablanca. La compara con una vieja bailarina andaluza que conserva todavía su belleza. Con esta descripción sigue el ejemplo de Ben Jelloun en *La noche del pecado*³⁵ con respecto a Tánger. A Achaari le seduce el contacto con viejas ciudades como Rabat o Marrakech, cuya belleza es amenazada por la corrupción urbanística. Marruecos es un país cuya vida oscila entre la tradición y la pobreza, entre los ideales occidentales de libertad y democracia y los valores tradicionales del islam. Mohamed Achaari es un autor izquierdista quien escribe en árabe y no en francés como muchos de sus colegas; no obstante, es más fuerte la influencia de la cultura occidental en su narrativa que la de la literatura árabe.

³⁴ Abu Muhammad Alí Ibn Hazm. Edición de Emilio García Gómez. Linkgua. Poesía 5. Red Ediciones 2020.

³⁵ Ben Jelloun, Tahar. *La noche del pecado*. Alfaguara, México, 1998.

Maïssa Bey

En 2005, la argelina **Maïssa Bey** publicó la novela *Surtout ne te retourne pas* (*No mires hacia atrás*),³⁶ cuya protagonista es una joven de 23 años que sufre una crisis de identidad después del terremoto del 2003, en el cual miles de argelinos perdieron su vida, y numerosos edificios, muchos de ellos muy altos, se cayeron y enterraron a sus habitantes entre escombros.

Este sismo es la oportunidad que encuentra Amina para olvidarse de su pasado y de su familia que le arregla un matrimonio forzado. La catástrofe le ofrece la posibilidad de cambiar de nombre e identidad y empezar así una nueva vida. El sismo le provocó disturbios mentales y no se acuerda ya muy bien de su pasado. Lo más probable es que nadie más de su familia haya sobrevivido al terremoto que se produjo cuando ella viajaba en autobús a casa de su tía, donde iba a pasar una larga estancia.

Ahora vive en un campamento con una anciana y dos adolescentes que también han perdido a sus familiares. Nadia se había retrasado platicando con una amiga (más tarde confiesa que fue su novio) en la puerta de su casa. Si hubiera llegado puntualmente al departamento de su familia, ubicado en un octavo piso, habría quedado enterrada entre los escombros. Sobrevivió porque desobedeció a sus padres. Amina, Nadia y el muchacho adolescente declaran en la comisaría de policía que son hermanos y nietos de la anciana que conocieron después del terremoto. Amina es feliz por haber encontrado una nueva identidad y una vida diferente. El terremoto borró su pasado poco querido y ahora ya no voltea hacia atrás, como dice el título de su novela. Sus recuerdos son difusos y en realidad no se acuerda muy bien de sus padres. Hay un gran vacío en su memoria y no sabe cómo llenarlo. De cualquier manera, se siente feliz con su nueva familia encabezada por la anciana. Ve con ilusión y optimismo su futuro. Ella resolvió su crisis de identidad cambiando de personalidad. Decidió que no era Amina, así como el héroe de la novela *Stiller*, de Max Frisch, había decidido que no era Stiller.

El terremoto cambia la vida de mucha gente. En el campamento, Nadia se encuentra a una amiga que siempre había sido muy alegre y le gustaba divertirse en bares y discotecas. Pero le cuesta mucho trabajo reconocerla porque, cuenta Nadia a Amina, “Estaba completamente cubierta de negro, de la cabeza a los pies. Un tejido del mismo color, poco transparente, le cubría toda la cara. No había fisura ni agujero, solo una

³⁶ Bey, Maïssa. *Surtout ne te retourne pas*. Edition de l'Aube, París, 2005.

reja al estilo afgano para los ojos que le permitía filtrar la mirada... vestía guantes negros. Los zapatos negros apenas se veían, tan largo era el vestido”.³⁷ Este atuendo tan riguroso ni siquiera se veía en las cadenas de televisión islámicas que “ponían la tecnología moderna al servicio de las ideas más retrogradadas...”³⁸ En estos programas, los sermones exhortan a las mujeres a regresar a “las tradiciones vestimentarias islamistas más estrictas”.³⁹ El predicador salafista El Albani recomienda a las mujeres “a cubrirse para no provocar los instintos más bajos de cada hombre y de no atraer los relámpagos divinos sobre la comunidad de los creyentes”.⁴⁰ La joven, toda cubierta de negro, se niega a regresar a su vida anterior porque piensa que el cielo castigó su vida “inmoral” con el terremoto, e invita a Nadia a seguir su ejemplo. Pero Nadia, a diferencia de Amina, ve en el sismo la oportunidad de romper con las tradiciones y vivir con más libertad. Sin embargo, muchas mujeres del país piensan que ellas “por su perfidia, insumisión, espíritu de rebelión eran seguramente la causa de la muerte de miles de inocentes”.⁴¹

Sabrina, otra joven del campamento, es muy bella y poca gente lo sabe, porque una djellaba negra “disimula sus formas”,⁴² y un velo blanco oculta su abundante pelo y parte de su cara. Trabaja todo el día desde temprano para mantener a su madre enferma. Nadie de su entorno debe saber que ella ofrece servicios sexuales a clientes ricos. Su madre y sus vecinos creen que es una mujer que vive de acuerdo a la moral tradicional.

Cuando Amina vivía con su tía, no le permitió salir de su casa para trabajar o divertirse; porque estaba convencida de que “es una responsabilidad muy seria cuidar en casa a una joven”,⁴³ solía decir. Amina no usaba velo, pero después de su matrimonio lo tendría que usar si su marido le exigía. “Todas las jóvenes tienen que aceptar la idea de que deben someterse a los deseos de su marido... y el velo es parte de estos deseos. Esconder a la esposa, la hermana o la hija de las miradas es una obligación inevitable, incluso una obsesión, para muchos hombres actualmente”.⁴⁴

Aunque Amina no es una rebelde, sí es una joven que busca una vida más feliz y cree haberla encontrado gracias al terremoto. Tenía la firme

³⁷ *Ibid.*, p. 103 y ss.

³⁸ *Ibid.*, p. 104.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 105.

⁴¹ *Idem.*

⁴² *Ibid.*, p. 110.

⁴³ *Ibid.*, p. 156.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 157.

intención de “hacer tabula rasa”,⁴⁵ de inventarse una nueva vida con otra historia, otro nombre y una nueva familia. Pero su proyecto fracasa cuando un día aparece en el campamento una mujer que dice ser su madre. Ella no la reconoce y no la quiere reconocer, pero finalmente se resigna a ir a vivir con ella. Amina sufre de amnesia y le cuesta mucho trabajo recordar episodios de su vida anterior. La autora no logra explicar con claridad el pasado de Amina y su confusión mental. Ahora vive sola con su madre en una casa bonita de unos primos que habían emigrado a Francia. Tiene 23 años y no estudia, pero sabe que tendrá que casarse pronto. Hasta el momento no ha tenido una experiencia amorosa por falta de oportunidad y respeto a la moral tradicional.

Un día, durante una visita al campamento, nota que Nadia está muy animada y tiene la cara feliz. Le platica que volvió a encontrar a su novio. A esta joven de 17 años nadie la controla y ella le cuenta a Amina que las relaciones sexuales que tiene con su novio son maravillosas. Para ella, el sexo antes de matrimonio es algo natural, pero Amina no puede aprobar su comportamiento y dice que se siente limitada por “una moral que solo se basa en la falta y el pecado, en el crimen y el castigo”.⁴⁶ No puede entender que Nadia disponga de tanta libertad, que goce tanto de su cuerpo, que su amor sea tan intenso. No puede entender que alguien se libere con tanta facilidad de reglas morales tan arraigadas. Pero tampoco encuentra argumentos para convencer a Nadia de renunciar a la libertad que tiene.

Amina es una mujer traumada por el terremoto que enterró su infancia y sus primeros años de vida de adolescente, una vida que no le gustó. Por eso busca una nueva identidad, pero se da cuenta de que no la puede encontrar borrando su pasado. Tiene que aceptar que es Amina, pero debido a su amnesia le cuesta trabajo reconstruir su historia. Maïssa Bey no nos dice si lo logra. Al final de la novela tenemos a una mujer desconcertada, desorientada, en busca de su vieja y nueva identidad.

Lo que marca a la mujer musulmana actual es el tradicionalismo religioso que la oprime, su obligación de someterse al marido y su lucha por encontrar un nuevo rol en la sociedad, una identidad diferente. Curiosamente, el terremoto argelino de 2003 y otros sismos de años anteriores cambiaron la mentalidad y la vida de muchas personas, como se ve en el caso de Amina y sus compañeras. A Nadia el sismo le dio libertad y felicidad, a Amina le causó problemas de identidad; y al final del libro,

⁴⁵ *Ibid.*, p. 141.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 179.

la autora no nos dice cómo los resuelve. Pero a Amina le queda la posibilidad de seguir el camino de Nadia.

El velo del silencio. Un testimonio de la represión femenina

En 1990 publicó en París la cantante **Angelina Djura**, fundadora del grupo musical Djurdjura, su autobiografía *El velo del silencio*.⁴⁷ Se trata de un testimonio conmovedor de una mujer musulmana castigada por su familia por vivir con un francés y tener un hijo con él sin estar casada. Según las tradiciones arcaicas del norte de África, los padres de familia tienen derecho a casar a su hija con el hombre de su elección, sin pedirle su opinión.

Durante la segunda mitad del siglo xx, grandes masas de habitantes de las antiguas colonias francesas del norte de África emigraron a Francia en busca de trabajo. Así resolvieron sus dificultades económicas, pero surgieron grandes problemas para conciliar sus costumbres arcaicas con la vida moderna de una sociedad industrial, porque no están dispuestos a aceptar el estilo de vida francés; pretenden seguir viviendo de la misma manera en París, tal como lo hacían en sus pequeñas comunidades agrícolas de Marruecos y Argelia. Las mujeres se ven obligadas a esperar el momento en que sus padres decidan casarlas. No pueden relacionarse con hombres de su edad y tienen obligación de usar el velo.

Djura nació en un pueblo pintoresco de las montañas de la costa de Argelia, cuyas casas se trepan por las laderas de un cerro. Su infancia en ese lugar, donde la criaba su abuela, fue feliz, a pesar de que vivían en gran pobreza. Por eso, emigró la familia a Francia, donde el padre encontró trabajo en una fábrica. Los primeros años fueron muy difíciles porque la familia tenía una vivienda demasiado pequeña en un barrio pobre, pero con el tiempo mejoró su situación. Ella se sintió feliz porque la escuela le abrió interesantes perspectivas profesionales, mientras en su pueblo natal las mujeres no aprendían a leer ni escribir. Su educación francesa le abrió más horizontes y, sobre todo, una nueva visión del mundo. De manera que no iba a permitir que la casaran muy joven con un compatriota suyo que la obligara a encerrarse todo el día en la casa. Djura estudió en la universidad una carrera de artes escénicas, se dedicó al cine y, finalmente, tuvo éxito como cantante. Su padre y su hermano mayor la reprimían y casti-

⁴⁷ Djura, Angelina. *Le Voile du silence*. Livre de Poche, París, 1990.

gaban corporalmente porque había escogido su propio camino despreciando las costumbres ancestrales. Aunque su hermano se casó con una mujer francesa, ella, como mujer, no tenía derecho a vivir con un “extranjero”; es decir, un hombre que desconocía las tradiciones musulmanas.

El padre, desesperado por el choque de su cultura argelina tradicional con el estilo de vida moderno de Francia, pierde los estribos y se vuelve alcohólico. Sus hijas ya no hacen lo que él ordena, y su esposa es cada vez menos sumisa. Cuando el padre pierde su trabajo, Djura mantiene a la familia y se ocupa de la educación escolar de sus hermanas, porque su madre es analfabeta y habla muy poco francés. A todos les parece normal que sea ella, una mujer y no los hombres, sus hermanos, quien se encargue de mantener a la familia.

Su situación es contradictoria porque no respetan su independencia; y a pesar de mantener a la familia, su padre y su hermano mayor le siguen exigiendo obediencia. Cuando el hombre con el cual vive la embarazada, la familia decide condenarla a muerte. En junio de 1987 llegan a su casa un hermano suyo y una sobrina para golpearla brutalmente. A su compañero lo hieren con una pistola. Casi de milagro logran sobrevivir los dos, y el bebé nace sin problemas. Djura, después de sufrir mucho y enfrentar grandes peligros, logra vivir la vida que ella escogió. Sin embargo, sus padres y sus hermanos no quieren aceptarlo, y tal vez nunca le perdonarán no haberse sometido a la tradición ancestral que la obligaba a casarse muy chica y sin estudiar, con un marido que la hubiera encerrado en su casa para el resto de su vida. Djura logró superar la ignorancia y la pobreza. Escribir su libro le ayuda a pasar revista a su terrible situación y deshacerse de sus traumas. Ella piensa que para no amargarse hay que saber olvidar y perdonar. Nunca se sentirá completamente desligada de su familia y del país donde nació.

Ella es argelina, pero forma parte del pueblo berebere que sometieron los árabes en el siglo VII, cuando conquistaron el norte de África. El árabe es la lengua culta del país, la sagrada lengua del Corán, mientras que el francés es la lengua de la ciencia y tecnología moderna y de la comunicación internacional. Solo en las escuelas de las ciudades los niños aprenden el francés. En los pueblos de las montañas mucha gente solo habla el berebere. La abuela de Djura, una mujer analfabeta, reza en árabe sin entender el texto de sus oraciones. Djura conoce la historia del pueblo berebere y admira a la reina Kahina que supo gobernar con habilidad a su pueblo. Como cantante, rescata muchos elementos de la cultura berebere;

pero el gobierno argelino no le permite cantar en su país de origen, porque reprueba su feminismo.

La situación de las mujeres del norte de África y de Turquía sigue siendo difícil en el norte de Europa. Cada vez se publican más testimonios en Francia y Alemania en donde se describe cómo muchas familias obligan a sus hijas a regresar a Argelia o Turquía, donde las casan a la fuerza. A veces se pueden leer notas en la prensa que informan de mujeres que buscan protección en las delegaciones de policía, porque sus padres las quieren llevar a la fuerza a su país de origen para casarlas con alguien que no conocen. Franceses y alemanes no pueden entender estas costumbres arcaicas, pero muchos árabes y turcos rechazan el estilo de vida de los países a los cuales emigraron. Se necesitan dos o tres generaciones para superar el choque cultural.

Sabine Wollbrecht. Una alemana (casi) integrada en el mundo musulmán

El islam es un tema central en una novela sobre la vida en Marruecos. Su autora, **Sabine Wollbrecht**, es alemana y vivió en Rabat, la capital de Marruecos, donde trabajó como profesora del Instituto Goethe. *Corazón en el sur*,⁴⁸ libro escrito en francés y publicado en París, es su primera novela. En ella nos introduce en la vida de este país africano desde la perspectiva de una joven alemana que se establece con su marido marroquí en Rabat.

Anne, la protagonista, está a punto de terminar su carrera en la universidad cuando se enamora de Abdelaziz, un estudiante marroquí de ingeniería. Ella se gradúa y empieza a trabajar como profesora en un colegio. Los dos piensan casarse e ir a vivir a Marruecos cuando él se reciba de ingeniero. Ambos están hartos de la vida en Alemania, cuyo ambiente racista los hace sufrir mucho. Hay alemanes que piensan que matrimonios entre gente de diferentes razas no deberían permitirse. Toleran a los extranjeros del mundo occidental, pero rechazan a africanos y asiáticos. Abdelaziz tiene serios problemas para rentar un cuarto o un departamento, y a veces lo insultan en la calle.

Los padres de Anne al principio tampoco aprecian mucho a su novio, pero empiezan a quererlo. Sin embargo, casi nadie la quiere felicitar por su matrimonio con un marroquí. La directora de la escuela donde

⁴⁸ Wollbrecht, Sabine. *Cœur au sud*, editorial L' Harmattan, París, 1999.

trabaja comenta, llena de desprecio, que no le gusta que una de sus profesoras haya pescado por allí a un árabe como marido.

La hostilidad del ambiente en que viven ofende a los novios y piensan que les conviene vivir en Marruecos. Pero Abdelaziz no quiere forzar las cosas e invita a Anne a visitar su familia en Rabat antes de contraer matrimonio. Así, la introduce en el mundo oriental que poco tiene en común con el estilo de vida en Europa. Como ella quiere mucho a su novio, está dispuesta a adaptarse a las nuevas circunstancias.

Finalmente, Anne y Abdelaziz se casan en Berlín. Los trámites en el registro civil son complicados; a la pareja se le exige un contrato ante notario, donde Abdelaziz declara ante testigos que está dispuesto a vivir con su esposa de manera civilizada y que renuncia, por lo tanto, a su derecho de musulmán de tener tres esposas más. El funcionario del registro civil pregunta a Anne si realmente ha pensado en las consecuencias de casarse con un hombre que no es europeo.

Para Abdelaziz es difícil integrarse a la sociedad alemana porque es árabe y musulmán. Anne tiene serios problemas en Marruecos por ser europea y cristiana. En la sociedad árabe, la mujer tiene pocos derechos y casi no sale de su casa. Al principio vive la pareja con su hijo chico en la casa de la familia de Abdelaziz, donde los hombres tratan con cierto desprecio a las mujeres. Anne le exige a su marido que la trate con cariño, pero él le dice que como árabe no puede y tampoco quiere actuar como un marido europeo.

Anne nunca se resigna completamente a su destino. Económicamente le va bien a su marido. Tiene un segundo hijo con ella y la familia puede vivir en una casa bonita. Anne poco a poco aprende el árabe, aunque le resulta mucho más fácil comunicarse en francés, la segunda lengua oficial de Marruecos. En realidad se adapta muy bien a la vida del país, pero la relación con su marido se vuelve tensa. Piensa que no son sus diferencias culturales la causa de sus problemas matrimoniales, sino el carácter especial de su marido. En una excursión a Marrakech, una bonita ciudad en el sur de país, Abdelaziz prefiere dormir en una recámara con un amigo, y manda la esposa de este al cuarto de Anna, quien se siente muy ofendida por la indiferencia de su marido.

De acuerdo con la ley, sus hijos deben ser educados en la religión musulmana, pero ella puede conservar su fe cristiana. Anne trata de olvidarse de su pasado alemán e integrarse completamente a la vida de Marruecos, pero esto no es posible. Nadie puede cortar sus raíces; pero, cuando se mueren sus padres, pierde el contacto con su país de origen.

Sabe que su futuro está en Marruecos, pero ya no quiere vivir con Abdelaziz, quien solo a regañadientes le concede el divorcio. Sus hijos ya son grandes y están estudiando en Francia y Alemania. Ella se siente contenta viviendo sola. Además, conserva relaciones cordiales con muchos miembros de la familia de Abdelaziz.

Corazón en el sur es una descripción crítica de la vida de una europea cristiana en un país islámico del norte de África con estructuras sociales tradicionales, casi arcaicas. Pero la autora no solo nos ofrece una visión crítica de la vida en Marruecos, sino que expresa también su amor por este país.

Una de las figuras que más admira es al padre de Abdelaziz, un campesino con mucha personalidad. La novela, que tiene una estructura circular, empieza con una escena donde al anciano la recibe con cordialidad y le abre la puerta a la cultura árabe enseñándole unas palabras claves. Al final de la novela, la autora hace otro homenaje a este patriarca de familia, que con su ayuda ha podido resolver tantos problemas de su vida en Marruecos. *Corazón al sur* nos describe la frontera marcada que separa la sociedad cristiana occidental de la musulmana oriental; y nos enseña también que con buena voluntad y amor es posible pasar por esta frontera. Es una novela que ayuda a europeos y árabes, a cristianos y musulmanes, a comprenderse mejor.

Mohammed Choukri. *El pan a secas*

Un caso excepcional de la literatura árabe moderna es el narrador marroquí **Mohammed Choukri**, a quien descubrieron y difundieron en el occidente autores como Paul Bowles y Tahar Ben Jelloun. El primero publicó en 1973, en Londres, una adaptación de su novela autobiográfica *For Bread Alone*.⁴⁹ Posteriormente fue traducido directamente del árabe al francés por Tahar Ben Jelloun y publicado en París en 1982 con el título *Le pain nu*,⁵⁰ que no solo hace referencia a la escasez de alimentos y al hambre, sino que además refleja la cruda, o mejor dicho, desnuda, realidad. Choukri no es un autor de lenguaje elegante, sino que va directamente al grano y casi no usa adjetivos. Dos años después de la edición francesa se publicó la traducción española *El pan a secas*, que, al igual que

⁴⁹ City Light Books, San Francisco, 1987.

⁵⁰ Choukri, Mohammed. *Le pain nu*. Maspero, París, 1980. Se publicó en español en la editorial Debate con el título *El pan desnudo*, España, 1996.

el título de la edición inglesa, remite al hambre y no a una realidad llena de episodios crueles que el lector soporta con dificultad. Los personajes son ladrones, contrabandistas, proxenetas y prostitutas. El padre de Mohammed es un hombre macho y cruel que estranguló en un ataque de rabia y desesperación a su hijo enfermo. Golpea con placer a su esposa y a su hijo y ora durante el entierro frente a la tumba de su hijo muerto. A nadie odia Mohammed tanto como a su padre, de cuyos golpes logra escaparse hasta que se hace adulto. Su padre lo mete a trabajar de mesero y cobra por él su sueldo; y después, cuando lo encuentra donde sea, le da una fuerte paliza y le quita su dinero.

Mohammed ayuda a su madre a vender frutas y verduras en el mercado. El padre, desertor del ejército español que ocupó la franja norte de Marruecos durante la época colonial, no trabaja y vive del dinero que quita a su esposa e hijo. Lo gasta en alcohol, hachís y prostitutas.

La acción de la novela se desarrolla a principios de los años cincuenta, cuando Marruecos pasa por una crisis económica muy dura y, de ser un país africano independiente, es colonizado por Francia en 1912, dejando a los españoles la franja norte (Tánger, Tetuan, Melilla y Larache). Cuarenta años después, en 1952, muchos marroquíes se manifiestan a favor de la independencia. Los organizadores de estas rebeliones aprovechan el descontento de la población generado por la crisis económica y lanzan llamados a la guerra santa. Pero Mohammed no se entusiasma por la política. Confía más en la gente que acusa a los españoles de estar detrás de las manifestaciones, para quedarse ellos controlando el país que tal vez dejen los franceses. Esta disputa entre naciones europeas no le importa. Los colonizadores son cristianos y ricos, y él es musulmán y, por lo tanto, pobre.

Para Mohammed, la religión, más que una cuestión moral, es un asunto de identidad. El mundo se divide entre cristianos ricos y musulmanes pobres. El fanatismo islamista, hoy en día omnipresente, ya se empieza a notar en los años cincuenta con los llamados encendidos a la *jiyah*:

“De repente oímos una voz grave y fuerte:

—¡Compatriotas marroquíes! Todos sabéis que hoy es un día funesto. Un día como hoy, en 1912, se estableció el protectorado francés sobre Marruecos. Han pasado cuarenta años, y desde entonces no somos libres...

—¡*Aljiyah*! En el nombre de Allah —gritó Marwani.

—¡*Aljiyah*!, ¡*Aljiyah*, siervos de Allah! —coreó la multitud.

Una mujer djbliya se subió encima de una caja de madera y lanzó unos profundos *zaghareet*. Otras mujeres la imitaron...”⁵¹

La miseria y la maldad están presentes en todo el libro. Una de las escenas más crueles es aquella en que narra su infancia, cuando llora por sentir el estómago vacío y no encontrar nada para comer a su alcance. Las náuseas lo obligan a vomitar bilis. Una vez, en el puerto de Tánger, se lanza al mar para atrapar un trozo de pan que flota entre excrementos y aceite de motor. Un pescador que lo observa se apiada de él y le regala comida.

Pero Mohammed no vive siempre en la miseria. Cuando es adolescente gana bastante dinero como contrabandista y lo gasta, como todos en su medio, en hachís y prostíbulos, para regresar después a la miseria. Se mueve en un ambiente de traición e inmoralidad donde las situaciones brutales son cotidianas. Se identifica con la comunidad musulmana porque, obviamente, no tiene acceso a la rica sociedad cristiana de los señores coloniales.

De niño realiza un viaje en autobús a Larache, junto con su padre, y observa que

“La pobreza se percibía en las caras, en la ropa, y en las casas de tierra y adobe. Me daba cuenta de que las únicas cosas bonitas que veía eran propiedad de los cristianos. Comíamos pan seco y unos huevos duros que echaban para atrás de la peste... En Oujada pasamos la noche en casa de unos conocidos de mi padre. Amanecí con la ropa llena de pulgas. No paraba de rascarme y de toser. Aquella gente vivía en peores condiciones que nosotros. ¡Mierda! ¡Maldito sea aquel viaje! ¡El viaje del hambre!”⁵²

Desde pequeño se cuestiona cómo es que hay tanta gente en la pobreza y con tan mala suerte en la vida. Recuerda que su madre le explicaba que “todo lo dispone Allah y su Profeta”, y que uno no debe preguntar por qué, ya que “Él está encima de todas las cosas”.⁵³

Entre las creencias religiosas de estos sectores paupérrimos cobran fuerza las ideas mágicas preislámicas de posesiones de demonios, ahora sincretizados con las imágenes del Corán, y la manera de combatirlos a través de prácticas antiguas que todavía parecen funcionarles. Chukri

⁵¹ *Ibid.*, p. 60.

⁵² *Ibid.*, p. 28.

⁵³ *Ibid.*, p. 9.

narra cómo es poseído por un *yinn* al concluir la celebración de la gran fiesta del cordero, Aid el Kebir:

“Al mirar hacia la otra orilla vi una silueta que se aproximaba. Era un fantasma. Había oído decir que si te topabas con un *yinn* debías hincar un cuchillo en el suelo para que él quedase, a su vez, clavado en el sitio... Finalmente conseguí llegar a casa con la lengua de fuera. Pasé varios días enfermo; creyeron que no saldría con vida. Vino a casa un *cheikh* que exorcizaba los cuerpos humanos y los liberaba de los *jinni*. Le ordenó a mi madre que matase un gallo negro y después, llevándome a cuestas sobre su espalda, diera siete vueltas alrededor del pozo de la casa”.

Cuando platica a sus amigos cómo recuperó la salud, dicen no creerle, pero sabe que la mayoría sí, porque los *yinni* existen, “Son soldados del Mal, enviados por Allah para castigar a los hombres”.⁵⁴

Mohammed realiza todo tipo de trabajos desde muy chico y no siente remordimientos por su excesivo consumo de alcohol. Él no es culpable. Un hombre le explica que la causa de los problemas del país la tienen “el vino y las mujeres (prostitutas) en un país musulmán gobernado por cristianos. No somos ni musulmanes ni cristianos”.⁵⁵

Para el marroquí común y corriente los cristianos, es decir, los señores coloniales, hablan francés y español, y los musulmanes, árabe. Kamal, su amigo turco, tiene problemas en un prostíbulo donde solo se admite a musulmanes:

“Creían que yo era cristiano. No podían creer que no era musulmán. Me dijeron:

—¿Cómo quieres ser musulmán, si no hablas ni una sola palabra de árabe?...

—Soy musulmán (contesta Kamal). Allah, y Muhamad es su mensajero.

—*La ilaha illa Allah*—sonrió Lalla Soudía—. Este mundo es extraño”.⁵⁶

Sin embargo, no son los aspectos políticos ni religiosos los que predominan en la novela. Lo que la hace atractiva son las situaciones humanas que describe, particularmente, las ideas acerca de la mujer y cómo es sometida en los planos social, cultural, sexual. Chukri lo aprende desde

⁵⁴ *Ibid.*, p. 21 y ss.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 128.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 150 y ss.

su infancia a través del trato violento y denigrante que da su padre a su madre y la manera sumisa como ella lo defiende. “Por fin entendí lo que hacían... era así como se reconciliaban; en eso se basaba su vínculo: los placeres de la carne. Yo también tendría una mujer cuando fuese mayor. [De día le pegaré y de noche nos reconciliaremos con besos y abrazos.]”⁵⁷ Y esta misma situación la observa repetida en las relaciones que sus amigos adolescentes y adultos establecen con sus mujeres: “Me quiere, ¿sabes? Sería capaz de suicidarse por mí si se lo pido. A veces le pego hasta hacerla sangrar. Se marcha muy enfadada y siempre pienso que no volverá, pero al final siempre regresa...”⁵⁸

Ben Jelloun comenta en el prólogo de su traducción francesa: “Así es esta vida sin pan, sin ternura. Un texto desnudo. Dentro de la verdad de lo vivido, de la sencillez de las primeras emociones. No es casualidad que el manuscrito de este relato haya sido rechazado por las editoriales del mundo árabe. Hay que decir que lo que cuenta Choukri forma parte de este tipo de cosas que no se dicen, que hay que callar, o por lo menos no se escriben en los libros, y aún menos en la literatura árabe actual”.⁵⁹

Ben Jelloun lamenta que los “buenos escritores árabes” no hablen de las cosas feas, por ejemplo, la prostitución, como si no existieran. Critica el conformismo y la mentalidad comercial de los editores árabes incapaces de aceptar el talento literario de Choukri, quien describe de manera directa y cruda la vida auténtica, y desprecia las mentiras piadosas y las fórmulas suavizantes. Para algunos es más grave escribir de la miseria que vivirla.

Mohamed Leftha y *Las damieslas de Numidia*

Temas recurrentes en la narrativa del Magreb son la pobreza y la prostitución. Al igual que Choukri, **Mohamed Leftah** los toma como eje de esta novela, pero desde la óptica de un hombre letrado y formado en París. Es en este lugar donde vive los acontecimientos de la revuelta estudiantil de 1968, mientras estudiaba la carrera de ingeniería, y donde inicia su labor como poeta. Cuatro años después regresa a Marruecos y Egipto donde se dedica al periodismo literario hasta su muerte en 2008.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 44.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 9.

La acción de la novela se desarrolla en Casablanca, ciudad luminosa llena de turistas extranjeros a quienes los proxenetas ofrecen damiselas núbiles en edad de ir a la escuela. Cada una de ellas es descrita haciendo referencia a la sonoridad de sus nombres, al esplendor de su juventud o a la belleza de sus cuerpos. Y aunque se trata de situaciones tan violentas como las que narra Chukri, Leftah las describe de manera poética mencionando la riqueza literaria árabe:

“En efecto. Si llegaran a oír pronunciar uno de los nombres de estas muchachas-flor, Massc, Alfil, Jazmín, Warda, Zahra, seguido, como si se tratara de un adjetivo o una partícula, por una palabra-cicatriz (Warda Cicatriz, por ejemplo) sabrían entonces que Warda, «Rosa», es una mujer de la vida alegre. Una puta. Una puta que trabaja para un padrote”.⁶⁰

Nuar, palabra se dice exhalando, es el plural de flor, pero también el nombre con que se conoce a la sífilis.

Las mujeres de Numidia son jóvenes prostitutas que tienen hijos que mantener y viven en cuartos miserables, mientras sus padrotes les recogen un buen porcentaje de sus ingresos y llevan una vida de lujo. A veces las llevan con ellos y les hacen creer que se convertirán en sus mujeres, pero en el fondo sienten un profundo desprecio por todas. Ellos utilizan nombres de héroes lejanos que han conocido a través de películas, como Espartaco o Zapata, el legendario revolucionario mexicano. Prefieren las relaciones homosexuales con europeos que les prometen sacarlos de esa vida mediocre y llevarlos a sus ciudades que consideran como el paraíso. Son hombres masoquistas que buscan relaciones extremas lejos de sus países y que el autor describe de manera poética: “Era la primera vez que Zapata lo había amado, pero aún no se atrevía a revelarle todos los senderos del jardín de los suplicios y de las delicias por donde quería que su amante lo llevara”.⁶¹

Leftah conoce la narrativa árabe y la cita, también la latinoamericana, y la refiere, como a Jorge Luis Borges y sus comentarios sobre *Las mil y una noches*. Lo que el autor describe de manera detallada es este ambiente de prostitución y perdición tan extendido en una de las ciudades más importantes de Marruecos, donde todos los días, y todas las noches, miles de personas viven dedicadas a explotar las cosas prohibidas por los

⁶⁰ Leftah, Mohamed. *Las damiselas de Numidia*. Editorial Vanilla Planifolia, México, 2013.

⁶¹ *Ibid.*, p. 16.

preceptos coránicos. La doble moral, las experiencias sexuales prohibidas, el alto consumo de tóxicos, las relaciones enfermizas entre las mujeres y sus proxenetas, la explotación de todas ellas y las marcas que les hacen con fuego, como al ganado, para marcar de manera indeleble quién es su dueño... La sexualidad proscrita por la religión, pero viva en las calles.

El autor describe de manera detallada la vida cotidiana de los barrios bajos de Casablanca; el islam callejero y cómo se reinventan miles de formas para interpretarlo al antojo. La vida de miles de islamistas fuera de la religión; pero, al fin y al cabo, musulmanes; después de todo, la realidad, la tradición con la cual el autor rompe.

Los caballos de Dios, de Mahi Binebine⁶²

El ambiente de miseria que describe Choukri en el Marruecos de los años cincuenta es también el escenario de Binebine cuando nos relata cómo los extremistas islámicos reclutan a los terroristas suicidas entre los buscadores de basura en la periferia de las grandes ciudades. Choukri describe las grandes manifestaciones de 1952 contra los colonizadores franceses que llegaron en 1912, y **Binebine** los atentados de 2003 en Casablanca, en protesta contra la Casa Real marroquí y su política pro occidental. La realidad de miseria no ha cambiado entre la época de Choukri y el Marruecos del siglo XXI. Los terroristas suicidas, los “caballos de Dios” de Binebine, son esos adolescentes reclutados en los cinturones de miseria de Casablanca, a quienes se les promete el paraíso luego de matar al mayor número posible de infieles concentrados en los hoteles de lujo de turistas occidentales. Mohammed VI, el rey marroquí, reprimió con dureza a los extremistas islámicos y se ganó con ello el reconocimiento de los Estados Unidos, que lo designan aliado de la OTAN.

Binebine establece una conexión entre la lucha de los islamistas radicales del 2003 con los movimientos nacionalistas del Rif de 1923, para quienes su líder, Mohamed Ben Abdelkrim El-Khattabi, joven bereber carismático constituye un ejemplo. Así, mientras Choukri proviene de la zona del Rif y de las tribus pobres bereberes que habitaban todavía en cuevas en los años cincuenta, Abdelkrim, el carismático líder de la lucha

⁶² Binebine, Mahi. *Los caballos de Dios*. Penguin Random House, 2015. En 2012 se realizó la película basada en esta obra.

por la independencia es propuesto como modelo por los islamistas radicales en contra de la occidentalización de la cultura marroquí.

Y así como Mahi Binebine describe la mentalidad de los terroristas suicidas, también Yasmina Khadra escoge como protagonistas de su novela a jóvenes musulmanes en un barrio pobre de Bruselas en los años recientes. Los “caballos de Dios”, de Binebine, son adolescentes que viven con sus familias en chozas al lado de un vertedero de basura de un barrio en la periferia de Casablanca. El narrador, que cuenta en primera persona los hechos, es un muchacho que acaba de morir en un atentado suicida, cuya alma en pena vaga por los aires esperando en vano a los ángeles que lo deberían llevar al paraíso. Con su muerte, Yashin se da cuenta de que había sido un espejismo la promesa hecha por los emires de una vida feliz en el paraíso lleno de huríes.

Yashin vivió solo dieciocho años, rodeado de miseria y crueldad, y sin perspectivas de una vida mejor; pero no carecía de ilusiones. Hubo momentos felices en su vida. Le encantaba jugar fútbol y se sentía protegido por su madre y su hermano mayor, Hamid, quien era para él como un padre. Este lo puso a trabajar en el basurero de Sidi Moumen, donde vivían.

El narrador añora su infancia, y durante la primera mitad de la novela, el lector olvida que el protagonista que nos cuenta su vida ya murió. Se crea un cuadro interesante de un cinturón de miseria. Los niños que viven en él se divierten buscando objetos valiosos en los desechos y jugando fútbol. El entorno en el cual vive Yashin es feo y sucio, pero lo describe con amor y cariño porque, como todo ser humano, se emociona con los recuerdos de su infancia.

Pero cuando avanzamos con la lectura se nos despierta la curiosidad por la misteriosa muerte de Yashin. El hecho de que el protagonista esté muerto como Pedro Páramo, empieza a causarnos curiosidad. Nos damos cuenta de que los amigos de Yashin, con quienes jugaba fútbol, y que habían participado en el atentado terrorista, ahora están muertos. Sus únicos seres queridos sobrevivientes son su madre y su novia. Pienso de repente que nunca debió haber abandonado a Ghizlane porque, en el fondo, le hubiera gustado casarse con ella y tener hijos. Se había dejado convencer por los emires de cambiar su vida en la barriada miserable por una existencia feliz en el paraíso. Pero ahora, cuando su alma en pena no sabe a dónde dirigirse, porque ya se dio cuenta de que el paraíso no existe, descubre que este había sido en realidad su infancia. Había soñado con ser mártir, con aniquilar a los infieles injustos, con crear un mun-

do mejor donde todos cumplen los preceptos del Corán. Se había dejado convencer por los emires, pero ahora, ya muerto, descubre que la felicidad solo podrían haberla proporcionado los seres queridos de su barrio y no las huríes, que finalmente se revelaron como una fantasía.

Los emires pregonan la guerra santa contra los enemigos del islam. Son ellos los culpables de los sufrimientos de los musulmanes pobres. En esta guerra hay que matar al mayor número posible de infieles. Convertirse en mártir por medio de un atentado suicida es algo fascinante para Hamid, quien, al conocer a los emires, deja el negocio de la basura porque, con ayuda de sus nuevos amigos, consigue un empleo formal. Yashin sigue el ejemplo de su hermano mayor y empieza a trabajar como mecánico. Los dos hermanos y sus amigos dejan de tomar alcohol y drogas y ya no realizan fiestas. En su tiempo libre se dedican a la oración y escuchan los sermones de los emires, quienes los convencen de que son elegidos de Dios. Gracias a sus nuevos protectores, sus problemas materiales están resueltos. Los emires regalan a los futuros mártires ropa nueva y los alimentan bien. Incluso los llevan de vacaciones a la montaña, donde reciben entrenamiento. Por un lado, Yashin se siente feliz con las comodidades que tiene, pero le duele que ya no puede tener contacto con su familia, su novia y la gente de su barrio. Su nueva condición de elegido no le deja otra opción. Le es imposible negarse al martirio. Lo mismo les pasa a su hermano y sus compañeros. Desistir sería una traición. Está firmemente decidido a resistir las tentaciones del diablo, que quiere hacerle creer que sin el martirio podría ser más feliz. Además, se encuentra en una trampa de la cual es muy difícil escapar.

“... A nuestra espalda, Sidi Moumen y sus camiones de basura, su vertedero y su gente pobre. No podría decir en qué pensábamos nosotros. Seguramente en nada. Llevábamos nuestros *cinturones del paraíso* ciñéndonos los corazones palpitantes, a la espera de la liberación. Un abrazo prolongado y estas palabras que todavía me retumban de forma extraña en la mente:

—Nos vemos allá arriba, Yashin.

—Sí, Yusef, allá arriba...”⁶³

Un día, él y sus compañeros llegan con sus chalecos llenos de pólvora a un hotel de lujo, donde están hospedados muchos turistas occidentales. Los suicidas se reparten para matar con las explosiones al mayor

⁶³ *Ibid.*, p. 24.

número posible de infieles. La suntuosidad del lugar deslumbra a Yashin y se pregunta si no es ese realmente el paraíso prometido, donde se encuentra tanta gente contenta, mujeres hermosas y mucha comida. Cuando observa a los niños recuerda a los niños palestinos asesinados por los sionistas, cuyas fotos le hicieron observar muchas veces durante su entrenamiento. Cuando Yashin hace explotar su chaleco, se fija en las caras de los niños del hotel, y le parece que estos niños infieles tienen la misma expresión inocente y asustada que los palestinos. Al morir se le rompe el corazón viendo a estas criaturas infieles que no comprenden la razón de su muerte.

Una vez muerto se arrepiente de haberlos matado. No se siente mártir ni tampoco héroe. Simplemente lamenta haber cometido una atrocidad por haberse equivocado, y con su narración trata de recuperar el paraíso de su infancia, o, por lo menos, recordarlo. Perdió todo. Familia, novia y amigos, por la quimera de un paraíso que no existe, dejándose manipular por unos clérigos que les ocultaron los verdaderos motivos de su acercamiento.

Mahi Binebine nos hace ver en su novela corta llena de compasión, y a veces también de humor, el carácter profundamente humano de sus protagonistas, que en el fondo no son mejores ni peores que la gente de clases sociales más acomodadas. Un profundo humanismo compenetra su novela. Uno de los personajes más simpáticos del libro es Nabil, hijo de una prostituta. Nabil sufre porque, en el sentido literal de la palabra, es un “hijo de puta”. Avergonzado se aleja de su madre y con el martirio trata de borrar la mancha de su nacimiento. Los jóvenes de Sidi Moumen tienen una vida que oscila entre la brutalidad y el afán de santidad. Viven expuestos a los abusos, y al consumo de todo tipo de drogas. Pero justo cuando se convierten en hombres religiosos que ya no desean vicios mundanos, terminan como asesinos, como fanáticos inhumanos. Eso nos muestra que a veces la perfección moral es peor que el pecado y el vicio. Yashin lo entendió y lamenta el abandono de su vida normal por seguir el camino de una falsa santidad que, finalmente, se rebeló como una ilusión.

Los caballos de Dios, memorias de ultratumba, son una pequeña obra maestra que nos muestra que en la vida real no puede haber ni héroes ni mártires. Eso no impide que mucha gente aspire a ello para salir de sus condiciones lastimosas de vida.

CAPÍTULO 9

La narrativa musulmana de Egipto

Alejandro

Egipto fue una de las grandes culturas de la Antigüedad, y posteriormente una de las provincias más prósperas e importantes del Imperio romano. Su capital era el puerto de Alejandría, cuyo faro se considera una de las siete maravillas del mundo. Debe su nombre al emperador griego Alejandro Magno, su fundador. Fue una de las ciudades legendarias del Mediterráneo junto con Venecia, Rodas y Constantinopla; esta última fundada en el siglo iv por el emperador Constantino, es decir, seis siglos más tarde que Alejandría. Pronto Alejandría se encontró a la sombra de la capital bizantina, de cuyos emperadores dependía Egipto. La ciudad ya no pudo recuperar el esplendor que había tenido cuando fue gobernada por la dinastía griega de los Ptolomeos desde su fundación en el siglo iv antes de la era común, hasta el primero de la nueva. Su reina Cleopatra, cuyo nombre es muy conocido en la historia como amante de Julio César, es considerada una de las mujeres más bellas e inteligentes de la antigüedad. Las ciencias y las artes florecían en esta ciudad donde se encontraba la biblioteca más grande del mundo antiguo, la cual se quemó un poco antes de su conquista por los persas y los árabes en el siglo vii. En Alejandría enseñaban los grandes cosmógrafos griegos Eratóstenes (siglo iii aec) y Claudio Ptolomeo (siglo i aec).

Con la muerte de Cleopatra, Egipto se convirtió en una provincia romana; y cuando se dividió el Imperio romano en 395, pasó a formar parte del Imperio bizantino. En Alejandría florecía la filosofía del neoplatonismo, cuya última representante, Hipatia, fue asesinada en 415 por monjes fanáticos. El patriarca de la ciudad, san Cirilo, les había dado la orden

de matar a todos los paganos que se negaran a convertir al cristianismo, y con Hipatia, por ser mujer y sabia, se ensañaron con las más crueles torturas. Pocas décadas antes, Diocleciano había desatado una cruel persecución a los cristianos, y ahora éstos perseguían también de forma sangrienta a los paganos.

El patriarcado de Alejandría trató de competir con sus homólogos de Roma y Constantinopla, pero con la división del Imperio debió subordinarse a esta última; de manera que, pretextando diferencias dogmáticas, la iglesia de Egipto se separó de los ortodoxos de Bizancio. Alejandría había sido escenario de encarnizadas luchas dogmáticas entre el famoso Arrio, quien fue condenado como hereje por negar la divinidad de Cristo, y Atanasio, para quien Cristo era hombre y Dios a la vez. Pero cuando los árabes conquistaron el país en el 641, las diferencias dogmáticas dejaron de tener importancia. Aislados de Roma y Bizancio, los egipcios, que se llaman también coptos, tuvieron que enfrentar solos las agresiones de los musulmanes. Católicos y ortodoxos deben su cultura monacal a los primeros conventos que fundaron los coptos en el desierto: san Antonio Abad, un eremita del desierto, es el primer monje santo. Sin embargo, con la invasión árabe se pierde la mayoría de documentos que dan testimonio del pasado glorioso de la iglesia copta. Solo sobreviven algunos pocos, dispersos en bibliotecas europeas.

Los árabes no expulsaron a los coptos de su país; les dieron la posibilidad de convertirse al islam y muchos lo hicieron para vivir en paz. Así, los coptos, con el tiempo, se convirtieron en una minoría en su propio país. Actualmente, en las ciudades predominan las mezquitas, y de vez en cuando se encuentra una iglesia copta. Alejandría sigue siendo sede del patriarca copto, quien ahora ostenta el título de papa Teodoro II. Es difícil encontrar su residencia en una ciudad donde la aplastante mayoría de sus habitantes son musulmanes y las huellas de la cultura copta casi se borran; no así en El Cairo, donde el barrio copto históricamente ha formado parte del paisaje urbano.

Alejandría vive del esplendor de su pasado. La famosa biblioteca y el faro fueron destruidos hace muchos siglos. Para conocer la época de esplendor de esta ciudad y su posterior declive, puede uno remitirse a las obras de algunos autores clásicos: el *Cuarteto de Alejandría*¹ de Lorenz Durrell, y *Miramar*,² de Naguib Mahfuz. El título de este último hace re-

¹ Durrell, Lorenz. *Cuarteto de Alejandría*: Justina, Balthazar: Mountolive, Clea. Editorial Penguin Random House Debolsillo, 2016.

² Mahfouz, Naguib, *Miramar*. Icaria, Barcelona, 1988.

ferencia a un hotel pequeño cuya dueña es griega. Sabíamos que Constantino Cavafis (1873-1935), el gran poeta griego, y Giuseppe Ungaretti vivieron en esta ciudad que anteriormente había sido un puerto cosmopolita. Cuando los colonizadores ingleses se retiraron de Egipto, entregaron el poder a una dinastía que fue derrocada a principios de los años cincuenta del siglo xx por los militares. El nuevo presidente Nasser implantó el socialismo árabe y muchos residentes ingleses, franceses, griegos, etc., abandonaron Egipto pensando que ya no había perspectivas económicas. Así, Alejandría dejó de ser la ciudad cosmopolita donde Maurice Chevalier y Sara Bernhardt se presentaban en los escenarios. El escritor francés Olivier Rolin, quien visitó la ciudad en los años noventa del siglo xx, nos describe su visita a un restaurante francés cuya dueña, sentada bajo el retrato de Cavafis, “recuerda los tiempos en que Furtwangler iba a dirigir, y Wilhelm Kempt a tocar el piano. Recuerda haber visto, niña aún, a Cavafis llevando una capa negra... entrando en los Billares Palace, hoy cerrados”.³ Rolin visitó el apartamento donde había vivido Cavafis, al cual llega subiendo por una escalera oscura, pasa por cristales rotos cubiertos de hollín y en el patio del edificio ve chatarra y colchones reventados. Un hombre en pijama lo invita a entrar a la sala del poeta, cuyo piso cubre un jergón: “En el pasillo, basuras. Por la ventana de la cocina, el espectáculo de una ciudad como bombardeada. El hospital griego en ruinas”.⁴ También Amin Maalouf en su obra más reciente describe la época dorada de Alejandría, donde vivía con su familia.⁵

Hasta la fecha, lo que más molesta al turista en Alejandría es la basura que se encuentra en todas partes y las fachadas destruidas de los bonitos edificios de estilo *belle époque*; el mismo estilo del porfiriato en México. Muchos egipcios han emigrado al Reino Unido desde hace décadas.

A lo largo del malecón se encuentran numerosos restaurantes de playa. De un lado se observa el mar azul con su tranquilo oleaje y, del otro, edificios altos de cinco a veinte pisos, cuyas fachadas europeas son un claro ejemplo del esplendor de la primera mitad del siglo xx. Ahora estos edificios están dañados y abandonados, dando a Alejandría la imagen de una ciudad en decadencia; pero se conserva la belleza del malecón, que muchos llaman la cornisa del mar azul con sus suaves olas y su brisa fresca, que ayudan a mitigar el calor.

³ Olivier Rolin, *Siete ciudades. Evocaciones literarias de Buenos Aires, Trieste, Lisboa, Alejandría, Ленинград, Praga y Valparaíso*. Descubrir. Ediciones Edicola, Barcelona 2001, p. 83.

⁴ *Ibid.*, p. 84.

⁵ Maalouf, Amin. *El naufragio de las civilizaciones*. Alianza, México, 2019.

Aunque hoy viejos y destartados, los edificios del malecón muestran el lujo de épocas pasadas. Tal vez un lujo rancio pero agradable. No todo lo bello debe ser perfecto; el encanto de la Alejandría de principios del siglo xx aún no se ha perdido, pero sigue oculto bajo toneladas de basura que sus habitantes tiran día con día. El malecón es inmenso e invita a largas caminatas. Las banquetas anchas de la avenida ofrecen mucho espacio a los paseantes y el tráfico desordenado y ruidoso se escucha menos cuando uno mira hacia el mar. Cruzar una avenida es arriesgar la vida, porque los conductores aceleran y tocan el claxon cuando ven a un transeúnte pasar. Parece que no hay reglas de tráfico y que todo mundo se guía por gritos acompañados del sonido del claxon, que accionan al mismo tiempo que el pedal del acelerador.

En Ramadán, el mes de ayuno, los musulmanes se abstienen de beber y comer desde el amanecer hasta la puesta del sol, cuando aparece en el cielo la primera estrella. Los restaurantes están vacíos y abren sus puertas cuando empieza a oscurecer para recibir a sus comensales. Para personas de otros credos es difícil visitar estas ciudades de mayoría musulmana, porque no hay opciones de restaurantes que les atiendan. Cuando acceden a prepararles alimentos, el servicio es tardado porque las cocinas están cerradas; no están prevenidos para recibir clientes inesperados.

La vida de los musulmanes cambia por el ayuno. Algo le falta a una ciudad cuyos restaurantes y cafés se encuentran vacíos durante el día. Las tiendas y museos están abiertos, pero cierran una o dos horas antes porque el personal no tiene suficiente energía para completar la jornada. Sería interesante conocer cómo el bajo rendimiento de un país en ayuno afecta la economía, pero eso no importa cuando por encima de todos los intereses están los religiosos. El ajetreo en las calles sigue. El tráfico no disminuye, y en los mercados la gente compra alimentos para preparar y consumir en la noche. Aparentemente, la vida sigue su curso normal, pero se siente que las cosas son diferentes. Por los altavoces de las mezquitas se escuchan continuamente oraciones y prédicas de los imanes. Durante el Ramadán se reza más y se restringen las actividades cotidianas. Prácticamente todos están obligados a cambiar su ritmo de vida. Está prohibido fumar, comer y beber, desde que sale el sol hasta el ocaso. Renunciar al agua en época de calor es terrible, y parece que un trago de agua se permite excepcionalmente.

La celebración del Ramadán no se ajusta al calendario solar gregoriano, sino al calendario lunar musulmán. Cada año se adelanta algunas

semanas, de manera que se celebra en todas las estaciones del año. En invierno, cuando los días son más cortos, el ayuno es menos pesado; pero en verano, con los días largos, se requiere mucha disciplina porque amanece a las cinco de la mañana y oscurece tarde. En Alejandría hay que esperar hasta las siete la puesta del sol, pero en el norte de Europa oscurece a las diez. Por eso muchos egipcios que radican en Alemania prefieren pasar estas fechas en su país y aprovechan para convivir con sus familias en un ambiente religioso. En Europa algunos musulmanes decidieron ayunar según el horario de la Meca, pero los tradicionalistas no aceptan esta solución y exigen que se sigan las leyes del Corán al pie de la letra.

A partir de las seis de la tarde se llena el malecón con familias cargadas de bolsas y canastas de comida que se acomodan sobre el ancho muro del acantilado del mar. En el centro histórico de la ciudad, las olas chocan con pequeñas rocas ubicadas cinco metros más abajo. Es imposible brincar desde la barda hacia las rocas cubiertas de basura que el mar se va llevando con cada ola y deposita en su fondo. Mientras las familias esperan pacientemente para tomar el primer trago de agua, se oye la voz del muecín de las mezquitas cercanas. Uno se acostumbra a los cantos y rezos que se escuchan durante todo el día y que son más frecuentes en ramadán que durante el resto del año. **Laurence Durrel** evoca en *Justine*, la primera novela de *El cuarteto de Alejandría* “la dulce voz del muecín recitando el Ebed: una voz suspendida como un cabello en lo alto del aire de Alejandría que las palmeras refrescan”.⁶

Durante la primera mitad del siglo xx, aún no existían las grabadoras, pero ahora nadie se molesta por no escuchar la voz original del muecín que repite “tres veces, cada vez más lentamente, en un registro agudo y puro: *Alabo la perfección de Dios, el eterno* y luego sigue: “la perfección de Dios, el Deseado, el Existente, el Singular, el Supremo, la perfección de Dios, el Único, el Solo; la perfección de Aquel que no tiene compañero ni compañera ni nadie que se Le parezca ni Le desobedezca, ni Le representa, que es sinigual y sin descendencia. Celebremos su perfección”.⁷

En el malecón hay un ambiente tranquilo y agradable. Oscurece cada vez más y por todos lados se ven caras contentas, porque faltan pocos minutos para tomar la cena, tan merecida después de las horas de ayuno. Las familias invitan a compartir sus alimentos; los niños miran con curiosidad a los extranjeros y se entienden por señas. Los numerosos res-

⁶ Durrell, *El cuarteto de Alejandría*, vol. 1, *Justine*, op. cit., p. 29 y ss.

⁷ *Ibid.*, p. 30.

taurantes del malecón, que permanecieron cerrados durante todo el día, ahora se llenan. Ofrecen un menú especial de Ramadán y reciben solo a los ayunantes con cientos de platillos iguales preparados con anterioridad. A los turistas se les recomienda regresar más tarde. Con ellos se comunican los meseros más jóvenes que han aprendido lo básico del inglés. En los hoteles y lugares públicos, el personal de servicio cena a la misma hora. Todos suspenden el trabajo para romper el ayuno. Dos horas más tarde, cuando la gente se está despidiendo en los restaurantes, empieza la atención a los turistas no musulmanes. Ahora pueden tomar las mesas ubicadas a la orilla del mar y protegidas del viento por un cristal. La luz discreta ilumina las mesas que ocupan parejas jóvenes. Las mujeres, de tez morena clara y grandes ojos maquillados, lucen muy guapas. Ocultan su pelo con hiyab y visten blusas y pantalones largos que disimulan las formas de su cuerpo. En su ropa y accesorios se ven las firmas de marcas occidentales conocidas. Por la calle se observan muchas mujeres que cubren su rostro con nikab negro, sin embargo, en los lugares turísticos las visitantes visten con telas de colores alegres, pero poco llamativos. Hace cuarenta años, en las ciudades de Egipto, una mujer que ocultaba su pelo con hiyab era la excepción; pero ahora parece ser la moda. Alejandría y El Cairo se diferencian de Estambul, donde la mitad de las mujeres visten a la manera occidental.

Durante las mañanas, la vida en Alejandría sucede como en cualquier otra parte del mundo. La gente despierta con ánimos. La biblioteca de Alejandría se encuentra en el mismo terreno donde debió ubicarse la antigua. La actual es una construcción moderna de cristal que se trepa desde el malecón sobre una ladera. Cada piso es una terraza a la cual sigue otra. Desde todas ellas se tiene una vista maravillosa hacia el mar. En cada uno de los pisos luminosos hay una sala de lectura y también espacios oscuros que se utilizan como salas de exposición. La nueva biblioteca no tiene nada de rancio. Es un edificio de arquitectura moderna espectacular que alberga tesoros del Egipto antiguo y moderno; conserva una cantidad importante de manuscritos y libros árabes antiguos, múltiples ediciones del Corán y tratados teológicos sobre las tres religiones abrahámicas: el judaísmo, el cristianismo y el islam. También es un lugar de encuentro de culturas. Libros en árabe están al lado de otros en inglés, francés o alemán. Hay secciones de literatura europea e hispanoamericana; libros en inglés sobre Egipto, entre los cuales muchas obras acerca de los coptos. Varias esculturas modernas adornan los espacios abiertos entre los numerosos pisos. A la entrada, el visitante es recibido por esculturas

de los escritores egipcios más importantes, entre las cuales destaca la de Nagib Mahfuz, Premio Nobel de Literatura, quien residió de manera permanente en El Cairo.

En el malecón se observan las fachadas de los edificios en ruinas cuya elegancia de otro tiempo contrasta con el esplendor de la arquitectura contemporánea y las paredes de cristal de la biblioteca. Se puede ingresar a la ciudad por alguna de las estrechas calles laterales y llegar a los barrios populares y al mercado, donde se ofrecen frutas, verduras, panes y una gran variedad de pescados y mariscos; pero no se puede saber el precio de los productos porque está escrito en cifras árabes. Los números arábigos que esta cultura heredó a Occidente ya no se manejan en Egipto, pero el sistema decimal sigue vigente. Se debe conocer lo elemental para tener una mínima idea del precio de los bienes y servicios: el cinco se escribe como 0 y el cero se indica por un punto. En los billetes están marcados ambos tipos de numeración: en un lado de uno de 50 libras se lee 0 y en el otro 50 pounds. Lo mismo pasa con las monedas, que circulan poco. Una libra vale el equivalente a 1.40 pesos mexicanos. Hay billetes y monedas de una libra, y monedas de 50 piastras.

Al lado de la Alejandría histórica, como en muchos lugares atractivos para el turismo en los países en desarrollo, se han estado construyendo complejos hoteleros de grandes cadenas internacionales que siguen el mismo esquema y arquitectura de las de cualquier país del mundo. De tal manera que la mayoría de los turistas que contratan desde sus lugares de origen no tienen necesidad de conocer el Egipto real. La población de Alejandría tampoco está preparada para recibir al turismo occidental, y esto genera varios problemas. Viven de acuerdo con su tradición y su cultura en un mundo cerrado a influencias externas. Debido a ello, los visitantes occidentales interesados pueden conocer estilos de vida que han permanecido con el paso de los siglos en su forma casi original.

Los taxis de Alejandría son coches sólidos y cuadrados de marca Lada, recuerdo del antiguo lujo de la era soviética. En El Cairo, en cambio, utilizan viejos autos de marcas europeas y norteamericanas. Son más modernos, aunque más deteriorados que los viejos y sólidos de Alejandría. La capital de Egipto es una ciudad mucho más moderna que el viejo puerto del Mediterráneo a donde acuden actualmente turistas de playa.

Los choferes en Alejandría solo hablan árabe. Piensan que es obligación de los turistas aprender la lengua del país que visitan: “si ustedes no aprenden árabe, yo tampoco voy a aprender inglés”, dijo uno. Tampoco saben leer planos de la ciudad ni conocen los lugares emblemáticos

de Alejandría para el resto del mundo, como la famosa biblioteca o la Necrópolis de Mustafá Kemal. Si el turista muestra un plano de la ciudad, no saben leerlo. Los habitantes comunes y corrientes de esta ciudad no tienen interés en conocer su pasado histórico ni las huellas de las culturas anteriores a la llegada de los musulmanes. Recientemente, como una forma de mostrar el esplendor de la ciudad, a lo largo del malecón se han colgado imágenes muy llamativas de los sitios de interés tanto de la época de los faraones como de la romana; pero sus habitantes ni los conocen ni tienen idea de dónde se encuentran o qué representan para la ciudad.

Se puede también hacer un paseo en un autobús turístico y recorrer la zona moderna. Da la impresión de encontrarse en otra ciudad. Por todos lados se ven restaurantes de comida americana y *boutiques* con ropa de moda, con las mismas marcas de ciudades occidentales. Se cruza una enorme zona de edificios de lujo antes de ingresar a los extensos cotos, rodeados de cuidados jardines y campos de golf. Se trata de la zona hotelera más exclusiva de Alejandría. Son complejos hoteleros contruidos bajo el mismo modelo y esquema de los de Nuevo Vallarta o Cancún: las mismas cadenas de hoteles y cafeterías; la misma comida americana de hamburguesas y pollo frito. El turismo que llega a este lugar es, sobre todo, asiático.

Fuera de esta exclusiva zona, la gente del lugar disfruta la playa. Los hombres, al igual que en otras partes del mundo, usan traje de baño, mientras las mujeres permanecen a la orilla sin siquiera descubrirse la cabeza. Eso es extraño, porque hace cuarenta años la mayoría de mujeres egipcias de las ciudades no solían usar el velo y en la playa se vestían con traje de baño. El narrador egipcio Sabri Moussa, quien nació en 1932 en una pequeña ciudad del delta del Nilo, cuenta en su novela *Asunto de medio metro: una historia de amor egipcia y seis relatos* cómo se enamoró en la playa de una joven con traje rojo: “estaba estirada con un traje de lana roja en la arena”.⁸ Esta muchacha fue su primer amor. La buscó todos los días hasta que finalmente le permitió besarla. Él se asustó porque estaba convencido de haberla embarazado con sus besos. Ella se rio de su ingenuidad y lo llevó a una choza vacía de la playa abandonada: “tenía que acostarme a un lado para que me enseñara el juego... dentro de dos horas había aprendido el juego y me gustó”.⁹ Pero en las siguientes vacaciones la joven del traje rojo no regresó porque se había casado. Desde

⁸ Moussa, Sabri. *Affäre halber Meter: eine ägyptische Liebesgeschichte und sechs Erzählungen*, Editorial Lenos, Basilea, 2004, p. 16, traducción nuestra.

⁹ *Ibid.*, p. 16.

entonces, el protagonista de la novela se dedica a seducir a muchas jóvenes y nunca se casa.

Actualmente por las playas de Alejandría no se ve a ninguna mujer en traje de baño. Las hijas y nietas de estas mujeres que se desnudaban para nadar, ahora usan velo y faldas largas sobre pantalones que cubren sus piernas. Egipto ha cambiado durante las últimas décadas alejándose de las costumbres liberales del Occidente. Hoy, la mujer musulmana cubre su cuerpo, y en las banquetas del malecón se hace a un lado para dar paso libre a los hombres. Allí ya no hay playas, y las olas del mar salpican el muro del malecón. El lujo de la zona hotelera contrasta con la elegancia de tiempos pasados de los cafés y restaurantes de la Alejandría tradicional. Al final del malecón, en la punta de una pequeña península que entra al mar, se encontraba durante la Antigüedad el famoso faro del que no queda ninguna huella. Ahora está en su lugar un castillo medieval que es testimonio de las Cruzadas. Al lado se construyó un edificio que fue club de yates de la antigua colonia griega durante la primera mitad del siglo xx. Ahora se encuentra cerrado.

Los caballeros de las Cruzadas y los griegos dejaron sus huellas en Alejandría, esta ciudad mágica. Aquí vivió de niño el cantante Georges Moustaki, cuyos padres eran originarios de la isla griega de Corfú. En su casa, en esta ciudad cosmopolita, se hablaba francés. Moustaki se hizo famoso como cantante en Francia durante los años sesenta y setenta. El espíritu cosmopolita de Alejandría quedó borrado. Ni Kavafis ni Moustaki dejaron huellas en esta ciudad. Laurence Durrell en *Justine* evoca “cinco razas, cinco lenguas, una docena de religiones”¹⁰ que marcaban Alejandría. De Justine dice “que era una hija auténtica de Alejandría, es decir, ni griega, ni siria, ni egipcia, sino un híbrido, una ensambladura”¹¹; al pasear por el malecón que llama la Corniche, encuentra a otro personaje clave del Cuarteto, a Balthazar, un judío que había pasado su infancia en Esmirna, una ciudad que ya no es griega, sino turca, y actualmente llamada Ismir.

De las cinco razas que habitaron Alejandría ya quedan pocas. Es una ciudad muy marcada por la cultura árabe y el islam. Con el auge del Estado de Israel, los judíos tuvieron que emigrar, y los turcos se retiraron cuando se desplomó su imperio después de la Primera Guerra Mundial; los griegos, tan presentes en la ciudad desde su fundación por Alejandro Magno, ya no tienen alternativas en Egipto. Los coptos, sus antiguos ha-

¹⁰ Durrell, *op. cit.*, p. 14.

¹¹ *Ibid.*, p. 32.

bitantes, viven a la sombra de los árabes musulmanes, sus iglesias se encuentran en lugares apartados o poco visibles. Los musulmanes no ven con simpatía a esta minoría étnica y cristiana.

Alejandro dejó de ser una ciudad cosmopolita para convertirse en una metrópoli árabe. Por sus calles se observan nubios, es decir, egipcios de raza negra provenientes del sur del país. Ellos, igual que los árabes, son musulmanes. Judíos y negros que antes daban una dimensión cosmopolita a la ciudad, están prácticamente ausentes. Tampoco permanecen los ingleses, quienes hasta la llegada de Nasser dominaban la vida política de Egipto. Hoy, Alejandro es una ciudad árabe musulmana. Naguib Mahfuz describe en *Miramar* la transición de la ciudad de su época internacional a la era actual. Pero en esta novela, escrita en 1967, aún no se siente el rigor moral que hoy en día marca a Egipto. Entonces, la mayoría de las mujeres no usaban velo y nadaban en la playa vistiendo traje de baño.

Alejandro tiene varias mezquitas de gran valor artístico, aunque la arquitectura religiosa de El Cairo es superior. Con la llegada de los árabes, Alejandro dejó de ser la ciudad más importante de Egipto, y El Cairo se convirtió en su capital.

Una de las mezquitas más notables es la de Abu el Abass el Mursi, a la que a los extranjeros se les permite visitar, pero las mujeres no pueden ingresar por la puerta principal. Antes de entrar hay que descalzarse y dejar los zapatos afuera. La única palabra inglesa que conocen es “tip”, y la repiten constantemente. En la parte posterior de la mezquita se ubica el área correspondiente a las mujeres y los niños; ellas oran detrás de una mampara para no ser vistas. Adentro, en la parte central, se encuentra el mausoleo del santo, al cual se acercan los piadosos con fervor.

El Cairo

De Alejandro a El Cairo hay una distancia menor a 200 kilómetros. La estación de trenes es un edificio enorme de estilo *art deco* que se construyó hace cien años. Sus adornos son árabes orientales. El tren es un medio de transporte muy usado en Egipto. Los boletos de primera clase se venden con reservación de asiento a un precio muy accesible. En los andenes se amontona la gente, sobre todo al lado de los vagones de segunda clase. Hay trenes que viajan a la península del Sinaí, a Assuán y Luxor, en el sur del país. Para llegar a las zonas arqueológicas del Alto Nilo desde Alejandro, se necesita un día completo. En Egipto todo está escrito y dicho

en árabe: la prensa, el radio y la televisión; igual que todos los letreros y anuncios. En el andén hay un puesto de periódicos. Parece que la prensa internacional no llega a este país. El único ejemplar impreso en inglés era un viejo número de la revista *Time*. La salida de los trenes se anuncia en letra árabe y muy pocas veces en latina. En los boletos están las dos escrituras.

El tren arranca lentamente. Después de 10 minutos se detiene en otra estación de Alejandría. Luego sale de la ciudad para cruzar el campo. El delta del Nilo es muy fértil porque allí nunca falta el agua. Cruza varias ciudades con edificios altos y grises en cuyos balcones la gente cuelga la ropa recién lavada. La gente camina por calles polvosas sin asfaltar. Por todos lados hay edificios abandonados a medio construir. Aparentemente a los dueños se les terminó el dinero para terminarlos.

Después de tres horas de viaje se llega a El Cairo, cuyo centro histórico describe Mahfuz. Las construcciones modernas simulan del lujo de tiempos pasados, con falsas columnas de mármol y muchos adornos dorados. A la orilla del Nilo se encuentran muchos hoteles lujosos de cadenas internacionales. En las calles no se ven turistas porque ellos contratan sus excursiones desde los hoteles y viajan sin contactarse con los habitantes de las ciudades y sin conocer su forma de vida. Los vendedores de artesanías los persiguen, y los taxis se ofrecen para llevarlos.

El Museo Nacional es, sin duda, uno de los lugares más importantes de Egipto. Para ingresar hay que pasar por severos controles de seguridad. Este museo está lleno de objetos valiosos sin una adecuada clasificación y sin explicaciones. Parece más una bodega vieja que necesita remodelación. Las piezas egipcias que se encuentran en el Louvre de París se aprecian mucho mejor que en El Cairo. A pesar de que los franceses en la época de Napoleón, y después los ingleses, se llevaron una gran parte de las joyas arqueológicas de Egipto, quedan todavía muchas en el país, y las podemos admirar aquí. Las fichas museográficas que aún permanecen fueron elaboradas por arqueólogos alemanes y franceses desde la década de los años cincuenta. Los museos se organizaban siguiendo el esquema de concentración de piezas similares. De manera que, cuando el visitante se encuentra frente a los primeros sarcófagos, queda deslumbrado; pero después de observar varias centenas similares, el interés se ha perdido. Sarcófagos, momias, manuscritos en varias lenguas, mobiliario, etc., son los grandes tesoros que se conservan en el museo en condiciones inadecuadas. El esplendor y la sabiduría de la cultura de los faraones que tienen en el museo, además de los sitios arqueológicos, son impor-

tantes colecciones que es indispensable conservar en condiciones favorables. Son, sin duda, estos acervos los que atraen al turismo y una fuente importante de ingresos para el país.

En el centro de El Cairo se ubican algunas iglesias coptas, aunque es difícil encontrarlas. Para los musulmanes, los coptos son gente extraña porque, como todos los cristianos, veneran la cruz. A la entrada hay un control de seguridad. En su estructura y su interior son muy similares a las iglesias ortodoxas griegas. Debajo de los íconos hay inscripciones con letra griega. El altar se encuentra separado por un muro de madera. Los avisos se dan en árabe, la lengua común de todos los egipcios. Hombres y mujeres se sientan juntos. Las muchachas no se cubren la cabeza con velo. En las paredes cuelgan pinturas de sus santos patronos, originarios de estos lugares y fundadores de las primeras comunidades cristianas. Los padres del desierto como san Antonio Abad o san Macario, san Judas Tadeo, Marcos el Evangelista, santa Catarina, etc.; y María y varias mujeres representadas en la iconografía, con la misma importancia que los santos varones. Al fondo, y protegido de la vista del público, se encuentra el bautisterio y una capilla con los restos mortuorios de sus obispos, a quienes se atribuyen milagros.

El Cairo es una metrópoli fascinante de más de 20 millones de habitantes. La cruzan avenidas elegantes con tiendas de lujo cercanas a la zona turística del museo, y en el centro se encuentran los barrios populares y el viejo Cairo que vio nacer a Naguib Mahfuz y cuya vida nos describe en la *Trilogía de El Cairo*.¹² La capital de Egipto es una ciudad sobrepoblada, llena de gente y automóviles, pero dentro de esta gran metrópoli hay también zonas tranquilas. En la periferia, en lo alto de una colina, se levanta la Ciudadela, uno de los lugares más atractivos, que fue erigida por Saladino en el siglo XII, y sede del gobierno egipcio hasta el siglo XIX. En su interior hay varias mezquitas construidas en los siglos XIV, XVI y XIX. Cercana a la ciudadela está la ciudad cementerio, cuyos muertos descansan bajo tierra, y encima, en sus monumentos, habitan los vivos. Se trata de sus familiares empobrecidos, o sencillamente de personas que no encuentran vivienda o no pueden pagar renta. Un porcentaje importante de quienes viven aquí son refugiados de la zona fronteriza con Israel que tuvieron que abandonar sus casas durante la famosa guerra de 7 días en 1967 entre árabes y judíos. La ciudad cementerio es inmensa y tranquila;

¹² Mahfuz, Naguib. *Trilogía de El Cairo: entre dos palacios, Palacio del deseo, La azucarera*. Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1990.

con el paso del tiempo se ha ido creando cierta infraestructura como escuelas y tiendas, un hospital y una oficina de correos. Los panteones se convirtieron en barrios pobres donde criadores de cabras pasean a sus rebaños y las familias se hacinan en espacios de 15 metros cuadrados. Todos llegaron a vivir provisionalmente y se quedaron por no tener otra opción. Los habitantes de los cementerios ya se acostumbraron a convivir con los muertos

La universidad Al Azra de El Cairo es una de las más importantes del mundo islámico. La palabra de sus teólogos es decisiva con respecto al dogma de la religión. Solo se permite el ingreso a estudiantes y maestros con credencial pasando los controles de seguridad. El miedo a atentados, sobre todo a los de fanáticos suicidas por motivos religiosos, es enorme en Egipto. Gran parte de la población no siente simpatía por los Hermanos Musulmanes que llegaron al poder en la Primavera Árabe en 2012. Antes de esta revolución había mucho turismo en el país y clientela para quienes viven de ello; pero con el nuevo gobierno, y la inestabilidad política, el turismo se redujo. Ahora gobierna una dictadura militar; el país es más seguro, pero los turistas siguen teniendo miedo. Los Hermanos Musulmanes quieren derrocar al gobierno militar, pero no tienen la fuerza suficiente para hacerlo. No están de acuerdo en que el gobierno actual mantenga relaciones con Estados Unidos e Israel. Es difícil saber cuál opinión prevalece en Egipto. El gobierno controla la opinión pública y oprime los brotes de rebelión, pero no logra sacar al país de su aislamiento cultural. Poca gente habla lenguas occidentales, y la mayoría se preocupa solo por ser buen musulmán. Los Hermanos Musulmanes pretendían introducir la *sharia*, cuyas leyes resultan anacrónicas en el mundo moderno. Uno se pregunta cómo es posible modernizar una sociedad que utiliza como norma la vida de la época del profeta. Se supone que la mitad de la población egipcia apoya las ideas de los Hermanos Musulmanes, mientras que la otra tiene una mentalidad más abierta y acepta gobiernos seculares. Solo un gobierno laico puede atraer realmente al turismo occidental.

En una pequeña mezquita del barrio musulmán, en el centro de la ciudad, descansan los restos del sha de Irán, a quien expulsaron los ayatolas en 1979. Entonces nadie quería recibirlo, pero generosamente el gobierno pro occidental de Anwar- el Sadat le ofreció asilo y su última morada. El sha había fracasado en su intento de modernizar su país abriéndolo a Occidente. También en Egipto se frenó la modernización con la famosa Primavera Árabe; ahora su gobierno sigue modernizando al país, pero solo lo logra en parte. Su mayor obstáculo es una fuerte cri-

sis económica, cuya primera víctima es el turismo. Existe el proyecto de ampliar el sistema de trenes hasta Alejandría, de conectar todos los puntos importantes del delta del Nilo. Con este nuevo sistema de transporte no se necesitarían tres, sino una hora y media para conectar las dos ciudades más importantes. Es difícil saber si la crisis económica permitiría una inversión tan fuerte, sobre todo cuando gran parte de la población no se interesa por la modernización del país.

Tal vez por ser Ramadán, los choferes de taxis escuchan todo el tiempo oraciones transmitidas por la radio. Es común que carguen un ejemplar del Corán a la vista. Entre los egipcios musulmanes se puede distinguir el grado de fervor con que profesan su fe: en la frente de casi todos se notan callosidades de diferente tamaño que ostentan con orgullo. Ello se debe a la práctica de postrarse y tocar el piso con la frente durante las oraciones diarias. En Turquía y otros países islámicos esto no llama la atención, pero en una ciudad moderna como Estambul son un fenómeno anacrónico. Martin Mosebach en su libro sobre Egipto comenta que “algunos musulmanes realmente piadosos, pero también otros hipócritas y falsos beatos, tienen en su frente esta oscura marca que nos muestra el celo con el cual durante la oración chocan la cabeza en el suelo”.¹³ Se dice, incluso, que algunos se rascan la frente para hacerlo más visible.

Los judíos en Egipto

En Egipto, el país de las pirámides y de los faraones, residió Maimónides, uno de los más grandes filósofos judíos, quien escribió su obra en árabe. La cultura egipcia actual está marcada por los árabes y la religión musulmana, pero todavía tiene una presencia notable la minoría copta. Hasta el siglo xx, en el país del Nilo convivían judíos, cristianos y musulmanes; pero los judíos fueron expulsados a mediados del siglo xx, cuando se fundó el nuevo Estado de Israel.

La vida de los judíos egipcios del siglo xx se refleja en la novela *Este país que se parece a ti*¹⁴ del etno-psiquiatra y narrador francés **Tobie Nathan**. Zohar, el protagonista, declara al final de su vida en el exilio francés: “nosotros, judíos de Egipto, siempre habíamos estado ahí con los faraones. Luego con los persas, los babilonios, los griegos, los romanos y,

¹³ Mosebach, Martin. *Die 21. Eine Reise ins Land der koptischen Martyrer*. Ed. Rowohlt, Hamburgo, 2018, p. 122. Traducción nuestra.

¹⁴ Nathan, Tobie. *Ce pays qui te ressemble*. Livre de Poche, París, 2015. Traducción nuestra.

finalmente, llegaron los árabes y ahí seguíamos... también con los turcos, los otomanos... Hoy ya no estamos... Aunque ya haya abandonado Egipto, este país jamás dejó mi alma”.¹⁵

El autor evoca al Egipto mágico del rey Faruk y describe con minucia la vida en el pobre gueto judío, donde Zohar nació como hijo de una bruja y un contador ciego que sabe de memoria largos pasajes de la Torá y cita con frecuencia el *Cantar de los Cantares*; los judíos de El Cairo conviven pacíficamente con los musulmanes. Como la madre de Zohar no pudo amamantar a su hijo, una musulmana le compartió su leche. Zohar crece en el ambiente mágico del gueto y los barrios pobres árabes. Es guapo e inteligente, ya de adolescente se dedica con éxito a los negocios. Finalmente se convierte en un rico comerciante de licores que tiene acceso a la corte real.

La acción de la novela se desarrolla en gran parte durante la Segunda Guerra Mundial. Los ingleses ocupan el país y desde ahí luchan contra el ejército de Rommel que controla gran parte del Sahara. Faruk, como amigo de los alemanes, nunca simpatizó con ellos; y los radicales musulmanes se rebelan contra los ingleses exigiendo la independencia. Finalmente, oficiales nacionalistas derrocan a Faruk, quien más bien es un rey de opereta, un hombre voluble a quien solo le interesan las fiestas ostentosas y los carros de lujo. Cuando es destituido, despierta un nuevo Egipto nacionalista y profundamente musulmán, que odia a los judíos por haberles quitado tierras a sus hermanos palestinos. Los judíos egipcios emigran a Israel o se dispersan por el mundo. De nada les sirve lamentarse alegando que forman parte de los habitantes más antiguos del país del Nilo y haber contribuido a la filosofía universal con la obra de Maimónides, pensador judío y árabe.

En el transcurso de la novela se nota el afán del autor de subrayar lo que une a judíos y musulmanes y no lo que los separa. Los judíos pobres del gueto suelen decir: “Vivimos cerca de los árabes como un hombre viviría cerca de su hígado. Su Corán contiene nuestras historias y nuestra boca está llena de su lengua. ¿Por qué no son ellos nosotros?”¹⁶ Los judíos, igual que los cristianos y musulmanes, siguen a los profetas del Antiguo Testamento como Abraham o Moisés. Las tres religiones se fundamentan en las revelaciones de un mismo libro. “Musulmanes, judíos o cristianos, todos somos hijos de Abraham...”,¹⁷ suele decir Zohar. En Egipto,

¹⁵ *Ibid.*, p. 535 y ss.

¹⁶ *Ibid.*, p. 68.

¹⁷ *Ibid.*, p. 285.

las tres religiones usan la misma palabra para denominar a Dios. “No hay nada de sorprendente que un judío de Egipto llame a Dios Alá”.¹⁸ La palabra Allah significa el Dios.

La cultura musulmana mayoritaria de Egipto influye con sus costumbres en la vida cotidiana de los egipcios. Así, la madre de Zohar se regresó a su casa “un viernes por la mañana, a la hora de la segunda oración de los musulmanes”.¹⁹ Los judíos aceptan también recomendaciones del profeta: “Como aconsejó el profeta Mahoma, hay que dejar de comer cuando se tiene todavía hambre”.²⁰ Los Hermanos Musulmanes de Egipto, que durante los años cuarenta se convirtieron en una fuerza política bien organizada y numerosa, proponían “una forma política nueva: el comunismo con Dios”.²¹ Logran atraer a Nino, uno de los mejores amigos de Zohar, que reniega de su pasado judío, y dedica su vida al islam y los Hermanos Musulmanes. Su fanatismo no tiene límites, Tobie cita un sermón de un famoso predicador de los Hermanos, quien critica a los teólogos de la universidad que pierden su tiempo en disputas inútiles. Expresa su desprecio por los sufíes “que solo hacen danzar a mujeres viejas y tienen el pueblo inmerso en el arcaísmo”.²² Los enemigos del verdadero islam están en contra “de la solidaridad para nuestros hermanos necesitados, quieren asfixiar el vigor moral que protege la virtud de nuestra mujeres e hijas”. Nino, un hombre culto, médico abierto a la vida moderna, se convierte de pronto en un musulmán fanático, en un puritano que busca la perfección y quiere alejar a las mujeres de la vida social y profesional ocultando sus caras bajo un velo y encerrándolas en sus casas. Pero cuando algunos Hermanos Musulmanes lo atacan por su pasado judío, se retira a la vida privada. Comprende que estaba viviendo una ficción porque nadie puede negar su pasado.

Tobie Nathan evoca, en la primera parte de su novela, el mundo mágico en los guetos judíos de El Cairo y en los barrios pobres musulmanes. Describe también el lujo oriental de las fiestas de los ricos y la corte real, y nos hace ver cómo el reino de Egipto, una colonia inglesa, se convierte en un estado independiente y moderno bajo el presidente Nasser. Desde entonces, el fanatismo de los Hermanos Musulmanes hace imposible la vida de los judíos en el país y de los coptos, a quienes el autor menciona

¹⁸ *Ibid.*, p. 378.

¹⁹ *Ibid.*, p. 101.

²⁰ *Ibid.*, p. 230.

²¹ *Ibid.*, p. 442.

²² *Ibid.*, p. 302.

poco. Los problemas del Egipto de los años cuarenta y cincuenta del siglo xx se prolongan hasta ahora. Los Hermanos Musulmanes siguen con su afán de imponer la *sharia*, que resulta anacrónica en un Estado moderno. La represión de los militares tampoco es una solución; los judíos ya no regresan a Egipto y algunos de ellos, como Nathan, añoran su pasado tranquilo. La monarquía era corrupta, pero tolerante; y los creyentes de las tres religiones abrahámicas convivían pacíficamente. No critica el rigor moral de los islamistas, pero sí su intolerancia y fanatismo. La novela de Tobie Nathan es una invitación a la convivencia entre estas tres religiones que tienen la misma raíz y el mismo Dios; y es, además, un cuadro impresionante de la vida cotidiana, cultural y política del Egipto de la primera mitad del siglo xx, llena de magia oriental.

Naguib Mahfuz

El caso del narrador egipcio **Naguib Mahfuz** (1911-2006) es excepcional. Se trata del único escritor árabe que ha recibido el Premio Nobel de Literatura. Él jamás se exilió y se hizo famoso desde El Cairo. Su obra ha molestado a ciertos fundamentalistas islámicos, quienes trataron de matarlo en su casa, y le hirieron gravemente. Desde entonces, la policía protegía su vida y no se dejó ver más en público. Mahfuz es autor de un gran número de libros; casi todos traducidos al español. Muchos directamente del árabe y algunos del inglés.

Es tal vez el más grande narrador árabe de mediados del siglo xx. Su obra es muy extensa. En México se dio a conocer con *El callejón de los milagros*,²³ pero la más famosa es *La trilogía del Cairo*. Es un Balzac árabe del siglo xx en cuya narrativa se refleja la sociedad egipcia de su tiempo. Eso lo podemos decir por lo menos acerca de sus novelas realistas que, a nuestro juicio, son la parte más valiosa. Otras de sus obras tienen un carácter más simbólico donde, inspirado en el Antiguo Testamento, explora el pasado bíblico de Egipto.

*Jan Aljalili*²⁴ es una novela que se publicó en El Cairo en 1945. Este título es el nombre de un barrio popular de El Cairo, donde se instala en 1941 la familia de Ahmad. Aviones alemanes bombardean las ciudades de Egipto ocupadas por los ingleses. Ahmad, un pequeño funcionario de 40

²³ Mahfuz, Naguib. *El callejón de los milagros*. Booket, 2006.

²⁴ Mahfuz, Naguib. *Jan Aljalili*. Alianza, Madrid, 2000.

años, es soltero y vive con sus padres, a los cuales ayuda económicamente. Su padre tuvo que jubilarse muy temprano, cuando Ahmad iba a entrar a la universidad. La difícil situación de su familia lo obligó a renunciar a la carrera de derecho y aceptar un puesto con remuneración modesta en una dependencia de gobierno. Así sacrificó su futuro profesional al bienestar de sus padres y de su hermano menor, quien sí tuvo la oportunidad de estudiar en la universidad.

Este barrio está menos expuesto a los ataques aéreos que el lugar donde antes vivía. Egipto se involucra indirectamente en la Segunda Guerra Mundial, pero aunque los hombres no tienen que participar como soldados, la población civil sufre los bombardeos. Esto altera la vida cotidiana de Ahmad, quien, al oír las alarmas de las sirenas, tiene que protegerse en un refugio antiaéreo.

Ahmad no sufre tanto por la guerra, sino por su triste situación personal. Está condenado a una existencia mediocre como pequeño funcionario. Trata de estudiar derecho por correspondencia, pero no lo logra. Como le gusta mucho leer, su sueño es convertirse un día en un gran escritor, pero los textos que manda a revistas literarias no son aceptados. Conoce bastante bien la literatura árabe clásica y algunos escritores egipcios del siglo XIX, pero no la cultura occidental moderna. Se extraña cuando en una tertulia de café un joven abogado, que le parece antipático, le habla con entusiasmo de la obra de Marx y Freud. Jamás había oído mencionar a estos autores y tampoco está dispuesto a informarse acerca de ellos. La clase media tradicional de Egipto ignora la cultura europea o la desprecia simplemente por no ser musulmana. Los tradicionalistas radicales la rechazan, porque ven en ella una amenaza para la sociedad árabe tradicional. En muchas novelas de Mahfuz, el conflicto entre la cultura tradicional musulmana y la irrupción del pensamiento europeo moderno, marcado por las ciencias naturales y la tecnología, es un tema central. Mahfuz mismo sufrió agresiones de islamistas radicales, quienes veían en su interés por la cultura occidental una traición a la religión musulmana, la cual, según ellos, no debía contaminarse de ideas occidentales.

Ahmad no es un islamista radical o fanático, sino simplemente un egipcio de clase media que ignora la cultura moderna y se nutre de la literatura árabe clásica escrita ocho siglos antes de su nacimiento. Sin duda, Ibn Jaldún es uno de los más grandes autores de su tiempo, pero sus orientaciones filosóficas no bastan para entender el mundo moderno; sin embargo, Ahmad cree que basándose en sus consejos puede convertirse en un escritor de éxito. Se recomienda luego al aprendiz de escritor apoyar

su actividad en cuatro libros fundamentales y que empiece con *El libro de la perfección*, para seguir con *La cultura de escritor*. Después se sugiere una obra de retórica y argumentación y un libro sobre curiosidades. Los autores recomendados son prácticamente desconocidos en Occidente.

Mahfuz nos describe a Ahmad como un hombre tímido, honesto y de inteligencia mediana, quien tiende a sobreestimar su talento. Su timidez le impide relacionarse con mujeres, pero a sus cuarenta años está a punto de conquistar a una joven vecina veinte años menor que él. Su hermano menor, quien es un verdadero don Juan, se la gana sin saber que Ahmad está enamorado de ella. Este quiere mucho a su hermano menor y no le dice nada. La boda no llega a celebrarse porque el joven muere de tuberculosis.

Con gran maestría, Mahfuz narra la vida de una familia de clase media en El Cairo a principios de la Segunda Guerra Mundial. Vive en un barrio tradicional cuyo centro cultural es la mezquita. Ahmad es amigo de varios vecinos que se juntan en uno de los numerosos cafés de la zona. Uno de ellos es dueño de una tienda, en cuya casa pequeña tiene encerradas cuatro esposas. Él invita a Ahmad a una reunión clandestina donde se fuma marihuana, pero la droga le causa náuseas y ya no regresa. La mayor parte de la acción se desarrolla durante el Ramadán, que marca de manera decisiva la vida de la familia en este periodo, y de cierta forma simboliza la vida triste y austera; la existencia monótona y sin alegrías de Ahmad.

Jan Aljalili es una de las numerosas novelas de Mahfuz. Es un libro realista escrito sin grandes ambiciones, pero su sencillez lo convierte en una pequeña obra maestra.

La novela urbana de Egipto

Las ciudades de El Cairo y Alejandría son escenarios de numerosas novelas de Naguib Mahfuz. En muchas de ellas describe cómo el Egipto ocupado por los ingleses recupera su independencia, y explica por qué la sociedad tradicional no quiere aceptar la civilización occidental moderna. Antes de Mahfuz, el narrador inglés Lawewnce Durrell describió en su *Cuarteto de Alejandría* a la sociedad egipcia desde la perspectiva de los colonizadores ingleses, pero el Egipto del siglo xx se conoce mucho mejor en la narrativa de Mahfuz. Una introducción maravillosa a la vida en las ciudades de Alejandría y El Cairo son sus novelas *Miramar* y *El callejón de los milagros*.

Miramar, de Naguib Mahfuz

Miramar es el nombre de una pensión familiar en Alejandría cuya dueña es una viuda griega que conoció los tiempos de esplendor de la ciudad antes de la llegada del presidente socialista Nasser en 1952. Su marido había sido un empresario rico, miembro destacado de la alta sociedad de Alejandría. La ciudad, antes de Nasser, era cosmopolita; pero los inversionistas extranjeros huyeron con la llegada del socialismo. De la gran fortuna que poseía la viuda, queda solo el pequeño hotel con cuyos ingresos vive modestamente. Uno de sus inquilinos había ocupado puestos altos en la anterior monarquía. Él se pelea con un periodista partidario del socialismo de Nasser, pero, igual que la dueña, son mayores de edad y ven con nostalgia el pasado. Alejandría ya no es un puerto económico importante, sino un lugar que atrae a jubilados donde los hoteles de playa se llenan durante las vacaciones. Amer Wagdi, el periodista retirado, quiere pasar los últimos años de su vida en la pensión de su amiga. Ya no le alcanza el dinero para rentar un cuarto con vista al mar y se conforma con otro más barato con vista a una calle lateral. Cuando entra al “viejo y sólido edificio” de la pensión, se acuerda de un pasaje poético que leyó en algún libro: “Alejandría. Por fin. Alejandría, dama del rocío. Flor de aureola blanca. Seno de resplandor, mojado con agua del cielo. Corazón de la nostalgia, empapado de miel y lágrimas”.²⁵

***El edificio Yacobián. Una novela sobre un inmueble de El Cairo y la vida de sus habitantes*, de Alaa Al Aswary**

El gran patriarca de la narrativa del Egipto moderno es Naguib Mahfuz, a quien los actuales novelistas de su país veneran como maestro. Entre sus sucesores se encuentran Ibrahim Abdalmagid, Alaa Al Aswary (1957) y Khlaed Al Khamissi (1952).

*El edificio Yacobián. Una novela sobre un inmueble de El Cairo y la vida de sus habitantes*²⁶ de **Al Aswary**, es una de las obras literarias más vendidas durante los últimos años en el mundo árabe. También fue bien recibida en el mundo occidental. En Francia, el diario *Le Monde* la presentó como “una verdadera obra maestra de la narrativa ára-

²⁵ Mahfouz, *Miramar*, op. cit., p. 23.

²⁶ Al Aswary, Alaa. *El edificio Yacobián. Una novela sobre un inmueble de El Cairo y la vida de sus habitantes*. Ediciones Maeva, Madrid, 2007.

be contemporánea”.²⁷ Javier Martín escribió en *El País* de Madrid que este libro ha “despertado de nuevo el interés en Occidente por la novela árabe”.²⁸ Los literatos árabes, enamorados de la poesía, nunca han prestado demasiada atención a la novela y por eso en el Egipto actual tenemos “una sociedad dormida, apática y cautiva de la televisión...” *El edificio Yacobián*... la sacó de esta apatía.

Al Aswary utiliza un estilo realista para describir los problemas de la sociedad actual de Egipto, cuyo desarrollo se estancó desde hace tiempo. En una entrevista a *El País*, el autor lamenta: “Hemos fracasado en la formación de una sociedad democrática real, en el desarrollo tecnológico, y todo por culpa de nuestros dictadores”.²⁹ Oficialmente desde la década de los años cincuenta, cuando jóvenes militares destituyen al último rey de Egipto por medio de una revolución socialista, Egipto es un país democrático, pero el partido de gobierno gana siempre las elecciones. No es en las urnas, sino a través de acuerdos entre ellos, como se decide el futuro de los políticos. En esta novela, el autor nos narra la vida de los habitantes del edificio y describe los perfiles de la sociedad egipcia.

Hagg Ezzam, millonario y diputado del partido oficialista, es propietario de uno de los departamentos de lujo en el edificio Yacobián, construido en 1930. Allí vive su segunda esposa, de la cual nada debe saber el resto de su familia. Como buen musulmán no le es permitido tener una amante, pero sí una segunda esposa. Cuando la embaraza contra su voluntad, la obliga a abortar y se divorcia de ella. Para Hagg cuentan sobre todo las apariencias. A pesar de sus actos inmorales y sus negocios sucios, de los cuales se benefician miembros del gobierno, se siente un musulmán ejemplar.

Zaki Bey, miembro de la antigua aristocracia, realizó estudios de ingeniería en París, tiene sus oficinas en el edificio. La revolución le cerró todas las puertas, y el anciano, a quien todavía le queda dinero suficiente para vivir cómodamente, añora los buenos tiempos anteriores a la revolución. Nunca se casó, pero constantemente recibe amantes en su oficina. Para no morir solo se casa con Busayna, una joven que acaba de perder a su padre y vive con su madre y sus hermanos pequeños en una de las buhardillas de la azotea del edificio. A ella y a su madre les toca mantener a la familia.

²⁷ Contraportada.

²⁸ *El País*. 17 de noviembre, 2007.

²⁹ “La revolución, también la egipcia, la hace siempre una minoría”. Entrevista de Ricard González. *El País*, 7 de septiembre, 2014.

Busayna había sido novia de Taha, el hijo del portero del edificio. Al terminar sus estudios de colegio con excelentes calificaciones, Taha trata de ingresar a la academia de policía, pero le rechazan por ser el hijo de un portero. Como estudiante universitario de economía, Taha se integra a grupos islamistas, y después de una manifestación, es víctima de torturas inhumanas. Finalmente muere como mártir durante un atentado. Pagó su odio contra la sociedad corrupta de Egipto con su vida, pero fallece con la convicción de haber ganado el paraíso.

Busayna, su antigua novia, se decide por un camino realista alejado de todos los ideales. Acepta que los gerentes de las tiendas donde trabaja la molesten sexualmente, porque su familia necesita los pagos extras que recibe por eso. Cuando Taha la critica por su atuendo “poco decente”, ella le contesta que con mucho gusto escondería su rostro detrás de un velo si la mantuviera a ella y a sus hermanos pequeños. Su situación económica la obliga a sacar ventaja de su belleza. Un anciano decadente, por el cual siente ternura, le puede ofrecer más que un joven guapo y pobre como Taha, quien la agobia con sus exigencias morales alejadas de la realidad.

Al Aswani incursiona también en los círculos homosexuales. Describe los bares que desde la revolución solo pueden seguir vendiendo alcohol mediante el pago de sobornos. Lo que marca al régimen postrevolucionario y pseudo democrático es una extraña mezcla de corrupción económica y moralidad musulmana aparente.

No todos los habitantes del edificio son musulmanes. Algunos forman parte de la minoría cristiana copta de Egipto, que desde los primeros siglos de nuestra era vive en este país. Pero en el fondo, la religión no es lo más importante. En esta novela describe Al Aswany la lucha por la vida de un grupo de personas desilusionadas que han perdido la fe en el futuro de un país y son representativos de la sociedad actual de Egipto.

Ibrahim Abdalmagid. *La otra ciudad*

Ibrahim Abdalmagid (Alejandría, 1946), es un autor cuya obra apenas empieza a difundirse fuera del mundo árabe. Algunos de sus libros están traducidos al francés e inglés; en el año 2000 se presentó al público alemán con la novela *La otra ciudad*,³⁰ en la cual describe las experiencias de un profesor de Alejandría que trabaja durante una larga temporada en Arabia

³⁰ *Die andere Stadt*. Traducción del árabe de Mona Naggar. Editorial Das Arabische Buch, Berlín, 2000.

Saudita, un estado que atrae mano de obra de numerosos países árabes y asiáticos, y donde los sueldos son mucho más altos que en Egipto, donde los empleados ganan apenas lo suficiente para sobrevivir y pueden hablar de suerte si tienen trabajo.

El mismo Mahfuz promueve la obra de Ibrahim Abdalmagid afirmando que gracias a *La otra ciudad* puede considerarse uno de los grandes novelistas de Egipto. En 1993, Tahar Ben Jeloun la recomendó en un gran periódico francés. Abdalmagid expresa su admiración por Mahfuz refiriéndose a *El callejón de los milagros* como un modelo que quiere imitar, ya que su autor es un maestro de la descripción de la vida cotidiana en las calles de las grandes ciudades de Egipto: “Y me pregunté cómo Naghib Mahfuz pudo describir todo eso. Así entendí por primera vez que ser escritor no significa sentir orgullo y satisfacción por lo escrito, sino que implica un gran esfuerzo. Me pregunté si el tiempo me daría la capacidad para lograr ese bonito esfuerzo”.³¹

El pequeño y oscuro callejón de Midaq encierra los destinos de un grupo de personas cuya vida atrae por su colorido y dramatismo. Es un mundo que fascina por su magia, por ser diferente a nuestras propias circunstancias de vida. En *La otra ciudad*, el autor nos introduce a otro mundo desconocido y mágico que se ubica en una pequeña ciudad al norte de Arabia Saudita en medio del desierto.

El protagonista de la novela cuenta la historia en primera persona y describe su llegada al aeropuerto donde, en un ambiente lúgubre, lo reciben mal encarados los agentes migratorios. El oficial de aduana descubre en su equipaje una revista de ginecología que le habían encargado y le dice que los libros están prohibidos en Arabia Saudita, pero finalmente le permite pasarla. El agente no puede entender que los egipcios lean tanto.

La pequeña ciudad en la cual se instala el joven egipcio es una isla en el desierto, un mundo desconocido y callado, cuyos nativos ven con desconfianza y hostilidad a los numerosos extranjeros que trabajan en las empresas de la región. Esta ciudad es tranquila y la vida en ella es agradable, pero no ofrece ningún atractivo especial. El joven egipcio no puede quejarse porque tiene un puesto de oficial que no es pesado y rápidamente encuentra amigos. Vive con un médico saudita y un colega egipcio en una casa del centro de la ciudad. En realidad, gana muy bien y no tiene preocupaciones, pero se siente triste cuando piensa en su familia que dejó en Alejandría y las clases que impartía en un colegio. Ahora es responsa-

³¹ *Ibid.*, p. 297 y ss. Traducción del alemán nuestra.

ble de la nómina de la fábrica, un trabajo que no lo satisface, pero tampoco lo cansa. En su oficina se entera de la vida de muchos trabajadores extranjeros. Uno de ellos es del sur de la India y su sueldo le alcanza bien para alimentar a su numerosa familia. Sueña con integrarse perfectamente a la sociedad musulmana de su nueva patria y estudia a fondo el Corán, para convertirse al islam y borrar las huellas de su pasado hinduista. Sin embargo, cuando le practican la circuncisión, le provocan una gran infección y el pobre muere en el hospital por negligencia médica. Las autoridades expulsan del país a su familia.

La amenaza de la expulsión es una constante para los extranjeros de la pequeña ciudad. Como no conocen bien las costumbres y leyes del país que los recibe, corren continuamente el riesgo de ser expulsados. El solo hecho de llamar la atención por ser diferente ya es peligroso. Así se molestan los vecinos del narrador cuando festeja con amigos la llegada del Año Nuevo en su casa. La ruidosa fiesta termina cuando la policía se presenta buscando bebidas alcohólicas. Como las encuentra, el colega egipcio del narrador pierde su permiso de residencia.

Arabia Saudita es un país arcaico y moderno a la vez. El desarrollo económico contrasta con costumbres ancestrales que en Europa solo se conocían en la Edad Media. A las mujeres adúlteras se las castiga con lapidaciones frente a la mezquita central de la ciudad. Como son poco frecuentes, no le toca presenciar ninguna. Los castigos, que se llaman latigazos y en realidad son golpes de bastón, forman parte de la rutina. Algunos egipcios bromistas dicen que “se sacude la ropa”. Son castigos inhumanos que asustan a los extranjeros que viven en el país. No corren el peligro de un castigo tan cruel, pero viven el miedo constante a ser expulsados. Ninguno de ellos se siente seguro, y el narrador constata cómo de vez en cuando algún trabajador de su empresa desaparece. Entonces se rumora que la policía lo detuvo para expulsarlo.

Si no fuera por su aeropuerto, la pequeña ciudad estaría prácticamente incomunicada. En sus tiendas se encuentran mercancías de lujo importadas de todo el mundo, pero sus habitantes están en medio de una isla rodeada por el desierto. Tormentas de arena dificultan a veces el trayecto del narrador desde la ciudad hacia la fábrica. Las únicas personas que viajan por carretera son peregrinos de Jordania, Siria o Irán que se dirigen a La Meca.

Con el tiempo, el narrador se queda solo. Sus amigos cambian de lugar y de trabajo. Se enamora de dos mujeres; a una le da clases particulares de inglés, pero un día ya no la encuentra porque su familia la mandó

a vivir con una tía a una ciudad lejana. La otra es una enfermera que va a trabajar a una clínica en el sur del país.

El silencio y la soledad aplastan cada vez más al narrador y protagonista de la novela. Se siente como en un infierno del cual decide salir cuando recibe la noticia de la muerte de su madre. Un poco después de despegar, su avión tiene que regresar porque la policía quiere detener a uno de los pasajeros, un conocido del narrador quien se había llevado dinero de la caja de la empresa. Cuando vuelve a despegar el avión todo mundo se siente aliviado, sobre todo el protagonista. Ahora sí ha escapado para siempre del infierno que había vivido. En Egipto será más libre, pero tendrá que enfrentar problemas económicos. Sin embargo, parece que la soledad y el silencio se desterraron de su vida. Las pesadillas de su estancia en Arabia Saudita se convirtieron en recuerdos. Le impresiona mucho la noticia que lee en una revista: una joven de 17 años, que todavía va a la escuela, castró y mató a su marido de 70, golpeándole la cabeza con una olla. Estas son noticias comunes en la prensa saudita. Para el autor, Egipto es un país mucho más moderno que Arabia Saudita, pero también más pobre.

Nawal El Saadawi: “Las tres religiones
monoteístas que dominan al mundo
son un sistema machista, racista, militar
y fanático que oprime a las mujeres
y a los pobres”

Tal vez la figura más destacada del feminismo árabe y musulmán es la escritora, psiquiatra y activista egipcia **Nawal El Saadawi** nacida en 1931 en un pueblo del delta del Nilo, al norte de El Cairo. Esta aspirante al Premio Nobel de Literatura se formó en Egipto y Estados Unidos; pero debido a persecuciones políticas, ha pasado parte de su vida en el exilio norteamericano, trabajando en diversas universidades como profesora de literatura y lengua árabe. Solidaria con las mujeres y los pobres, en 1994, siendo parte del jurado del Premio Internacional de Literatura Neustadt,

propuso al escritor marroquí Mohammed Chukri,³² lo cual ayudó a impulsar su obra.

Tuvo varios cargos públicos en Egipto y en organismos internacionales, como las Naciones Unidas donde fue consejera para el programa Mujeres en África; sin embargo, opina que no basta con ser mujer para ser feminista. Hay mujeres gobernantes como Margaret Thatcher o Hillary Clinton que en realidad no defienden los intereses de la mujer, porque en el fondo lo que quieren es dinero y poder. “El feminismo es liberar la mente del sistema patriarcal, de la religión y del capitalismo, que son las principales amenazas para la mujer... y para los pobres”.³³ Una mujer es independiente cuando se alimenta por sí misma, concluye.

Saadawi regresó a Egipto en 1996 para luchar por los derechos de las mujeres. Fue censurada por sus enfoques críticos al gobierno y a la religión, y condenada de apostasía, al grado de que sus obras fueron vetadas de la feria del libro de El Cairo en 2001. En 2005 se postuló como candidata a la presidencia de Egipto, con el conocimiento de que no tenía posibilidades de ganar, pero que la campaña le permitiría difundir sus ideas en contra de la sumisión de la mujer, de las prácticas de la ablación y de la pobreza en que vive gran parte de la población. Cuestionada acerca de cómo muchas mujeres usan el velo como un símbolo de libertad, responde que para ella el velo representa la opresión de la mujer, y que se utiliza tanto en el judaísmo como en el cristianismo para simbolizar “el corte de la cabeza”; convierte a las mujeres en cuerpos sin cabeza, mujeres devotas que no piensan, y que admitirlo es aceptar la esclavitud. Recuerda que hace medio siglo, cuando asistía a la Facultad de Medicina, nadie usaba el velo, y no considera un avance en la libertad de las mujeres que actualmente 90% de las mujeres egipcias lo usen.³⁴

Su libro más difundido en Occidente es *La mujer y el sexo*, tema tabú, en el cual critica duramente la ablación. A ella misma le cortaron el clítoris cuando tenía 6 años con una simple navaja de afeitar. Este hecho marca su vida y su literatura. “El enfado te despierta. He utilizado mi rabia para proteger a las mujeres, a los niños y a los hombres”, dice.³⁵ Después de la publicación de este libro fue destituida de su cargo de directora general de salud pública en Egipto. Denuncias similares las encontramos en la obra de Ayan Hirsi Ali, de Somalia, y del germano-egipcio Hamed Abdel Samad.

³² Ver capítulo VII.

³³ “Para ser feminista o basta con ser mujer”. Entrevista, *El País*, 27/09/2015.

³⁴ “No se puede ser feminista y aprobar el uso del velo”. Entrevista, *El País*, 26/04/2017.

³⁵ *Ibid.*

La obra de Nawal El Saadawi es muy amplia. Abarca alrededor de sesenta títulos en los géneros de ensayo, narrativa y teatro. Su primer libro de narrativa, *Memorias de una joven doctora*, se publicó en El Cairo en 1958. A partir de 1973, debido a la censura, publica sobre todo en Beirut. Entre sus obras traducidas al español encontramos: *La hija de Isis*, donde critica la ablación practicada a niñas; en *La caída del imán* cuestiona duramente la dominación islámica hacia las mujeres; aunque “la opresión que describe en esta novela podría darse en cualquier otra parte del mundo donde hay crueldad y malos tratos”. Para Doris Lessing es “un poema o una balada doliente... que describe una y otra vez una mujer a la que dan muerte en nombre de la religión los hombres que han abusado de ella”.³⁶ En *Mujer en punto cero* narra la vida de Firdaus, una mujer campesina nacida en Egipto que lucha contra una sociedad fundada en mentiras, hipocresía, brutalidad y opresión, quien fue ejecutada en 1974 acusada de haber matado a un hombre. Se trata de una mujer que atendió en la cárcel como psiquiatra, y que años más tarde la recuerda estando ella misma en cautiverio.³⁷ La protagonista existió, nos dice. Es una mujer que se libera de la esclavitud a la que la somete su marido gracias a la prostitución; y estando en este camino, mata a su proxeneta.³⁸

Ha recibido diversos premios internacionales como activista y escritora; entre ellos, en el año 2010, el doctorado *honoris causa* otorgado por la UNAM. Saadawi da voz, en su obra, a las mujeres egipcias y musulmanas que son encarceladas y condenadas por el gobierno. A lo largo de su vida, privada del placer sexual por haberle practicado la ablación en su niñez, reflexiona sobre las causas de la opresión y la sumisión de las mujeres y las encuentra en los sistemas de creencias monoteístas. Debido a que considera que “todas las religiones son represivas”, se aleja de ellas y se convierte en una fuerte crítica del machismo, el racismo y el fanatismo, que considera las causas de la opresión de la mujer y de los pobres.

³⁶ Contraportada. Edición digital Titivillus. Lectulandia.

³⁷ Edición digital Titivillus. Lectulandia.com

³⁸ Entrevista, *El País*, 26/04/2017.

Los coptos como minoría religiosa en un país musulmán

Entre las novedades literarias alemanas del 2018 se encuentra un libro de viaje del conocido autor **Martin Mosebach**, quien en la primavera del 2017 realizó un viaje a Egipto para visitar a las familias de 21 víctimas de un ataque terrorista del Estado Islámico, ejecutados dos años antes en una playa de Libia. Se trataba de braceros coptos atraídos por los sueldos de la industria petrolera de ese país. La prensa mundial informó de estos asesinatos lamentables producto del fanatismo religioso.

Die 21. Eine reise ins Land der koptischen Martyrer. (Los 21. Un viaje al país de los mártires coptos), se titula este libro publicado en Hamburgo en el año 2018. A Mosebach no solo le interesan estos nuevos mártires de la iglesia copta, canonizados un poco después de su muerte, sino la minoría copta en general, de cuya historia en el Occidente se sabe poco; y de sus problemas en la sociedad egipcia actual, casi nada. De vez en cuando informan los periódicos de un atentado contra iglesias coptas, pero se trata de noticias aisladas que pasan desapercibidas. Escribe: “Desde siempre la arrogancia cultivada por la iglesia latina con respecto a los cristianos orientales que evitan la subordinación a Roma, impide hasta hoy día, sobre todo a los católicos, mirar hacia el oriente”.³⁹

Los coptos están completamente aislados porque ya antes de la conquista de Egipto por los árabes se habían alejado de Roma y separado de Constantinopla. En su propio país, los coptos se convirtieron en minoría. La nueva mayoría musulmana oprimió a la minoría cristiana copta. “La tensión entre el pueblo árabe de los conquistadores y el pueblo copto de los vencidos jamás se superó y es una carga pesada para la sociedad actual”.⁴⁰

Mosebach subraya que los coptos no solo son una comunidad religiosa, sino, en primer lugar, un pueblo, descendientes del antiguo Egipto de los faraones. La lengua antigua de los coptos, que se usa todavía en la liturgia, conserva la forma “que adoptó la lengua de los faraones durante el dominio helenístico”.⁴¹ En la liturgia actual se usan, además del copto antiguo, el griego, que es la lengua del Nuevo Testamento y el árabe que hoy en día hablan los coptos.

³⁹ Mosebach, *op. cit.*, Rowalt, Hamburgo, 2018, p. 15. Traducción del alemán nuestra.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 25. Traducción del alemán nuestra.

⁴¹ *Ibid.*, p. 165. Traducción del alemán nuestra.

De su esplendor durante los primeros siglos de la era cristiana, cuando Alejandría era uno de los grandes centros culturales del mundo, hoy queda poco. Los coptos están aislados y olvidados por el resto del mundo cristiano, pero para Mosebach este aislamiento también tiene sus ventajas, porque así los coptos, mejor que otras iglesias cristianas, han podido conservar “las particularidades del cristianismo original”.⁴² No hay rupturas en su historia. Al igual que los musulmanes, no conocen la Reforma del siglo xvi con sus guerras religiosas ni la Ilustración del siglo xviii; para ellos es algo completamente ajeno. Su enemigo permanente era y sigue siendo la mayoría musulmana que siempre los ha oprimido. Tampoco conocen la indiferencia religiosa que marca la vida actual de los países occidentales. La juventud copta es numerosa y se identifica orgullosa con su religión.

Según las estadísticas oficiales, solo el 10% o menos de la población egipcia es copta, pero sus obispos afirman que estas cifras están maqui-ladas y que entre un 20 o 25% de los egipcios pertenecen a su iglesia. Para Mosebach, los coptos actuales tienen más futuro que los de siglos anteriores. Se están levantando y exigiendo una mayor presencia en la sociedad egipcia actual. El golpe militar contra los Hermanos Musulmanes los favorece, porque el actual gobierno los protege y no pretende someterlos a las leyes de la *sharia*. Pero, por el otro lado, no se debe subestimar el fanatismo de los islamistas que siguen teniendo una fuerte presencia en la sociedad egipcia. El fervor religioso crece entre musulmanes y coptos cristianos. Estos últimos son tradicionalistas y no exigen reformas y aperturas como algunos sectores progresistas de la Iglesia católica. Mosebach, como católico conservador, admira la iglesia copta porque no se ha dejado influenciar por las reformas. Piensa que eso la mantiene más cerca al cristianismo original, ya que no ha cambiado durante dos mil años.

En el barrio copto de El Cairo, y en otras zonas turísticas de Egipto, se encuentran placas que marcan la ruta que siguió la sagrada Familia en su huida a Egipto. Mosebach habla de antiguos testimonios que comprueban “un viaje gigantesco de la sagrada familia por Egipto”.⁴³ Parece que el Niño Jesús pasó por muchos lugares importantes de este país. El autor no acepta los resultados de investigación de la teología moderna, según la cual las historias de la infancia de Jesús que cuentan los Evangelios son “leyendas”.⁴⁴ El conservadurismo de Mosebach se nota en un

⁴² *Ibid.*, p. 188. Traducción del alemán nuestra.

⁴³ *Ibid.*, p. 183. Traducción del alemán nuestra.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 182. Traducción del alemán nuestra.

detalle interesante: los clérigos coptos usan cotidianamente la sotana tradicional y no se les puede imaginar vestidos como cualquier persona. A Mosebach le gustaría que los sacerdotes romanos vistiesen todo el tiempo cuello romano y traje negro. Es partidario de una religiosidad tradicional, igual que los coptos y muchos musulmanes.

El estilo de vida de musulmanes conservadores y coptos es muy similar. Cuando el autor prepara la visita a casa de una familia de un mártir, y no sabe si hay alguien que lo reciba, la gente le dice que la señora de la casa permanece siempre en su hogar porque “no es decente que una mujer casada trabaje fuera de su casa, ni siquiera en las tierras de la familia, aunque viva en extrema pobreza”.⁴⁵

Coptos y musulmanes tienen serios problemas para adaptarse a la sociedad moderna. El autor describe la vida de los coptos del campo, que son personas pobres y de poca educación, y casi no habla de los coptos ricos de las grandes ciudades que se abren a la modernidad. A largo plazo, en un Egipto económicamente más desarrollado y con una mentalidad más moderna, la Iglesia copta tendrá que enfrentarse a los retos de la modernidad, igual que la católica occidental lo hizo a partir del Concilio Vaticano II.

Finalmente, tenemos que preguntarnos qué significa el martirio de los 21 coptos para nosotros que vivimos en una sociedad moderna. Es difícil imaginar que actualmente un católico alemán o mexicano daría su vida para no traicionar su fe. Para los 21 campesinos coptos no hubo duda. Cuando los islamistas les exigieron convertirse se negaron rotundamente. Igual que los mártires de los primeros siglos del cristianismo, para ellos su fe era mucho más importante que su vida. Mosebach los pone como ejemplo porque sabe que hoy en día nadie está dispuesto a morir por su religión. El martirio es anacrónico en las sociedades contemporáneas; pero, en el mundo arcaico de los campesinos egipcios coptos y de los islamistas, todavía causa admiración. Entre los jóvenes musulmanes hay muchos que se dejan convencer de cometer atentados suicidas para ingresar directamente al paraíso. También los 21 mártires sabían que su muerte iba a salvar su alma. La Iglesia copta los canonizó inmediatamente y ahora miles de peregrinos visitan sus tumbas en su pueblo natal del sur de Egipto. Aunque son santos locales, el católico alemán Mosebach invita a apreciar debidamente el sacrificio de estos mártires ejecutados en una playa de Libia. En México tenemos a los mártires de la guerra cris-

⁴⁵ *Ibid.*, p. 97. Traducción del alemán nuestra.

tera canonizados en el año 2000. Sabemos que esta guerra entre Iglesia y Estado laico, que se terminó oficialmente en 1929, ya no se puede repetir en la actualidad, porque nadie estaría dispuesto a tomar las armas por motivos religiosos. El martirio, con excepción del caso egipcio, es un fenómeno exclusivo del islamismo radical.

El fascismo islámico y *Mi despedida del cielo*, de Hamed Abdel Samad

En su libro *Der islamische Fascismus. Eine Analyse*⁴⁶ (El fascismo islámico. Un análisis) el politólogo egipcio alemán **Hamed Abdel Samad** describe el odio de muchos musulmanes hacia los coptos, porque no comparten su única y verdadera fe que es el islam. Las persecuciones de cristianos no son solo frecuentes en Egipto, sino también en Irak, otro país árabe con minoría cristiana. Abdel-Samad concluye: “Matar a hombres por su origen étnico o su fe es fascismo”.⁴⁷ Esperamos que con el tiempo la tolerancia venza al fanatismo, porque en una sociedad tolerante no existe el martirio. Europa superó sus guerras religiosas en el siglo xvii, con excepción de Irlanda del Norte, donde los últimos enfrentamientos entre católicos y protestantes se dieron a finales del siglo xx. En México, la guerra cristera está superada. Sin embargo, el Medio Oriente sigue siendo una región con violencia religiosa que se exporta a Europa y América. No solo hay conflictos entre musulmanes y cristianos, sino también entre sunnitas, chiitas, sufis, etc. La solución de estos conflictos no sería el martirio, sino la tolerancia que propagan corrientes musulmanas como los sufis que son místicos o los alauitas que viven, sobre todo, en Turquía y Siria.

En el año 2009, Samad publicó su autobiografía con el título *Mi despedida del cielo. Escenas de la vida de un musulmán en Alemania*.⁴⁸ Allí nos narra que nació en 1972 en un suburbio cercano a El Cairo como hijo de un imám. Igual que su padre, podría haber sido predicador de una mezquita, pero él quería conocer el mundo moderno y cambió la carrera de teología por la de lenguas modernas. Aborrecía y admiraba a la vez la cultura occidental, tal como la mayoría de sus compatriotas; estaba

⁴⁶ Abdel-Samad, Hamed. *Der islamische Fascismus. Eine Analyse*. Droemer Knau, München, 2014.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 101. Traducción del alemán nuestra.

⁴⁸ Hamed Abdel-Samad. *Mein Abschied vom Himmel – Aus dem Leben eines Muslims in Deutschland*, Droemer Knauer Verlag, Munich, 2010.

convencido de que el islam era la única religión verdadera y la cultura musulmana, por lo menos en lo espiritual, superior a todas las demás, pero también le fascinaban los avances tecnológicos y el esplendor del Occidente.

Hamed conoce a una mujer alemana dispuesta a casarse con él y decide emigrar a Alemania para estudiar Ciencias Políticas. Cuando va a la embajada a solicitar su visa, piensa que sus compatriotas y él sufren de esquizofrenia: “Cuántas veces hemos condenado al Occidente responsabilizándolo de nuestra miseria. Y al final no nos queda otra salida que esperar delante de las puertas de sus embajadas para que nos dejen entrar”.⁴⁹

Logra establecerse en Alemania, donde tiene éxito profesional como politólogo e investigador en Ciencias Islámicas, primero en la Universidad de Erfurt y actualmente en la de Múnich. Aunque es un intelectual musulmán de prestigio en su nueva patria, para él nunca ha sido fácil vivir entre dos culturas tan distintas. Parece que la mentalidad del musulmán tradicional es incompatible con la del occidental moderno. Abdel-Samad provoca la indignación de musulmanes tradicionales rompiendo los tres tabús del mundo islámico: “religión, sexualidad y política”.⁵⁰ Una visión más crítica de su fe le causa al autor ciertos trastornos psicológicos: tiene que admitir que el islam (igual que otras religiones) tiene algunos aspectos negativos que explican ciertas actuaciones inhumanas de sus creyentes. A veces, la religión, aparentemente tan perfecta que aprendió en su infancia, le causa vergüenza:

Mi padre y mis dos hermanos me avergüenzan porque golpean con regularidad a sus mujeres. Me avergüenza la azora 4 del Corán que aprueba la violencia contra la propia esposa. Me avergüenza que las figuras más famosas de mi cultura contemporánea no se llamen Ghandi, Dalai Lama o Martin Luther King, sino Khomeini, Bin Laden, Sadam Hussein...⁵¹

Rechaza también la violencia de muchos musulmanes de ahora. Le entristece la decadencia del islam que hasta los siglos XII o XIII había sido más tolerante que el cristianismo, y era parte de una cultura superior a este. Aún hoy en día se utiliza el argumento que en el plano moral y espiritual el islam es superior a la cultura occidental que solo brilla por sus logros tecnológicos. Pero Abdel-Samad no cree que el islam pueda salvar

⁴⁹ *Ibid.*, p. 10. Traducción del alemán nuestra.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 296. Traducción del alemán nuestra.

⁵¹ *Ibid.*, p. 281. Traducción del alemán nuestra.

a la humanidad en lo espiritual, sin embargo, reconoce muchos aspectos positivos de la religión de su infancia. De niño conoció a un eremita sufí cuya tolerancia y sabiduría lo marcó para el resto de su vida. Para los sufíes no es pecado, sino virtud, dudar de la existencia de Dios. La mayoría de los hombres suelen creer en Dios por costumbre y comodidad; no les gusta cuestionarlo porque así tendrían que buscarlo. En Alemania, Abdel-Samad empieza a entender que un hombre bueno puede vivir sin fe en Dios. Admira a las personas que sin sentirse mal, pueden decir que no creen en nada. Cita a un profesor suyo quien le dijo: “No necesito creer en nada, e incluso, si Dios existiera, su existencia no tendría significado para mi vida”.⁵²

Sin embargo, el ateísmo es un tabú que no se rompe fácilmente. Cuando el autor publicó su libro en Egipto, recibió amenazas de muerte. Otro tabú que toca Abdel-Samad es el sexo. La sociedad musulmana actual da poca libertad a las mujeres. Todavía existe en Egipto y en otros países musulmanes la cruel costumbre de la ablación, que consiste en cortar a las mujeres el clítoris e impedir así el gozo sexual. Es una costumbre que tiene su raíz en tiempos preislámicos y que se ha mantenido hasta la fecha. En todos los pueblos las tradiciones son muy arraigadas y es muy difícil cambiarlas. El autor describe cómo su propia hermana se molesta con él por no aceptar la ablación de su bebé. Sin embargo, a pesar de todas las resistencias, el número de ablaciones disminuye lentamente en Egipto. Con el nuevo régimen de los Hermanos Musulmanes en El Cairo, no se sabe cuál será el rumbo de la sociedad actual.

El subtítulo del libro de Abdel-Samad indica que el tema principal de la obra es la vida de un musulmán en Alemania, pero, a pesar de ello, el autor dedica mucho espacio a su infancia y adolescencia en su país de origen. Nos describe primero la vida tranquila, sin electricidad, en su pueblo natal, donde su padre, el predicador principal de la mezquita, era una persona de gran autoridad. Una metrópoli como El Cairo le ofrece a Hamad, joven estudiante universitario, nuevas perspectivas y ya no quiere regresar a su aldea. Allí conoce a compañeros marxistas y de otras ideologías, para los cuales la salvación de Egipto consiste en una renovación del islam. El joven no sabe cómo orientarse y decide estudiar en Alemania, de donde nunca regresa. La vida en este país le abre enormes perspectivas, pero a la vez le causa serios problemas psicológicos. Le resulta insopor- table vivir entre dos mundos: el musulmán y el cristiano, el oriental y el

⁵² *Ibid.*, p. 286. Traducción del alemán nuestra.

occidental. La búsqueda de su identidad le causa conflictos de personalidad con frecuentes estancias en clínicas psiquiátricas. Encuentra de nuevo su equilibrio escribiendo su autobiografía, donde trata abiertamente sus conflictos personales, y así el muchacho que había memorizado casi por completo el Corán, y quien aparentemente había sido predestinado a ser imam igual que su padre, se presenta ahora como un escéptico y crítico de su propia religión.

Al parecer su problema principal es provenir de una cultura en la cual no se conocen la Ilustración ni el racionalismo. Estaba acostumbrado a aferrarse a la religión musulmana como una verdad única, pero tuvo que admitir que no existía una verdad absoluta y que cada hombre tiene que buscar su propio camino hacia Dios, así como lo había hecho el eremita sufi de su juventud. Rompe tabús y causa polémicas, sobre todo, en Egipto. Empieza a luchar por un islam más humano que trate mejor a las mujeres, viéndolas como iguales.

Podríamos comparar su labor con la de la holandesa Ayan Hirsi Ali, de origen africano, quien llegó a Europa como refugiada por negarse a un matrimonio arreglado. En sus escritos critica duramente la ablación, que es muy común en Sudán. Ella tuvo que esconderse en Estados Unidos, mientras Abdel-Samad sigue viviendo tranquilamente en Alemania, con una segunda esposa de origen danés-japonés. Abdel-Samad se dio a conocer primero con un libro titulado *El ocaso del islam*,⁵³ en el cual critica la mentalidad de los gobernantes e intelectuales musulmanes, que según él no tienen futuro en nuestro mundo moderno marcado por el progreso.

Al Khamissi y los taxis egipcios

Otro de los narradores actuales de la literatura egipcia es **Khlaed Al Khamissi** (1952), quien tuvo éxito con su pequeño libro *En el taxi. Viajando por El Cairo*.⁵⁴ Él también es seguidor de Mahfuz, de quien cita pasajes de su obra en uno de sus libros. Los egipcios actuales presentados en este capítulo tienen en común su interés por los problemas sociales de su país.

El protagonista de *En el taxi...* es el autor, quien suele desplazarse en taxi y le gusta platicar con los choferes. Este libro nos recuerda a *Ojerosa*

⁵³ Hamed Abdel-Samad. *Der Untergang der islamischen Welt – Eine Prognose*. Knauer, München, 2010.

⁵⁴ Al Khamissi. *Im Taxi. Unterwegs in Kairo* (2007), Lenos, Basilea, 2012.

y *pintada*⁵⁵ de Agustín Yáñez, donde la acción se desarrolla en un taxi de la Ciudad de México y los personajes son los pasajeros. En el libro de Al Khamissi también el taxi es el escenario de la novela, pero el autor se interesa por la vida de los taxistas y no por la de sus pasajeros.

Estos choferes pertenecen a la clase baja y se quejan de su difícil situación de vida. Generalmente están de mal humor y cansados por el exceso de trabajo y los embotellamientos frecuentes. Casi todos viven en los barrios pobres, pero de vez en cuando alguno es profesionista y circula por las noches para completar sus ingresos. Estos casos son la excepción.

La mayoría son extremadamente pobres y a veces ni siquiera ganan el mínimo necesario para pagar al menos el alquiler del vehículo a su dueño. Algunos abusan de sus clientes y otros se dejan estafar por ellos. Cuando va a pagar, un cliente dice que olvidó la cartera, y cuando baja del taxi para buscarla en su casa jamás regresa. Los taxistas le platican sus desgracias al autor. No siempre es fácil ganarse su confianza y hacerlos hablar. Una vez le toca un joven nubio del Alto Nilo, quien recién llegado a El Cairo no encontró otro trabajo. Platica de una enorme inversión que hizo el gobierno en su región para dar trabajo a mucha gente, pero todo terminó en un fracaso, y para sobrevivir emigró a la gran ciudad en la que no se siente a gusto.

Se culpa al gobierno de muchos males. Por todos lados hay corrupción, y el nivel de vida ha bajado bastante durante los últimos veinte años. Antes había muchos cines donde se conseguían boletos a precios bajos. Ahora solo hay pocos y las entradas están por las nubes. La vida no es solo cada vez más difícil, sino también más gris. Los taxistas casi no tienen tiempo libre para descansar y divertirse, y cuando disponen de un viernes (el día sagrado musulmán) no tienen dinero para cines y restaurantes.

Se topan frecuentemente con barreras burocráticas. Deben renovar sus licencias cada tres años. Un chofer cuenta cómo lo mandan a diversas dependencias en la ciudad para conseguir un certificado de salud, una constancia de no antecedentes penales y muchos otros documentos que solo consigue haciendo largas filas. Luego de una semana de ajetreos agotadores, en la cual dejó de tener ingresos, presenta sus papeles completos a la oficina de tránsito, pero solo consigue una licencia provisional por tres meses porque perdieron sus documentos. Parece que su calvario no termina nunca.

⁵⁵ Yáñez, Agustín. *Ojerosa y pintada*. Joaquín Mortiz, México, 1967.

También los conflictos religiosos se reflejan en la vida de los taxistas. Hay choferes que simpatizan con los Hermanos Musulmanes y escuchan todo el tiempo sus sermones, sin importar si sus pasajeros lo desean. Otros forman parte de la minoría copta cristiana. Un chofer tiene un hermano, el único de la familia que tuvo éxito profesional, que cuenta con una plaza como asistente en el Departamento de Sociología de la Universidad. Su director de tesis doctoral no lo aprecia por ser cristiano y le aplaza el examen varias veces.

Pero no todo es tragedia en este libro. En una ocasión acompaña al chofer a cargar gasolina a la estación. Hay una larga fila y aprovechan el tiempo de espera para contarse chistes. Uno explica cómo usar el viagra: “no lo necesitas cuando te acuestas con una muchacha que ves por primera vez. Cuando se trata de la mujer que amas, toma media pastilla. Con una amiga, una entera. Para hacer el amor con tu esposa necesitas seis tabletas, diez cervezas, tres wiskis y otros estimulantes”.⁵⁶ Chistes crueles como este les ayudan a olvidar sus problemas. El humor es más bien la excepción, y cuando aparece, es bastante amargo. A un chofer le interesa la política y se queja de la hipocresía de los norteamericanos que hacen el papel de policías morales en el mundo. Se sabe que la democracia en Egipto y otros países árabes tiene sus defectos, pero tampoco en Estados Unidos las elecciones son limpias. Cuando Bush fue elegido por primera vez, su hermano, como gobernador de Florida, manipuló las elecciones porque la victoria de su hermano fue muy frágil. Los observadores imparciales de elecciones se mandan solo al Tercer Mundo, pero jamás a Estados Unidos y Europa. ¿Qué dirían los norteamericanos si se les exigiera el control de sus elecciones por observadores imparciales internacionales? Ellos creen tener una moral superior a los demás pueblos. *En el taxi...* es una novela cuya estructura nos recuerda a *Las mil y una noches*. En cada capítulo se cuenta una historia diferente. En este libro de 200 páginas encontramos 58 capítulos o historias; cada una sucede durante un trayecto. Es un libro clásico y moderno a la vez.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 172. Traducción del alemán nuestra.

CAPÍTULO 10

La literatura de Irán

La importancia de la literatura persa en los años recientes se debe a la difusión de la obra de autores como Parinush Saniee, A. Nafisi y S. Delijani. Richard Kapuscinski contribuyó a la comprensión de la situación política actual de Irán con su libro *El sha*, donde se refiere de la dictadura del monarca Reza Pahlevi, destituido por la Revolución islámica en 1979. Según su interpretación, la megalomanía del sha arruinó su imperio; su gobierno se apoyó en una élite corrupta protegida por Estados Unidos. La riqueza petrolera le permitió comprar armamento y equipo industrial moderno, sin tomar en cuenta que el país no tenía gente capacitada para manejar la tecnología sofisticada que se importaba. Cuando se debilitó el soporte económico de la dictadura, el clero musulmán y la oposición de izquierda se unieron y lo derrocaron. La oposición del régimen no se fijó tanto en los errores económicos que cometió, sino que se molestó más por la fuerte dependencia de Irán de los Estados Unidos, ya que para los ayatolas la modernización y occidentalización del país era incompatible con las tradiciones musulmanas.

Para los autores recientes, la dictadura del clero sustituyó a la del sha, y sus novelas describen, sobre todo, la lucha de los ayatolas contra la modernidad, cuyas víctimas son, en primer lugar, las mujeres, a quienes se recortan sus derechos de manera considerable. Los autores masculinos como Mahmoud Doulatatabadi en *El coronel* o Kadar Abdolah en *El reflejo de las palabras*, captan el ambiente asfixiante de la represión en la República islámica.

Irán, la Persia antigua, es un país habitado por mayoría musulmana chiita y gobernado por la *sharia* desde la revolución de los ayatolas de 1979. La literatura iraní que se conoce en el mundo occidental es crítica

del régimen y ha sido utilizada como medio de denuncia de la opresión y la censura del gobierno. Sus autores son, sobre todo, personas que colaboraron con el antiguo régimen del sha y que residen en países occidentales, particularmente los Estados Unidos.

La obra de estos autores iraníes, que escriben en una lengua occidental y no en farsi (la lengua persa), es la que más difusión tiene en Europa y América. Muchos de estos intelectuales emigraron desde la época del sha, y su número se incrementó considerablemente después del triunfo de la revolución de 1979. Tenemos entre ellos a **Navid Kermani**, orientalista de origen persa, quien es un autor de ensayos y narrativa en lengua alemana muy respetado. **Kader Abdolah** es un iraní exiliado en los Países Bajos desde 1988 y escribe en holandés. **Sahar Delijani** y **Azar Nafisi** emigraron a Estados Unidos y escriben en inglés; sus novelas también han tenido éxito en los países de lengua española.

En México, la literatura de la antigua Persia y del Irán moderno es poco difundida. Entre los autores que han escrito sobre Irán y se han traducido al español están: **Betty Mahood**, norteamericana cuya obra fue definitiva en la impresión que nos formamos en Occidente acerca de Irán. **Ryszard Kapuscinski**, periodista polaco, con su libro *El Sha*; **Amin Maalouf**, de origen libanés y residente en Francia; **Annemarie Schimmel**, reconocida estudiosa alemana del islam; **Karen Armstrong**, inglesa; **M. Chebel** y **Hajo Bergmann**, alemanes; **Elif Shafak**, turca; **Vladimir Bartol**, esloveno, y **Shahriar Mandanipour**, **Mahmoud Doulatabad**, **Sahar Delijani**, **Azar Nafisi**, **Parinoush Saniee**, **Farian Sabahi** y **Sarnush Parsipur**.

Antes de la conquista árabe, Persia era un imperio extenso y poderoso; estaba conformado por muchos pueblos poseedores de una gran cultura y adoradores de Ahura Mazda. Con la conquista de los musulmanes en el siglo VII, termina el imperio sasánida y decae el mazdeísmo reformado del profeta Zoroastro. Los pueblos que antes integraban el imperio, entre ellos persas y kurdos, pasaron del zoroastrismo al islam chiíta, pero sus experiencias de la civilización anterior no se borraron, sino que fueron absorbidas en la nueva religión. Por eso, el sufismo, la vertiente mística del islam y con un fuerte contenido mazdeísta, nace en estos lugares y desde aquí se expande al mundo. Iniciamos este capítulo con una breve historia del islam en Persia y la particularidad de su vertiente dominante chiíta.

Los chiitas en la literatura

Entre las comunidades de creyentes de todas las religiones es común encontrar diferentes posturas con respecto a la manera de practicar “correctamente” la doctrina. Así como el mundo cristiano se divide en católicos y protestantes, los musulmanes se dividen en sunitas y chiitas. Para comprender las diferencias entre ambas vertientes podríamos equiparar a los chiitas con los protestantes, y a los sunitas con los católicos. Los sunitas conforman el 90% de la población musulmana en el mundo y reconocen, además del Corán, la Sunna; es decir, los dichos y hechos atribuidos al profeta. Para los chiitas, el único texto sagrado es el Corán; consideran que Alí, el yerno de Mohammed, fue el iniciador de la línea sucesoria y cuestionan la legitimidad de la vertiente suní mayoritaria. Los musulmanes mayoritarios o sunitas los rechazan porque destruyen su sueño de la unidad religiosa.

Ryszard Kapuscinski, el famoso reportero polaco, en un capítulo de su libro *El Sha*,¹ explica con un brillante estilo literario cómo el chiismo se instaló en Irán a través de la historia y cómo ha forjado entre sus creyentes un carácter peculiar, diferente al resto de los musulmanes: “El chiita es, antes que nada, un opositor implacable”.² Representan solo el 10% de la población musulmana en el mundo, pero en Irán conforman la religión mayoritaria. Allí, a raíz de la revolución de 1979, establecieron oficialmente un gobierno religioso dirigido por los ayatolas y regulado por la *sharia*, la ley islámica. Kapuscinski describe el chiismo como un fenómeno típicamente iraní, porque el tema de su libro es la cultura y política de este país, pero no menciona que el 60% de la población del vecino Irak también es chiita. No es casualidad que el santuario del Mahdi se encuentre en Irak, donde lo visitan también muchos peregrinos locales.

Las historias del islam describen cómo la gran división entre sunitas y chiitas surge desde la muerte del profeta, quien no tuvo descendencia masculina y tampoco nombró un sucesor. Esto desató una lucha violenta entre sus seguidores para obtener el puesto de jefe o califa de la comunidad. Los partidarios de su yerno Alí, esposo de su hija Fátima y padre de sus nietos Hassán y Hussein, creen que la sucesión debe ser por lazos familiares y conforman el partido chií a seguidores de Alí. Pero el resto considera que corresponde a un árabe miembro de la tribu de Quarish, de la

¹ Kapuscinski, Ryszard. *El Sha*. Anagrama, Barcelona, 2007.

² *Ibid.*, p. 92.

cual provenía el profeta. Esta vertiente mayoritaria elige a Abu Bakr, Umar y Utman, sucesivamente. Enseguida, Alí consigue el califato y es asesinado cinco años después con un sable envenenado. Sus hijos tampoco sobreviven: Hassán es envenenado y Hussein muere en combate en Kerbalá.³ Con la extinción de la familia de Alí, los chiitas perdieron la posibilidad de conseguir el poder, el cual es heredado entre las dinastías sunitas de omeyas, abasíes y otomanos, contraviniendo los principios del profeta de establecer un califato de modestia y sencillez.

Ante esta situación, explica Kapuscinski, a mediados del siglo VII los chiitas “plebeyos, piadosos y pobres”, escandalizados por el nuevo estilo de vida de riqueza de los califas victoriosos, pasan a la oposición⁴ y son perseguidos durante muchos siglos. Se asientan, sobre todo, en la Persia recién conquistada por los árabes, quienes imponen a fuerza el islam sunita, y se ven obligados a abandonar su religión en un proceso que se desarrolla lentamente y en un ambiente de lucha. Hasta entonces, los iraníes habían tenido al zoroastrismo como su propia religión oficial, ligada al régimen de los sasánidas. Y ahora los árabes les imponían otra religión oficial, ligada a un nuevo régimen, además extraño: el islam sunita. En ese momento aparecen grupos de errantes cansados, paupérrimos y desdichados; los iraníes se enteran de que son (según ellos mismos proclaman) chiitas, los únicos portadores de la fe pura y verdadera por la que están dispuestos a morir, y que son perseguidos por los sunitas.⁵ Esta declaración, explica Kapuscinski, “hace que los iraníes se den cuenta de algo muy importante: se puede ser musulmán sin por ello pertenecer al régimen... Se puede ser ¡musulmán en la oposición!” Los iraníes simpatizan con estos predicadores porque “también ellos están arruinados por la guerra, y su país gobernado por el invasor”, y “un proceso de conversión a su fe se pone en marcha...”,⁶ asimilando, fundiendo la cultura ajena en la propia. Adoptan el islam en su propia versión, independiente y rebelde.

Kapuscinski considera que el carácter de los chiitas es triste, de una abrumadora seriedad, tensión y aferramiento a sus propias razones; y que ello es resultado de su propia historia: “El destino de los chiitas ha sido siempre trágico y ese sino de tragedia, ese infortunio y esa desgracia que les han acompañado a lo largo de la historia han marcado profundamen-

³ *Ibid.*, p. 93.

⁴ *Idem.*, p. 65.

⁵ *Idem.*

⁶ *Ibid.*, p. 95 y ss.

te sus conciencias”.⁷ Esta lucha por la sobrevivencia en ambientes hostiles hace del islam chiita una forma de resistencia; de manera que “Irán se convierte en la provincia más inquieta del imperio musulmán”. Y añade: “Uno de los componentes de la sociedad chiita lo constituirá a partir de este momento el elemento terrorista”, el cual es “producto de las luchas ideológicas que durante siglos fueron desarrollándose en el seno del chiísmo”.⁸ Se trata, dice Kapuscinski, de grupos reducidos de fanáticos que no conocen el miedo ni la piedad; que cuestionan a los demás de no profesar la fe con suficiente fervor; y que son los causantes de “la mitad de los asesinatos que se cometen en el país y de los que se culpa a los ayatollahs”.⁹ Por todo ello, “en la Edad Media Irán se erige en la Meca de todo tipo de contestatarios, rebeldes, sublevados, ermitaños de lo más estrafulario, profetas, poseídos, herejes, estigmáticos, místicos, brujos y videntes que aquí llegan por todos los caminos para enseñar, meditar, rezar y profetizar. Todo ello imprime a Irán ese carácter tan típico: un ambiente de religiosidad, de exaltación y misticismo”.¹⁰

Kapuscinski señala que una creencia clave en el pensamiento chiita, en la actualidad, es la esperanza que tienen en la venida del mesías, el Mahdi (Guiado por Dios), el duodécimo imán en la línea sucesoria iniciada por Alí, que llegará a establecer “en la tierra el reino de la justicia”. Se cree que el imán Mohammed desapareció en el año 878 en una gruta de la gran mezquita de Samarra en Irak, y que “puede llegar en cualquier momento”; es el único jefe al que los chiitas están dispuestos a someterse. En un grado inferior reconocen a sus guías espirituales, a sus ayatolas, y en un grado menor aún, a los shas. Esto nos permite entender cómo los iraníes pudieron lograr el derrocamiento del régimen del sha Pahlevi.¹¹

En Irán, explica este autor, siempre había existido un equilibrio entre el poder de la religión y el poder de la monarquía, pero cuando el sha intentó imponer su poder de forma absoluta, rompió este equilibrio frágil. Los americanos, que apoyaron y manejaron al sha, “no conocían el Irán y nunca comprendieron lo que allí ocurría, consideran que los comunistas son los únicos enemigos de Mohammed Reza”¹² y enfocaron su lucha en contra de los grupos diezmados de izquierda y, con ello, contra

⁷ *Ibid.*, p. 96.

⁸ *Ibid.*, p. 97.

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 98.

¹¹ *Ibid.*, p. 100.

¹² *Ibid.*, p. 102.

su eterno enemigo: la Unión Soviética. Y continúa: “El régimen está tan ocupado en perseguirlos, tanto a los reales como a los imaginarios, que no se percata de que en otro lugar y bajo otros lemas ha surgido una fuerza que acabará con la dictadura”.¹³ Reunidos en bazares y mezquitas, “de los cuales hay miles en Irán”; y liderados por la élite que conforman “Los mercaderes más ancianos, los artesanos de más talento y los mullahs de la mezquita... La comunidad chiita entera escucha sus opiniones y sigue sus indicaciones, pues son ellos los que deciden sobre la vida tanto en el cielo como en la tierra”.¹⁴ Así que, mientras el sha complacía al gobierno norteamericano y torturaba a los líderes religiosos, la alianza entre la mezquita y el bazar trabajaba para derribarlo: “cuando el bazar lo condenó, la suerte del monarca estuvo echada.”¹⁵

De manera que los chiitas, “contestatarios y rebeldes de nacimiento, gente de gran dignidad y honra e incansables opositores”, a medida que la lucha se volvía más encarnizada, iban encontrándose más en su medio: “El talento de un chiita no se manifiesta en el trabajo sino en la lucha”;¹⁶ de manera que cuando se convoca a quienes habían abandonado el país a dar la batalla final en contra del régimen del *sha*, para instaurar un gobierno religioso liderado por los ayatolas según las reglas del Corán, la *sharia*, regresaron a su país para insertarse de nuevo en ese momento tan esperado a lo largo de su historia.

Este es el contexto en el cual se escriben, o al cual se refieren las novelas que presentamos en este capítulo, que son las que circulan en Occidente: cuestionan el triunfo del chiismo y la radicalización de las costumbres cotidianas, que consideran cada vez más alejadas de la mentalidad occidental, porque están escritas desde la perspectiva de oposición al régimen. Son obras de autores que emigraron durante y después de 1979, o personas formadas fuera de Irán, que no aceptan ni se identifican con el nuevo régimen. Faltaría conocer la narrativa de autores iraníes jóvenes, que no sabemos si exista, pero que, por lo menos, estamos seguros, no se ha difundido en países occidentales.

¹³ *Ibid.*, p. 102.

¹⁴ *Ibid.*, p. 103.

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Idem.*

El misticismo sufí

y su repercusión en Occidente

Dentro del islam, el sufismo es la vertiente mística que busca recorrer un camino espiritual interior antes que someterse a las reglas y dogmas institucionales. El sufismo nació en la antigua Persia asimilando el pensamiento religioso de su gran cultura: el mazdeísmo. Sus practicantes oran a través de la danza circular, mediante la cual logran estados superiores de conciencia que les permiten conectarse con lo trascendente. Esto se conoce como la danza de los derviches. El misticismo sufí es un tema relevante en la literatura, tratado por autores tanto occidentales como del Oriente Medio, entre los que retomaremos a Annemarie Schimmel, Karen Armstrong, M. Chebel, Hajo Bergmann, Amin Maalouf y Elif Shafak.

Annemarie Schimmel, en su libro sobre los místicos del islam, pone un epígrafe donde alguien pregunta qué es el sufismo y obtiene la siguiente respuesta: “Un sufí no pregunta qué es un sufí”.¹⁷ La autora inicia su libro con la siguiente afirmación: “Escribir sobre sufismo o misticismo islámico es tarea poco menos que imposible. A los primeros pasos, una inmensa cadena de montañas aparece ante nuestros ojos; y cuanto más se adentra el buscador por el camino, más difícil parece alcanzar cualquier objetivo”.¹⁸ El sufismo es una corriente muy cuestionada dentro del islam porque, como en toda tradición mística, sus representantes no están dispuestos a someterse a los dogmas y reglas institucionales. Ellos enfrentan los mismos problemas que los místicos cristianos, cuyas visiones personales no siempre son compatibles con las enseñanzas oficiales de su Iglesia. Para **Karen Armstrong**, el sufismo es “una reacción contra el auge de la jurisprudencia, que a algunos musulmanes les parecía que estaba reduciendo el islam a un conjunto de normas externas. Los sufís aspiraban a reproducir en su propio interior el estado mental que permitió a Mahoma recibir las revelaciones del Corán”.¹⁹

Grandes teólogos como **Al Ghazali** (1058-1111), profesor de la madraza de Bagdad, la universidad islámica más prestigiosa de su tiempo, y al **Al Arabi** (1065-1240) propagaron el sufismo. Al Ghazali se hizo sufí al final de su vida, después de un largo periodo de duda, incluso no creencia.²⁰

¹⁷ Schimmel, Annemarie. *Las dimensiones místicas del islam*. Editorial Trotta, Madrid, 2002, p. 17.

¹⁸ *Ibid.*, p. 11.

¹⁹ Armstrong, Karen. *El islam*. Mondadori, Barcelona, 2001, p. 129.

²⁰ M. Chebel. *El islam. Historia y modernidad*. Paidós, Madrid, 2011, p. 105.

Pero el sufismo, más que como corriente intelectual, llama la atención como movimiento popular presente en casi todo el mundo musulmán. Según Schimmel, el misticismo islámico se extiende “de las más altas especulaciones metafísicas hasta el mundo de humildes habitantes de poblados que están muy alejados del mundo erudito de los teólogos”.²¹

Schimmel afirma también que el místico más conocido del islam en Occidente es **Jalaluddin Rumi** (1207-1273), sabio, poeta y fundador de la Orden de “los derviches giradores”.²² En el centro de su vida está el “amor absoluto que lo lleva al éxtasis y le hace descuidar durante meses familia y discípulos”.²³ Para Karen Armstrong, Rumi es un *sufi ebrio* que “buscaba el éxtasis en la danza, el canto, la poesía y la música”.²⁴ Lo que más se lee y difunde de Rumi es su amplia obra poética que escribió al final de su vida. Ya cansado de sus actividades académicas, había llegado a la conclusión de que la inspiración poética le acercaba más a Dios que la teología sistemática a la que se había dedicado como erudito respetado en la ciudad de Konya en el Imperio otomano, a donde habían llegado sus padres debido a la conquista de la ciudad persa de Samarcanda devastada por los mongoles. **M. Chebel** presenta a Rumi como una persona de “tres nacionalidades”: es persa por su origen, turco por su lugar de residencia y árabe por el idioma en que escribe.²⁵

Actualmente, la situación de los sufís en el mundo musulmán es difícil, porque el clero ve mal a los derviches que no se someten a ningún dogma y no se dejan controlar. Para corrientes fanáticas como los talibanes, la música no está permitida en el islam, y la danza, obviamente, mucho menos. Piensan, igual que otros musulmanes, que el sufismo carece de seriedad. En Turquía, actualmente, el baile de los derviches es más una atracción turística despojada de su contenido religioso. **Hajo Bergmann**, discípulo de Schimmel, quien viajó por muchos países musulmanes realizando documentales sobre los sufís, opina que en este momento el sufismo tiene más repercusión en Occidente que en Oriente. Escribe: “las sabidurías del corazón y del amor van a los lugares donde se necesitan...”²⁶

²¹ Schimmel, Annemarie. *Religion des islams*, p. 109.

²² Schimmel, Annemarie. *Las dimensiones místicas... op. cit.*, p. 320.

²³ *Ibid.*, p. 331.

²⁴ Armstrong, K., *op. cit.*, p. 160.

²⁵ Chebel, M., *op. cit.*, p. 103.

²⁶ Bergmann, Hajo. *Das Fest der Derwische: unterwegs zu den Wurzeln islamischer Mystik*. Goldman y National Geographic, Múnich, 2003. p. 86 y ss.

Samarcanda, la grandiosa capital persa

Amin Maalouf es uno de los autores más difundidos de la literatura francesa actual. Nació en 1949 en Líbano y desde 1975 reside en Francia; allí recibió por lo menos dos premios literarios; uno de ellos, el prestigioso Goncourt. La narrativa de Maalouf es como un lazo entre la cultura oriental y occidental.

En 1988 publica su novela histórica, *Samarcanda*,²⁷ cuya acción se desarrolla en dos escenarios: El de la primera parte es la civilización persa del siglo xi, una de las más grandiosas de la Edad Media, y en la segunda parte nos describe el Irán moderno de principios del siglo xx, un país en decadencia dominado por los grandes poderes occidentales y Rusia. Pero los persas modernos no se han olvidado de la grandeza de su cultura medieval y su representante más destacado, Omar Khayyam.

Khayyam fue uno de los más importantes científicos persas del siglo xi que pasó gran parte de su vida en Samarcanda, esta legendaria ciudad oriental que hoy en día es una de las poblaciones olvidadas en el sur de la antigua Unión Soviética y no muy lejos de la frontera norte de Afganistán. El poemario de Omar Khayyam es de los libros más difundidos y apreciados del misticismo persa en Occidente. Se hizo famoso a finales del siglo xix en Europa occidental.

En la Persia medieval, donde florecían las ciencias y las artes, la cultura musulmana del siglo xi era superior a la cristiana de su tiempo, pero empezaba a entrar en decadencia. Los persas enriquecieron la literatura universal con el pensamiento y la poesía mística de los sufíes, quienes se negaban a someterse al dogmatismo de las confesiones musulmanas mayoritarias; fueron dominados militarmente por los turcos, un pueblo poco civilizado que veía con desconfianza el pensamiento libre y las experiencias místicas personales de los sufíes. Omar Khayyam fue con frecuencia víctima de la hostilidad de clérigos de estrechas miras; uno de ellos, incluso, lo acusa de ser ateo. La gente mezquina por lo general no aprecia a los verdaderos sabios; pero Omar sabe evitar los conflictos y goza de la protección de los sultanes, a los cuales les place tener un gran científico y poeta en su corte. Omar trata de mantenerse al margen de las intrigas políticas, pero no siempre es fácil. Prefiere dedicarse a las actividades literarias y científicas que luchar por el poder, y así logra sobrevivir a una revolución en el palacio, en la cual es asesinada su esposa. Omar considera

²⁷ Maalouf, Amin. *Samarcanda*. Alianza Editorial, Madrid, 1988.

las actividades políticas de sus amigos como algo efímero y decide dedicarse a la ciencia y la poesía, que le dan más satisfacción. Aprecia la poesía porque, a diferencia de la ciencia, no se envejece ni es superada por nuevas teorías. La poesía “no niega jamás aquello que le ha precedido y lo que le sigue jamás lo niega, atraviesa los siglos con toda tranquilidad. Por eso escribo mi Ruba’iyyat. ¿Sabes lo que me fascina de las ciencias? Que encuentro en ellas la suprema poesía: con las matemáticas el vértigo embriagador de los números, con la astronomía, el enigmático susurro del universo...”²⁸ Es gracias a su obra poética que sobrevive su sabiduría y sirve de orientación a tantos lectores actuales.

Amin Maalouf no solo recrea el esplendor de la Persia medieval, sino que nos muestra también la importancia de este poemario para el mundo occidental de principios del siglo xx. En la segunda parte de la novela encontramos a un joven norteamericano que viaja a Persia para encontrar los originales de Ruba’iyyat. El poemario ya circula en versión francesa e inglesa, pero aún no se conoce en occidente el manuscrito persa que el joven norteamericano encuentra para llevárselo a Estados Unidos. Viaja con su esposa, una princesa persa, en el famoso barco Titanic que se hundió en 1912. El protagonista puede salvar su vida, pero no el manuscrito.

La Persia moderna se llama Irán y le queda muy poco de su esplendor medieval, porque entonces el mundo musulmán en decadencia es dominado por las potencias occidentales: rusos, ingleses y austriacos controlan gran parte de la vida económica y política de Irán; pero no lo logran colonizarlo, como hicieron los ingleses con Egipto, o los franceses con Argelia.

Benjamin Lesage, el joven norteamericano, pasa largas temporadas en Persia buscando las huellas de Omar Khayyam. Allí, contra su voluntad, es involucrado en intrigas políticas. Se le acusa de haber participado en el asesinato del sultán. Persia está a punto de convertirse en una democracia y estado moderno. Un poco antes de la Primera Guerra Mundial es invadida por las tropas del zar de Rusia, porque la modernización del Estado, y la eficiencia del gobierno de Mossadeg, representaban una amenaza para sus intereses. Solo un régimen autocrático y corrupto se dejaría manipular por las grandes potencias extranjeras.

El gran mérito de esta novela de Amin Maalouf consiste en mostrar el esplendor de la cultura persa, que gracias al Ruba’iyyat repercute en

²⁸ *Ibid.*, p. 61.

Occidente. Sus grandes místicos no son menos importantes que santa Teresa o san Juan de la Cruz.

El mensaje de amor sufí para Occidente

Actualmente el sufismo no está de moda en Oriente, pero sigue vivo. El número de turistas occidentales que visitan la tumba de Rumi en Konya es enorme. Entre ellos se encuentra una pareja de anglosajones cuya vida cambió gracias al mensaje de amor de Rumi y que son protagonistas de la novela *The Forty Rules of Love*, que **Elif Shafak**, una de las autoras turcas más conocidas, escribió en inglés para un público occidental²⁹ y editó en 2010 en Nueva York y Londres. Vive entre Estambul y Londres, y sus libros se han traducido a varios idiomas. Pero entre los tres traducidos al español no figura todavía su novela sobre el sufismo, la cual *The Times* recomienda como “una fervorosa defensa del amor” y que según el periódico de Viena *Die Presse* “es una invitación apasionada a abrirse al gran sentimiento”.³⁰

Con estos comentarios vemos que el tema central de la novela es el amor. La protagonista, Ella, es un ama de casa norteamericana que tiene una vida familiar aparentemente feliz. Sus hijos pronto serán adultos y la necesitan cada vez menos; se entiende bien con su marido, un odontólogo que percibe buenos ingresos y la invita a aceptar un trabajo de tiempo parcial en una editorial. Allí escribe reseñas de novelas entregadas para su publicación. Entre las obras que dictamina hay una biografía novelada de Rumi escrita por un autor desconocido, y que nunca se hubiera imaginado que cambiaría su vida. Su lectura le hace conocer el verdadero amor que se perdió, o tal vez nunca existió realmente en su vida matrimonial. Sabe que su marido a veces la engaña, pero finge no darse cuenta. Cuando le anuncia su partida, él reconoce sus infidelidades y le pide que se quede, pero Ella está convencida de que el verdadero amor lo encontrará solo en los brazos del autor de la novela, a quien ha contactado y con quien mantiene una larga correspondencia. Se trata de un escocés que padece una enfermedad terminal y vive en Ámsterdam; cuando él la busca en Boston, ambos deciden unirse. A Ella no le importa que le queden pocos años de vida y abandona todo por seguirlo.

²⁹ Shafak, Elif. *Die vierzig Geheimnisse der Liebe*. Kein & Aber Pocket. Zurich-Berlín, 2014. *The Forty Rules of Love*. Nueva York y Londres, 2010.

³⁰ Contraportada de la edición alemana. Traducción del alemán nuestra.

Cuando él muere durante un viaje a Konya, ella decide no regresar a su casa de Boston. Se queda en Ámsterdam y trabaja dando clases de inglés, con lo que obtiene un sueldo que apenas le alcanza para vivir modestamente. Pero lo que da significado a su vida es haber entablado una relación amorosa basada en las afinidades espirituales gracias al sufismo y a Rumi.

Lo que hace atractivo al libro de Shafak no es la insulsa historia de Ella, sino el contenido de la novela que le toca evaluar y cambia su vida. Las anécdotas de la protagonista son solo el marco que le permite a Shafak escribir una novela histórica y relacionarla con el presente. Utiliza la técnica de la novela dentro de la novela que es un recurso frecuente en la literatura actual, combinando la vida del mundo musulmán del siglo XIII con la de los Estados Unidos a principios del XXI. Así, la descripción de una época lejana, llena del colorido oriental, es algo más que un cuadro histórico deslumbrante; es una narración que se relaciona estrechamente con las necesidades espirituales del mundo occidental moderno. El sufismo deja de ser un fenómeno exótico del Lejano Oriente y se convierte en tema de gran actualidad: en un puente entre cristianismo e islam, entre Occidente y Oriente. El misticismo es la cara pacífica de las religiones, como el sufismo lo es del islam.

La novela histórica tiene como tema el encuentro de Rumi con el derviche Shams de Tabriz, quien cambia la vida del gran maestro. Rumi había sido un erudito, maestro y predicador famoso, pero con Shams descubre algo que había faltado en su vida: “Poesía, música y danza entraron en la vida de Rumi y con eso está concluida una parte de su transformación. Antes había sido un erudito riguroso a quien no le gustaba la poesía... y ahora se convierte en poeta y su voz expresa el vacío puro”.³¹ Shams se siente orgulloso de haber enseñado a Rumi el verdadero camino de la religión que cambió por completo su forma de vida. La familia se molesta porque Rumi se encierra en la biblioteca días enteros con su nuevo amigo y nos les presta atención. Durante largos periodos deja de interesarse por la vida en este mundo y se retira para estar en comunicación con Dios. El vacío puro que debe ser llenado con Dios es una característica de todo misticismo, sea musulmán o cristiano.

Los sufís no son fanáticos de la verdadera fe. Piensan que hay muchos caminos hacia Dios. Para ellos, “Las religiones son como ríos. To-

³¹ *Ibid.*, p. 404 y ss. Se cita la edición alemana. Traducción nuestra.

dos desembocan en el mismo mar”.³² Así, para Shams, la tolerancia es más importante que la ortodoxia. Muestra que no todos los que se llaman musulmanes viven una fe ejemplar, y que otros que son cristianos viven mejor la esencia de la religión musulmana, como su amigo el eremita Francisco “quien difícilmente pierde su equilibrio interior y sabe lo que es su misión”.³³ Paz interior y sumisión son virtudes que cultivan los musulmanes como los cristianos. La sumisión, para Shams no es resignación, sino la capacidad de enfrentar con tranquilidad y firmeza las ebulliciones del mundo. “El que se somete a la esencia divina de la vida, no pierde la tranquilidad, incluso cuando el mundo está en rebeldía”.³⁴ Shams introdujo en el alma de Rumi “la ebriedad del amor divino”;³⁵ el hombre no necesita intermediarios que le enseñen el camino hacia Dios: “nada debe haber entre tú y Dios. Ningún imám, sacerdote o rabino o cualquier líder religioso o vigilante de la moral... debes estar convencido de tus valores y leyes, pero jamás los impongas a otra persona. Una obligación religiosa que rompe el corazón de otros no es justa”.³⁶ Nada se resuelve con dogmas y reglas estrictas, pero sí con el amor: “Si el amor no es el punto central, la fe carece de fuerza y vida”.³⁷ Los sufís no quieren que el hombre ame a Dios atraído por las recompensas del cielo o por miedo a los castigos del infierno, sino que se acerque a Dios “por ninguna otra razón que no sea el amor”.³⁸

Eso no significa que se rechacen las leyes y reglas contenidas en la *sharia*. Shams la compara con “un barco que navega sobre el mar de la verdad. El que busca realmente a Dios tarde o temprano lo abandonará para lanzarse al agua”.³⁹ La fuerte personalidad de Shams rechaza rutinas, prejuicios y convenciones sociales. Saca a Rumi de su ordenada vida de profesor y predicador para convertirlo en un visionario y poeta a quien le importa más el contacto directo con Dios que su prestigio social. Obviamente, la familia, los discípulos y amigos de Rumi son cada vez menos importantes para él, y esto provoca celos e intrigas. Shams se convierte en un hombre incómodo para la familia de Rumi y para sus discípulos, quienes asesinan a Shams en una conspiración en la cual participa el propio hijo

³² *Ibid.*, p. 434. Traducción del alemán nuestra.

³³ *Ibid.*, p. 424. Traducción del alemán nuestra.

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Ibid.*, p. 346. Traducción del alemán nuestra.

³⁶ *Ibid.*, p. 338 y ss. Traducción del alemán nuestra.

³⁷ *Ibid.*, p. 265. Traducción del alemán nuestra.

³⁸ *Ibid.*, p. 326. Traducción del alemán nuestra.

³⁹ *Ibid.*, p. 377. Traducción del alemán nuestra.

de Rumi. El clero y la parte conservadora de la sociedad de Konya odiaban a este hombre imprudente que los ofendía al decir sus opiniones con toda franqueza. Era un hombre recto y consecuente, un ejemplo de sus convicciones religiosas: por ejemplo, que el encuentro con Dios requiere de una constante búsqueda en la que las fórmulas y reglas no ayudan a encontrarlo, que Dios se revela por el Corán, un río de mucha agua que oculta corrientes muy diversas: “al que le gusta nadar en su superficie se contenta con el significado superficial del Corán. Ese es el caso de mucha gente”.⁴⁰ Shams es enemigo de una interpretación literal del texto sagrado e invita a bucear en las profundidades del río que representa. En este sentido, es precursor de los teólogos occidentales modernos que rechazan una explicación literal fuera de su contexto. La religión no es nada fijo, como nos sugiere la imagen del río en sus corrientes de agua. El río que continuamente se transforma es imprevisible. La única constante es el amor que llena el alma vacía de los místicos.

La novela dentro de la novela lleva por título *Dulce blasfemia*, y se subdivide en cinco apartados titulados: Tierra, Agua, Aire, Fuego y el Vacío, que es la culminación del misticismo. Gracias a Shams, Rumi encontró su equilibrio interior y empezó a llevar una vida más acorde al sufismo. Se convirtió en un poeta que aún hoy tiene muchos admiradores. Del erudito que fue, solo algunos sabios se acordarían después. Así como Shams cambió la vida de Rumi, el autor de *Dulce blasfemia* supo dar un nuevo sentido a la vida de Ella. El amor que descubrió gracias al sufismo la liberó de una vida rutinaria sin perspectivas y le permitió encontrar la felicidad. Aunque haya durado pocos años, no se arrepiente de haber abandonado a su marido y no pierde la seguridad de haber tomado el camino correcto.

The Forty Rules of Love no es una novela de amor en el sentido clásico del término, sino un libro espiritual donde el amor absoluto propagado por el sufismo permite a la protagonista dar un nuevo sentido a su vida. Ella se siente feliz con su nuevo marido en el otoño de su vida, pero en la novela histórica que lee, las relaciones amorosas entre hombres y mujeres son secundarias: Rumi descuida a su esposa cuando empieza su intensa relación con Shams, y este, cuando se casa, se niega a consumar el matrimonio sacrificando lo sexual por lo espiritual. Lo que cambia la vida de Ella no es tanto haber encontrado un nuevo marido, sino el amor absoluto del sufismo. No es solo el islam que da un nuevo sentido a su vida, sino el misticismo que está por encima de los dogmas y es aje-

⁴⁰ *Ibid.*, p. 289. Traducción del alemán nuestra.

no a todo fanatismo. La tolerancia que predica el sufismo hace pensar en el acercamiento de las religiones, ya que en el fondo todas pretenden lo mismo. Una antigua cristiana del entono de Rumi que se convirtió al islam opina: “si realmente existe una frontera entre cristianismo e islam, esta debería ser más permeable de lo que los sabios de ambas religiones quieren admitir”.⁴¹

El libro de Elif Shafak es una invitación a la tolerancia y un acercamiento entre el islam y el cristianismo, recordándonos que los místicos musulmanes y cristianos tienen mucho en común. Elif Shafak nos presenta el islam pacífico, en un libro que puede contribuir a una mayor comprensión entre Oriente y Occidente, entre el islam y el cristianismo.

El fanatismo religioso en una novela histórica

En los años ochenta del siglo pasado se publicaron varias traducciones a otras lenguas de la novela histórica *Alamut* del narrador esloveno **Vladimir Bartol** (1903-1967), que era hasta entonces completamente desconocida fuera de su país. La crítica se quedó fascinada con su descubrimiento.⁴²

El tema de la obra es el terrorismo islámico impulsado por Hassan Ibn Saba, líder de una secta fanática chiita, quien desde la ciudadela de Alamut, en el norte de Persia, trata de hacer añicos el Imperio turco que domina Irán en el año 1092. La acción se desarrolla poco tiempo antes de la primera Cruzada. Hassan quiere liberar a Persia de los invasores turcos y crear un reino chiita gobernado por él. Sus seguidores creen que es un gran profeta ismaelita y le tienen fe ciega; pero en realidad es un político que utiliza la religión para manipular a sus seguidores y conquistar el poder. Vartol, como psicólogo e historiador de las religiones, explica de manera convincente los nexos entre religión y poder. Él no es creyente, pero sabe que son las ilusiones religiosas las que mueven al hombre y lo inducen a realizar grandes hazañas hasta ofrendar su propia vida.

Los miembros de la secta de Hassan están convencidos de que su doctrina va a salvar a la humanidad, y que el profeta Hassan les abrirá las puertas del paraíso con la llave que le confió Alá. No les importa la

⁴¹ *Ibid.*, p. 263.

⁴² Bartol, Vladimir. *Alamut*. Original en esloveno, 1938. Versión en francés, 1988. Versión en español en Muchnik editores, Barcelona, 1989.

creencia islámica de que después de Mahoma no puede haber otro profeta. Para ellos, los sunitas son herejes, y solo ellos, como chiitas, poseen la única fe verdadera.

A los jóvenes combatientes se les da una sólida instrucción religiosa en el castillo Alamut. Se les enseña que Alí es el verdadero sucesor del profeta y fundador de una dinastía que no reconocen los sunitas y cuyo último representante va a redimir a la humanidad. Se les explica que hay seis grandes profetas: Adán, Noé, Ibrahim, Moisés, Jesús y Mahoma. Luego se les dice que después “vendrá un séptimo enviado, el más grande: Al Mahdi... es a él que esperamos ahora y por él combatimos”.⁴³ Igual que el resto de los chiitas, todos en el castillo de Alamut esperan a este último profeta. Su fe es tan inquebrantable que incluso muchos sunitas se dejan convertir por ellos.

El racionalismo y la sabiduría no entusiasman a las masas; por eso, Hassan, igual que todos los profetas, las guía por las ilusiones de la religión. A grandes filósofos como Demócrito y Pitágoras “la gente los condenó por impiedad, mientras ponían en las nubes a Platón, quien los llenaba de fábulas”.⁴⁴ Las multitudes temen la incertidumbre y “prefieren una mentira bien servida a cualquier conocimiento, por elevado que sea, que no les ofrezca un punto de apoyo sólido... el que quiera ser un profeta para las multitudes, debe actuar con ellas como los padres con sus hijos: debe alimentarlos de leyendas y cuentos. Esta es la razón para que el sabio se mantenga lejos de ellas”.⁴⁵

Hassan quiere vencer al sultán turco con jóvenes soldados que estén dispuestos a dar su vida por su religión. Estos *fedayines* tienen la firme convicción de que después de su muerte llegarán directamente al paraíso, el cual conocen por las descripciones del Corán. El sultán tiene muchas más tropas que Hassán, pero este confía en el fanatismo de sus soldados y en los conflictos internos de los turcos.

A sus *fedayines* les inculca la idea de que son elegidos de Dios sirviéndose de una treta genial: Les administra una droga y les permite hacer una visita al paraíso antes de su muerte. Manda transportar a tres *fedayines* a unos jardines secretos situados detrás de Alamut, donde viven las jóvenes de su harem. Ellas siguen las instrucciones de su amo y hacen creer a los muchachos que se encuentran en el paraíso y que ellas son huríes. Hacen el amor con ellos y al final están convencidos de haber conocido

⁴³ Versión en español, p. 66.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 156.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 157.

el paraíso y aceptan cualquier misión suicida que les permita morir y regresar a este lugar maravilloso.

El fanatismo de los *fedayines* causa estupor y contagia a muchos. Las tropas turcas que asedian Alamut se desmoralizan. Hassan envía a un *fedayín* a asesinar al visir turco que encabeza la tropa y desata así una lucha de poder interna en el palacio del sultán. Eso le permite proyectarse como el nuevo profeta y líder espiritual de los persas. En un flamante discurso, Hassan evoca a los héroes de la gesta real de la antigua Persia, y recuerda a su público la grandeza de la historia de este imperio: “Habéis olvidado que vuestra lengua es la de Firdusi, Anzari y tantos otros poetas. Os habéis sometido a la religión de los árabes... y ahora os arrodilláis ante los turcos, estos ladrones de caballos llegados de las estepas. Desde hace medio siglo toleráis que estos perros selyúcidas os gobiernen a vosotros, los hijos de Zaratustra”.⁴⁶

En este discurso, Hassan mezcla nacionalismo y religión. No invita a regresar a la antigua religión persa; quiere imponer la confesión chiíta en Irán y desterrar de allí a los turcos sunitas que no creen en la llegada del Mahdi. Al final de la novela, Hassan se prepara para morir y explica a los deyes, los más altos dignatarios de su comunidad religiosa, “que el Corán no encierra ningún secreto mencionable” y revela luego “el terrible principio que gobierna todo nuestro edificio: ¡nada es verdadero, todo está permitido...! Respecto a nosotros, que sujetamos los hilos de toda la maquinaria, guardaremos nuestros últimos pensamientos para nosotros mismos”.⁴⁷

Irán es un país chiíta, enemigo de turcos y árabes sunitas. Pero la intención principal de Vladimir Bartol no consiste en ofrecernos un colorido cuadro histórico o una novela de aventuras, como sugiere el texto de la solapa de la traducción española, sino hacer visibles los mecanismos que mueven a la religión y al poder. Nos muestra que la religión es indispensable para ilusionar y motivar a las masas, y Hassan, su personaje principal, expresa la convicción de que los grandes profetas son los impostores de la humanidad. El saber está reservado a una élite, porque las masas huyen de lo racional y se aferran a las fábulas. Se dice que en la corte siciliana el emperador Federico II de Hohenstaufen consideraba también que los profetas eran impostores. El conflicto entre razón y fe existe desde la

⁴⁶ *Ibid.*, p. 402.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 448 y ss.

antigua filosofía griega, y la novela de Vartol tiene el mérito de hacerlo visible desde una perspectiva muy original.

Otro tema importante que aborda en esta novela es el fantasma de los terroristas suicidas que en 1938, cuando se publicó la edición original del libro, interesaba a poca gente. Podríamos calificar a Vartol como un gran visionario, porque actualmente este fenómeno cobró de nuevo importancia; de esta manera, el libro nos ayuda a entender la mentalidad de los terroristas suicidas que hacen temblar al mundo occidental desde la caída de las torres gemelas de Nueva York el 11 de septiembre del 2001, aunque los terroristas actuales no son chiitas como en el siglo xi.

El terrorismo islámico actual no tiene ningún nexo con los *fedayines* suicidas de Alamut. Los ayatolas chiitas de Irán son enemigos de los terroristas sunitas del Estado Islámico; pero la mentalidad de los fedayines suicidas de antes y de los terroristas del Estado Islámico es igual o por lo menos parecida. En ambos casos, los jóvenes fanáticos tienen la convicción de que entrarán directamente al paraíso donde los esperan vírgenes llamadas huríes, tal como lo describe el Corán.

El autor de *Alamut* tal vez nunca se imaginó que se convertiría en un libro de gran actualidad debido a los actos del terrorismo islámico que actualmente son un constante peligro. Al escribir esta novela en 1938, un año antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial, estaba más bien preocupado por el nacionalsocialismo alemán, una ideología igual de totalitaria.

La casa de la mezquita.

Historia de tres generaciones

Una novela sobre el Irán del siglo xx que se difunde en México es *El reflejo de las palabras* de **Kader Abdolah**,⁴⁸ un escritor iraní exiliado en los Países Bajos que escribe en holandés. En esta obra de fuertes rasgos autobiográficos, se refleja la historia del Irán del siglo xx, desde la implacable obstinación del *sha* Reza Kan por modernizarlo, hasta la feroz represión del régimen de los ayatolas. El protagonista es un estudiante de izquierda que lucha contra la dictadura del sha; creía que la revolución iba a condu-

⁴⁸ Abdolah, Kader. *El reflejo de las palabras*. Salamandra, Madrid, 2006.

cir a la libertad y democracia, pero encuentra que la represión del ayatola Jomeini no fue menos sangrienta que la del sha y lo obligó a exiliarse.

Otra de sus novelas es *La casa de la mezquita*,⁴⁹ publicada originalmente en holandés en 2008 y cuya traducción española salió al mercado el mismo año. En ella, Abdolah nos ofrece una visión de la historia de su país de origen durante la segunda mitad del siglo xx por medio de una saga familiar. Dos terceras partes de la novela abarcan la historia de Irán antes de 1979 y el resto del libro describe las atrocidades del nuevo régimen.

La figura central de la narración es Aga Yan, patriarca de una rica familia de provincia que vive de la producción y renta de alfombras. La mayor parte de la acción se desarrolla en una vieja y enorme casa que está al lado de la mezquita, la más frecuentada de Seneyán, una pequeña ciudad a varias horas de distancia de Teherán y la ciudad santa de Qom, donde los ayatolas dirigen las escuelas de teología. La religión es esencial para la familia Aga Yan, que es propietaria de la mezquita, cuyo imán es un miembro distinguido de la familia y viven juntos en la misma casa. Pero Alsaberi es un hombre retraído que pasa la mayor parte de su tiempo en la biblioteca sin ocuparse ni de su esposa ni de sus hijos, quienes consideran que Aga Yan, el jefe del clan, es su verdadero padre. Tampoco Muecin, el almuédano o sacristán de la mezquita, interviene mucho en la vida familiar, porque es ciego. Su hijo Shabal recibe la educación de su tío Aga Yan y al final de la novela nos damos cuenta de que él es el autor del libro quien narra la historia de la familia desde su exilio en Holanda.

Shabal obliga a su tío y padre adoptivo a abrirse al mundo moderno y a aceptar la televisión en su casa. Aga Yan es un hombre rico e influyente en la ciudad, controla gran parte de la vida religiosa y mantiene contactos con las autoridades civiles del sha. Como hombre profundamente religioso, ve con desconfianza su política de modernización; pero a diferencia del clero radical, trata de evitar cualquier enfrentamiento y busca siempre la conciliación. No apoya la política de los ayatolas radicales de Qom, quienes se oponen abiertamente a las reformas sociales del sha y tratan de movilizar también a los feligreses de la mezquita de Aga Yan. Un joven imán fanático pide la mano de una hija del patriarca y después de la muerte de Alsaberi ocupa su puesto de manera provisional. En sus sermones critica la educación laica por no respetar los valores tradicio-

⁴⁹ Abdolah, Kader. *La casa de la mezquita*. Salamandra, Madrid 2008. Entre 2008 y 2015 ha tenido tres ediciones en Libro de Bolsillo.

nales del islam y protesta cuando los alumnos del colegio asisten a una obra de teatro en la cual se ridiculiza a un imán:

Es una vergüenza para la respetuosa ciudad de Seneyan. ¿Cómo se atreven a poner a un imán en el escenario para hacer reír a los jóvenes? Yo le advierto al zoco que ha empezado una solapada ofensiva contra el islam en nuestra ciudad. ¿Habéis revisado las carteras de vuestros hijos para enteraros de las ideas sacrílegas que les inculcan en el colegio?⁵⁰

En otra ocasión, Jaljal predica contra la inauguración del primer cine de la ciudad, donde se estrenan películas de Hollywood, cuyo contenido es incompatible con la moral del islam conservador. Invita a los fieles a unirse a una manifestación contra el cine que en este momento está inaugurando la emperatriz. La ciudad está llena de policías y un enfrentamiento violento parece inevitable. En el último momento, y a duras penas, Aga Yan logra convencer a la multitud de regresar a la mezquita. Aga Yan sustituye a Jaljal por un imán más moderado.

El nuevo imán tiene que separarse de su familia que vive en un pueblo de la sierra, y no puede acostumbrarse a vivir solo en la ciudad. Se enamora de la viuda de Alsaberi, su antecesor. El imán está convencido de no cometer ningún pecado, considerando que en su caso la *sharia* permite la relación con otra mujer: “cuando un fiel se traslada a vivir lejos de su casa y su esposa por algún tiempo, puede tomar una mujer como *sigué*, esto es, como concubina”.⁵¹ Raif Badawi nos informa que en Arabia Saudita este tipo de relaciones están legalizadas en el sentido de que el hombre hace un contrato matrimonial de corta duración que justifica sus relaciones sexuales. De todas maneras estas concubinas disfrazadas de segundas o terceras esposas no tienen derecho a indemnizaciones o herencias y su matrimonio no figura en los registros.⁵² El imán, antes de acostarse con Zinat, “cogió un Corán y buscó la Sura *Aan Kahto*, que un hombre recita cuando quiere acostarse con una mujer que no es su esposa”.⁵³ Pero la oración no protege al imán de la ira de Aga Yan cuando lo descubre.

La sociedad de Seneyan es conservadora y no tolera conductas fuera de las normas ancestrales. Aunque justificada por el Corán, la relación sexual del imán con un miembro de la familia de Aga Yan es considerada

⁵⁰ *Ibid.*, p. 95.

⁵¹ *Ibid.*, p. 165.

⁵² *1000 Peitschenhiebe* (1000 latigazos...), op. cit., p. 40.

⁵³ Abdolah, Kader. *La casa...* p. 136.

indecente. El patriarca no permite actividades clandestinas en su casa, pero los vicios son comunes en todas las sociedades. Ahmad, el hijo del Alsaberi, ocupa el cargo de su padre al terminar sus estudios de teología. Sería un buen imán si no le gustaran el opio y las mujeres. La policía del sha, que conoce sus vicios, lo chantajea para colaborar con ella. Con la revolución islámica, el clero radical tiene acceso a los archivos de la policía, donde descubre el nombre de Ahmad y una foto donde aparece con prostitutas. Lo condenan a cárcel y le quitan a Aga Yan el control de la mezquita que es propiedad de su familia. El patriarca, antes un hombre de poder respetado por todo el mundo, enfrenta ahora un sinnúmero de desgracias. Sus hijos militan en la oposición de izquierda y uno de ellos es condenado a muerte por Jaljal, quien con el cambio de poder se ha convertido en un juez y verdugo temido. Shabal es el miembro de la familia que logra sobrevivir a las terribles persecuciones que no solo causaron víctimas entre los opositores del régimen, sino también entre los mismos islamistas que se pelean entre ellos.

La situación empeora por la guerra de Irak contra Irán. Según el autor, los norteamericanos apoyan a Sadam Hussein para aniquilar a los ayatolas de Irán. El país es un caos. Los jóvenes se mueren en la guerra o son víctimas de luchas entre facciones políticas. Aga Yan ya no entiende al mundo. Él no es un musulmán fanático ni tampoco un izquierdista radical, sino que forma parte de la mayoría musulmana moderada que teme y rechaza las excentricidades de los ayatolas radicales. Es un hombre conservador, pero a veces también se abre un poco a las ideas nuevas. Como a muchos de sus compatriotas, le gusta la poesía, la clásica y la moderna, de Persia. Al principio le parecían inmorales los versos de Foruq Farrohzad, una de las grandes figuras de la lírica persa de su tiempo, pero se deja seducir por su encanto:

Mis labios sedientos
Te buscan
Desnúdame
Abrázame
Aquí están mis labios
Aquí están mi cuello y mi pecho ardiente
Aquí está mi suave cuerpo.⁵⁴

⁵⁴ *Ibid.*, p. 126.

La poetisa expresa los sentimientos de una nueva generación brutalmente reprimida por la Revolución islámica. Tampoco permiten los islamistas radicales alusiones a la cultura persa preislámica que sobrevive y que menciona Abdolah. No toda la cultura islámica es rígida y puritana. El autor conoce bien el Corán y lo cita con frecuencia en su novela. Casi al final del libro figura una Sura que describe el paraíso, donde no solo hay huríes, sino también “copas de vino/ que no les dará dolor de cabeza ni los embriagará”.⁵⁵ Para los místicos persas, los sufís, el vino era un elemento de inspiración esencial, y Omar Khayyam lo elogia en su poesía.

En *La casa de la mezquita* se refleja una sabia tradición milenaria del islam alejada de todo radicalismo. Kader Abdolah nos describe una sociedad persa que no se identifica con un islam radical ni tampoco con la extrema izquierda. Él se presenta como partidario de un islam moderado, abierto al diálogo y ajeno a todo fanatismo.

Betty y Mathob Mahmood. La visión norteamericana del Irán de los ayatolas

Desde luego, la literatura iraní de mayor difusión en Occidente es la que mira la historia de la Revolución iraní de 1979 y el posterior endurecimiento de las normas de la vida cotidiana desde una perspectiva crítica. La primera obra que se difundió de manera muy amplia, a través de la cual conocimos la vida en Irán, fue la de **Betty Mahmoody**. Después apareció la obra de otros autores, algunos excolaboradores del régimen del sha que emigraron a países occidentales, en especial Estados Unidos, donde se establecieron de manera permanente.

Los libros de Betty Mahmoody son testimonios de una mujer norteamericana escritos con el apoyo y en coautoría con dos periodistas, cuyo estilo dramático sirve para llamar fuertemente la atención del público norteamericano y occidental. El primero, *No me iré sin mi hija*, se publicó en 1987, a solo ocho años del triunfo de la revolución de los ayatolas. Allí relata su viaje engañada a Irán, los dos años que vivió con la familia de su esposo y su espectacular huida.⁵⁶ En 1991 apareció la película producida por Brian Gilbert.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 373.

⁵⁶ Escrito con la ayuda de William Hoffer, se tradujo rápidamente a varios idiomas. La versión en español la publicó Seix Barral en 1990 y después Emecé.

Se trata de una novela testimonial escrita desde la mirada de una mujer norteamericana que se enfrenta de golpe a un mundo desconocido y del cual no conoce ni su lengua ni su cultura; una madre que no acepta el secuestro forzoso de ella y su hija, y huyen. Esta obra resultó muy conmovedora para una sociedad que luchaba por la igualdad de derechos y oportunidades para las mujeres occidentales. Ha sido, sin duda, la imagen más conocida y difundida de la vida y la cultura iraní en el nuevo régimen, que además ha causado un alto impacto en la manera como se percibe desde Occidente la vida en un país regido por la *sharia*, la ley islámica, y su separación del resto del mundo.

La novela inicia con la llegada a Teherán. Cansados de un vuelo de muchas horas, se hospedan en casa de los familiares de su esposo. Betty, acostumbrada a las comodidades de la vida norteamericana, no entiende las costumbres del Oriente Medio y se siente molesta por la falta de higiene que predomina también en las casas de la alta sociedad.

En Irán no se respetan los hábitos ni la voluntad de las extranjeras. Las mujeres deben someterse por completo la voluntad del marido, como si fueran su propiedad, y Betty es constantemente vigilada. Bajo la dictadura del ayatola Jomeini todos los ciudadanos que viven en el país tienen que someterse a las reglas estrictas dictadas por los sacerdotes. No se permite que una mujer enseñe partes de su cuerpo; ni siquiera los tobillos. Solo pueden salir a la calle cubiertas con chador, un abrigo negro largo sin cintura y con la cara cubierta por un pañuelo. Una vez los *pas-darán*, una policía especial del ayatola, amenazan a Betty porque su pañuelo negro no oculta todo su pelo.

La autora vive en un ambiente de terror y medio. Su marido le prohíbe cualquier contacto con el mundo exterior y cuando ella se rebela, la encierra bajo llave. De todas maneras, Betty logra ponerse en contacto con la embajada suiza que representa los intereses de Estados Unidos. Los diplomáticos muestran buena voluntad, pero no pueden ayudarle demasiado porque deben sujetarse a las leyes iraníes. Así, Betty tiene que obedecer en todo a Moody. En la embajada le aconsejan no huir de manera clandestina del país y le cuentan historias de mujeres abandonadas en las montañas que forman la frontera entre Irán y Turquía, donde mueren de hambre y frío en el invierno crudo de Persia.

Moody quiere mandar a su esposa sola a Estados Unidos para que venda las propiedades y traslade el dinero a Irán, pero Betty se niega a salir del país sin su hija por miedo a perderla. A pesar de la vigilancia de su marido, logra establecer contactos con gente que le puede ayudar a salir

del país. Estudia un poco el farsi, la lengua de Irán, y aprende a moverse sola en Teherán, una ciudad de quince millones de habitantes que tiene un tráfico caótico. Como Irán está en guerra con Irak, a veces por la noche los aviones del enemigo bombardean Teherán. La propaganda iraní dice que Irak es un títere de los Estados Unidos. Por todos lados hay propaganda y manifestaciones antinorteamericanas. A la hija de Betty le enseñan en la escuela a odiar a los Estados Unidos.

Es comprensible que la autora haga todo por escapar con su hija de este ambiente que, por extraño, le parece hostil. La vida en Teherán la considera peligrosa e incómoda. Los artículos de primera necesidad escasean y hay que hacer colas para conseguirlos. Finalmente, logran cruzar la frontera turca, con muchas dificultades, y desde Turquía toman un avión hacia los Estados Unidos.

Aunque la trama de la huida nos mantiene en suspenso, no es lo más interesante, sino la descripción detallada de la vida y las costumbres en Irán bajo el régimen de Jomeini. El choque de mentalidades y culturas es realmente interesante. La autora logra introducirnos en un mundo completamente diferente. *No me iré sin mi hija* es una novela testimonial importante que nos permite conocer de cerca las costumbres y la mentalidad de ciertos círculos musulmanes tradicionales. La traducción del libro se realizó en Argentina y resulta a veces extraña para el lector mexicano. Por ejemplo, se habla de *frutillas* en lugar de fresas, o de *nafta* en lugar de gasolina, pero el libro se deja leer con fluidez.

Llegado su momento, y como continuación, la hija de Betty escribe sus memorias en *Mi nombre es Mahtob. La historia que comenzó con No sin mi hija continúa*.⁵⁷ Mathob Mahmoody narra cómo su padre, un médico anesthesiólogo que había logrado establecerse en Michigan y contaba con un buen trabajo, “se radicalizó cuando triunfó la revolución de los ayatolas en Irán pese a que nunca había sido musulmán practicante ni se había señalado políticamente”.⁵⁸ Para ella, el momento culminante del cambio en la actitud del padre se presenta cuando, luego de llevar a su esposa e hija a Irán con engaños, debe confesarle su verdadero propósito:

“—Betty, no sé cómo decirte esto. No vamos a volver a casa... pasarás tu vida en Irán...”

⁵⁷ Mahmoody, Mathob. *Mi nombre es Mahtob. La historia que comenzó con No sin mi hija continúa*. Ed. La esfera de los Libros, España.

⁵⁸ “Mathob. La niña de “No sin mi hija”, rompe su silencio y revela cómo vivió ella el secuestro de su padre y su huida”. En *tuotrodiario.hola.com*

—¿Qué estás diciendo? Moody, no puedes hacernos esto... Prometiste que volveríamos a casa... Lo juraste por el Corán...

La bofetada llegó con tanta fuerza que se calló aturdida por un momento... Ese fue el día en que papá se convirtió en un monstruo... Me aferraba a mamá llorando.⁵⁹

Esta imagen revela lo que sucedió con un buen número de musulmanes chiitas radicados en países occidentales que habían emigrado durante el régimen del sha. El anuncio del triunfo de la revolución despertó en ellos su compromiso con Irán y los valores de la *sharia*, que estaban dejando de lado en la medida que se integraban y asimilaban en los países de residencia. Betty se vio enfrentada, desde los primeros días en Irán, a una familia que trató de imponerles las normas de conducta y vestimenta de la nueva sociedad iraní, de la que parecían convencidas y orgullosas. La sujeción total a la voluntad del marido es el cambio más fuerte que tanto ella como su esposo deben aprender y que él realiza a través de los golpes y el encierro. Algo aceptado por la sociedad iraní.

Se trata de un libro escrito en los años recientes a la fuga cuya lectura transmite el rencor que la autora siente no solo por su marido, sino por la familia de este y la sociedad iraní con la cual solo pudo relacionarse a través de la visión del esposo, ya que el hecho de no hablar el idioma ni conocer la cultura le impidieron conectarse directamente con los demás. Por este motivo, las descripciones de las personas, de la ciudad y de los hechos, muestran su propia percepción de tristeza, asco y repulsión. Betty se relacionaba con el mundo iraní desde una actitud de rechazo a su propia situación de permanencia obligada; pero también su esposo aparece como otra persona que se mueve con ligereza en su propio territorio: ahora es intolerante, violento e impositivo. La confrontación irreconciliable de las dos visiones hace que en esta novela todo aparezca en blanco y negro: la vida en Irán es calificada de manera negativa, y los Estados Unidos representan el anhelado sueño de la democracia.

Betty Mahmoody regresó a los Estados Unidos con su hija y continuó escribiendo. Publicó un segundo libro donde narra su regreso y su readaptación a la sociedad americana; dice sorprendida que pudo sobrevivir a las incursiones aéreas de la guerra Irak-Irán en Teherán, a las balas de los tiradores emboscados, en la guerra civil del Kurdistán, que pudo escapar

⁵⁹ *Ibid.*

por las montañas durante cinco días, casi sin alimentos y sin dormir, pero que el temor a ser nuevamente secuestrada no desaparece.⁶⁰

Reflexiona también sobre los puntos de choque entre las dos culturas: sabe que en Irán no tiene ningún derecho como madre porque el hijo pertenece al padre, y en un caso de huida, quitárselo se pena con la muerte. Pero el uso obligado del chador, esa vestimenta que antes rechazó, le sirvió de protección durante su huida, permitiéndole ocultarse y pasar los controles. Nadie se hubiera atrevido a pedirle que se descubriera la cara. Poco a poco se va dando cuenta que adquirió las conductas de la sociedad iraní de manera involuntaria e inconsciente, y le cuesta trabajo abandonarlas. Observa, por ejemplo, que no puede caminar delante de un hombre, y reconoce que no fue obligada por nadie, pero cayó en la rutina de los veinticinco millones de mujeres iraníes. Se convirtió, sin darse cuenta, en la mujer obediente y modesta que camina detrás del hombre; y modificar estos hábitos, recuperar su manera de ser, perder el miedo y perdonar a su marido son tareas que retoma durante muchos años.

La censura en una novela de amor iraní

La estricta censura literaria del gobierno islámico de Irán es el tema de la novela *Censuring an Iranian Love Story*,⁶¹ de **Shahriar Mandanipour**, un novelista persa quien emigró en 2006 a Estados Unidos y es ahora profesor de la Universidad de Harvard. En este libro, el autor describe la falta de libertad personal de los ciudadanos de Irán y los problemas de los escritores con la censura, que conoce por experiencia propia. La novela, publicada en Estados Unidos, se dirige a un público occidental que desconoce la vida en un estado islámico y solo casualmente se entera de las prácticas bárbaras que se practican, como cortar la mano a un ladrón. “En Irán —explica el novelista— ciertas cosas y ciertos comportamientos son tan extraños e insólitos que sin explicaciones un extranjero sería incapaz de comprender una narración de Irán”.⁶²

Relata, con mucha paciencia, cómo él trata de escribir una novela de amor que sea compatible con los conceptos morales del islam, ya que, sin aprobación de los censores, es imposible publicarla. De ahí que debe

⁶⁰ Mahmoody, Betty. *Por el amor de un niño*. Emecé, Buenos Aires, 1992.

⁶¹ Mandanipour, Shahriar. *En censurant un roman d'amour iranien*. Éditions du Seuil, París, 2011. El original en inglés se publicó en Nueva York en 2008.

⁶² *Ibid.*, p. 287. Traducción del francés nuestra.

permanecer en contacto constante con un funcionario del Ministerio de la Cultura y Orientación Islámica. Sabe que se le prohíbe utilizar un lenguaje grosero que aluda a “órganos sexuales primarios y secundarios”.⁶³ Como en Irán el consumo de alcohol está prohibido, tal como lo exige el Corán, los personajes de una novela deben dar buen ejemplo y no beber vino. Tampoco los actores de películas extranjeras dobladas al farsi pronuncian las palabras whisky o vino tinto, pero se ve que el color de las bebidas que les sirven en un bar es ámbar y rojo. Así es difícil creer que toman “leche o jugo de naranja”⁶⁴ como interpreta el audio de la película.

La censura obliga a los artistas a crear una realidad idealizada y por lo tanto falsa. Por eso en las novelas “no solo los personajes no tienen debilidades o defectos, sino se convierten a lo largo de los años en verdaderos santos”.⁶⁵ El Ministerio de Cultura y Orientación Islámica apoya la difusión de la literatura clásica de Persia que se escribió hace mil años, pero reprime a los novelistas y poetas actuales y los clasifica en tres grupos: “espías que trabajan para Occidente, drogadictos, homosexuales”.⁶⁶

Es obvio que en estas circunstancias resulta imposible escribir una novela de amor de calidad, en la cual se refleje la vida cotidiana de la Persia actual. Pero al autor lo encuentran en su camino. Dara, quien por razones políticas fue expulsado de la universidad, se gana la vida pintando casas. Sara estudia Letras y sus maestros la hacen memorizar para sus exámenes muchos versos de las antiguas epopeyas persas. Su familia es pobre y la quiere casar con un islamista rico, quien ganó una fortuna como importador. Entre Simbad y Sara no existe ninguna afinidad emocional. Cuando Sara le da la mano para despedirse de él, este la rechaza: “No es conveniente que nos apretemos la mano antes de casarnos”, le dice.⁶⁷ El islam conservador no permite el contacto físico entre hombres y mujeres que no sean esposos.

Los encuentros entre Sara y Dara son peligrosos. Cuando los controla la policía en la calle tienen que decir que son hermanos; ya que si los interrogan y hay sospecha de que no existen lazos de parentesco, la policía los detiene. Siempre hay patrullas circulando que revisan los autos para ver si encuentran drogas o alcohol, y preguntan por el parentesco exacto entre el conductor y las mujeres que le acompañan. Para ellas también es

⁶³ *Ibid.*, p. 238. Traducción del francés nuestra.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 233. Traducción del francés nuestra.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 237. Traducción del francés nuestra.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 323. Traducción del francés nuestra.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 247. Traducción del francés nuestra.

un delito no cubrirse completamente el pelo. La madre de Sara le prohíbe a su hija dejarse invitar al cine o a tomar un helado con un hombre: “un solo helado y habrás perdido tu honor en la ciudad... no pierdas tu honor ni el honor de tu familia”.⁶⁸ Cuando Sara y Dara se quieren juntar en una boda, se dan cuenta de que es imposible. “Los iraníes están tan acostumbrados a la separación de los sexos que de manera espontánea los hombres se dirigen a un lado y las mujeres hacia otro”.⁶⁹

La boda termina en un desastre porque la policía irrumpe en el salón de fiestas para destrozar los instrumentos de los músicos y detener a las personas que beben alcohol en forma clandestina. Durante los primeros años de la Revolución Islámica, “la música estaba totalmente prohibida y nadie podía ser dueño de un instrumento musical, pero con el tiempo se decidió que se toleraría la música tradicional iraní de hace 2000 años”.⁷⁰

La generación de Dara y Sara es una generación perdida. Viven contra la corriente. Si los descubren bebiendo alcohol pueden ser castigados con latigazos. Si se besan en la calle o en un parque, la policía los detiene. Ya no saben qué hacer. Los padres de Dara le permiten invitar a su novia a casa, pero su vecino, quien es guardia de la Revolución, lo espía constantemente. Sara podría tener una vida holgada con un hombre a quien no quiere, pero si no lo acepta no se resuelven sus problemas económicos y los de sus padres. Dara, sin embargo, solo le puede ofrecer una vida en la miseria.

El autor de esta novela tampoco se hace muchas ilusiones respecto a la censura. Utiliza la técnica de la novela dentro de la novela, insertando fragmentos de su obra censurada. Los pasajes prohibidos están marcados con gruesas líneas negras. Las palabras atrevidas como “mi querido” o “besos robados” son censuradas, al igual que “testículos cortados”, expresión que les parece poco decente. El censor anima al autor a dejarse guiar por la moral islámica, y como tiene mayor poder que el autor, podría obligarle a publicar una novela falsa y sermonera.

Shahriar Mandanipour comprende que solo fuera de su país tiene futuro como escritor. Ahora escribe sobre Irán para un público extranjero. Tres años después de la edición norteamericana, su novela sobre la censura fue publicada en París y el periódico *L'Humanité*, del Partido Comunista, la recomienda con las siguientes palabras: “¿No es este libro una prueba evidente de que la novela siempre puede ser un instrumento de

⁶⁸ *Ibid.*, p. 435. Traducción del francés nuestra.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 407. Traducción del francés nuestra.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 241. Traducción del francés nuestra.

resistencia?”⁷¹ Aunque el autor se dirige a un público occidental, jamás deja de ser iraní. Cita al principio de la narración un epígrafe de Shams de Tabriz, un derviche sufí que cambió la vida del gran místico Rumi. Este monje incorruptible e inconforme no se cansó de criticar los errores y las mentiras de sus contemporáneos. Mandanipour hace lo mismo con respecto a la sociedad iraní actual, que sí autoriza la literatura clásica, pero considera como herejes a los autores sufíes. El autor lamenta que Occidente no conoce lo suficiente la literatura persa clásica que utiliza el régimen de los ayatolas para eludir los problemas actuales. Según él, hay un texto persa que merece mayor difusión. Opina que el *Shahnanesh*, el *Libro de los Reyes*, “si hubiera sido escrito en otro país diferente a Irán, tendría hoy en día una reputación mucho mayor y ocuparía un lugar muy superior en la literatura al de la Iliada y la Odisea...”⁷²

Sin duda, la Persia clásica y el Irán actual hacen grandes aportaciones a la literatura universal, lo cual no se aprecia siempre de manera adecuada. La novela sobre la censura de Mandanipour impresiona por los numerosos recursos literarios que utiliza su autor y su amplio conocimiento de la literatura occidental moderna y la clásica de Persia.

El coronel. La tragedia de un nuevo régimen

En Irán, la libertad de expresión no está garantizada y con frecuencia nos enteramos de que escritores y cineastas son perseguidos. En realidad, es muy difícil encontrar en México un libro traducido directamente del persa. Actualmente, Mahmoud Dowlatabadi (1940), el escritor más popular de Irán, tiene problemas con la censura, a la cual entregó su novela más reciente, *El coronel*.⁷³ Como no recibió autorización, se publicó por primera vez en traducción alemana.

El protagonista de la obra es un coronel anciano retirado, quien antes de 1979 había servido al sha y ya no puede esperar nada de la vida. Como oficial de un régimen desaparecido y despreciado, todo el mundo ve en él a un enemigo del sistema político actual. Ya no forma parte del ejército y no recibe jubilación. Unos pequeños ahorros le permiten so-

⁷¹ Contraportada. París, 2011.

⁷² Mandanipour, *op. cit.*, p. 386.

⁷³ Dowlatabadi, Mahmoud. *Der Colonel*. Unionsverlag, Zürich, 2010.

brevivir con dignidad. Sus hijos se dejaron contagiar por la fiebre revolucionaria y, aunque el coronel no aprueba su actuación política, la tolera pensando que cada generación debe buscar su propio camino y tiene derecho a mantener sus propias ideas. Uno de sus hijos sale de la cárcel donde fue torturado por ser un marxista subversivo; con los nervios destrozados, desilusionado de la vida, se encierra en el sótano de la casa paterna. El viejo coronel ya no tiene fuerza para darle ánimos. Una hija casada con un hombre oportunista visita al hermano depresivo y trata de ayudarlo. Pero su marido le prohíbe poner en peligro su brillante carrera. Él no tiene convicciones. Su única meta es el éxito. Otro hijo del coronel se murió hace varios años en las luchas revolucionarias y goza del prestigio de un mártir oficial. Pero su fama no protege a la familia de las pesadillas y angustias. El coronel no puede liberarse de su miedo permanente, su único deseo es morir con dignidad.

En un lugar importante de la casa está colgada la foto de su padre, un coronel recto que nunca traicionó sus ideales y convicciones patrióticas. Lo mataron porque como gobernante no estaba dispuesto a sacrificar los intereses nacionales para favorecer a las potencias extranjeras. Este hombre es un modelo para el anciano y, mirando su foto, busca continuamente la aprobación moral de sus actos. Él mismo había desobedecido al sha cuando lo mandó a participar en una misión al servicio de intereses extranjeros.

Este problema desapareció con el gobierno de los ayatolas, pero su fanatismo religioso culminó en una dictadura sangrienta que destrozó la familia del coronel. Incluso su hija menor, una adolescente, es víctima del caos y las intrigas políticas. Un agente secreto que se esconde en la casa del coronel la mandó matar para que no lo delatara. El hijo del coronel que vive en el sótano se da cuenta, pero ya no tiene fuerza para expulsar a este agente que había sido su torturador en la cárcel.

Una escena macabra sigue a otra. Por todos lados acosan pesadillas al viejo coronel. Se trata de un libro compuesto por fragmentos de recuerdos horribles y dolorosos, parecido al *Guernica* de Pablo Picasso, como lo comparó un crítico alemán. El sufrimiento de esta población vasca destrozada por los aviones de Hitler es parecido a las pesadillas de la familia del coronel que estoicamente soporta todo.

La novela empieza con una escena que causa escalofríos. De noche, dos policías vestidos de civil se llevan al coronel a la delegación de policía. El coronel no sabe de qué lo acusan y teme lo peor. Pero no lo culpan de nada, solo le entregan el cadáver de su hija adolescente desaparecida

y la obligan a enterrarla personalmente antes del amanecer, porque nadie debe enterarse del funeral clandestino. El coronel busca una pala en casa de la hija casada con el oportunista, pero no se anima a informarle de la muerte de su hermana. El hijo, que vive en el sótano de su casa, no quiere acompañar al padre al panteón, donde aparece como fantasma la esposa difunta del coronel para lavar el cadáver de la joven. Hace años el coronel la había violado porque lo engañaba con otros hombres.

El honor fue siempre algo esencial para el coronel, quien al final de la novela viste su uniforme para morir con dignidad. *El coronel* es una novela que refleja la angustia de muchas familias que actualmente tienen que soportar el terror del gobierno iraní. Dowlatabadi utiliza los recursos de la narrativa moderna para describir el inmenso horror que destroza la familia del coronel e incursiona también en lo mágico y fantástico. Al igual que en *Pedro Páramo*, de Juan Rulfo, no siempre queda claro si los personajes son vivos o muertos. Tampoco sabemos si el autor leyó esta novela mexicana que fue publicada en 1984 en Teherán, en traducción persa.

La situación de la mujer en Irán

desde los escritos de sus mujeres

Posterior a las obras de Betty y Mathob Mahmoody, ya en el presente milenio se publicaron varias novelas de autoras persas que emigraron a países occidentales, en las que encontramos una perspectiva crítica, mucho más profunda, de la situación de las mujeres en Irán.

*A la sombra del árbol violeta*⁷⁴ es la primera novela de **Sahar Delijani**, quien nació en una prisión de Teherán en 1983 y emigró con sus padres a California en 1996. La autora, al principio de la novela, nos describe la vida de los presos en las cárceles. En el primer capítulo, una mujer tiene a su primera hija en la clínica de una prisión. La ginecóloga que la atiende quiere que se quede varios días más en observación, pero la carcelera que la acompaña no lo permite. Es una mujer joven sin compasión y que la hace bajar de la furgoneta que la lleva al hospital con las manos esposadas y los ojos vendados. Esta Hermana Musulmana es una mujer del campo, partidaria ferviente de los ayatolas en el poder que desprecia a los intelectuales de izquierda de la ciudad. Suponemos que la niña recién

⁷⁴ Delijani, Sahar. *A la sombra del árbol violeta*. Salamandra, Barcelona, 2014.

nacida en la cárcel es la autora de la novela. Sus padres tuvieron suerte porque después de algunos años salieron de la cárcel y lograron emigrar a Estados Unidos.

Pero no todos los presos políticos tuvieron la misma suerte. Amir, un militante del Partido Comunista, es condenado en un primer juicio a seis años de cárcel. Asegura a sus jueces que es un buen musulmán, porque los ateos no tienen derecho a vivir en la nueva República islámica. Su esposa le lleva a veces a su hija recién nacida. Después de tres años le hacen un segundo juicio en el cual, sin explicarle nada, lo condenan a muerte. Amin no sabe que a muchos presos políticos les pasa lo mismo. No entiende por qué lo matan. Su esposa Maryam se desespera, porque la deja sola con su hija. También a él le echa la culpa de su mala suerte y decide no comentarle jamás la ejecución de su padre a su hija. Le dice simplemente que murió de cáncer y que no conoce su tumba. Pero cuanto menos le hable Maryam de su padre, más se interesa la hija por él, y finalmente encuentra en internet su nombre en una lista de ejecutados. Convince a su madre de que su actitud de borrar a su padre de su vida es equivocada y la obliga a contarle todo acerca de él. La madre trata de justificar su silencio con las siguientes palabras: “perdí a mi marido, no soportaría perder a mi hija. ¿Y cuando crezca quiere seguir los pasos de su padre? Mira lo que está pasando ahora. Veinte años y nada ha cambiado. Han empezado a hacer lo mismo otra vez, a meter a los hijos de la gente en la cárcel, a matarlos en las calles... no podía permitir que te pasara. ¡No podía permitir que te arrancaran de mi lado!”⁷⁵

Sahar Delijani nos describe con detalle los sufrimientos de muchos iraníes víctimas de persecuciones políticas. Durante la guerra de Irak contra Irán la situación es especialmente difícil. Hay escasez de víveres y cuando suena la alarma de ataques aéreos gran parte de la población sale al campo y duerme bajo el cielo estrellado. Pero lo que más desespera a la gente es el miedo constante. Irán es como una enorme cárcel de la cual muchos quisieran escapar, pero solo algunos pocos tienen la suerte de exiliarse, como la familia de la novelista.

A la sombra del árbol violeta es un libro poético en el cual se refleja el miedo de la sociedad iraní moderna por medio del análisis detallado de la psicología de sus personajes. La obra es un retrato de la vida cotidiana en una dictadura religiosa desde la perspectiva de los perseguidos. Aunque el libro logra conmover a los lectores, tiene algunos defectos de

⁷⁵ *Ibid.*, p. 198.

una primera novela cuya autora carece todavía de experiencia y se pierde en demasiados detalles, lo que a veces hace tediosa la lectura. Se necesita un aliento largo para terminar de leerlo, pero, finalmente, la paciencia del lector es recompensada. El libro contiene paisajes muy bellos que son testimonio del gran talento literario de Sahar Delijani.

La visión del Irán de los ayatolas que nos presenta **Azar Nafisi** en *Leer Lolita en Teherán*⁷⁶ no se diferencia mucho de la de Sahar Delijani. Ambas mujeres pertenecen a familias que emigraron a los Estados Unidos huyendo del fanatismo religioso en su país natal, y las dos escriben en inglés dirigiéndose a un público occidental. Delijani es una narradora relativamente joven con gran talento, y tal vez se convertirá en una novelista importante, mientras Nafisi, 28 años mayor que ella, se siente más crítica literaria e investigadora que narradora.

En su libro se reflejan experiencias de una profesora universitaria que debe enfrentar en sus clases las críticas de alumnos fundamentalistas y que sufre como mujer porque se le obliga a usar el velo fuera de su casa. Es una mujer culta con educación occidental que nació en el seno de una familia rica. Su madre fue una de las primeras parlamentarias iraníes en los años setenta, su padre fue alcalde de Teherán en época del sha. Ella se educó en varios países de Europa y en Estados Unidos, a donde emigró definitivamente en 1997 a los 42 años. Ahora es profesora universitaria e investigadora de literatura inglesa.

Los cuatro capítulos del libro tienen como título *Lolita*, *Gatsby*, *Jane y Austen*. Nafisi trata de relacionar la obra de los autores que estudia en sus clases, sobre los cuales publica ensayos académicos, con la vida cotidiana en el Irán de los ayatolas, para los cuales la literatura occidental es expresión de decadencia moral. En el caso de la obra de Nabokov hay algunos paralelismos evidentes, porque este autor norteamericano de origen soviético se refiere con frecuencia a sus experiencias bajo la dictadura estalinista. Todos los regímenes autocráticos se parecen. Pero es mucho más difícil relacionar las novelas decimonónicas de Henry James y Jane Austen con la vida actual de Irán. Sin embargo, para Nafisi toda gran obra literaria es un desafío para el régimen de los ayatolas y ella comenta con respecto a sus clases:

Todos y cada uno de los grandes libros que leíamos se convertían en un cuestionamiento de la ideología dominante. Se transformaban en una amenaza

⁷⁶ Duomo ediciones, Barcelona, 2014, original en inglés en el 2003.

en potencia, no tanto por lo que decían, sino por la forma de decirlo, por su postura ante la vida y la literatura. En nadie era más evidente este desafío que en Jane Austin.⁷⁷

El libro tiene muchas páginas de crítica literaria que se entretajan con la acción de la novela, compuesta de relatos sobre la vida cotidiana en la República islámica, que impresionan mucho más que los comentarios sobre literatura anglosajona. La autora sabe eso y se critica a sí misma: “Soy demasiado académica: he escrito demasiados ensayos y artículos para traducir en relatos mis experiencias e ideas sin hablar ex cátedra”.⁷⁸

Nafisi sufre, sobre todo, por el atuendo islámico que todas las mujeres de la ciudad, acostumbradas a vestirse con libertad, tienen que usar. El gobierno las obliga “a llevar el chador o un manto largo, y el velo. La experiencia había demostrado que la única forma de que fueran acatadas aquellas normas era imponiéndolas por la fuerza. Debido a la abrumadora oposición de las mujeres a las leyes, el gobierno impuso primero la nueva norma en los lugares de trabajo y después en las tiendas... la desobediencia era castigada... con setenta y seis latigazos y penas de cárcel. El gobierno más tarde creó las famosas escuadras de la moralidad: cuatro personas de ambos sexos armadas patrullaban en grupo las calles en un Toyota blanco para garantizar que las leyes se cumplieran”.⁷⁹

Todos los derechos que las mujeres persas habían conquistado antes de la revolución de 1979 fueron derogados: “las leyes habían retrocedido a una época anterior a la de mi abuela”.⁸⁰ El nuevo sistema jurídico ahora es la sharia del Corán, según la cual una niña puede casarse a partir de los nueve años y se castigan “con muerte por lapidación”⁸¹ la prostitución y el adulterio. Y ahora, ante la ley, la mujer vale “la mitad de lo que vale un hombre”.⁸² Esta situación es muy dolorosa para las mujeres de clase alta de las ciudades, porque a las campesinas no les había llegado aún la modernidad. El estado laico del siglo xx había sido cambiado por una teocracia de estilo medieval.

Durante un tiempo, la autora da clases privadas en su casa de Irán a un grupo de alumnas selectas, así se escapa al control de los funcionarios

⁷⁷ *Ibid.*, p. 384.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 356.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 227.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 348.

⁸¹ *Ibid.*, p. 384.

⁸² *Idem.*

universitarios islamistas. Algunos padres de las jóvenes ven con desconfianza estas clases particulares sospechando de que se trata de reuniones clandestinas y prohibidas. En las sesiones no se habla solo de literatura, sino también de asuntos personales. Estas mujeres sufren sintiéndose reprimidas por sus padres y hermanos. No pueden escoger libremente a sus novios. El gobierno se mete en la vida privada de todo el mundo. Un día entran policías a la casa de la autora para apuntar desde allí con sus rifles a la casa de un vecino a quien quieren detener. Toda la familia tiembla temiendo que vayan a descubrir la antena parabólica. En Irán está prohibido ver programas de televisión extranjeros.

El islam es la única religión permitida y las minorías religiosas sufren fuertes represalias. Nafisi nos cuenta la historia de una anciana baháí, cuyos restos mortales no pudieron ser sepultados en ningún panteón. Finalmente, su nieto la lleva a un cementerio clandestino en el campo.

La autora reprocha a los ayatolas gobernar sin tomar en cuenta los tiempos modernos y de crear un estado que se inspira en el pasado y es ajeno a la realidad. Esta sociedad islámica ideal no es aceptada por gran parte de la población, pero los ayatolas imponen sus criterios controlando la vida privada y tratando de limitar las influencias occidentales. Para ellos, una narradora inglesa como Jane Austen “no era solo antiislámica, sino también culpable de otro pecado. Era una autora colonialista”.⁸³

Finalmente, Azar Nafisi abandona Irán porque después de haber vivido dieciocho años en la República islámica pierde la esperanza de un posible cambio. No quiere vivir más en un país cuyos dirigentes miran hacia el pasado y consideran la modernidad como algo pecaminoso. Esta situación la sufren sobre todo las mujeres que no pueden moverse libremente en una sociedad musulmana tradicional que quiere recluirlas en sus casas bajo el control de los hombres.

Otra autora persa relevante que se difunde ya en español es **Parinoush Saniee** (Teherán, 1949). En *El libro de mi destino*⁸⁴ narra cómo, cuando su hijo Masud le pide a su madre que se cubra con un chador para ir a casa de sus futuros suegros, le contesta que las mujeres “no podemos transformarnos sin cesar en lo que no somos”.⁸⁵ Masumeh vivió en una familia muy tradicional durante la dictadura laica del sha de Irán, quien fue derrocado por la revolución de 1979. De niña vivió en la ciudad santa de Qom, donde ninguna mujer salía a la calle sin chador, una

⁸³ *Idem.*

⁸⁴ Saniee, Parinoush. *El libro de mi destino*, Salamandra, Barcelona, 2003.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 350.

prenda negra que cubre todo el cuerpo y gran parte de la cara. La familia se fue a vivir a Teherán, la capital, en busca de un mejor nivel de vida. Teherán, en comparación con Qom, era una metrópoli donde la gente vivía de forma más libre y las mujeres solo se cubrían el pelo. Masumeh le recuerda a su hijo que su padre comunista quería una mujer moderna y le prohibía vestirse de acuerdo con la tradición musulmana conservadora: “...luego llegó la revolución y tuve que llevar una túnica larga y velo en la cabeza. Después querías casarte con la señorita Ladan y pretendías que me vistiera a la última moda. Entonces no te habría importado que hubiera lucido un vestido escotado, pero ahora que quieres casarte con la hija de tu jefe ¡debo ponerme chador! No, hijo mío. Quizá en el pasado no hubiera podido plantarle cara a mucha gente, pero no pienso arrodillarme ante mi hijo”.⁸⁶

Este fragmento de la novela *El libro de mi destino*, de Parinoush Saniee, refleja de manera plástica las dificultades de la vida de las mujeres en Irán durante la segunda mitad del siglo xx. Antes de 1979, el régimen moderno del sha permitía a las mujeres un estilo de vida occidental moderno, pero numerosas familias tradicionales obligaban a sus hijas a vestirse de manera tradicional y someterse completamente a la voluntad de sus padres o maridos. Masumeh, la protagonista y narradora, cuenta su vida, que es similar a la de muchas mujeres persas cuyo porvenir no está en sus manos, sino en las de sus padres, hermanos y maridos. Esta novela del año 2003 es, según la editorial Salamandra de Barcelona que publicó la versión española en verano del 2014, el libro más leído en Irán a pesar de haber sido prohibido en varias ocasiones por el régimen de los ayatolas. Traducido a más de veinte idiomas, es una de las obras de la literatura persa moderna de más repercusión internacional.

A lo largo de sus 400 páginas nos presenta no solo una biografía novelada, sino una saga familiar donde escuchamos un grito sofocado de protesta contra la opresión de las mujeres en los países musulmanes. De jovencita, Masumeh se enamoró de un estudiante de farmacia; en realidad, los dos podrían haber formado una pareja ideal, pero no se lo permitieron porque no les corresponde a las muchachas escoger a sus novios, sino a su familia. Masumeh manchó el honor de sus padres y hermanos coqueteando con un hombre desconocido. Sus hermanos la aterrorizaban exigiendo una conducta moral impecable y la encierran en su casa. Ya no puede seguir estudiando porque el destino de una mujer no es una

⁸⁶ *Ibid.*, p. 362.

carrera profesional, sino su papel de madre y ama de casa. Los padres le escogen como marido a un hombre al que ve por primera vez el día de su boda. Para ella es una experiencia terrible ser casada a la fuerza, pero, a pesar de todo, tiene suerte porque su marido es un hombre culto y progresista que la deja vivir libremente y la apoya para que siga estudiando. Los hermanos de Masumeh desprecian a su marido porque piensan que no sabe dominar a una mujer. A Hamid le absorben sus tareas políticas en el Partido Comunista, por lo que no presta mucha atención a la familia. Una vez derrocado el sha, Masumeh le pide a Hamid ocuparse más de su familia, pero la revolución proletaria, con la cual él sueña, toma caminos extraños. Hay muchos grupos políticos que no se ponen de acuerdo y en las elecciones triunfan los islamistas, que crean una dictadura religiosa. Hamid no acepta la derrota y que el pueblo haya votado por el clero, porque este, según él, lo había engañado. Está seguro de que los comunistas representan la auténtica voluntad popular. Piensa que su mujer no entiende lo sublime de su tarea y le dice: “Mi misión consiste en constituir un gobierno democrático... debo luchar por la liberación de todas las naciones ¿Cuándo lo entenderás?”⁸⁷

Ahora Hamid es un héroe de la revolución que destituyó al sha porque fue preso político mucho tiempo. Igual que muchas otras revoluciones, la de 1979 en Irán devora a sus propios hijos. A Hamid lo ejecutan como traidor. Su mujer pierde su trabajo y el hijo mayor no puede entrar a la universidad. Su otro hijo, Siamak, venera a su padre como héroe y mártir de la revolución y se convierte en activista político de un grupo opositor. Los *muyahidines* son un grupo islamista disidente que lucha contra el gobierno. Siamak pasa un tiempo en la cárcel y termina como asilado político en Alemania, donde le ayuda la mejor amiga de su madre que abandonó Irán porque era partidaria del sha. La vida política de Irán y de la familia de Masumeh está llena de contradicciones ideológicas. Pero a Siamak, igual que a su padre, solo le importan los grandes ideales. Su madre le dice, con los pies plantados en la tierra: “ya sé que ser miembro de un grupo político y emprender acciones heroicas es muy emocionante. Soñar con salvar al pueblo y a la humanidad resulta muy gratificante. Pero ¿sabes qué mentiras hay detrás y cómo acabará todo?... ¿Quieres sacrificarte para que unos cuantos hombres maten a otros cuantos y obtengan poder y riquezas?”⁸⁸

⁸⁷ *Ibid.*, p. 80.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 122.

Pero para Siamak, su madre es una ilusa que no puede entender que su organización solo espera “justicia para el pueblo”. Ella no quiere pelearse por razones ideológicas y solo se preocupa por el futuro de sus tres hijos. Con el tiempo mejora la situación de la familia. Los dos hijos pudieron graduarse en la universidad y Chirin, la más chica, emigra con su novio a Canadá, donde les espera un futuro halagador.

Como sus hijos ya no dependen de ella, Masumeh ya no quiere sacrificarse por nadie y se propone realizar su gran sueño, casarse con el hombre que había sido el único amor de su vida. Said, quien reaparece por milagro, ya no vive con su familia residente en Estados Unidos, y pide su mano. Esta vez no son el padre y los hermanos que cuidan el honor de la familia, sino los queridos hijos de Masumeh. En Irán se ve mal que personas mayores se vuelvan a casar, los hijos temen que la burla de familiares y amigos los ponga en ridículo y manche su honor. Nadie respeta los sueños y deseos de Masumeh, que al fin y al cabo es una mujer cuyo único destino es sacrificarse para los demás. Solo los hombres tienen libertad y el derecho a desarrollar una vida propia.

Las mujeres oprimidas de Irán protestan

No solo Azar Nafisi y Parinoush Saniee critican la opresión de la mujer en Irán, sino también algunas otras escritoras que aprovecharon la libertad de su exilio para denunciar los sufrimientos de las mujeres persas. La periodista historiadora **Farian Sabahi**, profesora de una universidad italiana, publicó en 2014 en Milán el pequeño libro *Noi donne di Teherán* (*Mujeres en Teherán*⁸⁹).

Es obvio que en un país islámico la mujer no tiene los mismos derechos que un hombre, pero hay que reconocer que muchas mujeres ahora tienen acceso a la educación superior y pueden trabajar: Azar Nafisi, antes de su exilio norteamericano, fue profesora universitaria. Aunque la censura y la falta de libertad de expresión no afectan solo a las mujeres, una profesionista tiene que someterse además a ciertas reglas del Corán, para el cual la mujer es un ser humano que “vale la mitad de un hombre en cuestiones de herencia y como testigo frente a un tribunal”,⁹⁰ dice la autora. Se acepta también la poligamia, pero solo si la primera esposa está

⁸⁹ Sabahi, Farian. *Noi donne di Teherán. Nos basamos*, en la traducción francesa de Editions Mimésis de 2017.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 81.

de acuerdo en que su marido tome una segunda mujer. Es posible que tales reglas hayan sido un progreso para la sociedad árabe del siglo VII, cuando surgió el islam, pero en las sociedades modernas no funcionan.

Como el control natal no es tema del libro sagrado, el gobierno musulmán de Irán lleva a cabo una política de planificación familiar. El 60% de las mujeres casadas “utiliza anticonceptivos y una tercera parte de las parejas cuenta con esterilización femenina o masculina”.⁹¹ El sexo solo se permite dentro del matrimonio. El hombre puede tener varias esposas, pero para evitar problemas en el hogar, la mayoría de ellos, igual que en Arabia Saudita, se deciden por un matrimonio temporal que solo sirve para satisfacer sus deseos sexuales y es una unión secreta. Sabahi cita al respecto un dicho persa: “la mujer debe ser como la luna, sale en la noche y se va en la mañana”.⁹²

El librito de Farian Sabahi no es un grito de protesta, sino un homenaje a la mujer persa moderna que estudia, trabaja, hace deporte, a pesar de todas las limitaciones que le impone la moral islámica. Presenta a la sociedad femenina de Irán en un estilo poético y cita a grandes poetas como Hafiz y Rumi. Para ella, Teherán, la capital de su país, es una mujer; igual que Agustín Yáñez describe a la ciudad de México como *Ojerosa y pintada* refiriéndose a un verso de Ramón López Velarde.

Al final de *Mujeres en Teherán* encontramos una cita de Rumi: “La verdad es un espejo caído de la mano de Dios que se rompió. Cada uno recoge un fragmento y dice que ahí está toda la verdad”.⁹³ Sin duda, cada texto refleja una verdad parcial que corresponde a la perspectiva de la persona que lo escribe. La situación de la mujer iraní de hoy es compleja, pero pocos niegan que sea injusta, porque no existe la igualdad entre hombres y mujeres.

Para la narradora Sharnush Parsipur (1945) quien, al igual que Farian Sabahi, es originaria de Teherán y vive en el exilio, los hombres son un obstáculo para la felicidad de la mujer. En su novela *Mujeres sin hombres*⁹⁴ cuenta la historia de un grupo de mujeres que tienen la oportunidad de organizar su vida en una casa de campo donde nadie las molesta. Son mujeres de diferentes clases sociales que en la madurez de su vida pueden desarrollarse en plena libertad. Farrojlgha, la dueña de la casa de campo, es viuda. Entre sus invitados se encuentra Munés, una figura má-

⁹¹ *Ibid.*, p. 83.

⁹² *Ibid.*, p. 86.

⁹³ *Ibid.*, p. 88.

⁹⁴ Traducción española publicada la editorial vasca Txalaparta en 2003.

gica que ya se había muerto varias veces, pero siempre vuelve a resucitar. Parsipur utiliza también otros elementos del realismo mágico. En el jardín de la casa hay una mujer convertida en árbol.

La autora nos cuenta la vida de cada una de las mujeres que llegaron a la casa de campo y habían sufrido por la tiranía de los hombres. Farrojlakha está contenta porque ya no tiene marido que le impida vivir con independencia. Munés resuelve muchos de sus problemas con fuerzas mágicas, y trata de ayudar a Faezé, una joven que no puede casarse porque perdió su virginidad y grita sollozando: "...pobre de mí, yo era virgen. Quería casarme. Y ahora con esta deshonra ¿qué hago?"⁹⁵ Munés trata de consolarla diciéndole que ella también había sido virgen: "un día éramos vírgenes y ahora ya no lo somos. No hay porqué entristecerse". Faezé explica que a Munés con sus 38 años ya no le hace falta la virginidad, pero ella con 28 tiene aún alguna posibilidad de casarse. Farrojlakha, la viuda, se burla de ella diciendo que ya tiene 38 años viviendo sin virginidad, pero Faezé lamenta haber perdido su reputación: "¿Qué le digo a mi marido?, ¿qué hago la noche de bodas?"⁹⁶ Munés le afirma: juro por Dios que la virginidad no tiene importancia. Yo haré, si algún día encuentras un marido, que entres con felicidad en tu casa".⁹⁷ Faezé le cree porque conoce las dotes mágicas de Munés, pero en realidad le descubre que hay muchas maneras reales de ocultar al marido la pérdida de la virginidad.

De todas formas, para la mujer persa es difícil vivir con independencia; muchas veces necesita a un hombre que la proteja. Durante su viaje a la casa de campo, Munés fue violada. "Lamentablemente no están los tiempos para que una mujer viaje sola. O te vuelves invisible y te fastidias o te vuelves ama de casa".⁹⁸ En su novela *Mujeres sin hombres*, Sharnush Parsipur sueña con una vida libre sin la tutela de novios, maridos o hermanos, pero sabe que eso es una utopía que solo se puede realizar al margen de la vida social, como, por ejemplo, en la casa de campo. Finalmente, Farrojlakha se cansa de su pequeño paraíso y regresa a vivir a la ciudad.

Para evitar problemas con la censura, Parsipur coloca la acción de su libro en la época del sha; pero aun así, los ayatolas ven con cierta razón en la obra una crítica de los fundamentos religiosos de su estado y prohíben la venta del libro por "obsceno, amoral y atrevido". Sharnush Parsipur vive en Estados Unidos.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 96.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 98.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*, p. 97.

CAPÍTULO 11

El animismo y la islamización de África negra

En los países de África negra compiten el islam y el cristianismo por ganar adeptos entre los practicantes de tradiciones ancestrales. El islam se expandió muy rápido casi desde sus orígenes por este continente, y el cristianismo no ha dejado de enviar, junto a los colonizadores, misioneros católicos y protestantes. Durante siglos, ambos han pretendido convertir a las tribus, que consideran paganas y alejadas del “verdadero” Dios, a sus propias creencias; para integrarlos a la modernidad, o ya movidos por un deseo inclusivista de acercarlos a su propia fe. Pero igual que sucedió en América en la conquista y colonización, las tribus africanas no aceptan de buena gana alejarse de sus tradiciones, lo cual genera creencias y prácticas híbridas. Esta influencia ha generado interesantes sincretismos entre las tres culturas, donde el animismo originario se mezcla con las nuevas ideas religiosas islámicas y cristianas (católicas y protestantes). Algunos ejemplos los encontramos en las obras de autores de Costa de Marfil y Nigeria, dos de los países africanos más grandes y poblados, donde sus habitantes se separan entre musulmanes, al norte, y cristianos, al sur.

Entre los temas que trata la narrativa africana actual destacan: la colonización, los conflictos entre la cultura islámica tradicional y la occidental moderna, la justificación de prácticas ancestrales con nuevos argumentos religiosos (como la ablación y el matrimonio obligado de niñas), la poligamia, la re significación de ideas religiosas fetichistas en nuevos contextos culturales y religiosos, el integrismo islámico y la cooperación de niños para la guerra, etc. Los autores más relevantes, cuya obra se ha difundido en lenguas occidentales, son: la escritora caribeña Maryse Condé; Ahmadou Kourouma, de Costa de Marfil; los senegaleses Cheikh Hamidou Kane y Ousmane Sembene; Erik Orsenna, francés que escribe

sobre Mali; Emmanuel B. Dongala, del Congo, y Ayaan Hirsi Ali, originaria de Somalia y defensora de los derechos de las mujeres musulmanas en Occidente.

La islamización de África occidental.

Maryse Condé

En 1984, la escritora caribeña **Maryse Condé** publicó la novela *Segú. La saga de los Traoré en el África de los siglos XVIII y XIX*.¹ Condé es originaria de la isla Guadalupe, cuyos habitantes negros obtuvieron la ciudadanía francesa debido a la colonización. Esta amplia saga familiar de 500 páginas busca las raíces de los esclavos negros que los colonizadores de América deportaron desde África al Nuevo Mundo. La identidad cultural de los negros es una preocupación que comparte con otros autores de lengua francesa, como el caribeño Aimé Césaire y el senegalés Leopold Sedar Senghor. En 1986 recibió en Francia el Gran Premio Literario de la Mujer por su novela *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem*,² y en 1988, el de la Academia Francesa por *La vida criminal*,³ una novela con fuertes rasgos autobiográficos donde se refleja la problemática social y racial de su isla natal, Guadalupe, que a diferencia de Haití nunca alcanzó la independencia, sino que se convirtió en un territorio francés de ultramar. En octubre del 2018 fue reconocida con el Premio Alternativo de Literatura de la Nueva Academia, en respuesta a la crisis suscitada por el nombramiento de los Nobel de la Academia Sueca.

La cultura negra y el feminismo son dos aspectos importantes de la narrativa de la autora caribeña. En *Segu. La saga de los Traoré*, el tema dominante es la religión, el choque del animismo politeísta con el monoteísmo musulmán y cristiano. El pequeño reino de Segu se extendió por las orillas del gran río Níger desde Bamako, la actual capital de Mali, hasta pocos kilómetros antes de la legendaria Tombuctú, a donde en tiempos pasados llegaban las caravanas que habían cruzado el Sahara desde Marruecos y Argelia. A finales del siglo XVIII, los negros de Segu tienen poco contacto con el exterior. Los habitantes de este pequeño reino pertene-

¹ Condé, Maryse. *Segu. La saga de los Traoré en el África de los siglos XVIII y XIX*. Ediciones B, Barcelona, 2000.

² Condé, Maryse. *Yo, Tituba la bruja negra de Salem*, Círculo de Lectores, España, 1989.

³ Condé, Maryse. *La Vie Scélérate*. Seghers, París, 1987.

cen a la tribu de los Bambara, que son antepasados de la autora y que están constantemente involucrados en guerras con otras tribus de la región. Saben muy poco de los colonizadores blancos que conquistan las costas del Atlántico, y tienen más contacto con los moros, los árabes musulmanes, cuyas caravanas cruzan el Sahara y cuyos misioneros se infiltran en Segu fundando escuelas y mezquitas.

Maryse Condé nos cuenta la historia de la noble familia Traoré, cuyo patriarca Dusika tiene cinco esposas y cuatro hijos varones. Su hijo preferido es su primogénito Tiekoro, quien desde niño siente una profunda atracción hacia el islam. Un mercader le había hablado de un joven guerrero: “un musulmán ferviente, el cual había jurado unirlos en un estado único y soberano que no reconocería a otro señor que Alá”.⁴ El rey de Segu ve en la religión un pretexto para derrocarlo: “Manson, a pesar de que utilizaba los servicios de los morabitos musulmanes, sentía una gran repugnancia por el islam, que castra a los hombres, limita el número de sus mujeres y prohíbe el alcohol”.⁵ En cambio, Tiekoro siente repugnancia por la historia de su país, llena de “crímenes y matanzas. Jóvenes emparedados vivos, vírgenes inmoladas a la entrada de las ciudades... y los sacrificios como *leitmotiv*. Sacrificios a los boli de la ciudad, del reino, de los ancestros, de la familia”.⁶ Toda esta historia cruel despierta en Tiekoro el deseo de un mundo mejor, menos cruel y más pacífico. “Ah! Otra religión que hablara del amor, que prohibiera estos fúnebres sacrificios, que liberara al hombre del miedo”.⁷

Por ello, contra la voluntad de su familia, Tiekoro adopta la nueva religión islámica. Su padre y el rey toleran su capricho porque son conscientes “de que el reino de Segu se parecía cada vez más a un islote, rodeado de países conquistados por el islam”.⁸ Como la cultura de los bambaras es oral, solo le es posible aprender a leer y escribir en la mezquita, donde enseñan a recitar el Corán. A pesar de sus pocos conocimientos de la lengua árabe, gracias a su empeño y una carta de recomendación de su imán, Tiekoro se dirige a Tombuctú, donde quiere preparar su examen de admisión a la universidad. La familia consulta a un fetichista acerca del futuro de su hijo mayor y este recomienda que el joven emprenda el viaje, que dura varias semanas, en compañía de su hermano Siga, hijo de una

⁴ Segu... *op. cit.*, p. 28.

⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁶ *Ibid.*, p. 31 y ss.

⁷ *Ibid.*, p. 31.

⁸ *Ibid.*, p. 51.

esclava. Por su condición inferior en la familia, Siga no puede pensar en estudios y trabaja como empleado de comercio. Tiekoro es un estudiante brillante y aprueba el examen de ingreso a la universidad, donde termina la carrera de teología con el título de doctor.

La población mestiza de Tombuctú desprecia a los negros bambara por salvajes ignorantes y fetichistas. Para ellos, la cultura viene del norte, de los cultos musulmanes de Marruecos con los cuales tienen relaciones comerciales. Tiekoro, quien se siente orgulloso de su posición social en Segu, sufre mucho porque en esta importante ciudad lo tratan como a un ser inferior. Cuando intenta conquistar el amor de la hija del maestro, en cuya casa vive, lo expulsan de la casa y de la universidad. La sociedad orgullosa de Tombuctú desprecia a los negros que vienen del sur y admira a los moros que llegan del norte. Tiekoro termina su carrera en Djenné, otra ciudad musulmana a la orilla del Níger, pero no consigue un buen trabajo y tiene que conformarse con impartir clases en un barrio pobre. Desilusionado, el flamante doctor regresa con su familia a Segu donde el rey lo nombra consejero para asuntos islámicos de su corte; así dispone de prestigio y riqueza. Si hubiera permanecido en Djenne apenas hubiera podido sobrevivir con clases mal pagadas. Aunque fue un alumno brillante, sus colegas teólogos lo asocian más con el fetichismo que con la sabiduría islámica.

En el mundo musulmán, igual que en el cristiano, los conocimientos proporcionados por las universidades no son útiles para las necesidades de los tiempos modernos; de manera que sus egresados no participan en el progreso científico. Los estudios coránicos de los árabes estaban tan fuera de la realidad, como los razonamientos escolásticos de las universidades de Europa y Nueva España, donde Lizardi criticaba el número excesivo de doctores en teología y la escasez de profesionistas que pudieran impulsar el desarrollo económico. Tiekoro, como hombre noble y rico, desprecia el trabajo productivo y se dedica a la religión y la política. Muere con la fama de ser un santo. En cambio, su hermano Siga, quien lo había acompañado a Tombuctú, por ser hijo de una esclava no goza de privilegios ni recibe dinero, y aprende a sostenerse gracias al comercio. Pasa una temporada larga en Fez y se convierte al islam por obligación y conveniencia; pero él en secreto sigue fiel a la religión de sus ancestros. Hay que reconocer que a pesar de sus facetas crueles, como la realización de sacrificios a los dioses, la vieja religión pagana tiene creencias bellas y sublimes que se manifiestan con la muerte de Dusika, el patriarca de la

familia. Condé narra ese tránsito del alma desde el momento de la muerte hasta su siguiente renacimiento:

El alma de Dusika, sin embargo, había abandonado su cuerpo sin que nadie se diera cuenta. Antes de ser recuperada por los forjadores feticheros y asignada de nuevo al cuerpo de un recién nacido, el alma, ligera e invisible a los ojos de los humanos, saborea breves instantes de libertad. Flota por el denso vapor que asciende de las marismas y se posa en los rincones más secretos de las concesiones. El alma no conoce las distancias. Para ella el vasto tablero de los campos cultivados no es más que un punto en el inconmensurable espacio. Se desplaza siguiendo los astros.⁹

La belleza poética del animismo y su colorido contrasta con el aspecto gris y austero del islam que se interesa por el alma y no por el cuerpo. Los animistas ven con tristeza "... las mujeres vestidas con ropajes uniformes [que] no parecían preocuparse ya de su belleza, que distraía a los hombres de su dedicación a Dios."¹⁰

Tiekoro es el único traoré que se olvida completamente de la vieja religión animista y rechaza a sus ídolos. Su hermano Naba, que no regresa de una cacería porque unos comerciantes de esclavos lo roban, termina como esclavo en Cabo Verde, donde lo bautizan. De allí lo llevan a Brasil, donde muchos de los esclavos negros son musulmanes y se rebelan contra sus amos portugueses. Naba, un hombre pacífico es ejecutado porque lo confunden con los revoltosos, pero su esposa y sus tres hijos regresan a Segú. Al más joven de ellos, unos misioneros británicos lo mandan a Inglaterra a estudiar teología. Eucaristus no está muy convencido de su misión en África, duda si "Cristianizar y civilizar África es su tarea... ¿o sea pervertirla?"¹¹

De los cuatro hijos de Dusika, dos se hacen musulmanes y dos son bautizados. Pero Tiekoro es el único que se entusiasmó por el monoteísmo. Melobali, el cuarto hijo de Dusika, llega como aventurero a la costa de Benin y allí se hace cristiano, porque es la religión de los blancos, y, por lo tanto, superior a la de los negros.

Maryse Condé evoca con nostalgia la vida y la cultura de sus antepasados bambara en África. Describe los choques entre la tradición animista y las dos nuevas religiones monoteístas. No es partidaria de la islamiza-

⁹ *Ibid.*, p. 145.

¹⁰ *Ibid.*, p. 147.

¹¹ *Ibid.*, p. 437.

ción ni tampoco está segura de los beneficios de la labor de los colonizadores blancos, quienes cristianizaron y, sobre todo, civilizaron, África negra. Lo que ella aprecia especialmente son las viejas tradiciones animistas; el África de sus antepasados vencida por el islam y el mundo moderno de los europeos.

El hundimiento de la sociedad tradicional malinké y los niños de la guerra

Ahmadou Kourouma narra las historias de independencia de África negra, los conflictos entre el mundo tradicional africano y la modernidad de los colonizadores franceses, para culminar, en su obra más reciente, con la historia de los niños soldados obligados a tomar las armas y transitar de un lugar a otro en medio de luchas tribales, golpes de Estado y conflictos internacionales, a partir de sus propios relatos novelados.

Kourouma nació en Costa de Marfil en 1927, estudió en Francia y regresó a su país después de la independencia en 1960, donde fue encarcelado. Posteriormente vivió exiliado en Argelia, Camerún y Togo. Murió en Francia en el año 2003. En 1968, escribió en Argelia su primera novela, *Los soles de las Independencias*,¹² donde narra la historia de Fama, último príncipe de Horodougou, de la etnia malinké, que vive el hundimiento de su sociedad tradicional. Togobala ha perdido todos sus referentes, primero con la dominación colonial y después víctima de la codicia y la corrupción de los nuevos dirigentes políticos que lideraron las guerras de independencia y se instauraron en el poder.

Los soles de las independencias

La acción de la novela se desarrolla en un país imaginario llamado Costa de los Ébanos, donde después de la independencia gobierna un partido único de izquierda que rompe con las tradiciones de las tribus y pretende crear una sociedad moderna e igualitaria. En esta nueva sociedad ya no hay lugar para Fama, príncipe venido a menos de la dinastía de los Doumbouya. Él sí respeta las tradiciones de los ancestros que el nuevo gobierno

¹² Kourouma, Ahmadou. *Les soleils des Indépendances*, Editions du Seuil, París, 1970.

rechaza como supersticiones. Las viejas costumbres paganas tampoco son siempre compatibles con el islam, pero, a pesar de ello, Fama no deja de ser un buen musulmán.

No encuentra su lugar en la nueva sociedad, en la cual conviven marabúes, brujos, magos e imanes. Entre todos ellos, la última palabra la tienen los funcionarios del partido que se reparten el dinero que antes correspondía a los príncipes. Este sector había conservado parte de sus privilegios durante la Colonia, pero desde la independencia vivía en la miseria. Fama reside en la capital de su país que está lejos del pueblo de sus antepasados. Durante la colonia ganaba bien como comerciante, pero con la independencia sus negocios ya no tuvieron éxito. “Como una nube de chapulines las independencias habían caído sobre África”,¹³ su joven y guapa esposa, quien vende comida en los mercados lo mantiene. Pero lo que más le preocupa al matrimonio es que la esposa no se embaraza. Tal vez se podría remediar esta situación sacrificando un cordero. Por lo menos, eso lo recomienda el marabú a quien consulta Salimata, quien apenas gana lo suficiente para sobrevivir. “Su marabú lograba desviar los destinos más terribles”¹⁴ con sus artes de magia. Salimata no puede pagar casi nada al brujo, que se siente atraído por su belleza.

A Fama un día le llega la noticia de que un primo suyo en el pueblo se murió y que a él le toca ocupar su lugar como jefe del clan. Como herencia le tocan las cuatro esposas del primo y solo se queda con una, la más joven, a quien se lleva a la capital porque la pobreza de su pueblo le resulta insoportable. Allí la gente todavía respeta las viejas dinastías y los brujos gozan aún de gran prestigio, pero el gobierno de la independencia trata de imponer nuevos criterios. Los buenos musulmanes escuchan “las advertencias del islam, los consejos contra las prácticas cafres de los fetichistas y las mentiras de la gente del comité y del partido único”.¹⁵ Fama se enoja mucho cuando un día el comité lo visita, “el presidente del comité, un hijo de esclavo. ¿Dónde se ha visto que un hijo de esclavo mande?”¹⁶

Fama pretende ser un buen musulmán y como tal “escucha el Corán”.¹⁷ Vive en su pueblo donde todo el mundo está impregnado del islam, pero temen también al fetiche. “¡Un fetichista es un lanzador de

¹³ *Ibid.*, p. 24. Traducción del francés nuestra.

¹⁴ *Ibid.*, p. 64. Traducción del francés nuestra.

¹⁵ *Ibid.*, p. 118. Traducción del francés nuestra.

¹⁶ *Ibid.*, p. 122. Traducción del francés nuestra.

¹⁷ *Ibid.*, p. 105. Traducción del francés nuestra.

malos destinos, un enemigo público de Alá!”.¹⁸ En el fondo, para Fama no hay contradicción entre sus viejas creencias paganas y el islam. Cree que en muchos aspectos el islam es compatible con las tradiciones ancestrales de África. Como príncipe y musulmán, Fama puede tener varias esposas. Cuando Fama llega a la capital con la esposa más joven que su primo le había heredado, la presenta a su primera esposa y los vecinos le dicen a Salimata: “allí está tu esposa acompañante (co-esposa), acéptala como una pequeña hermana, la gente del pueblo te la mandó para que te ayude en el trabajo grande y magnífico que realizas al servicio de tu marido Fama”.¹⁹ Salimata sabía muy bien que “una sola mujer era como un taburete con una sola pata o un hombre con una sola pierna”.²⁰

Desafortunadamente, sin sostén económico, Fama no tiene futuro en la capital, y como no puede ganar dinero, se queda sin esposas. No le sirve de nada ser descendiente de una vieja dinastía. Vive en el mundo del pasado que nada tiene que ver con el presente que no acepta. Quienes gobiernan ahora no son los príncipes de las tribus, sino los jefes del partido único. Al regresar derrotado a su pueblo, sin poder entender el mundo moderno, busca la muerte y la encuentra. Kourouma lo presenta como un héroe trágico que no logra dar el salto del mundo tradicional de sus ancestros, donde gozaba de muchos privilegios, hacia el mundo igualitario de las Independencias, donde incluso los hijos de los esclavos mandan, y obviamente, no quieren respetar a los príncipes de antes. En *Los soles de las independencias* conviven, aunque con dificultades, fetichistas, brujos y buenos musulmanes, y todos se sienten agredidos por la política de izquierda del partido único, enemigo del mundo tradicional de África. Kourouma nos describe de manera magistral los conflictos que provoca en su país de origen la llegada de la modernidad. Los ritos paganos y los fetiches tienen más fuerza en África que en otras partes del mundo, donde los choques entre modernidad y tradición son menos dolorosos.²¹

¹⁸ *Ibid.*, p. 111. Traducción del francés nuestra.

¹⁹ *Ibid.*, p. 151. Traducción del francés nuestra.

²⁰ *Ibid.*, p. 170. Traducción del francés nuestra.

²¹ En el mundo árabe, señala el autor, el término marabú significa santo o eremita; en cambio, en los países musulmanes de la África negra marabú tiene la connotación de brujo, y los musulmanes usan la palabra de manera despectiva. Así escribe Kourouma refiriéndose al marabú de Salimata que “Abdoulaye Maraboutait cher” (marabuteaba caro), p. 66.

Monnè. Ofensa y desafío²²

Aunque los referentes religiosos islámicos no están muy presentes en *Los soles de la Independencia*, **Kourouma** describe con maestría el contexto político y las dificultades de la islamización de los países de África occidental. En las siguientes novelas: *Monnè, ofensa y desafío*, *Esperando el voto de las bestias salvajes*²³ y *Alá no está obligado*,²⁴ el tratamiento del tema es más específico.

Monnè, outrages et défis (1998) es su segunda novela escrita en Togo, cuya acción abarca el tiempo desde la llegada de las tropas francesas hasta los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Monnè es una palabra de lengua indígena que significa, como indica el título, ofensa y desafío a la vez. Para los africanos negros, la Colonia es una época de humillación; la bota militar francesa pisa constantemente su orgullo y los convierte en esclavos modernos de la economía capitalista, en la que solo cuenta el dinero y ve con indiferencia y desprecio las costumbres ancestrales. Antes de la llegada de los franceses, los habitantes del pequeño reino de Soba vivían en un mundo cerrado, donde no llegaban nuevas ideas y no se producían cambios sociales. Este reino, igual que muchos otros territorios africanos, no tenía contacto con el exterior: “Era una sociedad sin movimiento o desarrollo. Los brujos, los marabúes, los hechiceros, los sabios, todos los intelectuales creían que el mundo definitivamente había llegado a su punto final y lo decían”.²⁵ En esta sociedad de castas y esclavos todos tenían un lugar y aceptaban su destino. Nadie cuestionaba las afirmaciones de los marabúes, brujos, adivinos o fetichistas “la comunidad entera creía en sus mentiras”.²⁶ Estas visiones sincréticas combinaban el fetichismo de los negros con el islam, igual que sucedió durante la Edad Media cristiana, donde todos conocían las respuestas a sus preguntas, creían entender, “poseer el mundo, dominarlo”,²⁷ pero con la llegada de los franceses todo cambió. El rey Djigui no pudo defender su reino contra estos soldados con armas de fuego. Pidió ayuda a los manes, las almas de los muertos, cuyo poder es tan grande como el de una divinidad; pero como no le hicieron caso, se dirigió a Alá: “Ordeno a todos rezarle al

²² Kourouma, Ahmadou. *Monnè. Outrages et défis*, Éditions du Seuil, París, 1990.

²³ *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Éditions du Seuil, París, 1998.

²⁴ Traducción al español de Carlos Azar Manzur. Elefanta editorial, México, 2016.

²⁵ Monnè..., *op. cit.*, p. 21. Traducción del francés nuestra.

²⁶ *Ibid.*, p. 21. Traducción del francés nuestra.

²⁷ *Idem.*

Todopoderoso”.²⁸ En esta desventajosa lucha el emperador de Mandinga, del cual forma parte el reino de Soba, manda quemar todas las poblaciones para entregar a los franceses tierras yermas y luchar contra ellos desde los bosques tropicales. Su mensajero le explica al rey Djigui que es imposible vencer a los invasores, pero este trata de defender su ciudad amurallándola. Finalmente, viéndose derrotado, se entrega sin derramar sangre y acepta colaborar con los franceses; es decir, con el gobernador blanco, quien empieza a introducir el progreso en el reino. Cree hacer una gran labor civilizando a los negros, pero tiene miedo de que los *nazarenos* — así llaman a los cristianos — les prohíban ejercer su religión musulmana. Sin embargo, para los franceses los conceptos de civilización y religión son diferentes: “La civilización es ganar el dinero de los Blancos”.²⁹ Ellos quieren enriquecerse, explotar sus colonias. Antes la gente se contentaba con lo poco que ganaba para poder vivir o satisfacer sus necesidades. El dinero y la plusvalía eran conceptos desconocidos. Nadie pensaba en el progreso económico ni en el desarrollo de la sociedad. Como los franceses quieren construir fábricas y ferrocarriles, necesitan mano de obra barata. Llevan a los negros a realizar trabajos forzados donde reciben salarios que les permiten comprar las chucherías que traen los franceses. Aunque ya no existe la esclavitud, porque se trata de obreros libres que no pertenecen a nadie, se les obliga a trabajar en los cultivos de los franceses y en la construcción de un ferrocarril. Antes trabajaban sus propias tierras y se mantenían con lo que producían; no pensaban en ganancias, sino simplemente en producir lo necesario para su subsistencia. Ahora se les obliga a trabajar duro para vivir de su sueldo. A sus mujeres les encanta comprar ropa bonita y joyas. La civilización tiene sus atractivos: por un lado, hace la vida más agradable, pero, por el otro, obliga a realizar un trabajo muy duro, a veces inhumano. Los hombres no siempre regresan vivos de los trabajos forzados. Tampoco entienden ni aceptan la sociedad moderna basada en el dinero y el lucro. Muchos prefieren vivir como sus ancestros, para quienes la religión era más importante que los beneficios materiales. Piensan igual que los indios centroamericanos que describe Miguel Ángel Asturias en su novela *Hombres de maíz*,³⁰ que solo cultivaban lo necesario para su consumo y no producían excedentes que les permitieran acumular riqueza, como lo suelen hacer los blancos. Los

²⁸ *Ibid.*, p. 14.

²⁹ *Ibid.*, p. 57. Traducción del francés nuestra.

³⁰ Asturias, Miguel Ángel. *Hombres de maíz*. Alianza Editorial, México, 1981.

negros, igual que ellos, estaban acostumbrados a trabajar para comer y no para aumentar su nivel de vida o enriquecerse.

Para los colonizadores, la magia africana es el peor obstáculo al que se enfrentan, y la atacan con firmeza: “encarcelan a los Negros, que en lugar de recurrir al trabajo honesto y estimulante, se entregaban a la vana y asesina brujería para exorcizar las hambrunas, la pobreza y las enfermedades.”³¹ Para el rey Djiguin, la magia y el islam son importantes fuerzas ocultas que le dan poder para gobernar. Pero como no puede afrontar abiertamente al gobernador blanco, debe aceptar sus órdenes, aunque no le guste. Djigui es un buen diplomático y un rey longevo que, según el cálculo de sus magos, tiene más de 125 años de edad al final de su vida. Es una cifra mítica, exagerada, pero de todas maneras alcanza una edad bíblica, excepcional en reino de Soba. Su poder se basa en la sabiduría y la magia. Cuando ya es anciano se cansa y difícilmente soporta los numerosos desafíos o monnés de los colonizadores. Suele pedir la ayuda de los espíritus para calmar a los franceses. Nunca discutía “las órdenes de los duendes; ya no tenía para eso los recursos físicos, morales y mágicos; su ciencia mágica, la más amplia que haya recibido un hombre de nuestra tierra, se había agotado”.³² Resignado, el rey tiene que reconocer que la brujería de los ancestros tiene menos fuerza que la civilización moderna. Pero la magia y la diplomacia son los únicos recursos de que dispone el viejo rey, y trata de gobernar con la ayuda de Alá y los manes, que realizan sacrificios de animales: “Juntamos bastantes bueyes, borregos y pollos para sacrificar... tenemos el número suficiente para satisfacer a Alá, los santos y los manes. Lo suficiente para apartar los malos espíritus y los fantasmas. Lo suficiente para inspirar mejores sentimientos al Blanco y llevar a su corazón más misericordia y buenos sentimientos humanos para el negro”.³³

Djigui tiene un gran harem y cientos de hijos. Todas las mujeres de su reino le deben obediencia y deben cultivar “sus tres virtudes esenciales: resignación, silencio, sumisión”.³⁴ Cuando la joven y guapa Moussukoru se rebela contra su destino de ser esposa del rey, su madre la regaña: “Mi hija, una mujer jamás se niega a su marido. ¡Cómo puedes rechazar al rey que tiene el derecho, con excepción de su madre y sus hijas, de amar a todas las mujeres del país!”. La joven finalmente se somete, y como crecie-

³¹ Monné... *op. cit.*, p. 190. Traducción del francés nuestra.

³² *Ibid.*, p. 122. Traducción del francés nuestra.

³³ *Ibid.*, p. 94. Traducción del francés nuestra.

³⁴ *Ibid.*, p. 134. Traducción del francés nuestra.

ron “su saber, su fuerza mágica y su ciencia”,³⁵ se convierte en la primera esposa de Djigui, y su hijo en su sucesor.

Los blancos, por lo general, respetan las costumbres de los negros, a quienes exigen trabajos forzados, servicio militar y el pago de impuestos. Únicamente cristianizan a los nativos que no son musulmanes. Ven en el islam y en la religión un arma contra el comunismo que tiene partidarios en Soba desde 1945. Pero a veces critican al rey cuando impide que los enfermos sean trasladados al hospital. Los negros confían en la magia y no en la ciencia médica de los blancos. Djigui no rechaza toda la civilización moderna. Durante un viaje a Francia conoció los ferrocarriles, y, por eso, apoya la construcción de una línea de tren a Soba desde el principio, e incluso quiere que la estación se edifique frente a su palacio. Pero la Primera y Segunda Guerra Mundial frenan las obras, y al viejo rey ya no le interesa el tren. La población de su reino está diezmada y agotada por los trabajos forzados. Muchos negros murieron en las dos guerras mundiales. El viejo rey trata de entender a políticos blancos como Hitler, Stalin y de Gaulle. Llegan ideologías políticas como fascismo, comunismo, socialismo y liberalismo, que son ajenas a su mundo. Trata de explicar los cambios desde la perspectiva de la magia africana. Para él, Hitler, un blanco infiel, fue vencido porque no conocía a fondo las prácticas mágicas que le permitían “transformarse en buitre, y tampoco tenía suficientes conocimientos coránicos para convertirse en eco”.³⁶ Sin embargo, y a pesar de todo, tiene que admitir que su sabiduría y conocimientos no impidieron que los blancos infieles triunfaran con sus armas de fuego. Djigui tiene que reconocer “el triunfo, el orgullo, la superioridad del Toubac (blanco) nazareno”,³⁷ El mundo mágico del anciano rey de Soba se acabó. Muere antes de la independencia que sustituye las creencias ancestrales por “fetiches y máscaras modernas (el partido único, el presidente carismático).”³⁸ Estos fetiches ya los había criticado Kourouma en su primera novela. En África independentista surgen nuevos mitos como “la lucha por la unidad nacional, por el desarrollo, el socialismo, la paz...”³⁹ Pero, a través del recuerdo de Djigui, este gran rey, los viejos mitos africanos aún están presentes en la memoria de la gente. “Vivo estaba muerto

³⁵ *Ibid.*, p. 146. Traducción del francés nuestra.

³⁶ *Ibid.*, p. 210. Traducción del francés nuestra.

³⁷ *Ibid.*, p. 214. Traducción del francés nuestra.

³⁸ *Ibid.*, p. 272. Traducción del francés nuestra.

³⁹ *Ibid.*, p. 278. Traducción del francés nuestra.

desde hacía mucho tiempo; muerto quedó más vivo que nunca”.⁴⁰ Pareciera que los mitos son eternos.

Esperando el voto las bestias salvajes

Su tercera novela *En Attendant le vote des bêtes saubages* (*Esperando el voto de las bestias salvajes*), Kourouma trata de nuevo los problemas actuales de África. En ella se reflejan las crueldades de las dictaduras africanas muy similares a las latinoamericanas. Si en la novela anterior el autor evoca con nostalgia la cultura mágica del pasado, en esta describe un presente que tal vez no sea mejor. Ve con escepticismo el progreso de África, porque piensa que la modernidad no creó mejores condiciones de vida en las antiguas colonias de Francia y Gran Bretaña. El dictador protagonista de su novela es un militar inculto, similar al de *El otoño del Patriarca*, de Gabriel García Márquez.⁴¹ Koyaga llega al poder derrocando al primer presidente de la República del Golfo, un país imaginario de África occidental. Es un antiguo soldado de élite que estuvo al servicio de los franceses y había luchado en Indonesia y Argelia. Con la independencia de su país se queda sin trabajo y posición social. El presidente desconfía de los militares que habían estado al servicio de los franceses y ve con desprecio a negros como Koyaga, que forman parte de tribus poco civilizadas provenientes de apartadas zonas montañosas, cuyos habitantes andan todavía desnudos por la selva. Primero, los colonizadores franceses, basándose en la opinión de sus antropólogos, creían que era imposible civilizar a estos salvajes; pero más tarde, cuando algunos de ellos se pusieron a su servicio como militares, se dieron cuenta de que estos salvajes de la montaña no se diferenciaban mucho de los negros del llano, porque también les encantaban los uniformes y aprendían a comer con cuchara y a fumar cigarros. Una vez civilizados, estos salvajes podían “ser explotados económicamente. Civilizarlos era rentable... el costo de la conquista de las montañas sería rápidamente amortizado”.⁴² Así, igual que los negros del llano, los montañeses podrían realizar trabajos forzados y pagar impuestos. Koyaga, quien había viajado por el mundo, rápidamente entendió que

⁴⁰ *Ibid.*, p. 273. Traducción del francés nuestra.

⁴¹ García Márquez, Gabriel. *El otoño del Patriarca*. Plaza & Janés, Colombia, 1975.

⁴² Kourouma, *En attendant... op. cit.*, p. 16. Traducción del francés nuestra.

no vestirse era violar un tabú del mundo moderno: “no podemos entrar a este mundo sin vestirnos, sin abandonar nuestra desnudez”.⁴³

Koyaga es huérfano de padre desde su infancia y debe su educación religiosa a su madre, que combina el islam con las creencias mágicas de sus ancestros. Los conocimientos de su madre le salvan la vida en Vietnam, donde se escapa de una difícil situación transformándose “en un poderoso búho nocturno”.⁴⁴ Nadjouna, su madre, no se vuelve a casar. Cuando un hombre enfermero, esposo de cinco mujeres, le declara su amor y le pide matrimonio, pierde la razón, “enseguida el enfermero lo entiende. Ningún medicamento europeo moderno puede ser eficaz, la puede despertar. Al amanecer, Kaboré hace transportar a la infeliz con el marabú curandero Bokano Yacouba. Bokano era también un fabricante de amuletos, un inspirado creador de palabras de oraciones de protección”.⁴⁵ Durante toda su vida, el marabú estará al servicio del dictador. Su sagrado Corán y el milagroso meteorito de su madre lo protegerán contra los atentados de sus enemigos. También estos fetiches le ayudan a conquistar el poder. El presidente de la República, un hombre formado en universidades europeas y que estudió en las escuelas de magia más reconocidas de África, sabe muy bien que entre los montañeses salvajes de su país existía un antiguo combatiente “cuya brujería era muy fuerte y quien podría asesinarlo a pesar de todos los amuletos que llevaba y todos los lavados místicos que lo protegían”.⁴⁶ Este presidente había ganado las elecciones porque todas las boletas tachadas con un “no” se habían transformado en boletas de “sí”. Este milagro lo logró el gran iniciado Fricassa Santos gracias a las magias que los maestros de vudú de Notsé del Togo y los marabús de Tombuctú le habían enseñado en el curso de iniciación”.⁴⁷

La magia de Santos es admirable, pero la del dictador es aún más eficaz. Cuando dos policías lo quieren detener “dice oraciones mágicas que el marabú le había enseñado: se transforma en un gallo blanco”.⁴⁸ Los dos hombres, de los cuales uno es un intelectual y el otro un montañés recientemente civilizado, tienen plena confianza en sus poderes mágicos. Santos se siente tranquilo. Jamás lo van a derrocar. “Si un tirador como Koyaga lograra matarme esta noche, significaría que todo lo que he

⁴³ *Ibid.*, p. 20. Traducción del francés nuestra.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 40. Traducción del francés nuestra.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 49. Traducción del francés nuestra.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 79. Traducción del francés nuestra.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 86. Traducción del francés nuestra.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 90. Traducción del francés nuestra.

aprendido sería falso, que todos mis maestros me mintieron. Eso quiere decir que toda África es falsa, es mentira, que todos los amuletos, todos los sacrificios no tendrían efecto”.⁴⁹ La magia de Santos es eficaz, pero no alcanza a salvarle la vida. Cuando Koyaga penetra al palacio presidencial, Santos, gracias a un recurso mágico, se hace invisible, eso le permite huir al jardín de la casa vecina donde lo descubren disfrazado de jardinero y lo matan. Se podría pensar que el disfraz le ayudó a escaparse, pero “eso obviamente”, según la opinión de Koyaga, “es una explicación infantil de los blancos, que necesitan la racionalidad para comprender”.⁵⁰

Koyaga inicia su gobierno visitando dictadores de otros países africanos. Todos ellos tienen plena confianza en la magia, a pesar de que la religión oficial de sus países sea el islam o el cristianismo, y que el capitalismo y socialismo, sistemas económicos basados en el racionalismo, determinen su política. Hay un dictador católico que debajo de su elegante traje europeo oculta “amuletos protectores de marabús fetichistas”.⁵¹ En todos los países visitados encuentra marabutismo, sacrificio de animales y amuletos. No son psicólogos quienes interpretan los sueños del dictador, sino fetichistas, marabús y hechiceros. Pero gracias a los poderes mágicos de su madre, poseedora de un meteorito milagroso y del marabú Bukano, cuyo viejo Corán es famoso en todo el país, Koyaga sobrevive a varios atentados y se mantiene durante 30 años en el poder. La gente cree que es invulnerable. Se convierte en una figura legendaria, pero su dictadura no es eterna. Los embajadores de los países extranjeros le recuerdan que todo en este mundo es pasajero. Todos los regímenes, por más importantes que sean, “como los de Ramsés II, Alejandro el Grande y de Sundiata, se van finalmente. El muro de Berlín se cayó, y con él el mundo comunista”.⁵² Antes, Francia y Estados Unidos veían en la dictadura un bastión contra el peligro comunista, pero ahora le recomiendan permitir la democracia en su país, que está al borde del colapso económico. No tiene más remedio que aceptar las condiciones que le imponen los países capitalistas y el Fondo Monetario Internacional, porque sin un préstamo no puede pagar los sueldos de funcionarios, de maestros y del personal de los hospitales. Los recortes de presupuesto y el aumento del desempleo desembocan en el caos y descontento de la población. Los nuevos políticos demócratas, que están a punto de tomar el poder, son incapa-

⁴⁹ *Ibid.*, p. 92. Traducción del francés nuestra.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 100. Traducción del francés nuestra.

⁵¹ *Ibid.*, p. 173. Traducción del francés nuestra.

⁵² *Ibid.*, p. 355. Traducción del francés nuestra.

ces de resolver los problemas del país. Se inicia una guerra de calumnias por medio de panfletos y artículos de periódicos. Los rumores pueden ser falsos, pero la palabra escrita es considerada verdad:

El Negro es un pueblo sin escritura. Fueron los colonizadores, los curas y los marabús quienes lo alfabetizaron. Sus maestros le inculcaron el respeto por lo escrito; el papel es un fetiche, una creencia. Una creencia que igual que los textos de libros sagrados o las órdenes del colonizador blanco, rebasa la comprensión del Negro, no se verifica, no se contradice. Por lo tanto, para el pueblo las calumnias más fantásticas, las mentiras y las humillaciones más odiosas que se imprimen, que circulan, son verosímiles.⁵³

La manipulación de la opinión pública es también un grave problema en el mundo de los blancos. En las campañas electorales cada partido trata de manipular la información y de engañar al elector. Koyaga aprovecha la incapacidad de sus enemigos políticos para gobernar y los acusa de ser los culpables de la crisis económica. De repente, la gente se acuerda de la estabilidad económica durante la dictadura y se olvida de la represión de entonces. Entiende que si quiere reconquistar el poder tiene que formar un partido democrático y ganarse los votos del pueblo. O como indica el título de la novela, tiene que *esperar los votos de las bestias salvajes*. Ya pasó el tiempo de la dictadura anticomunista, pero se dan cuenta de que con la democracia no mejoró la situación. Cambió únicamente el estilo de gobernar, la forma, pero no el fondo. Los hechiceros, los brujos, los fetichistas, los magos y los marabús siguen apoyando a Koyaga, quien tal vez con su ayuda gane las elecciones.

Para mucha gente, África negra es un continente que no progresa debido a sus supersticiones. Muchos negros no aceptan la ciencia de los blancos y siguen siendo fieles a la magia de sus antepasados; pero también saben que el blanco, por su ciencia y racionalidad, es más poderoso que ellos y por eso lo admiran. En la sociedad africana, los ciudadanos de más prestigio son los mulatos, a quienes Kourouma define de la siguiente manera: “Cuando encuentras a un mulato estás frente a un hombre infeliz por no ser blanco, pero feliz por no ser Negro”.⁵⁴ El menosprecio por lo propio existe fuertemente en África.

⁵³ *Ibid.*, pp. 350 y ss. Traducción del francés nuestra.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 106. Traducción del francés nuestra.

Alá no está obligado

Y en medio de la pobreza, la violencia y la guerra; y aunque se le pida con fervor... *Alá no está obligado* a cumplir con todo lo que se le pida. En este libro dedicado “A los niños de Djibuti: a petición de ustedes/ este libro fue escrito”, Kourouma se convierte en voz de los miles de niños que por pobreza, violencia o abandono son enrolados en las filas de ejércitos combatientes en todos los países del África occidental, después de alcanzada la independencia. Narra la vida de Birahima, un niño malinké a quien, a la muerte de su madre, entregan a un *hadji*, uno de los grandes del pueblo, para que lo lleve con su tía que vive en Liberia en mejores condiciones, pero nunca llega a su destino. A su madre la atiende el único *bambara* de la región a pesar de la oposición de la abuela: “¡En vez de quejarte, deberías rezarle a Alá kubarú! Alá kubarú. Deberías agradecerle a Alá por su bondad. Te golpeó aquí en la tierra con limitados días de dolor, con dolores mil veces inferiores a los del infierno, dolores que sufrirán por la eternidad los demás condenados, impíos y malos”.⁵⁵

Cuando la madre queda viuda pretenden casarla con su cuñado indeseable, deben aplicar la ley del Corán que prohíbe a una mujer piadosa vivir más de un año “fuera del matrimonio sellado con el vínculo de la nuez de cola”,⁵⁶ pero ella dice que desea casarse con su curandero y hechicero que es un *bambara*; alguien que rechazó el islam y se negó a quemar sus ídolos; que no hace sus cinco plegarias al día, ni ayuna durante un mes del año. Lleva sus bolsillos llenos de *grisgrís* y con estos fetiches y sus cocciones de hierbas cura a la gente. La familia pone el grito en el cielo y consulta al imán. Él decide, dadas las condiciones de la mujer “que camina sobre sus nalgas con la pierna derecha en el aire”,⁵⁷ realizar el matrimonio. Así, el hechicero se convierte en padrastro de Birahima y le transmite sus conocimientos.

Fetichistas y musulmanes habitan el país del Horodougou. Bambaras y malinkés. Los malinkés son musulmanes extranjeros que llegaron desde el valle del Níger, “gente bien que escuchó las palabras de Alá. Rezan cinco veces al día; no beben el vino de palma y no comen cerdo ni las presas degolladas por un cafre hechicero...”⁵⁸ Los *bambaras*, en cambio, son “adoradores, *cafres*, ateos, hechiceros, salvajes, brujos... Antes

⁵⁵ Kourouma, *Alá no está obligado*, op. cit., p. 18.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 28.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 22.

de la colonización vivían desnudos. Se les llamaba hombres desnudos... son los verdaderos autóctonos, los verdaderos antiguos propietarios de la tierra”,⁵⁹ y era *bambara* la mujer que practicó la mutilación de la madre de Birahima cuando, muy jovencita, se fue al bosque con el grupo al que se practicaría la iniciación, para evitar que las violaran y degollaran los bandidos traficantes de oro. Su invalidez fue resultado de la ablación practicada en condiciones insalubres.

Barahima es entregado a Yacuba, un “multiplicador de billetes de banco” un *grisgrisman*, un grande,⁶⁰ “un tipo sin miedo ni reproche en el marabiteo y la brujería”⁶¹ que recitaba suras del Corán y plegarias indígenas, y le platica cosas maravillosas sobre Liberia: que había una guerra tribal; que los niños de la calle se volvían niños-soldado y “tenían de todo: tenían kalachnikovs”, fusiles que disparan sin detenerse, y con eso, “tenían de todo. Tenían dinero, incluso dólares americanos, tenían zapatos, galones, radios, gorras y hasta unos coches llamados 4 por 4. Grité: ¡Walahé! ¡Walahé! Yo quería irme a Liberia. Rápido, rápido. Quería convertirme en un niño soldado...”⁶² Yacuba y Barahima atraviesan juntos países, se vinculan con las facciones en guerra que les salen al paso, viven golpes de Estado y sobreviven haciendo peticiones a sus dioses indios, a sus antepasados o a Alá, según convenga, porque aunque Alá no está obligado *a ser justo en todas sus cosas aquí abajo, pero tampoco deja nunca vacía a una boca a la que ha creado*. Así se conforman entre ellos cuando pierden a una niña combatiente, Sarah “a la que dejamos a las hormigas legionarias y a los buitres”, siendo capitán en las tropas de Papá Bueno, el dictador de Liberia.⁶³

Entre los niños-soldado, había una niña única llamada Fati. Fati era como todas las niñas-soldado, mala, muy mala. Fati, como todas las niñas soldado, abusaba del hachís y estaba todo el tiempo alelada. Fati sacó a los dos niños de su agujero... quiso tirar al aire, pero, como estaba alelada, los ametralló con su kalachikov... Esas ñamas no perdonan nunca (las ñamas son almas, las sombras vengadoras de los muertos)... Ahí estaba Fati perseguida por ñamas... de jóvenes gemelos en la jodida Liberia de la guerra tribal. Estaba frita; iba a morir con una mala muerte...

⁵⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 39.

⁶¹ *Ibid.*, p. 41.

⁶² *Ibid.*, p. 40.

⁶³ *Ibid.*, p. 80.

Y empezamos a registrar las cabañas del pueblo, una por una, bien a fondo. Los habitantes habían huido al oír las nutridas ráfagas que habíamos disparado. Teníamos hambre, nos hacía falta algo de comer. Encontramos pollos, los perseguimos, los atrapamos, les torcimos el pescuezo y luego los asamos. Unos cabritos se paseaban. Los abatimos y los asamos también. Tomábamos todo lo que se podía picotear. Alá no deja nunca vacía una boca a la que ha creado.⁶⁴

La islamización de los príncipes senegaleses. Cheik Hamidou Kane

En 1961, el autor senegalés **Cheikh Hamidou Kane**, un escritor entonces completamente desconocido, publicó *La aventura ambigua*.⁶⁵ Se trata de una novela autobiográfica que presenta como “relato”. En realidad, no se apega del todo al género tradicional de la novela, ya que más que narrar contiene muchas reflexiones sobre el choque de la cultura tradicional africana, marcada por la religiosidad islámica y la moderna civilización occidental, cuyo laicismo no es aceptado por los africanos. Kane publicó este libro cuando tenía 33 años, y en él refleja los conflictos existenciales que dejaron profundas huellas en su vida. No es un autor prolífico; su segundo libro apareció hasta la década de los años noventa. Se podría decir que se trata de un autor de un libro único, representativo de los sentimientos que hace cuarenta años muchos negros musulmanes tenían con respecto a la civilización occidental moderna. La crítica europea lo acogió con grandes elogios. Hoy día es un clásico de la literatura del continente africano negro y ocupa un lugar importante en los diccionarios y manuales de literatura universal.

Samba Diallo, el protagonista, es hijo de un gobernador y entra como niño a la Escuela de Corán de un viejo maestro, quien es el líder religioso de toda la región. Todo el pueblo lo venera; el pequeño príncipe Samba Diallo está orgulloso de ser su discípulo preferido. Renuncia a las comodidades de su casa para llevar una vida austera, igual que todos sus condiscípulos. Así podrá dedicarse a lo único importante en esta vida: el estudio de la Sagrada Escritura, como les enseña el maestro. Samba Dia-

⁶⁴ *Ibid.*, p. 82.

⁶⁵ Kane, Cheikh Hamidou. *L'aventure ambiguë*, Julliard, París, 1961.

llo tiene que memorizar el Corán, pero a veces no logra recitarlo correctamente porque le cuesta trabajo entender un texto que es difícil para un niño pequeño como él. El maestro no perdona el más pequeño error y castiga con dureza la falta más insignificante; los golpes le dejan el cuerpo lleno de moretones y le duelen las orejas de tanto que le jala. Pero eso no le importa porque sabe que su maestro, quien lleva una vida de santo, lo quiere muchísimo y los castiga por su propio bien, como la pedagogía tradicional lo exige.

Al maestro le son indiferentes los bienes terrenales y vive en una casa muy sencilla. Inculca a sus alumnos este estilo de vida, de manera que Samba Diallo no desea más vivir como un noble y se molesta cuando alguno de sus compañeros le recuerda su origen. Usa los mismos harapos que los demás discípulos porque no quiere sentirse superior a los hijos de los campesinos. Todos los días, los alumnos de la madraza, la escuela coránica, tienen que salir a la calle a pedir comida en las casas recitando versículos piadosos acerca de la caridad. La hermana del padre de Samba, conocida y respetada en la región, no ve con simpatía la vida austera de su sobrino en casa de un hombre santo y, contra la voluntad del maestro, lo obliga a usar ropa digna de su alta posición social. La “gran dama real” es una mujer con gran autoridad política que admira a su hermano como un gran sabio, pero piensa que no tiene la autoridad suficiente para dirigir los destinos de su tribu. Por eso, interviene constantemente en las actividades políticas de su hermano, el gobernador. Con gran sentido práctico, ella entiende que la población no puede rechazar la civilización moderna que le ofrecen los colonizadores europeos, los franceses, y que los indígenas no quieran abandonar sus tradiciones porque les dan identidad. Como los buenos musulmanes, ve con cierto desprecio el materialismo de los blancos, pero a la vez se dan cuenta que para salir de la miseria es imprescindible su civilización. Por ello, convence a su hermano, el gobernador, de aceptar la educación moderna que los franceses ofrecen en sus escuelas laicas. La población rechaza todavía este tipo de educación por motivos sentimentales, pero ella sabe que si los líderes mandan a sus hijos a la “nueva escuela”, las demás familias de la tribu harán lo mismo.

Así, Samba Diallo se despidió con gran tristeza del maestro para recibir una educación moderna, materialista y funcional, que no toma en cuenta los sentimientos humanos; pero también entiende que su tribu necesita, para sobrevivir, la ciencia y tecnología modernas. Ahora, en lugar de árabe, la sagrada lengua del Corán, estudia francés, un idioma que le dará acceso a muchos conocimientos útiles. Pero no se siente a gusto

estudiando las ciencias modernas que se concentran en las verdades evidentes y que carecen de profundidad. Para él, la evidencia es una calidad de superficie. Opina que el Occidente utiliza la ciencia moderna como una barricada contra el caos espiritual que nos invade. Los occidentales trabajan muchísimo para acumular riquezas y se olvidan de Dios y de toda la vida espiritual. Crean una cultura material que no les puede proporcionar la felicidad anhelada: “El hombre nunca ha sido tan infeliz como ahora que está acumulando tanto”, piensa Samba Diallo y expresa: “El hombre, para ser feliz, necesita la presencia y garantía de Dios”.⁶⁶

Ni él ni su padre aprueban la mentalidad moderna que no toma en cuenta la oración y la meditación. Aprende de su padre que el trabajo no debe tener como única finalidad la acumulación de riquezas, sino que debe ser realizado como un servicio a Dios. Samba Diallo le habla a su padre de sus lecturas de Blas Pascal, el gran ensayista del siglo xvii que abandona sus estudios científicos para dedicarse a las reflexiones teológicas. Así descubrió, por lo menos, que no todos los occidentales son meramente materialistas.

También se da cuenta de ello cuando estudia filosofía en una universidad francesa. El padre de una amiga suya es un pastor protestante que en su juventud había pensado instalarse en África. Su hija Lucienne es comunista y rechaza las ideas de su padre por ser retrógradas. Ella lucha para sacar al proletariado de su miseria, pero para el joven africano eso no es suficiente y le dice que no lucha por la libertad, sino por Dios. Piensa que el dominio material del mundo es un dominio inútil si Dios está ausente. Samba Diallo regresa a su país, donde un seguidor loco de su antiguo maestro lo quiere obligar a ocupar su puesto, y como no acepta de inmediato, el loco lo mata. Esta muerte por martirio lo conduce a la unión mística con Dios.

Jahnheinz Jahn, especialista en cultura africana, considera que se trata de la obra más importante del sector islámico de África negra.⁶⁷ Kane no critica al occidente cristiano que le parece atractivo, sino a la cultura occidental materialista y atea. Pareciera que para él, en el fondo, no existe oposición entre cristianismo e islam. Lo que más le preocupa es la presencia de Dios en el mundo moderno.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 76.

⁶⁷ Jahn, Jahnheinz. *Muntu. Las culturas neoafricanas*. Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

“Los que tienen hambre y sed se apartan del camino que conduce a la mezquita”.

Ousame Sembene

Junto con Cheikh Hamidou Kane, **Ousmane Sembene** es uno de los narradores senegaleses de cultura musulmana y expresión francesa más conocidos en Occidente. Pero, a diferencia de Kane, para Sembene la religión desempeña un papel secundario en la vida de los habitantes de su país. Nació en 1923 y estudió en Francia. Es autor de varias novelas en las que trata el tema del progreso económico y social, para el cual la religión es un estorbo. En 1957 publicó en París su novela *Oh país, mi pueblo bonito*,⁶⁸ que fue muy bien recibida por la crítica y traducida a cinco idiomas. Tres años después apareció *Los pedazos de madera de Dios*⁶⁹ (los pedazos de madera para los senegaleses son hombres), un libro en el cual describe una huelga de ferrocarrileros. En ambas novelas destaca el choque de intereses de la población africana y de los colonizadores franceses.

En la primera describe la vida del hijo de un pescador, quien, después de sus estudios en Francia, regresa a su país, donde se establece. Se casa con una mujer blanca y vive como agricultor, y ayuda a sus paisanos familiarizándolos con nuevas técnicas de cultivo. Pero su padre, al igual que los demás habitantes de su pueblo, no puede aceptar las nuevas formas de vida moderna que propaga su hijo. Como musulmán se siente molesto porque piensa que su hijo perdió la fe. Solo cuando el protagonista ayuda a los habitantes del pueblo a defenderse contra una plaga de langostas con eficientes métodos modernos, logra ganar su confianza. Al final de la novela, los blancos asesinan al protagonista, pero lo que cuenta no es su persona, sino las reformas que pone en marcha y que ayudan a la población a salir del estancamiento económico. Para Sembene, el progreso económico es mucho más importante que la tradición religiosa.

En su segunda novela nos cuenta cómo los obreros de una importante línea de trenes tratan de mejorar sus condiciones de vida por medio de una huelga. El autor detalla de manera minuciosa la vida de tres generaciones: Los abuelos que desconocen la lengua de los colonizadores hasta los nietos que ya la dominan. La vieja generación estudió algo de árabe y

⁶⁸ Sembene, Ousame. *O Pays, mon beau peuple*. Debresse, París, 1957.

⁶⁹ Sembene, Ousame. *Les bouts de bois de Dieu*. Pocket, París, 1960.

cita a veces de memoria algunos versículos del Corán. La nueva generación solo se interesa por la moderna cultura francesa, las luchas sociales y el progreso tecnológico.

En este contexto, el clero musulmán, igual que el cristiano, es un estorbo. En lugar de apoyar las reivindicaciones sociales de los obreros, defiende los intereses del poder colonial, porque ve en los líderes sindicales una competencia desleal que le puede quitar su influencia sobre las masas. Por eso, inicia una campaña de desmoralización contra los huelguistas. Estos supuestos guías espirituales los acusaban de ateísmo, alcoholismo, prostitución, mortalidad infantil; y de que, por no tener fe, serían la causa del fin del mundo. El clero avisa también a los fieles del peligro que viene del “extranjero”. Allí tenemos una clara referencia al comunismo, una ideología que es ajena a los valores de la cultura nacional. Sin embargo, esta argumentación es poco convincente, porque los colonizadores franceses también son extranjeros. Lo único que interesa a los sacerdotes e imanes es tener buenas relaciones con las autoridades.

Los sindicalistas explican a los obreros que el clero no se preocupa por el bienestar material de la población. Un líder sindical recuerda a los obreros que un alto clérigo les había hablado de Dios y pregunta: ¿Entonces no sabe que los que tienen hambre y sed se apartan del camino que conduce a la mezquita? Pero esta opinión es equivocada. Hoy en día sabemos que, sobre todo, los más desamparados, buscan apoyo con los grupos islámicos más radicales y ven en el fanatismo la única salvación.

El terror islamista en Mali

En 2014, el narrador **Erik Orsenna**, miembro de la Academia Francesa de la Lengua, publicó en París la novela *Mali ô Mali*,⁷⁰ donde describe la vida en Mali, un país de África negra ubicado al sur del desierto del Sahara. Hace varios años, guerrilleros islamistas empezaron a tomar el control del norte de Mali, donde se encuentra la legendaria población de Tombuctú, un oasis a donde, durante muchos siglos, llegaban caravanas cargadas de mercancías procedentes de lugares del norte de África. Ryszard Kapuscinski, en su libro *Ébano*,⁷¹ nos habla de esta ciudad y describe con admiración la tribu de los tuaregs que pasa por allí y que se compone de los

⁷⁰ Orsenna, Erik. *Mali ô Mali*. Le Livre de Poche, París, 2015.

⁷¹ Ryszard, Kapuscinski, *Ébano*, Anagrama, Barcelona, 2017.

últimos nómadas de África. Caravanas y nómadas ya no son compatibles con la civilización moderna, pero lo mismo se puede decir de la *sharia* que los fanáticos islamistas imponen en el norte de Mali. Los tuaregs son una minoría blanca en Mali, donde la mayoría de la población pertenece a las tribus negras.

La acción de la novela *Mali ô Mali* se inicia un poco antes de la intervención de las tropas francesas que vencen a los rebeldes islamistas en el norte del país. Estas llegan también para impedir que los rebeldes conquisten la capital Bamako. Los hechos se narran desde la perspectiva de una profesora de primaria jubilada, Madame Bâ y de su nieto que le sirve de ayudante y secretario. Él, luego, con ayuda de sus apuntes, se convierte en el narrador de la novela.

Madame Bâ es una anciana de fuerte carácter y mucha energía. Vive en un suburbio del norte de París, donde una asociación cultural compuesta por señoras de Mali le encarga una misión humanitaria en su país de origen. No hay metas claras ni financiamiento, pero madame Bâ está ansiosa de servir a su patria. El autor la describe de la siguiente manera:

Madame Bâ no forma parte del tipo de gente que se conforma con una existencia de jubilada. Ella necesita aventuras y servir a la comunidad. Sobre todo cuando su país está sufriendo y quiere encontrar de nuevo su unidad.⁷²

Vemos que este personaje tiene ciertos rasgos de comicidad y que Orsenna sabe narrar con humor. La protagonista de la novela no es ninguna heroína, sino una mujer que sobreestima su importancia para la sociedad y quiere ser una autora central en las grandes transformaciones políticas y sociales. Su nieto quiere convertirse en un hombre de provecho ayudando a la abuela en su “misión humanitaria”. Antes había sido un futbolista que vivía de la venta de drogas en pequeñas dosis. Ahora su abuela lo presenta como mago o brujo y este título le da cierto prestigio en África.

Cuando Madame Bâ llega con su nieto al aeropuerto de Bamako, ninguna delegación oficial los espera, como ella se había imaginado. Enojada, increpa al funcionario de aduanas que revisa su equipaje, exigiéndole que deje su cómodo puesto en la capital y se vaya a luchar en el norte contra los islamistas. Pero el ejército es ineficiente y corrupto, y muchos soldados evitan ir a la guerra en el frente pagando sobornos.

⁷² Orsenna, Erik, *op. cit.*, p. 429. Traducción del francés nuestra.

Al salir del aeropuerto, un coche enviado por un pariente que trabaja en el gobierno la lleva a casa de otros familiares que viven en la miseria. Por lo menos, aunque con retraso, la recogieron, aunque en realidad nadie la recibió con la solemnidad que le hubiera correspondido a un personaje tan importante como ella. Un sobrino suyo es ministro y le encarga una misión oficial en provincia para deshacerse de ella. Madame Bâ recibe a numerosas mujeres que le cuentan sus problemas. Ella hace preguntas y las consuela, pero nadie se da cuenta de que esta delegada del gobierno en realidad no puede resolver nada. Pero la vanidosa Madame Bâ se siente satisfecha con su labor.

Se encuentra rodeada de miseria y corrupción, pero está ansiosa por ayudar. Cree que su presencia en el norte, ocupado por los islamistas, es imprescindible, pero el nieto no tiene ganas de trasladarse hacia allá y la convence de visitar primero Dakar, la capital del vecino estado de Senegal. En esta ciudad con sus centros comerciales, donde se venden artículos de lujo, hay más progreso económico que en Mali, pero Senegal también sufre de corrupción e injusticia social; y fuera de los barrios ricos, reina la pobreza. Madame Bâ no quiere hacer turismo, y obliga a su nieto a acompañarla a Tombuctú.

Como las carreteras son muy inseguras, viajan en barco por el Níger, un río grande y legendario, con cuyas divinidades la vieja señora entra en contacto. Ella se comunica también con su marido difunto platicándole su vida y pidiéndole consejo. Al llegar a Tombuctú ve un cartel que dice en árabe y francés: “La ciudad de Tombuctú se basa en el islam y será juzgada por la legislación islámica”.⁷³ Los islamistas se preparan para abandonar el lugar porque las tropas francesas están cerca, pero todavía ejercen algo de su poder. Un sastre modifica la ropa del nieto para ajustarla a las reglas rigurosas de los islamistas. En Tombuctú se golpea a las mujeres cuyos velos no cubren bien la cara. No se les permite hacer deporte ni escuchar música. A los ladrones se les corta una mano; a otros delincuentes, un pie. El nieto y la abuela llegan a una ciudad sin vida, pero tienen esperanza de que con la llegada de los franceses todo cambie.

El joven Ismael quiere que su abuela le explique la esencia de la *sharia*, y ella le dice que los islamistas no quieren entender que los tiempos cambian. Le explica:

⁷³ *Ibid.*, p. 358. Traducción del francés nuestra.

La *sharia* no inventó nada. La ley judía del Deuteronomio también ordenaba lapidar a las adúlteras. Los romanos cortaban las manos a los falsificadores de moneda. Los cristianos cortaban durante mucho tiempo la cabeza de los apóstatas... después las prácticas se suavizaron. Pero no con los amigos de la *sharia*. Para ellos el tiempo es eterno, no debe cambiar por ningún motivo. El tiempo de Mahoma es el nuestro. Por lo tanto, los castigos se aplican y siguen aplicándose para siempre.⁷⁴

La conclusión de Ismael es que los islamistas sufren de “una enfermedad del tiempo”.⁷⁵

No se sabe hasta qué punto la población de Tombuctú acepta la moral de los islamistas. Pero cuando los franceses liberan la ciudad, las mujeres salen a las calles sin taparse las caras. Madame Bâ da clases en la primaria y encuentra cierta resistencia porque su enseñanza no coincide con la ideología de los islamistas. Su visita a Tombuctú fue una aventura interesante que le enseñó muchas cosas. Ella tuvo suerte de que pudo regresar indemne a Bamako.

Mali es un país habitado por diversas tribus, todas negras con excepción de los tuaregs, los nómadas blancos del Sahara. Entre los negros hay prejuicios raciales contra esta raza; Madame Bâ, que no simpatiza con ellos, no quiere ser racista. Ella, que forma parte de la tribu de los peuls, “respeta este gran pueblo nómada, ¿pero tuaregs, oh tuaregs, por qué permiten ustedes que sus peores miembros los representen?”⁷⁶

Mali ô Mali nos introduce a la vida de este país africano poco conocido, nos explica con humor los problemas sociales de este Estado sacudido por conflictos religiosos. Contribuye a entender mejor los problemas causados por el islamismo radical que está presente en diversos países de África y sobre todo en el Cercano Oriente, donde se arraiga el Estado Islámico.

⁷⁴ *Idem*. Traducción del francés nuestra.

⁷⁵ *Idem*. Traducción del francés nuestra.

⁷⁶ *Idem*. Traducción del francés nuestra.

Emmanuel B. Dongala en defensa del laicismo africano

Son pocos los autores de África negra que se conocen en México. En su novela *También los niños nacen de las estrellas*,⁷⁷ Emmanuel Dongala nos narra cómo en el Congo colonizado por Francia se impuso el catolicismo, y algunos de sus habitantes emigran a Europa oriental donde se forman como comunistas. El autor nació en 1941 en la entonces colonia francesa del Congo, un país muy chico en comparación con su vecino, el antiguo Congo belga que se conoce también como Zaire. Dongala realizó sus estudios universitarios en Estados Unidos y Francia para trabajar después como profesor de química en la universidad de Brazzaville, la capital de su país. Pero la situación política en África ecuatorial es inestable y la guerra civil de 1997 en el Congo lo obligó a emigrar a Estados Unidos, donde actualmente es profesor universitario de química y literatura africana francófona. Es autor de varias novelas, de las cuales tres se tradujeron al español.

También los niños nacen de las estrellas es el retrato de la historia de un país africano que tiene muchos rasgos del Congo durante tres generaciones. Todo se narra desde la perspectiva del niño protagonista. Matapari aprecia la sabiduría ancestral de su abuelo y el humorismo de su padre, pero lo que más le llama la atención es el oportunismo político de su tío Boula Boula.

El abuelo, un maestro de pueblo, era un enemigo declarado del clero y defendía a capa y espada la enseñanza laica. Un día corrió del salón de clase, a empujones, a un sacerdote francés que estaba celebrando una misa, porque consideró que había invadido su escuela. Eso sucedió durante la Colonia. El cura se quejó con un alto funcionario que castigó al abuelo por su conducta. Este, indignado, se quejó en instancias más altas exigiendo a las autoridades que se respetara el carácter laico de la educación tal como lo pide la constitución. Después de varios fracasos, el abuelo, quien no quita el dedo del renglón, triunfa y es incluso condecorado por su actividad ejemplar de ciudadano que defiende los principios laicos. Después de la independencia, el abuelo también es respetado como un héroe, pero cuando cambia el gobierno y un presidente de un partido único de izquierda toma el poder, pierde su prestigio. Los nuevos gober-

⁷⁷ Dongala, Emmanuel B. *También los niños nacen de las estrellas*. El Cobre Ediciones, Barcelona, 2003.

nantes lo acusan de haber colaborado con los antiguos señores coloniales y le dicen que recibió un homenaje de un gobierno títere al servicio del gobierno francés.

Los cambios de coyuntura son muy frecuentes en los nuevos estados del África ecuatorial. Los golpes de Estado no son la excepción y fomentan el oportunismo de muchos ambiciosos. Uno de ellos es el tío Boula Boula, quien aparentemente no tiene ninguna profesión sólida, pero logra enriquecerse con el presupuesto público. Es una de las personas que manejan con perfección la política como “grilla.”

Cuando una delegación del dictador marxista visita el pueblo el tío atiende a las autoridades de la capital y les explica que él estudió en la Alemania comunista, donde terminó su carrera con un doctorado en agitación política. Poco tiempo después recibe el encargo de organizar en el pueblo un homenaje al presidente. Hay dinero para construir un estadio y un aeropuerto, instalaciones que normalmente nadie necesita en una pequeña población. El tío se siente feliz manejando mucho dinero e inicia una carrera vertiginosa en la burocracia del gobierno hasta ser la mano derecha del presidente. Pero hay mucha gente que lo envidia y un día sus rivales lo acusan con éxito de alta traición. Un tribunal, que no es nada imparcial, lo condena a muerte, pero antes de la ejecución de la sentencia cae el dictador y se proclama la democracia.

Enseguida, Boula Boula funda su propio partido político y se presenta a todo el mundo como víctima del régimen anterior, pero no logra convencer a nadie de su espíritu democrático. Matapari, quien ya es adolescente, empieza a entender que su tío en el fondo es un sinvergüenza y charlatán. Su padre, sin embargo, es un hombre serio con sólidos principios y siempre se ha burlado de Boula Boula. Ya siendo profesor de primaria se puso a estudiar una licenciatura en física, y Matapari comparte con él el entusiasmo por las ciencias naturales. Dongala relata todos los acontecimientos desde la perspectiva de Matapari, lo cual da un encanto particular a la novela arrojando a muchas cosas una luz casi mágica y utilizando al niño como guía, quien introduce al lector en los secretos de la naturaleza. Matapari lee, motivado por su padre, muchas obras de divulgación científica, y se fascina por el cosmos y sus estrellas, igual que por la vegetación de la selva tropical. Los países africanos producen frutas y verduras maravillosas, pero se ven obligados a importar la mayor parte de los alimentos. Dongala no ofrece un análisis social y económico de los países de África ecuatorial, sino crea un ambiente surrealista que nos hace reír de la absurda situación política. *También los niños nacen de las*

estrellas tiene muchos elementos de una novela picaresca. El autor no es fanático ni rencoroso, más bien describe una dura y desesperante realidad con el humor fino y tierno que solo puede tener un niño.

El libro también está impregnado de cierto realismo mágico que al lector mexicano le es familiar gracias a la narrativa hispanoamericana. El país de Matapari es mayoritariamente cristiano y tiene una minoría musulmana. Pero el catolicismo es como un barniz que no puede ocultar las viejas creencias ancestrales que ofrecen interpretaciones a muchos misterios de la naturaleza. Matapari y su padre siempre buscan una explicación científica, pero la madre basa su universo en la fe religiosa. Para los africanos las visiones mágicas son una parte real de su vida.

Matapari, al final de la novela, cuando ya es un adolescente que impresiona a sus maestros por su extraordinario talento, llega a la conclusión de que la ciencia no debe competir con la religión. La fe es necesaria para enfrentar y explicar la muerte, pero la ciencia no ofrece explicaciones sobre el sentido de la vida, sino solo nos hace entender los fenómenos naturales. Fe y ciencia no se excluyen. Todo eso lo entiende Matapari, cuando muere su abuelo. Es cuando empieza a ver el mundo como un hombre maduro.

En la contraportada de la novela se señala que Emmanuel B. Dongala es uno de los escritores más influyentes de África, y *También los niños nacen de las estrellas*, una gran novela llena de profundas verdades humanas que nos presenta el autor con magia y fina ironía.

Ayaan Hirsi Ali, una feminista musulmana

Uno de los mayores obstáculos para la integración de las minorías musulmanas en las sociedades occidentales de Europa y Estados Unidos es la relación entre el hombre y la mujer. En la sociedad occidental moderna, la mujer tiene, por lo menos en teoría, los mismos derechos que el hombre, mientras que en la sociedad musulmana tradicional la mujer debe someterse; es decir, obedecer a su padre cuando está en casa, después a su marido y luego a los hijos. Si se rebela, queda excluida de su círculo social, y familiares y amigos rompen el contacto con ella.

Esta es la experiencia de **Ayaan Hirsi Ali**, quien nació en Somalia en 1969. Su familia le escogió un marido somalí que vivía en Canadá, y cuando fue a encontrarse con él, Ayaan interrumpió su viaje en Europa, y pidió asilo en Holanda. Ella no quería vivir con un hombre mucho mayor y des-

conocido. Aprendió el holandés, estudió ciencias políticas y se convirtió en diputada del parlamento holandés. Se dio a conocer como defensora de los derechos de la mujer musulmana en Europa y Estados Unidos. En el año 2007 publicó *Mein Leben, meine Freiheit. Die Autobiographie (Mi vida, mi libertad. La autobiografía)*,⁷⁸ libro que tuvo rápidamente una amplia difusión y fue traducido a varios idiomas. En él describe escenas de su infancia, como la experiencia traumática de la ablación, una mutilación de los genitales a la cual se somete a las niñas en las sociedades tradicionales africanas:

Después seguí yo. La abuela dijo con un gesto orgulloso: Una vez te quiten esta *Kintir*; tú y tus hermanas serán puras. Saqué como conclusión de las palabras de la abuela, que esta terrible *Kintir* que aparentemente se encontraba entre mis piernas —mi clítoris— un día sería tan larga que se movería entre mis piernas... Mi abuela me agarró por el torso como hizo con Mahad. Otras dos mujeres me abrieron las piernas. El hombre, aparentemente un practicante ambulante del clan de los herreros, agarró unas tijeras. La otra mano la metió entre mis piernas y apretó como lo hacía la abuela cuando ordeñaba a una cabra...⁷⁹

Y explica:

En Somalia, como en muchos otros países de África y el Cercano Oriente, las niñas pequeñas se purifican cortándoles partes de sus genitales. La mutilación de genitales tiene su origen en la época preislámica. No todos los musulmanes la realizan y algunas tribus que la practican no son musulmanas. Sin embargo, en Somalia, donde se aplica la ablación a todas las jovencitas, se justifica siempre con el islam. Las niñas sin ablación son supuestamente víctimas de espíritus malignos, son presas del pecado y de la condenación y se convierten en prostitutas. Los imanes siempre la aconsejan: purifica a las niñas... muchas mueren después de la ablación por infecciones.⁸⁰

También cuenta cómo huye de su matrimonio concertado por sus padres a los Países Bajos y cómo se desarrolla su vida en su nueva patria, donde no puede permanecer más tiempo debido a las constantes amenazas de muerte que recibe por parte de musulmanes fanáticos. Actualmente

⁷⁸ Hirsi Ali, Ayan. *Mein Leben, meine Freiheit. Die Autobiographie*. Editorial Piper, Múnich, 2007.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 52 y ss. Traducción del alemán nuestra.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 53 y ss. Traducción del alemán nuestra.

vive en Estados Unidos, donde trabaja para un instituto de ciencias políticas analizando la situación de la mujer musulmana en su nuevo país de residencia.

Su libro *Nómada. Del islam a Occidente, un itinerario personal y político*⁸¹ es el segundo tomo de su autobiografía. Este título se refiere también a su propia vida en la cual continuamente cambia de lugar de residencia. Ella considera que deambula entre el islam y Occidente. Ayaan Hirsi Ali nació en un clan de nómadas somalíes, pero cuando sus padres empezaron a formar una familia, se establecieron en la ciudad, cambiando con frecuencia de residencia, a veces por motivos políticos. Esto supone un constante esfuerzo por adaptarse a las costumbres de otros pueblos, inclusive entre los de mayoría musulmana. Así, por ejemplo, cuando llegan a Etiopía, su madre se escandaliza porque no quiere vivir en un país de cristianos y recuerda a su hija: “He buscado refugio en la casa de Dios. Yo quería vivir en la Meca donde se nos recuerda que debemos orar cinco veces al día y donde tenemos la posibilidad de permanecer puros”.⁸² Tanto ella como su hermana aprenden otras lenguas, y se sorprenden de la reacción que suscita cuando las escuchan hablar:

Aprender un idioma infiel sin duda alguna ya era todo un pecado. Recordé una escena en una mezquita en 1990, en un breve periodo en que mi hermana Haweya y yo vivíamos en Mogadiscio. Sucedió durante el Ramadán... Haweya y yo conversábamos en inglés entre plegarias. Las mujeres que nos rodeaban se mostraron verdaderamente conmovidas por el hecho de que nos atreviéramos a llevar el idioma del mismísimo demonio a un lugar sagrado. Nos dijeron que nuestras oraciones carecían de valor y no nos reportarían recompensa alguna en el paraíso, ya que al obligarlas a escucharnos hablar en la lengua del diablo estábamos contaminando su propia devoción”.⁸³

En la introducción a su libro *Nómada...* escribe que estudió ciencias políticas “para descubrir por qué aquella sociedad (Países Bajos) im-pía a mis ojos, *funcionaba*, mientras el resto de las sociedades en las que había vivido, por muy musulmanas que proclamaran ser, estaban podri-

⁸¹ Hirsi Ali, Ayan. *Nómada. Del islam a Occidente, un itinerario personal y político*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2011.

⁸² *Ibid.*, p. 99.

⁸³ *Ibid.*, p. 55 y ss.

das por la corrupción, la violencia y el engaño”.⁸⁴ Se puede entender que en países pobres de África y del Medio Oriente proliferen la corrupción y la violencia, en tanto que en países ricos como los del norte de Europa y Estados Unidos, las cosas funcionen mejor. Lo que a la autora le parece inaceptable es que muchos musulmanes quieran aplicar al pie de la letra conceptos del Corán, escrito en el siglo VII, a la sociedad moderna; y que permita “la destrucción de vidas de inocentes (infieles)”. Ayaan decide “renunciar a ser musulmana”, lo cual le genera conflictos con su familia. En una conversación telefónica con su madre, ella le pregunta:

—¿Rezas, ayunas y lees el Corán, hija mía?...

—Mamá, no rezo ni ayuno, y leo el Corán ocasionalmente. Lo que encuentro en el Corán no me interesa...

—Infiel! —gritó—. Has abandonado a Dios y todo lo bueno, y has abandonado a tu madre. ¡Estás perdida!

Y me colgó.⁸⁵

En este modelo patriarcal, similar al judío y cristiano en el pasado reciente, a las mujeres se les educa para someterse al hombre; pero la situación de los jóvenes no es tampoco sencilla. Cuando de niña Ayaan vivía con su familia en La Meca, no podía salir a la calle sin que un hombre, su padre o su hermano, la acompañaran. A ellos se les exige desde la infancia responsabilizarse de sus madres y hermanas. Su madre recomienda constantemente a su único hijo “la tarea de ejercer de hombre de la casa. Tú estás al mando. Tus hermanas pronto se convertirán en mujeres. Si deshonran a la familia, será tu responsabilidad”.⁸⁶

Explica cómo los imanes radicales que interpretan el Corán de forma literal fanatizan a los jóvenes inculcándoles que el mundo occidental en que viven no es compatible con su fe. En la realidad, después de frecuentar los burdeles, dice Hirsi, “Algunos de estos muchachos posteriormente se arrepentían y se alistaban en la Hermandad Musulmana. Viajaban a Arabia Saudí con becas islámicas y regresaban convertidos en apóstoles de lo que hoy denominaríamos islam radical. Su historia personal en sí misma resultaba cautivadora, puesto que se habían librado del mal y

⁸⁴ *Ibid.*, p. 12.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 73 y ss.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 103.

del comportamiento occidentalizado cuando Alá les había mostrado el camino a seguir”.⁸⁷

Se trata, dice, de la misma religión que permite la poligamia y el matrimonio infantil, que son anacrónicos e ilegales en las sociedades modernas. La ablación, la poligamia y el matrimonio infantil son prácticas tradicionales que se asocian al islam, pero que existían desde tiempos anteriores tanto en África como en la península arábiga. Hirsi explica que “No es que la poligamia surgiera con el islam, por supuesto, antedata al islam, pero el profeta Mahoma la elevó y la legalizó, como también hizo con el matrimonio infantil”,⁸⁸ y pretende restablecerse nuevamente promovida por grupos de musulmanes conservadores. Constata la autora cómo en casos extremos, en algunos lugares apartados, muchas mujeres musulmanas mueren todavía víctimas de la lapidación. Tampoco le parece sensato que se apliquen las leyes de la sharía en Estados donde existe un sistema jurídico que no admite el castigo corporal que se practicaba en tiempos antiguos en las comunidades africanas. Sin embargo, el deseo de libertad tampoco es una necesidad tan fuerte en el común de las mujeres musulmanas: “En cierto sentido, comprendí plenamente lo que Sarah y las demás mujeres obtienen de la religión: la oportunidad de ser una niña de nuevo, de sentirse protegida, de que te lleven de la mano y te indiquen qué está bien y qué está mal, qué hacer y qué no hacer... en suma, la oportunidad de dejar de pensar”.⁸⁹

Sin embargo, muchos musulmanes que emigran a países occidentales, a veces huyendo de la guerra o de la pobreza extrema, y a pesar de la complejidad para obtener asilo, no logran integrarse debido a que las costumbres les parecen pecaminosas y perversas porque no coinciden con sus propios códigos morales. Así, numerosos islamistas africanos que residen en Estados Unidos siguen siendo leales “a las restricciones de su clan y de su religión” y, por lo tanto, les resulta difícil “llevar una vida normal en América, por la sencilla razón de que anteponen el parentesco y la ley islámica de la *sharí*a a cualquier legislación secular que consideren ajena a su modo de vida”.⁹⁰ Ayaan se decidió por la integración a la sociedad moderna contra la voluntad de su clan y de su familia: “yo no solo había abandonado a mi familia y a mi clan, sino que vivía sola *en un país infiel*. Pese a ello, sentía que podía caminar con la cabeza bien alta.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 111.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 62.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 84.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 139.

No había caído en los pozos de depravación, sino que me había adentrado a una senda de progreso”.⁹¹

El camino de Ayaan es admirable, y un paso importante hacia la liberación de la mujer musulmana; pero también es un camino difícil que requiere de mucho valor porque, como dice: “el mundo fuera del clan es duro, y estás sola en él”.⁹² Esto explica por qué muchos inmigrantes procedentes de países musulmanes viven en sus propias comunidades, aislados del resto de la sociedad estadounidense. En lugar de integrarse en su nueva patria, se sienten obligados a propagar su forma de vida y religión, porque piensan que sus tradiciones son superiores a las del país que los acoge. “Y cuando más *dawa*, trabajo misionero... realizan estos grupos evangelizadores financiados por Arabia Saudita, más musulmanes en Estados Unidos se suman a la línea dura del islam”.⁹³ La posición de los islamistas radicales, que se conocen también con el nombre de salafistas, no conduce a la conciliación, convivencia e integración de las minorías musulmanas, sino a su enfrentamiento con la sociedad cristiana, en la cual viven. Ayaan se pregunta cómo el Occidente podría frenar a los islamistas radicales que predicán en todas partes que el único camino hacia Dios es la religión del profeta Mahoma, mientras las iglesias cristianas ya no se dedican a convertir a los demás a su propia religión. Por eso formuló a un sacerdote católico la siguiente pregunta: “Si Arabia Saudita invierte millones de dólares en madrazas y una campaña sistemática de *dawa*, aprovechando todas las instituciones de libertad de Occidente ¿Por qué la Iglesia católica, con todos sus recursos económicos y sus millones de fieles incondicionales, no hace lo propio?”⁹⁴

Un cristianismo humano y tolerante, abierto a las críticas y el debate, es víctima de los ataques despiadados de un islam radical que rechaza la libertad religiosa y tiene la firme convicción de que apóstatas como Ayaan, que han renunciado a la fe musulmana, “deben ser asesinados”.⁹⁵ Los asesinatos también son comunes cuando se lesiona el honor de un marido. Según las estadísticas del Fondo de Población de Naciones Unidas se cometen al menos cinco mil asesinatos de honor en el mundo, la mayoría en hogares musulmanes. Lo que molesta mucho a Ayaan es que en el islam la mujer vale menos que el hombre: “Mahoma estipula que mi

⁹¹ *Ibid.*, p. 166.

⁹² *Ibid.*, p. 85.

⁹³ *Ibid.*, p. 228.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 373.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 178.

marido pueda pegarme, que valga la mitad de un hombre. ¿Soy yo quien se muestra irrespetuosa con Mahoma por criticar su legado o es él irrespetuoso conmigo?”⁹⁶

Se podrán comentar muchas cosas de Ayaan Hirsi Ali, pero no se puede pensar que se trata de una mujer sumisa. Es una feminista combativa que exige la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer, en sociedades donde tampoco el catolicismo acepta que la mujer tenga los mismos derechos que el hombre. La propuesta de Hirsi Ali no es solo que hace falta al islam una lectura crítica del Corán para hacerla compatible con las formas de vida de las sociedades modernas, porque las mujeres sumisas e ignorantes son un anacronismo en la vida actual, sino, más aún, que debe cambiar la idea misma de Dios:

Reverenciamos a un Dios que establece que no debemos cambiar nada; es Él quien hay decidido que las cosas sean como son. Cuando nuestro pueblo vagaba por el desierto de oasis en oasis no creamos espacios húmedos permanentes, no domeñamos ríos y lagos a nuestra voluntad ni cavamos en las profundidades de la tierra formando pozos.⁹⁷

⁹⁶ *Ibid.*, p. 178.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 156.

CAPÍTULO 12

Narrativa india actual. La religión como fuente de conflictos

Cuando en 1947 se independizó la India de Inglaterra, surgieron fuertes conflictos que marcaron este nuevo país, cuya religión ancestral es el hinduismo. Los colonizadores ingleses y portugueses habían convertido a una gran parte de la población al protestantismo y catolicismo. Pero la minoría religiosa más grande de la India pertenece al islam, y cuando el país se independizó, los musulmanes exigieron su propio Estado, hasta que finalmente se separaron de la India y fundaron Paquistán.

Este nuevo Estado musulmán ocupa dos territorios: el más extenso al occidente de la India, y otro más pequeño, pero muy poblado, en el oriente. Con el tiempo, el Paquistán oriental se convirtió en el Estado de Bangladesh, rompiendo los lazos que lo ataban al Paquistán occidental. Pero, a pesar de ello, no se resolvió el conflicto religioso de manera definitiva ya que, como era de suponerse, muchos musulmanes indios se negaron a emigrar a Paquistán. Había otras comunidades religiosas importantes que, por pequeñas, no lograron fundar sus propios estados; como los cristianos, los sijs, una religión india monoteísta, los jainistas, miembros de otra vertiente del hinduismo fundada en el siglo VI, o los parsis, cuya religión sigue las pautas del antiguo profeta persa Zoroastro.

Los narradores hindús más conocidos en los países occidentales, gracias a la traducción de sus obras, son el musulmán Salman Rushdie y Vidihadar Surajprasad Naipaul, quien se califica como un hombre no religioso, pero interesado en la religión.¹ Rushdie alcanzó fama con su novela *Los versos satánicos*,² un libro en el cual describe de forma humorística

¹ *El País*. 23 de julio de 2011.

² Rushdie, Salman. *Los versos satánicos*. Plaza & Janés, Barcelona, 1997.

la fundación del islam, y cuenta también cómo posteriormente esta nueva religión se expande en la India. Su falta de respeto por lo más sagrado del islam, la vida del profeta Mahoma y la fundación de la nueva religión, causó la ira de algunos clérigos musulmanes. Aunque su familia es musulmana, no abandonó la India para residir en Paquistán, pero Salman Rushdie se trasladó a Gran Bretaña por seguridad y adquirió la nacionalidad inglesa. El tema de sus obras es la India y en varias de ellas, el islam.

La India herida de V. S. Naipaul

Vidihadar Surajprasad Naipaul recibió el Premio Nobel de Literatura en el año 2001, gracias a lo cual su obra se difunde cada vez más en todo el mundo. Naipaul (1932-2018) nació como hijo de padres hindúes en Trinidad, una colonia inglesa, y en 1950 emigró a Inglaterra donde tuvo su residencia hasta su muerte en el año 2018. Entre la cantidad importante de obras de narrativa y ensayo escritas por este autor, son importantes para el tema de este libro *India, una civilización herida*³ y *Entre los creyentes: un viaje islámico*,⁴ publicada en 1981 justo después del triunfo de la revolución iraní.

Acerca de su vida, narra en su novela *El enigma de la llegada*⁵ que ya desde temprano había tenido la firme voluntad de convertirse en escritor. Después de vivir en Inglaterra no quiso regresar a vivir a su isla natal, y se interesó mucho más por la India que por el Caribe. India es la patria de sus antepasados a quienes los ingleses enviaron a su colonia caribeña porque necesitaban trabajadores en sus ingenios.

En su obra se enfoca, más que a la narrativa, al ensayo, y dentro de este género especialmente a los libros de viaje. Su voluminosa obra *India. Una civilización herida* es el fruto de varios viajes largos por este país. El autor no lo visita como un turista cualquiera, sino como un indio caribeño en busca de sus raíces. En casi 600 páginas nos habla de los aspectos más diversos de la vida actual en la India y de su historia. En todos lados tiene amigos que lo ponen en contacto con políticos, sacerdotes, banqueros, sindicalistas, gente de la industria cinematográfica (que es muy fuer-

³Naipaul, V. S. *India. Una civilización herida*. Editorial Debate, Madrid, 1998. Primera reimpresión en México, noviembre, 2001.

⁴Naipaul, V. S. *Entre los creyentes: un viaje islámico*. Editorial Debolsillo Contemporánea, España, 1981.

⁵Naipaul, V. S. *El enigma de la llegada*. Editorial Debolsillo Contemporánea, España, 1997.

te en la India), escritores, obreros sencillos, representantes de la antigua nobleza y muchas otras personas.

La India es un país sobrepoblado y Naipaul nos describe desde el primer capítulo, “El teatro de Bombay”, las enormes dificultades de la vida cotidiana en una metrópoli donde ya no cabe la gente. La mayoría de sus habitantes viven en espacios sumamente reducidos. Muy pocos pueden permitirse el lujo de una vivienda cómoda. Muchas familias disponen solo de un cuarto en una especie de vecindad. Hay obreros y empleados que necesitan una o dos horas para llegar a su lugar de trabajo porque el tránsito de las grandes ciudades es un caos. La calidad de vida disminuye constantemente debido a la sobrepoblación, en este país que, en el momento de la visita del autor, contaba con seiscientos millones de habitantes. Las salas de cine, siempre llenas, están mal ventiladas y muchas veces falta el aire acondicionado.

También nos describe con amplitud y con precisión las dificultades de la vida cotidiana que normalmente no interesan a los turistas, quienes visitan los monumentos grandiosos de la India. El libro de Naipaul no es una guía de turistas, tiene poco en común con los tradicionales libros de viaje. El autor actúa más bien como un investigador social moderno, pero nunca aburre al lector con estadísticas o teorías sociales. Más bien nos ofrece crónicas y entrevistas a diferentes personas que con frecuencia le cuentan su vida. Estas biografías o “vidas narradas”, como dirían los antropólogos, nos mantienen interesados. Un director de cine nos familiariza con la industria cinematográfica que tiene mucho peso económico en el país; un sacerdote nos introduce en la práctica religiosa; un escritor en la vida literaria, etc. Naipaul entra en los detalles de la vida cotidiana, pero igualmente nos ofrece una visión global de la cultura de la India que es, esencialmente, religiosa.

En *India. Una civilización herida* muestra que, aunque el hinduismo es la religión mayoritaria, se nota también una fuerte presencia de la minoría musulmana. No obstante que después de la independencia de Inglaterra se separaron formando su Estado propio con el nombre de Pakistán, viven aún muchos musulmanes en diferentes partes del país, y eso causa conflictos. También describe a los grupos cristianos, de los cuales habla visitando el puerto de Goa, una antigua colonia portuguesa que conquistó el virrey Albuquerque en 1510. Naipaul le rinde homenaje a Luis de Camoens, el autor de la epopeya nacional *Los Lusíadas*, quien visitó Goa en el siglo xvi.

Su interés se centra principalmente en hindúes y musulmanes. Naipaul habla con orgullo de la antigua cultura india, que antes del año mil era una de las más avanzadas. Pone como testimonio de este pasado grandioso los libros en sánscrito, una de las grandes lenguas clásicas de la humanidad. La India es un país pluricultural; una sociedad de castas donde los brahmanes son los elegidos y gozan de privilegios en la vida religiosa.

Otro aspecto interesante que trata en esta voluminosa obra es el lingüístico. El idioma mayoritario y oficial es el hindú, pero como existe una gran cantidad de lenguas regionales, el inglés, idioma de los antiguos colonizadores, se ha convertido en lengua común, vehicular. En este idioma escriben novelistas como Salman Rushdie y Arundathi Roy, quienes también nacieron en la India. Naipaul se siente más cerca de la India que del Caribe, donde nació. Su libro sobre India, el país de sus antepasados, es una obra maestra que impresiona por su originalidad.

Es en otro libro de viaje donde el islam aparece como tema central: *Al límite de la fe. Entre los pueblos conversos del islam*.⁶ Naipaul nos habla de países asiáticos no árabes que adoptaron el islam como religión: Indonesia, Irán, Pakistán y Malasia. Indonesia, antes de la caída del imperio de Mayapahit en 1478, dependía culturalmente de la India. Esta caída significativa no solo para la India, sino también para Indonesia,

fue catorce años antes de la caída de Granada, el último reino musulmán de España, y también catorce antes del descubrimiento del Nuevo Mundo. De modo que mientras el islam se paralizaba en Occidente, en Oriente se propagaba sobre los restos religioso-culturales de la gran India. La India había quedado devastada tras siglos de invasiones musulmanas, su luz, en lugares como Indonesia, se había apagado.⁷

Al igual que hace en su libro sobre la India, Naipaul presenta al islam de Indonesia y otros países no árabes como una cultura y religión impuestas desde fuera que no es compatible con la idiosincrasia de los pueblos conversos. Pero esta es la opinión del autor, quien deja al lector la libertad de juzgar según su propio criterio, basándose en las entrevistas realizadas a musulmanes de los países que visitó. Se trata, sobre todo, de intelectuales. Naipaul no simpatiza con escritores que propagan una re-

⁶ Naipaul, V. S. *Al límite de la fe. Entre los pueblos conversos del islam*. Editorial Debate, Madrid, 2002.

⁷ *Ibid.*, p. 189.

ligión o una causa política, como el islam o el comunismo. Opina que un escritor bueno y honesto debe ser independiente y tratar de ser imparcial.

La escritura buena o valiosa es más que una destreza: depende de cierta integridad moral del escritor. El escritor que se une a cualquier gran causa pública, como el comunismo o el islam, con sus marcados tabúes, enseguida tiene que simular. El escritor que miente traiciona su vocación; solo los mediocres hacen tal cosa. En un país como Indonesia, la auténtica tragedia, la perenne corrupción de las generaciones perdidas de la posguerra, antaño comunistas y ahora fundamentalistas, es esa clase de mediocridad.⁸

En tanto que Indonesia es un Estado laico, cuyo gobierno se abrió poco a poco a los movimientos islámicos haciendo alianzas con ellos, Irán tiene un gobierno teocrático desde la caída del sha. El ayatola Jomeini fue recibido con grandes aplausos por las masas, quienes con el tiempo se dieron cuenta de que la dictadura de los clérigos no los favorecía más que la anterior del sha derrocado. Al principio, la exaltación religiosa era enorme; un periodista a quien Naipaul entrevistó, cree que se estaba realizando el viejo sueño de la comunidad de los creyentes que había existido cuando Alí, yerno predilecto del profeta Mahoma, fundó el movimiento chiita, y aún en tiempo del profeta Mahoma. Recordemos que la gran mayoría de los iraníes son chiitas y que el Irán es el único país del mundo gobernado por clérigos chiitas; pero todavía no han logrado crear un estado religioso ideal, la sociedad pura de los creyentes añorada por el periodista a quien entrevistó Naipaul. Este musulmán desilusionado calificó a Jomeini y sus seguidores como fanáticos, sin darse cuenta, comenta Naipaul, que él, a su manera, era como ellos. Murió desilusionado después de darse cuenta de que no se podían recrear las cosas como habían sido en los tiempos del profeta, cuando lo espiritual y lo secular estaban unidos, y todo cuanto hacía la comunidad, aún pequeña, estaba al servicio de la fe.

Con el ejemplo de Irán, Naipaul nos muestra que en los tiempos modernos esta utopía es una fantasía peligrosa y que el islam solo tiene un rostro humano en una sociedad laica. Critica con dureza el afán de los militantes islámicos de acumular poder político, y ve en la religión no solo un movimiento religioso, sino también político, que es muy peligroso. Presenta la historia de vida de un comunista a quien no le importan las creencias religiosas, y se introduce en el movimiento chiita de los ayatolas

⁸ *Ibid.*, p. 111.

porque considera que es la mejor forma de acercarse a sus ideales revolucionarios. En Irán, la dictadura teocrática llegó a exageraciones absurdas: inventó, incluso, un método islámico para limpiar las alfombras; y al periodista chiita, que toda su vida había soñado con la comunidad de los creyentes, los ayatolas le prohibieron jugar al bridge. Este juego que tanto le gustaba era, según ellos, anti islámico, y tenía que ser desterrado del nuevo Estado teocrático.

Naipaul habla también de las minorías religiosas en estos países musulmanes. En Indonesia, donde los cristianos forman un grupo minoritario importante, entrevista a un católico que considera simpático porque trata de conciliar su cristianismo con las creencias paganas de sus antepasados. Naipaul lamenta que el islam quiera aislar a los pueblos conversos de sus antiguas culturas que les dan una personalidad propia. No ve la expansión reciente del islam con simpatía. En el caso de los pueblos conversos, le molesta que no se respeten sus raíces culturales e impongan una cultura árabe que les es ajena a pueblos como Indonesia o Pakistán, que tienen más afinidad con la cultura de la India. Le parece absurdo que muchos intelectuales de estos países aprendan árabe, la lengua del Corán, y hagan la peregrinación a La Meca.

Aparentemente, Naipaul no tiene nada en contra del islam en los países árabes, pero critica su afán de expansión: no le parece sensato imponer una religión árabe en países con otras culturas. Su crítica está bien fundamentada. Se entiende que un autor con raíces culturales en la India lamente la expansión del islam en países como Pakistán o Indonesia, cuyas raíces son más cercanas a la cultura de la India que a la de los países árabes. Sin embargo, no debemos olvidar que el cristianismo no ha sido menos expansivo que el islam; que los misioneros de ambas religiones compiten entre ellos y que un habitante de la India o de Indonesia no tiene más afinidad cultural con el cristianismo que con el islam.

Con respecto a la actuación política del clero islámico, podemos observar también cierto paralelismo con el cristianismo. La Edad Media cristiana no conoce la separación de Iglesia y Estado, igual que muchos países islámicos de ahora. El Estado laico, que separa la Iglesia y el Estado, es un logro del siglo XIX del cual se ha beneficiado a un país islámico como Turquía. Pero precisamente porque el laicismo surgió en la cultura cristiana del Occidente, muchos musulmanes lo ven con desconfianza calificándolo como algo ajeno al verdadero espíritu de la cultura islámica. Una dictadura teocrática es terrible, y no importa si su presidente es un clérigo islámico o cristiano. Las reglas de conducta religiosa no deben ser apli-

cadass a la vida pública. En el Occidente ya no se suele hacer eso. A nadie se le puede obligar a comulgar por lo menos una vez al año o a ayunar en Cuaresma. Hubo tiempos en que se exigía a los católicos una constancia de su parroquia para comprobar que habían comulgado en tiempos de Pascua. En los países islámicos se obliga a la población a guardar el Ramadán, uno de los cinco pilares del islam que consiste en ayunar desde el amanecer hasta la puesta del sol, durante un mes; esto resulta increíble en los países occidentales en los tiempos modernos.

Curiosamente, el integrismo islámico a veces es compatible con el comunismo, como nos muestra la historia de vida del joven comunista iraní. El laicismo occidental no hace atractiva la religión para los movimientos políticos de izquierda, pero de todas maneras existen ideales políticos, según los cuales Jesús es precursor del socialismo moderno. En su libro *Al límite de la fe*, Naipaul analiza la problemática religiosa en varios pueblos conversos del islam y nos hace ver el peligro del fanatismo religioso que se da cuando el clero tiene aspiraciones políticas.

Mahoma no pudo impedir que Salman, el persa, cambiara las palabras del Corán dictadas por él: Salman Rushdie

Salman Rushdie no ha recibido el Premio Nobel a pesar de su vasta y compleja obra y de que ha tenido el respaldo de críticos reconocidos. Tanto él como Naipaul son de ascendencia india, emigraron a Inglaterra y consiguieron la ciudadanía; residen allí y escriben en inglés. Pero hay también marcadas diferencias entre ellos: Naipaul es un conservador de temperamento fuerte a quien no le gustan los escándalos. Rushdie es un iconoclasta cuyas actitudes burlescas provocan la ira de muchos conservadores. Su voluminosa novela *Los versos satánicos*, escrita en 1988 y traducida al español en 1997, se conoce en todo el mundo debido al escándalo que causó en el mundo islámico. El ayatola Jomeini, desde Teherán, condenó a Rushdie a muerte; y para que se ejecutara su voluntad, emitió una fatua invitando a cualquier musulmán, de cualquier país del mundo, a matar al autor hereje.

Obviamente, las ideas que expresa Rushdie en su novela contradicen algunos dogmas del islam, pero con la lectura de este libro uno se da

cuenta de que se trata de un autor que conoce a fondo la religión musulmana y describe sus prácticas y sus creencias ortodoxas con fina ironía. *Los versos satánicos* es una novela fantástica llena de humor. Sin embargo, como advierte Tahar Ben Yelloun, autor marroquí, “a ninguna religión le gusta la risa”.

Rushdie posee una fantasía exuberante, similar a la de *Las mil y una noches*, y le gustan los elementos surrealistas. En su narrativa confluye el mundo oriental mágico con la cultura racional del Occidente. Aunque es imposible resumir el contenido de su novela en unas cuantas cuartillas, *grosso modo* podemos señalar lo siguiente: Los personajes principales son dos hindúes residentes en Inglaterra que regresan de Bombay en el mismo vuelo. La acción inicial se ubica en los años ochenta del siglo xx, cuando grupos musulmanes terroristas secuestran constantemente aviones para pedir rescates. En este caso, los terroristas no son escuchados por las autoridades y deciden estallar el avión en el aire, a gran altura, sobre el Canal de la Mancha. Los únicos sobrevivientes son Gibreel Farishta, legendario galán cinematográfico indio y Saladin Chamcha, “el hombre de las mil voces”, autodidacta y anglófilo furibundo. Logran nadar hasta una playa inglesa y allí notan unos extraños cambios. Gibreel ha adquirido una aureola y Chamcha ve con horror cómo le crece vello en sus piernas y le brotan cuernos en las sienes.

Los dos actores profesionales dejan de ser hombres comunes y corrientes para convertirse en el arcángel Gabriel y Shaitan, el diablo. Esta metamorfosis no les parece muy extraña porque ambos no viven solo en la realidad de la vida cotidiana, sino también en el mundo fantasioso de sus películas. Gibreel ya ha desempeñado el papel de arcángel en una “película teológica” acerca de la vida de Mahoma, y sus sueños y películas nos trasladan al siglo vii, cuando el profeta funda la religión musulmana. Así, la acción de la novela oscila entre los siglos vii y xx, y tiene como escenarios Inglaterra, la India y la península arábiga. Lo religioso se mezcla con lo cotidiano, lo fantástico con lo real. El autor no tiene mayores dificultades para brincar de una época a otra, porque el arcángel Gabriel es eterno.

Es significativo que fue Gabriel quien dictó a Mahoma el Corán. En la novela, Rushdie presenta al profeta con todas sus debilidades humanas y no a un superhombre. Habla ampliamente de su debilidad por el sexo femenino y nos cuenta cómo Gabriel lo autoriza a tener varias esposas. Es extraño que el arcángel apruebe todos los deseos de Mahoma, ya que gracias a su ayuda el profeta logra realizar todas sus ideas. Solo él y Gabriel son testigos de la voluntad divina, pero para comunicarla a los

demás es necesario expresar las palabras divinas por escrito. Para este trabajo, Mahoma se sirve del escritor persa Salman, quien a veces lo traiciona cambiando las palabras que dicta el profeta. Un poeta condenado a muerte por Mahoma grita antes de la ejecución que a los escritores y a las prostitutas son a quienes no perdona. Y el profeta contesta que no encuentra diferencia entre ellos.

Para muchos creyentes fanáticos la literatura es algo diabólico, porque los libros profanos a veces compiten con los textos sagrados. Muchas veces, el clero no consigue controlar a los escritores, así como Mahoma no pudo impedir que Salman, el persa, cambiara las palabras del Corán dictadas por él. Por eso, Rushdie hace decir a uno de sus personajes: “Un libro es producto de un pacto con el diablo, un contrato de Fausto a la inversa... el doctor Fausto sacrificó la eternidad a cambio de dos docenas de años de poder; el escritor pacta la ruina de su vida y consigue (solo si tiene suerte) puede que la eternidad, o al menos la posteridad. En cualquier caso, es el diablo quien sale ganando”.⁹

Todas estas citas explican, por lo menos en parte, el odio de algunos clérigos islámicos contra Rushdie, quien critica, sobre todo, la voracidad de poder del ayatola Jomeini. En su novela aparece un imán que regresa del exilio en una gran ciudad europea, a su país, donde el pueblo ha realizado una revolución. Ahora le toca el poder al clero y el autor nos dice que, desde la perspectiva del arcángel Gabriel, “el imán se ha hecho monstruoso, está tendido en el patio del palacio con la boca abierta ante las puertas, y a medida que el pueblo va entrando, él se lo va tragando entero”.¹⁰ Fue este mismo imán quien condenó a muerte a Rushdie, tal vez por sentirse ofendido en lo personal, pero, seguramente, porque la interpretación de la fundación del islam que nos ofrece el autor inglés no coincide con las doctrinas oficiales del clero musulmán.

Rushdie, en muchos sentidos, ofrece a sus lectores una explicación muy personal de la religión, sobre todo del islam, que tiene mucho en común con el cristianismo. En el transcurso de la acción de la novela nos damos cuenta de que, en el fondo, Gibreel —transmutado en arcángel— no es tan bueno; ni Saladin Chamcha —convertido en Shaitan— es tan malo, a pesar de tener el aspecto de un diablo. No cree que el mundo se pueda dividir en buenos y malos. La bondad y la maldad, el pasado y el

⁹ *Ibid.*, p. 575.

¹⁰ *Ibid.*, p. 577.

presente, el Oriente y el Occidente, son conceptos relativos que han enfrentado a los pueblos del mundo a lo largo de la historia.

Salman Rushdie es un escritor que escogió Inglaterra como su nueva patria; pero no puede olvidar su pasado indio y describe ampliamente los conflictos de Gibreel y Chamcha con la sociedad inglesa, que tiene serias dificultades para aceptar a los emigrantes orientales. Gibreel, por ejemplo, no logra acostumbrarse al temperamento frío de los ingleses, que para él tiene causas meteorológicas. Para él, la vida sería más agradable si Londres tuviera un clima tropical, lo cual tendría como consecuencia que aparecieran nuevos valores sociales, como que los amigos se visiten sin cita previa, que se clausuren las residencias de ancianos, porque serían cuidados por la familia, se fomentaría la familia numerosa y habría comida picante.

Los versos satánicos es una novela fantástica que abarca grandes espacios geográficos y temporales. Describe los conflictos religiosos del hombre moderno contrastando la vida actual con la época en que se fundó el islam. En el libro no solo está presente el islam, sino también el cristianismo y los viejos dioses de la India. El nombre de esta novela hace alusión al reconocimiento por parte del profeta de algunas de las diosas de la mitología popular; condición impuesta por Abu Simbel, gobernante de Jahilia. Mahoma explica a sus fervientes seguidores cómo se llegó al acuerdo: “Él pide que Alá reconozca a Lat, Uzza y Manat. A cambio, garantiza que seremos tolerados, incluso oficialmente reconocidos; en señal de lo cual yo voy a ser elegido miembro del Consejo de Jahilia”.¹¹ Ante la negativa de sus seguidores a reconocer esas divinidades femeninas, Mahoma responde: “A veces pienso que debo dar facilidades a la gente para que crea... Todos sabéis lo que ha pasado. Nuestra incapacidad para conseguir conversiones. La gente no quiere renunciar a sus dioses”.¹²

La fantasía exuberante y el estilo expresivo de Rushdie nos recuerdan al arte occidental barroco del siglo xvii. En su novela se mezclan la fantasía y la realidad; conviven el mundo oriental con el occidental. Muestra que, en el fondo, el interés por imponer y consolidar una religión está por encima de sus verdades.

Con respecto a *Hijos de la Medianoche*,¹³ Rushdie comentó al New York Times que esta novela “vuelve a trazar el mapa literario de la India.

¹¹ *Ibid.*, p. 580.

¹² *Ibid.*, p. 345.

¹³ Rushdie, Salman. *Hijos de la medianoche*. Ed. Debolsillo, Penguin Random House, México, 2015.

Suena como un país encontrando su propia voz”.¹⁴ El escenario principal es Bombay, donde nace el protagonista de la novela, Saleem Sinai. En esta epopeya de más de 700 páginas nos cuenta, en forma muy extensa, la vida de una familia musulmana desde sus abuelos y padres, quienes son originarios de la hermosa y montañosa provincia de Cachemira. Esta región, ubicada en el noroeste de la India, sigue siendo disputada por la India y Paquistán a partir de la independencia. El narrador ficticio es el mismo Saleem, quien cuenta la historia de su familia a su amiga Patma, quien a veces se desespera porque entra en demasiados detalles y por ello avanza muy despacio en la escritura de sus diarios. El libro está lleno de escenas fantásticas que nos recuerdan el realismo mágico de Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad*.

Saleem es el niño más famoso de la India porque nace justo a las doce de la noche el Día de la Independencia, lo cual festeja la prensa con bombo y platillo. El primer ministro le manda una carta de felicitación. En realidad, Saleem no es hijo de sus padres, porque una enfermera lo cambió, poco después de su nacimiento, por el hijo de un inglés que nació a la misma hora en el mismo hospital. Nunca se descubre el fraude que se cometió con los dos hijos de la media noche, pero gracias a este cambio el protagonista, cuyos padres biológicos eran pobres, se convierte en el hijo mimado y adorado de una familia rica. En realidad es un niño feo porque tiene las piernas torcidas y una nariz de pepino. Pero en su casa es el rey, y como hijo de un hombre muy rico tiene todas las puertas abiertas. Los musulmanes enfrentan muchos problemas en la India independiente, y la mayoría se establece en el Estado musulmán de Paquistán. Unos fanáticos musulmanes queman la fábrica de hule del padre y, en consecuencia, este abandona la industria e invierte su capital en proyectos inmobiliarios. Con ello causa la envidia de las autoridades hindús que le congelan sus propiedades, pero, gracias a que contrata buenos abogados y a los sobornos, el tribunal falla en su favor y recupera sus bienes.

Saleem, el hijo prodigioso, jamás sufre penurias. Sus padres alaban todo lo que hace, pero un día se lleva una desagradable sorpresa cuando les platica de sus supuestas visiones religiosas. Lo regañan y lo califican de farsante porque, después de Mahoma y antes del fin del mundo, no puede surgir ningún profeta. Saleem aprende la lección, consigue el perdón de sus padres y decide ocultar en el futuro sus visiones y verdaderos pensamientos. Por lo tanto, usa sus facultades sobrenaturales solo en secreto.

¹⁴ *Ibid.* Contraportada.

Los destinos personales de Saleem y de la India están estrechamente entrelazados. El conflicto religioso entre musulmanes e hinduistas afecta su vida porque su familia emigra a Paquistán. Durante una guerra entre India y Paquistán mueren sus padres en un bombardeo. A él lo mandan como soldado al Paquistán oriental. Las tropas de Paquistán occidental no pueden impedir la fundación del nuevo Estado de Bangladesh. Por puro milagro, Saleem logra sobrevivir, pero ya no le es posible regresar a su lugar de origen porque, como dice Rushdie, “las alas Oriental y Occidental del país estaban separadas por la masa terrestre infranqueable de la India... la religión era el pegamento del Paquistán que mantenía unidas las dos mitades...”¹⁵ Pero este pegamento no era lo suficientemente fuerte para conservar la unidad nacional y así, en 1971, Paquistán se dividió en dos.

Saleem no sabe cómo regresar a su casa, y descubre por casualidad a otra hija de la media noche, una niña que había llegado con un grupo de artistas callejeros indios a Bangladesh. La brujita Parvati esconde al joven soldado, quien ya no tiene ni uniforme ni pasaporte, en una canasta que es transportada con ella, de regreso a la India: “Sin pasaporte ni autorización, volví, embozado en la invisibilidad...”¹⁶

La novela está llena de este tipo de acontecimientos mágicos relacionados con la tradición musulmana, hinduista o judeo cristiana. El narrador trata de disculparse por sus fantasías extravagantes que a veces rayan en la locura. Nos recuerda que incluso Mahoma “se creía loco al principio: ¿creeís que nunca se me ha ocurrido la idea? Pero el Profeta tenía a Khadija, a su Abu Bakr, para tranquilizarlo en cuanto a la autenticidad de su Llamada; nadie lo traicionó entregándolo a los médicos de un manicomio”.¹⁷

Así como las revelaciones, lo mágico y lo sobrenatural están presentes en todas las religiones, encontramos también estos elementos en las novelas de Rushdie. Él, como creador, no se preocupa demasiado por la autenticidad de los hechos, porque es narrador y no historiador. Por ello, dice a sus lectores: “en la autobiografía, como en toda literatura, lo que ocurrió realmente es menos importante de lo que el autor consigue persuadiendo a un público de que crea...”¹⁸ Al fin y al cabo no cuentan tanto los hechos concretos sino las verdades profundas que se ocultan detrás de ellos. El novelista es un visionario y no un historiador. Su fan-

¹⁵ *Ibid.*, p. 598.

¹⁶ *Ibid.*, p. 649.

¹⁷ *Ibid.*, p. 359.

¹⁸ *Ibid.*, p. 459.

tasía enriquece su narración y crea mayor profundidad. La imaginación de Rushdie se nutre de la religión y la mitología. Él mismo lo explica a sus lectores en un cometario entre paréntesis: “(Obsérvese cómo, a pesar de mi formación musulmana, soy suficientemente bombayense para conocer bien las historias hindúes, ¡y la verdad es que me gusta mucho la imagen del Ganesh de nariz de trompa y orejas de soplillo, escribiendo solemnemente al dictado!)”.¹⁹ La enorme nariz de Saleem se parece a la trompa del dios Ganesh.

También el cristianismo desempeña un papel importante en la vida de Saleem. Mary Pereira, su aya que lo cuida durante la infancia, es originaria de la colonia portuguesa de Goa, y, por lo tanto, católica. Uno de los criados más fieles de la familia se queja de sus amos: “... y en mi vejez me habéis humillado con *ayahs* cristianas”.²⁰

La novela termina en una fábrica de encurtidos donde Saleem, quien piensa que pronto morirá, le cuenta a Patma la historia de su vida mientras escribe. Sus familiares y amigos de la infancia ya murieron o viven lejos, como su hermana que está recluida en un convento cristiano de Paquistán. Ya no tienen importancia en su vida actual. En el relato de su vida, Saleem quiere conservar a las personas de su entorno como encurtidos: “Encurtir, después de todo, es dar inmortalidad: pescado, verduras, frutas flotan embalsamados en especias y vinagre... el arte consiste en cambiar el sabor de grado, pero no de especie; y sobre todo... en dar aspecto y forma... es decir, sentido...”²¹ Esta comparación del cocinero con el narrador es bastante estrafalaria, pero, hasta cierto punto, acertada. Para Rushdie, los personajes de *Hijos de la medianoche* son “encurtidos de la Historia”.²² Varias décadas de la historia de la India y Paquistán resucitan en esta novela, cuya magia y humor se nutren de la tradición hinduista, musulmana y cristiana.

El protagonista tiene un destino estrechamente ligado a su país, que alcanza la independencia al filo de la noche del 15 de agosto de 1947, justo el momento en el cual ve la luz del mundo. Rushdie también nace en ese año.

¹⁹ *Ibid.*, p. 255.

²⁰ *Ibid.*, p. 248.

²¹ *Ibid.*, p. 783.

²² *Ibid.*, p. 787.

La presencia de la mitología hindú en la obra de Salman Rushdie y Kiran Nagarkar

De la misma manera, los destinos de los dos protagonistas de la novela, *Ravana y Eddie*,²³ de **Kiran Nagarkar** (Bombay 1942), se relacionan directamente con la historia de la India después de la Independencia. El humor y fantasía exuberante caracterizan la narrativa de ambos autores, quienes describen la religión con irreverencia hilarante. Estos son aspectos que distinguen al católico Nagarkar y al musulmán Rushdie. Pero no son el cristianismo y el islam las religiones que expresan lo más profundo de la cultura de la India, sino la mitología hinduista que tiene una fuerte presencia en la narrativa de ambos autores. En realidad es en esta mitología en lo que se inspira su fantasía. Rushdie representa a la India musulmana y Nagarkar a la católica. Los protagonistas de la novela de este último son el niño hinduista Ravanna y el católico Eddie. Aparentemente son muy diferentes, de culturas opuestas, pero son dos caras de una misma moneda india. La mitología hinduista está presente de manera consciente o inconsciente en todos los indios. Ravanna tiene libre acceso a ella, en tanto que Eddie la estudia clandestinamente. Su madre católica jamás permitiría que su hijo, alumno de un colegio religioso, se deleite con estas horribles leyendas paganas que para ella expresan salvajismo y una mentalidad primitiva.

Los dos niños viven en un edificio multifamiliar de gente pobre. En este país, marcado por las diferencias de castas, unos desprecian a otros, y la familia de Eddie jamás se relacionaría con la de Ravanna. Los indios originales de Goa, último enclave del colonialismo portugués, mandan a sus hijos a escuelas católicas y prefieren el inglés a las lenguas locales. A pesar de ser una costurera con pocos ingresos, la madre de Eddie se siente superior a los hinduistas de su mismo nivel económico, porque cree que forma parte de la civilización europea. Pero en estos multifamiliares, donde viven hacinadas familias de diversas castas y religiones, resulta imposible evitar todo el contacto.

A pocos meses de nacido, el bebé Ravanna cae de la ventana de un piso alto y es cachado milagrosamente en los brazos del padre de Eddie, quien contemplaba embelesado a su bella madre, y muere inmediatamente a consecuencia del golpe. A partir de este hecho, para la madre

²³ Nagarkar, Kiran. *Ravana y Eddie*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2009.

de Eddie, Ravana es un asesino; y así, este niño que nunca mata a nadie, crece con la fama de ser matón, y algunos quieren servirse de sus supuestas dotes de magia negra. Un niño le ofrece dinero a cambio de que use sus dotes de mago para asesinar a la joven y nueva esposa de su padre. Ravana puede desarrollarse libremente dentro del mundo hinduista, pero lo que lo limita es su pobreza. Le falta orientación y apoyo de sus padres. Su madre trabaja como cocinera independiente todo el día y su padre es un inútil. En el caso de Eddie, la madre pone estrictas reglas morales, pero por exceso de trabajo no puede controlar bien a su hijo. Así, busca con frecuencia al sacerdote y le exige sustituir la figura del padre muerto. Se arma un escándalo cuando la madre descubre el *Baghavad Gitá*, el famoso libro hindú, en el cuarto de su hijo. Ella y el cura temen que el niño quiera abandonar el catolicismo. No están muy equivocados, porque Eddie se integró a una asociación hinduista radical, de la cual también forma parte Ravana. Este grupo, llamado Sabha, lucha contra la influencia extranjerizante de musulmanes, cristianos y otras religiones: "... los musulmanes eran sospechosos e indeseados en el paradigma de la India propio de las Sabha, las minorías cristiana y parsi sí eran bien vistas, siempre y cuando aceptaran la superioridad del hinduismo".²⁴

Aunque en *Ravana y Eddie* no aparecen protagonistas musulmanes, sí hay algunas referencias al islam que muestran la importancia de esta religión para la India. Los hinduistas radicales están convencidos de que solo el hinduismo es compatible con el nacionalismo indio y lanzan una campaña de reconversión. Un líder declara: "durante siglos, los musulmanes, los católicos y los protestantes han convertido a los hindúes. Ha llegado el momento de alterar el curso de los acontecimientos. Necesitamos un fuego incontrolado que se extienda por todo el país y traiga las almas de vuelta al hinduismo".²⁵ Eddie sigue siendo católico debido a la influencia de su madre y su casta. Tienen cierto fundamento los temores de los hinduistas, de los cuales uno dice: "el océano infinito del hinduismo se está secando, porque los musulmanes, los católicos y —la palabra protestante era demasiado difícil y nueva para él— los parsis están convirtiendo a los hindúes a sus confesiones religiosas".²⁶

La religión que con más fuerza se opone al hinduismo es el islam, pero un musulmán como Rushdie, igual que Nagarkar, no puede liberarse de la magia de la religión hindú. Nagarkar, quien poco o nada tiene que

²⁴ *Ibid.*, p. 105.

²⁵ *Ibid.*, p. 29.

²⁶ *Ibid.*, p. 33.

ver con el mundo islámico, compara en su novela, de manera irreverente, un falo con el minarete de una mezquita famosa. Podemos observar un proceso de sincretización que marca la identidad nacional de la India moderna, entre el hinduismo, la influencia del islam, el cristianismo y otras religiones. Como en todos los países del mundo, también en la India, tradición, ciencia y tecnología modernas se oponen. Un país que ha encontrado su propia identidad no depende de los modelos culturales de fuera, sino que puede expresarse con su propia voz. La narrativa india actual no depende de modelos europeos o árabes porque ha encontrado su propio camino. En las novelas de Nagarkar y Rushdie descubrimos la voz propia de la India, de la cual culturalmente también forma parte Paquistán.

Con autores como Kiran Nagarkar encontró la literatura india su propia voz. Podemos definir a Rushdie como un escritor indio musulmán tolerante que se abre al mundo y describe su propia cultura con cierta distancia crítica. Algunos clérigos musulmanes conservadores lo acusan de blasfemo, porque odian su humor en cuestiones religiosas, y para muchas mentes cerradas humor y religión son incompatibles. Lo sagrado no siempre tolera la sonrisa; sin embargo, el humor no puede faltar en nuestra vida.

Cuando el tren llegó a Paquistán cargado de cadáveres cayó un silencio amenazante: Kushwant Singh

Otra figura destacada de las letras de la India es Kushwant Singh, quien nació como sij en una región del occidente de la India por la cual pasa hoy la frontera que separa la India del Paquistán. Su novela más famosa, *Tren a Paquistán*²⁷ (1956) es considerada un clásico de la literatura india. Nació en 1915 en la India en un territorio que hoy día pertenece a Paquistán; pero después de 1947, cuando se funda este nuevo Estado, se decidió por la nacionalidad india, y en la década de los años cincuenta se convirtió en un periodista y escritor de gran éxito. Singh sirvió también a su país como diplomático.

²⁷ Singh, Kushwant. *Tren a Paquistán*. Libros del Asteroide, Barcelona, 2011.

A diferencia de Rushdie, Singh no busca impresionar a sus lectores con fantasías exuberantes y un estilo barroco. Es un autor ecuánime a quien no le gustan las exageraciones, lo que no significa que su estilo sencillo y sobrio no impresione a sus lectores. Causan escalofrío las descripciones de las matanzas en el pueblo de Mano Majra, escenario de su novela, con pocas palabras llenas de colorido y ajenas a todo sensacionalismo: “Cuando se supo que el tren había llegado cargado de cadáveres, sobre la aldea cayó un silencio amenazante. Los vecinos protegieron las puertas de sus casas con barricadas y muchos pasaron la noche en vela, hablando a media voz... no advirtieron las nubes que emborronaban las estrellas ni el olor húmedo de la brisa...”²⁸

Singh crea un ambiente de miedo y misterio. Nadie sabe lo que pasa realmente en este pueblo cuyo ritmo de vida lo determinan los trenes que pasan en horas fijas hacia el nuevo Estado de Paquistán. Pero de repente dejan de pasar o llegan en horarios irregulares y desquician la vida de Mano Majra, cuyos habitantes no tienen reloj y se dejan guiar por la puntualidad del ferrocarril.

La novela nos describe cómo se desquicia la vida en este apartado pueblo donde conviven pacíficamente los campesinos sijs y sus aparceros musulmanes. Nadie sospecha que un día la tolerancia religiosa que reina en este lugar podría convertirse en fanatismo despiadado. De repente surge el miedo y corren rumores extraños. Gente de fuera convence a los sijs que, como buenos ciudadanos de la India, deben odiar a los musulmanes, a los cuales hay que matar o mandar al nuevo Estado musulmán de Paquistán. Se dice por ahí que hicieron cosas terribles a los sijs: “habían pasado por la espada a cientos de miles cuyo único delito consiste en no querer convertirse al islam; habían profanado templos sacrificando vacas en su interior; habían roto en pedazos al sagrado Granth”²⁹ (El gran libro sagrado de los sijs). Se siembra el miedo acusando a los musulmanes de no respetar a las mujeres. A los musulmanes se les cuenta que los sijs sacrificaron cerdos en sus mezquitas y destruyeron ejemplares del Corán. “Los sijs de Mano Majra se habían convertido de repente en desconocidos de malas intenciones”.³⁰

Aun así, muchos sijs del pueblo piensan que no es justo despojar a los musulmanes de sus bienes. No quieren entrar a las casas que abandonan, porque tal vez un día sus dueños regresen. Pero unos criminales

²⁸ *Ibid.*, p. 161.

²⁹ *Ibid.*, p. 166.

³⁰ *Ibid.*, p. 178.

de la zona, que acaban de salir de la cárcel y hacen alarde de ser patriotas indos saquean las casas vacías. Se borran las fronteras entre el bien y el mal. Ya no funciona nada como antes. La gente fanatizada se vuelve loca y nadie la puede parar. Tampoco Iqbal Singh, un joven idealista que viene de la capital india y quiere difundir nuevas ideas progresistas y humanitarias. Trabaja para un sindicato, pero los habitantes conservadores no entienden su labor y los tiempos modernos. En el pueblo lo ven como una persona extraña y no logran identificarlo.

[...] podría ser musulmán y llamarse Iqbakl Mohamed. Podría ser hindú, un Iqbal Chand, o sij, Iqbal Singh. Era ese uno de los pocos nombres que las tres comunidades tenían en común. Aún con el pelo cortado y barba afeitada, en una aldea sij a un Iqbal Singh le irían mejor las cosas que a un Iqbal Mohamed o a un Iqbal Chand. A él, personalmente, la religión no le importaba gran cosa.³¹

El trabajador social Iqbal es el representante de una India moderna que trata de superar la división en religiones y castas. Pero los campesinos de Mano Majra se identifican únicamente con la tradición religiosa, y la nueva nación india con sus ideas de justicia social y progreso no les dice nada. Los funcionarios del nuevo Estado indio son personas extrañas para ellos, y algunos, incluso, piensan que los ingleses los habían tratado mejor que las autoridades enviadas desde el lejano Delhi. A Iqbal le resulta imposible impedir las matanzas bárbaras que ocurren, porque enfrentarse a masas fanatizadas sería un suicidio. Su misión fracasó. Solo puede soñar con el progreso y justicia social, conceptos laicos que los campesinos indios no entienden. El país dista mucho de convertirse en un Estado moderno. Los herederos de los ingleses en 1947 son dos Estados independientes marcados por la tradición religiosa. Pero hoy, cuando en la India la industrialización y la tecnología tienen cada vez más peso, la labor de personas como Iqbal será más fácil, porque India se está convirtiendo en un Estado moderno cuya juventud se aleja del fanatismo religioso. Eso no impide que pequeños grupos de terroristas puedan causar serios daños.

³¹ *Ibid.*, p. 57 y ss.

Vengar las masacres del Punjab.

Saadat Hasan Manto

En 1996 se publicó en México la *Antología de cuentos*³² del narrador paquistaní **Saadat Hasan Manto** (1912-1955), autor de más de doscientos cuentos. Los relatos son traducidos directamente del urdu, una lengua literaria que se habla en Paquistán y en su zona fronteriza con la India, el Punjab, donde nació. Pero para escribir su propia obra no utiliza la lengua de su región, sino el urdu, un idioma de más prestigio literario y de mayor difusión. Susana B. C. Devalle, en el estudio introductorio, describe el destino del autor de la siguiente manera: “Manto vivió como un hijo de la tierra convulsionada y dividida, deambulando frecuentemente por el subcontinente, sin establecerse en forma definitiva, excepto durante dos largos periodos en Bombay, el lugar de sus afectos”.³³

El escenario de estos cuentos es la India convulsionada por los constantes conflictos religiosos desde que obtiene su independencia en 1947, cuando los musulmanes se separan fundando su propio estado, Paquistán; describen la vida trastornada de muchas familias que por razones religiosas tienen que cambiar de residencia. Fanáticos hindús amenazan con incendiar la empresa cinematográfica de Bombay si no despiden a sus empleados musulmanes. Manto era uno de ellos, y en enero de 1948 cambia su residencia a Karachi, la nueva capital de Paquistán.

Lejos de ser un musulmán piadoso, Manto se burla del fanatismo religioso. Por ejemplo, en su cuento “Toba Tek Singh”, nos explica que no solo los prisioneros de los dos países debían ser intercambiados, sino también los enfermos mentales: “Los locos musulmanes internados en la India debían ser transferidos a Paquistán, y los locos sikhs e hindúes internados en asilos paquistaníes debían ser enviados a la India”.³⁴

Este asunto ocupó durante mucho tiempo a altos funcionarios de los dos países. Los pobres locos que viven en asilos son completamente ajenos a los conflictos religiosos, igual que la mayoría de sus habitantes, que únicamente deseaban vivir en paz en sus lugares de residencia. A Manto le hubiera gustado seguir viviendo y trabajando en Bombay, pero no fue posible. Llegó sano y salvo a su nuevo destino, a diferencia de muchos

³² Manto, Hasan. *Antología de cuentos*. El Colegio de México, México, 1996.

³³ Devalle, Susana B. C., Estudio introductorio, en *Ibid.*, p. 19.

³⁴ Manto, *op. cit.*, p. 91.

musulmanes que viajaron a Paquistán y fueron asesinados en el camino. Hindúes, sikhs y musulmanes se matan entre ellos.

En el cuento “Mozel”, un joven sikh da asilo en su vivienda de Bombay a su novia y su familia: “Alrededor de él todos eran musulmanes, y muy peligrosos, además. Sin interrupción llegaban del Punjab informes de atrocidades cometidas con ellos. Se estremeció pensando en lo que un musulmán furioso podía hacer con Kripal Kaur para vengar las masacres de musulmanes en el Punjab”.³⁵

Manto describe la India después de 1947 como un gran manicomio del fanatismo religioso. Rompe con la tradición preciosista de la literatura urdu influenciada por la persa, tomando como modelo literario a los escritores realistas y naturalistas de Europa. Muchos comparan a Manto con Maupassant, pero su narrativa es mucho más cruda. “Lo que Manto vio, Maupassant no podía haberlo imaginado”,³⁶ comenta un crítico de la India.

Los talibanes en Paquistán y Afganistán.

Nadeem Aslam

Oficialmente, Paquistán es un aliado de los Estados Unidos en la guerra contra el terrorismo islámico, que se manifiesta sobre todo en la lucha de los talibanes contra las tropas norteamericanas en Afganistán. En realidad gran parte de la población de Paquistán simpatiza con la causa de los talibanes, quienes, según su perspectiva, defienden la fe musulmana contra los invasores occidentales. Por eso, durante la guerra de los norteamericanos contra los talibanes, muchos jóvenes paquistaníes se fueron como voluntarios a Afganistán para luchar contra los occidentales, quienes, según ellos, eran enemigos de su fe.

La novela *El jardín del ciego*,³⁷ de **Nadeem Aslam**, quien nació en Paquistán en 1966, cuenta la historia de Jeo y Mikal, dos jóvenes que participan en la guerra de Afganistán, donde viven un infierno. Aslam reside desde los 14 años en Inglaterra, donde sus padres encontraron asilo político. En esta novela ofrece a un público occidental muchos detalles de la

³⁵ *Ibid.*, p. 62.

³⁶ *Ibid.*, p. 29.

³⁷ Aslam, Nadeem. *The blind men's garden*, original en inglés Faber & Faber, Londres, 2013. Se consultó la edición en francés *Le jardin de l'aveugle*. Éditions du Seuil, París, 2013.

vida cotidiana en Paquistán y algunos aspectos de la cruel guerra afgana. Cuando se publicó la traducción francesa en 2013, comentó el semanario *Le Monde del Livre*: “Vibrante de colores, perfumes y amor, la lengua de Nadiim Aslam hace maravillas. La guerra está en todas partes del libro, pero también la poesía”.³⁸

En el centro de la obra se encuentra la vida de la familia del viejo Rohan, quien reside en una pequeña ciudad del sur de Paquistán. Jeo es su único hijo y Mikal su hijo adoptivo. Rohan es un musulmán piadoso, pero no fanático, que teme por la salvación de su esposa difunta, quien había sido pintora. Cuando ella todavía está en su lecho de muerte quema algunos de sus cuadros donde representó a seres vivos “temiendo que ella sea juzgada culpable de no obedecer a Allah, quien prohibió tales imágenes que podrían llevar a la idolatría”.³⁹ La casa de Rohan se encuentra en un amplio jardín lleno de árboles, y da título a la novela porque Rohan, en el transcurso de la acción, pierde la vista.

Jeo se casa con Naheed, de la cual Mikal también está enamorado. La joven y guapa Naheed no impide a los dos participar en la guerra de Afganistán. Rohan acompaña a su hijo a la frontera. Sabe que no puede hacerle cambiar de opinión, porque como es joven no puede resistir la tentación de participar en la lucha contra los infieles. Jeo muere en la primera batalla y Mikal sobrevive como prisionero de guerra. Después de superar muchos problemas logra regresar a Paquistán, pero su nombre figura en una lista negra de los norteamericanos por haber matado a uno de sus carceleros.

Finalmente, Mikal puede visitar a Naheed, quien no se había vuelto a casar tal como había exigido su madre. El desenlace de la acción queda abierto; solo podemos intuir que Mikal y Naheed un día podrán unirse. La joven viuda de guerra no quiere dejarse vencer por el destino. Estudia una carrera universitaria y se convierte luego en maestra. Con ello ha logrado mucho en un país musulmán donde las mujeres tienen pocos derechos y muchas son asesinadas por sus propios parientes por haber manchado el honor de la familia. Tara, la madre de Naheed, una mujer abierta, alaba “la sabiduría de las mujeres de Kabul que no se quitan la burka; sabe que casi nunca se concede una segunda oportunidad y tampoco el perdón a una mujer que cometió un error o es víctima de un mal entendido”.⁴⁰

³⁸ *Ibid.* Contraportada. Traducción del francés nuestra.

³⁹ *Ibid.*, p. 32. Traducción del francés nuestra.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 145. Traducción del francés nuestra.

Un talibán se enoja con una norteamericana cuando ella le platica haber abrazado a un hombre: “¿abrazaste una persona con la cual no estabas casada? ¡Si yo formara parte de tu familia te cortaría la garganta y limpiaría el piso con tu sangre, puta asquerosa!”⁴¹ Naheed no se deja asustar por todos los peligros que la rodean. Se empeña en ser feliz con el hombre a quien quiere. Huye de su casa para buscarlo; cuando la familia reporta su desaparición a la policía, esta se niega a investigar, pero exige que se presente en la delegación después de su regreso a casa para poder iniciar “una investigación por inmoralidad y libertinaje. Tiene que explicarnos a nosotros, que somos los guardianes de la decencia, lo que hizo durante su ausencia. Es posible que tenga que enfrentar una acusación por conducta indecente y depravada”.⁴² Cuando Naheed regresa a su casa se presenta un policía para llevarla a la delegación, pero ella se salva gracias al dinero que su madre le da al agente. El supuesto honor de las mujeres tiene tanta importancia para grupos conservadores de Paquistán, que un senador “exige que las mujeres que deshonran a los hombres de su familia sean enterradas vivas”.⁴³

La situación de la minoría cristiana paquistaní es muy difícil. En la ciudad donde vive la familia de Rohan, islamistas fanáticos asaltan una escuela anglicana y toman a los niños como rehenes. Los asaltantes liberan a los niños pequeños con excepción de chiitas y cristianos. Consideran que los libros de la biblioteca están llenos de mentiras, porque no explican el mundo desde una perspectiva islámica, y no mencionan a Allah. “¿Por qué no decir que dos átomos de hidrógeno se combinan, si Allah lo quiere, para formar una molécula de agua?”⁴⁴ Nadeeim Aslam es un autor que vive entre el mundo occidental y oriental, y se refiere sobre todo a autores del primero, porque piensa que los intelectuales musulmanes modernos tienen poco peso en el mundo actual. Menciona la importancia de Galileo y Newton para la humanidad, y cita a Syed Ahmed Khan, un autor musulmán poco conocido que afirmó: “No hay diferencia entre la palabra de Allah y el trabajo de Allah”.⁴⁵ Eso es lo que aprende Naheed en la universidad. Obviamente, hoy en día la cultura occidental es superior a la musulmana, cuya decadencia empezó a mediados de la Edad Media, pero de la cual Occidente aprendió mucho en el campo

⁴¹ *Ibid.*, p. 227. Traducción del francés nuestra.

⁴² *Ibid.*, p. 318. Traducción del francés nuestra.

⁴³ *Ibid.*, p. 420. Traducción del francés nuestra.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 352. Traducción del francés nuestra.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 496. Traducción del francés nuestra.

científico hace diez siglos. Para Aslam solo la conciliación del islam con el mundo occidental podrá resolver los problemas de Paquistán, un país que se quedará en la miseria si rechaza la ciencia como una aberración incompatible con el islam. Es absurda la idea de los talibanes de aislar a Afganistán y los demás países musulmanes del Occidente, para crear una sociedad que se inspire exclusivamente en la vida de la época de Mahoma, cuando surgió el Corán.

Aparentemente, Rohan, Jeo y Mikal son las figuras centrales de *The blind men's garden*, pero Naheed tiene aún más peso que ellos. Defiende sus derechos de mujer en una sociedad machista y ayuda a construir un Paquistán moderno convirtiéndose en profesora. Jeo y Mikal son un apoyo para ella; pero, en el fondo, Naheed es la verdadera heroína de la novela y no tanto el héroe Jeo, quien pierde su vida en una guerra inútil y sin sentido.

Los talibanes en Afganistán.

Khaled Hosseini

En *Me llamo Rojo*, la novela más famosa de Orhan Pamuk, se habla mucho de la ciudad persa de Herat, un gran centro cultural durante los siglos xvi y xvii. Los ilustradores de libros de la novela de Pamuk admiran a los maestros de la escuela de la ciudad de Herat, que hoy día se encuentra en territorio afgano. Existen también otros lazos que unen a la cultura turca con la de Persia o Irán. Rumi, un clásico de la poesía mística de Persia, vivía en Turquía. Turcos y persas son musulmanes y utilizan el alfabeto árabe, aunque en Turquía desde principios del siglo xx, con la gran reforma de Attatürk, predomina el latino. Lo que separa a los dos países son sus idiomas. El farsi de Persia es muy diferente del turco.

*Mil soles espléndidos*⁴⁶ es la segunda novela de **Khaled Hosseini** (Kabul, 1965), afgano exiliado en Estados Unidos, e igual que su primera obra, *Cometas en el cielo*,⁴⁷ figura en las listas de los libros más vendidos en Estados Unidos y Europa. El escenario donde se inicia la acción de *Mil soles espléndidos* es la ciudad de Herat, donde nace Mariam, la hija ilegítima de un rico comerciante de la ciudad. Ella vive en un caserío fuera de la

⁴⁶ Hosseini, Khaled. *Mil soles espléndidos*. Salamandra, Barcelona, 2008.

⁴⁷ Hosseini, Khaled. *Cometas en el cielo*. Salamandra, Barcelona, 2013.

ciudad con su madre, y su padre la visita cada semana. En la casa del padre viven sus esposas con sus hijos y allí no hay lugar para la bastarda. El padre obliga a la joven Mariam a casarse con un zapatero de Kabul, quien le lleva treinta años de edad. Ella, que todavía es una adolescente, tiene que someterse a la voluntad de este artesano tosco quien solo se casó con ella para tener hijos varones. Como Mariam no puede darle hijos, la desprecia y maltrata. Después de veinte años de matrimonio Rashid lleva a la casa a Laila, una jovencita cuyos padres fallecieron cuando una bomba destruyó su casa. Rashid saca a Laila de los escombros de su casa, la aloja en su hogar y le ofrece matrimonio porque quiere tener hijos. Laila acepta porque está embarazada de su novio Tariq, quien había huido de la guerra a Pakistán como tantos otros afganos. Laila, quien había estudiado en un buen colegio donde fue educada como mujer moderna, se siente en la casa del inculto Rashid como en el infierno; pero su amistad con Mariam le ayuda a soportar los malos tratos de Rashid.

El autor cuenta la historia de dos mujeres afganas de diferentes niveles sociales. A Mariam solo le habían enseñado el Corán durante su infancia; Laila, como hija de un profesor de preparatoria, tiene una cultura relativamente amplia y sabe apreciar la poesía de Persia. En Herat, esta antigua capital cultural persa cuyos edificios conservan mucho de su esplendor histórico, se habla el farsi, la lengua de Persia o Irán. En Kabul, la capital afgana, el farsi convive con el pashtun, la lengua de las tribus del este y del sur de Afganistán. Los talibanes que participan en la expulsión de las tropas soviéticas de Afganistán, solo hablan el pashtun y no entienden el farsi.

Cuando los talibanes, unos fanáticos musulmanes incultos toman el poder en Afganistán, la vida allí se convierte en un infierno, sobre todo para las mujeres. Se aplica la *sharia*, el derecho musulmán del Corán que no es compatible con los conceptos humanitarios del derecho moderno. Igual que en la Edad Media europea se corta la mano a los ladrones y se lapida a las adúlteras. Se cierran los cines y se prohíben los aparatos de televisión en las casas. Los hombres tienen que dejarse crecer la barba y a las mujeres se les obliga a taparse la cara completamente. Ellas no tienen derecho de asistir a las escuelas y solo pueden andar por las calles acompañadas de un pariente masculino. Si Rashid no saca a sus dos mujeres, ellas tienen que permanecer encerradas en la casa. Cuando salen solas corren el riesgo de ser golpeadas por militares o policías, quienes las regresan a sus casas, donde Rashid es el dueño absoluto y tiene el derecho de castigarlas a su antojo.

Al final de la novela, por lo menos Laila puede recuperar su libertad casándose con Tariq, su novio de la adolescencia. Primero vive con sus dos niños en Pakistán, y después de la dictadura de los talibanes, de nuevo en Kabul. Hosseini cae un poco en una visión rosa y desilusiona a los lectores interesados en la calidad literaria. Pero algunos tonos de color rosa no echan a perder todo el libro que tiene el mérito de introducir al público a las últimas décadas de la historia afgana y de familiarizarlo un poco con la cultura de este país, tan cercana a la de Irán, la antigua Persia. Hosseini describe cómo la invasión soviética, y posteriormente las largas guerras civiles, destruyeron a Afganistán y obligaron a millones de sus habitantes a emigrar. Describe también cómo un país con cultura milenaria entra en decadencia: no solo se destruyen pueblos y ciudades, sino también las magníficas esculturas gigantescas de antiguos budas, lo cual provoca protestas de la comunidad internacional. Pero los talibanes, hombres incultos y fanáticos de estrechos criterios, creían que como buenos musulmanes tenían que destruir todas las antiguas esculturas religiosas que consideraban paganas. Ellos son originarios de tribus que se dedican solo a la agricultura y la guerra. Su lengua, el pashtun, carece de la tradición cultural del farsi, y todo lo que saben lo han aprendido en las escuelas de Corán. Los afganos cultos de lengua farsi conocen a los clásicos de la poesía persa como Rumi, Hafiz y otros literatos desconocidos en el occidente. Khaled Hosseini tomó el título de su novela de un poema de Saib-e-Tabrizi, autor del siglo XVII:

“Eran incontables las lunas que brillaban sobre sus azoteas,
o los mil soles espléndidos que ocultaban tras sus muros”

La novela de Hoseini es como un viento fresco circulando entre las culturas occidental y oriental. El autor escribe en inglés, pero el tema de su libro es la vida y cultura de Afganistán, que tiene mucha relación con las tradiciones culturales de Persia.

Epílogo

Escribimos estas líneas finales a noventa días del aislamiento por la pandemia mundial del Covid-19. El equilibrio geopolítico que no pudo alcanzarse durante las dos décadas que llevamos recorridas del tercer milenio de nuevo se ve amenazado a nivel global por un enemigo invisible. No es ni el comunismo del siglo xx al cual se enfrentaban las potencias occidentales, ni el islam asociado al terrorismo. La lucha contra el islam en estas dos décadas ha sido una de las más cruentas de nuestra historia. Los pueblos del Magreb se enfrentaron en la Primavera Árabe para tratar de instaurar gobiernos regidos por la ley coránica. Varios dictadores fueron derrocados. Sunnitas y chiitas bombardeaban sus mezquitas en días de oración ocasionando cientos de muertos. Osama Bin Laden fue finalmente encontrado y acribillado por el ejército norteamericano. Sus restos se arrojaron al mar para evitar que se convirtieran en reliquias. Los grupos fundamentalistas se reconfiguraron y afianzaron en sus posiciones. Surgieron DAECH (Estado Islámico) y Boko Haram (en África) secuestrando mujeres y niñas a quienes someten de manera violenta por considerarlas “infieles”. Siria es el caso más trágico de esta historia. Se convirtió en escenario de una guerra internacional donde los países occidentales aliados con Arabia Saudita y los Emiratos, de mayoría sunnita, se enfrentan a los rusos aliados con los iraníes, de mayoría chiita. Este segundo bloque apoya al gobierno de Bachar Al Asad, quien pertenece a la minoría alauita afín al chiismo. Esto hace que, al interior del islam, sus dos corrientes más importantes, se ataquen entre sí. Ambos bloques apoyaron a grupos fanáticos al interior para controlar este país de importancia estratégica. Esto provocó una terrible guerra civil que obligó a gran parte de la población a emigrar hacia Europa del norte. Es muy difícil desentrañar los intereses

que mantiene esta guerra, pero es evidente que en ella se manifiesta el choque entre los países occidentales y Rusia. Cientos de miles de sirios han huido en condiciones inhumanas a países occidentales y muchos han perdido la vida en el camino, dejando atrás las ruinas de importantes ciudades históricas destruidas por los bombardeos.

Los flujos migratorios desde África y Siria continuaron cada día con más fuerza generando conflictos al interior de la Unión Europea, de manera que se establecieron barreras en sus fronteras. Turquía es una de ellas. Allí se concentran miles de refugiados sin ninguna esperanza. Los niños, separados de sus familias, son integrados en las fábricas por salarios miserables. Las escenas dolorosas de miles de migrantes tratando de cruzar el mar Mediterráneo en balsas sobrecargadas, en largas filas que recorren los campos de Europa oriental, luchando contra soldados que les impiden el paso o intentando brincar barreras de púas, quedan grabadas en nuestra memoria como un ejemplo de la lucha por la sobrevivencia cuando los pueblos se enfrentan argumentando creencias religiosas.

El nuevo enemigo invisible acalló estos temas y nos plantó en una situación desconocida de incertidumbre y miedo. Ni las grandes potencias con todo el avance científico y tecnológico saben cómo combatirlo y nos dicen “Quédate en casa”. El mundo se detuvo repentinamente. Las fronteras se cerraron, el tráfico aéreo se suspendió, las empresas cerraron, el comercio se detuvo. Es decir, el modelo de desarrollo en que vivíamos llegaba a su fin. Un nuevo virus nos confronta como humanidad enseñándonos que los avances tecnológicos y científicos no son garantía de sobrevivencia frente a fenómenos naturales, y que el control de los hombres sobre la naturaleza es muy limitado. La naturaleza necesitaba un descanso a la depredación y lo ha agradecido. En estos meses de confinamiento global nos corresponde reflexionar acerca del nuevo mundo que queremos y debemos construir: cómo será la “nueva normalidad”. Algunos filósofos y sociólogos reflexionan sobre ello.¹ Vamos a referirnos sólo a dos. Para el sociólogo portugués Boaventura de Souza, “el virus es un pedagogo que nos intenta decir algo, el problema es si vamos a escucharlo”, y propone que podemos aliviar esta sociedad enferma y desigual con una alternativa civilizatoria que se relacione con la naturaleza de manera respetuosa, lo cual implica también la refundación del Estado. “No

¹ Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Jean Luc Nancy, Franco Vito Berardi, Santiago López Petit, Judith Butler, Alain Badiou, David Harvey, Byung Chul Han, Raúl Zibechi, María Galindo, Markus Gabriel, Gustavo Yáñez González, Patricia Manrique, Paul B. Preciado. *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempo de pandemias*. ASPO, s. l., marzo, 2020.

tiene sentido que la salud global sea solamente la salud de los humanos, tiene que ser la salud de la naturaleza”, dice; se trata de construir un modelo que privilegie a las personas, la naturaleza y la convivencia pacífica, sobre la concentración de la riqueza cada vez en menos manos; de fomentar la esperanza. “Los jóvenes no formulan el problema en términos del fin del capitalismo, sino en términos del fin del mundo... no saben seguro si el capitalismo va a acabar, pero están convencidos de que el mundo se va a acabar. Es la tragedia de nuestro tiempo. No hay ninguna esperanza, es todo fatalidad. Y esto está siendo aprovechado por las derechas y las extremas derechas, por los evangélicos en América Latina... que lo están utilizando como una versión apocalíptica de todo... Es un pesimismo histórico... si se observa la orientación de los gobiernos, cuanto más a la derecha, más desprotección de la vida en la pandemia, más incompetencia a la hora de defender la vida”.²

Se trata de defender la vida. Y esto no es asunto de izquierdas ni de derechas, dice De Souza. La pregunta que nos hacemos es acerca del papel de las religiones en esta nueva situación: cómo la interpretan sus seguidores y qué alternativas proponen. Un fenómeno de nuestro tiempo y que es característico de las religiones está desapareciendo: los rituales. La celebración de los rituales congrega, identifica, forma comunidad, lazos de solidaridad. Los rituales ofrecen explicaciones del mundo y dan sentido a la vida. Conectan al hombre con lo trascendente. En su más reciente libro, Byung Chul Han reflexiona sobre ello y advierte que se ha inaugurado la peligrosa imposibilidad de relacionarse a través del mutuo reconocimiento que propician los ritos. Y ello, entre otras razones, porque los seres humanos se han convertido en cosas: un producto más con el cual mercadear.³

Las religiones y las tradiciones espirituales han sido a lo largo de la historia las fuentes donde se nutre la humanidad para buscar sabiduría y encontrar sentido a la existencia. Pero esto solo puede ser posible si las instituciones religiosas que predominan en Occidente logran superar la profunda crisis de moralidad, credibilidad y lucha interna que han vivido en las últimas décadas. Solo así podrán nuevamente congregarse a sus fieles a través de la reflexión de sus mensajes y la celebración de los rituales, los cuales pueden servir de canales que ayuden a superar la crisis

² Boaventura de Souza Santos. *La cruel pedagogía del virus*. Akal inter países 2020. Tomado de lantaantropologicablog.wordpress.com el 14/06/2020.

³ Han, Byung Chul. *La desaparición de los rituales*. Herder, Friburgo, 2020. Consultado en www.filco.es, 8 de junio 2020.

social y la desesperanza. Y al igual que los Estados, ellas mismas deben transformarse y democratizarse. El problema es si están dispuestas a hacerlo o prefieren morir en la inanición y el autoritarismo. Para las comunidades religiosas provenientes de Abraham: el judaísmo, el cristianismo y el islam, se trataría de reformular sus interpretaciones con base en los retos de los nuevos tiempos y los reclamos de la sociedad. Entre ellos son fundamentales, desde nuestro punto de vista, la centralidad de la espiritualidad, que es su razón de ser; la relación con la naturaleza, el reconocimiento de la legitimidad de otras tradiciones religiosas manteniendo una actitud dialogante, la situación de la mujer en condiciones de igualdad, la democracia interna y la aceptación de las diferencias culturales y de género. El diálogo de Occidente con Oriente Medio, tema de este libro, se enriquece profundamente cuando se abre a las tradiciones orientales de China, India, Japón y Tíbet. Las enseñanzas del taoísmo, el hinduismo, el sintoísmo y el budismo tienen gran presencia en nuestros países y son una fuente refrescante de la cual puede abreviar la cultura occidental.

Bibliografía

A

- ABDALMAGID, Ibrahim. *Die andere Stadt*. Das Arabische Buch, Berlín, 2000.
- ABDELAAL, Ghada. *Ich will heiraten! Partnersuche auf ägyptisch*. Lenos, Basilea, 2012.
- ABDEL-SAMAD, Hamed. *Der Untergang der islamischen Welt*. Knauer, München, 2011.
- ABDEL-SAMAD, Hamed. *Integration: ein Protokoll des Scheiterns*. Droemer, München, 2018.
- ABDEL-SAMAD, Hamed. *Mein Abschied vom Himmel: Aus dem Leben eines Muslims in Deutschland*. Knauer, München, 2010.
- ABDEL-SAMAD, Hamed; Rath, Hans. *Ein Araber und ein Deutscher müssen reden*. Rowohlt, Hamburg, 2016.
- ABDEL-SAMAD; Hamed, Mohamed. *Eine Abrechnung*. Droemer, München, 2015.
- ABDEL-SAMAD, Hamed. *Der islamische Faschismus*. Droemer, München, 2015.
- ABDEL-SAMAD, Hamed; Khorchide, Mouhamad. *Ist der Islam noch zu retten? Eine Streitschrift in 95 Thesen*. Droemer, München, 2017.
- ABDOLAH, Kader. *La casa de la mezquita*. Salamandra, Barcelona, 2015.
- ABDOLAH, Kader. *El reflejo de las palabras*. Salamandra, Madrid, 2006.
- ACHAARI, Mohamed. *El arco y la mariposa*. Turner, Madrid, 2014.
- ADER, Wolfgang (ed.). *Nées en Francia: Jeunes musulmanes dans la société laïque*. Reclam, Stuttgart, 2014.
- ADONIS. *Violence et islam: Entretiens avec Houria Abdelouahed*. Éditions du Seuil, París, 2015.
- AÏSSAOUI, Mohammed. *L'étoile jaune et le croissant*. Folio, París, 2013.

- AKYÜN, Hatice. *Einmal Hans mit sharfer Sosse*. Goldmann, Múnich, 2005.
- AKYÜN, Hatice. *Ali zum Dessert*. Goldmann, Múnich, 2008.
- AKYÜN, Hatice. *Ich küss dich, Kismet. Eine Deutsche am Bosporus*. Kippenheuer y Witch, Colonia, 2013.
- ALAMEDDINE, Rabih. *El contador de historias*. Lumen, Barcelona, 2008.
- AL ASWANY, Alaa. *El Edificio Yacobián: Una novela sobre un inmueble de El Cairo y las vidas de sus habitantes*. Maeva, Madrid, 2007.
- ALEKSIÉVICH, Svetlana. *El fin del "Homo sovieticus"*. Acantilado, Barcelona, 2015.
- ALEM, Raja. *Das Halsband der Tauben*. Unions, Zúrich, 2014.
- AL-GHAZALI, Abú Hámid. *Das Buch der Ehe: Kitáb ádábi n-nikáb. Das 12. Buch der Ibyá' ulúm ad-dín*. Traducción y comentarios de Hans Bauer. Spohr/ Kandern, Selva Negra, 2003.
- ALIGHIERI, Dante. *La divina comedia*. Tomo I, ed. por Roberto Mares, México, 2002.
- AL KHAMISSI, Khaled. *Arche Noah. Roman aus Ägypten*. Lenos, Basilea, 2013.
- AL KHAMISSI, Khaled. *Im taxi. Unterwegs in Kairo*. Lenos, Basilea, 2012.
- AL-MAALY, Khalid. *Die Flügel meines schweren Herzens. Lyrik arabischer Dichterinnen vom 5. Jahrhundert bis heute*. Manesse, Zurich, 2017.
- AL-MA`ARRI, Abü L-Ala`. *Paradies und Hölle, Die Jenseitsreise aus dem Sendschreiben über die Vergebung*. Beck, Múnich, 2002.
- AL NEIMI, Salwa. *Honigkuss*. Hoffmann und Campe, Hamburgo, 2008.
- ALSANEA, Rajaa. *Chicas de Riad*. Rayo, Beirut, 2005.
- ALTRAD, Mohed. *Badawi*. Babel, París, 2002.
- AMIRPUR, Katajun. *Der schiitische Islam*. Reclam, Stuttgart, 2015.
- ANDRIC, Ivo. *Crónica de Travnik*. Debate, Madrid, 2001.
- ANDRIC, Ivo. *Un puente sobre el Drina*. Plaza & Janés, Barcelona, 2000.
- Anónimo. *Las mil y una noches*. Edición de Rafael Cansinos Assens, Aguilar, México, 1955.
- ARMSTRONG, Karen. *El islam*. Mondadori, Barcelona, 2001.
- ASIN, Palacios, Miguel. *La escatología musulmana en La divina comedia*. Libros Hiperión, Madrid, 1943.
- ASLAM, Nadeem. *Le jardin de l'aveugle*. Éditions du Seuil, París, 2013.
- ASTURIAS, Miguel Ángel. *Hombres de maíz*. Alianza, México, 1981.
- ATES, Seyran. *Der Islam braucht eine sexuelle Revolution. Eine Streitschrift*. Ullstein, Berlín, 2011.
- ATES, Seyran. *Der Multikulti-Irrtum: Wie wir in Deutschland besser zusammenleben können*. Ullstein, Berlín, 2017.
- AZZEDINE, Saphia. *La Mecque- Phuket*. Éditions J'ai lu. París, 2014.

B

- BADAWI, Raif. *1000 Peitschenhiebe, weil ich sage, was ich denke*. Ullstein, Berlín, 2015.
- BARTOL, Vladimir. *Alamut*. Muchnik, Barcelona, 1989.
- BAUMAN, Zygmunt. *La modernidad y sus parias*. Paidós, México, 2015.
- BENAÏSSA, Aïcha; Ponchelet, Sophie. *Née en France, Histoire d'une jeune beur*. Pocket, París, 1999.
- BENALI, Abdelkader. *Boda junto al mar*. Mondadori, Barcelona, 2000.
- BENARROCH, Mois. *Amor y exilios*. Escalera, Madrid, 2010.
- BEN JELLOUN, Tahar. *La noche del pecado*. Alfaguara, México, 1998.
- BEN JELLOUN, Tahar. *Le terrorisme expliqué á nos enfants*. Éditions du Seuil, París, 2016.
- BEN JELLOUN, Tahar. *Les raisins de la galère*. Folio, París, 2014.
- BERGER, Lutz. *Die Entstehung des Islam. Die ersten hundert Jahre*. Beck, Múnich, 2016.
- BERKÉWICZ, Ulla. *Vielleicht werden wir ja verrückt*. Suhrkamp, Fráncfort, 2001.
- BERGMANN, Hajo. *Das Fest der Derwische. Unterwegs zu den Wurzeln islamischer Mystik*. Goldmann und National Geographic, Múnich, 2003.
- BERQUE, Jacques. *Les dix grandes odes árabes de l'Ante-Islam*. Sindbad, París, 1979.
- BEY, Alí. *Viajes por Marruecos*. Ediciones B, Barcelona, 1997.
- BEY, Maïssa. *Surtout ne te retourne pas*. Édition de l'Aube. París, 2005.
- BINEBINE, Mahi. *Los caballos de Dios*. Alfaguara, Barcelona, 2015.
- BOUDJEDRA, Rachid. *Les Funerailles*. Grasset, París, 2003.
- BOWLES, Paul. *El cielo protector*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015.
- BOWLES, Paul. *Memorias de un nómada*. Ediciones B, Barcelona, 1990.
- BOWLES, Paul. *La casa de la araña*, Seix Barral, Barcelona, 1990.
- BRUNNER, Rainer. *Mohammed: Wissen, was stimmt*. Herder, Friburgo, 2011.

C

- CARDAILLAC, Louis. *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- CARDAILLAC, Louis. *Santiago apóstol, el santo de los dos mundos*. El Colegio de Jalisco-Fideicomiso Teixidor, Zapopan, 2002.

- CARDINI, Franco. *Europa und der Islam, Geschichte eines Mißverständnisses*. Beck, München, 2000.
- CARRÈRE, Emmanuel. *Limonov*. Folios, París, 2011.
- CASTRO, Américo. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Crítica, Madrid, 1948.
- CERVANTES, Miguel de. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Porrúa, México, 2004.
- CERVANTES, Miguel de. *El trato de Argel*. Alianza Editorial, Madrid, 1996.
- CHARB. Lettre aux escrocs de l'islamophobie qui font le jeu des racistes. *Les Échappés*, núm. 71, París, 2015.
- CHEBEL, Malek. *El islam: Historia y modernidad*. Paidós Contextos, Madrid, 2011.
- CHOUKRI, Mohamed. *Le pain nu*. Maspéro, París, 1980.
- COLIC, Velibor. *Jésus et Tito*. Gaïa éditions, Francia, 2010.
- COLIC, Velibor. *Manuel d'Exil, Comment réussir son exil en trente-cinq leçons*. Gallimard, París, 2016.
- COLIC, Velibor. *Sarajevo omnibus*. Gallimard, París, 2012.
- CONDÉ, Maryse. *Segú. La saga de los Traore en el África de los siglos XVIII y XIX*. Ediciones B, Barcelona, 2000.
- CONDÉ, Maryse. *La Vié Scélérate*. Seghers, París, 1987.
- CONDÉ, Maryse. *Yo, Tituba la bruja negra de Salem*. Círculo de Lectores, Madrid, 1989.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. A. Francke, Berna, 1967.
- CUSA, Nicolás de. *Cribratio Alkorani* (Examen del Corán). Edición de L. Hagemann – R. Gleis, Sichtung des Korans, 3: 3. Buch. Lateinisch-deutsch (Philosophische Bibliothek, 420c), Hamburgo, 1993.

D

- DELIJANI, Sahar. *A la sombra del árbol violeta*. Salamandra, Barcelona, 2019.
- DEYERMOND, Alan. *Historia de la literatura española II. La Edad Media*. Ariel, Barcelona, 1973.
- DJURA, Angelina. *Le Voile du silence*. Le livre de Poche, París, 1990.
- DONGALA, Emmanuel B. *También los niños nacen de las estrellas*. El Cobre, Barcelona, 2003.
- DOWLATABAD, Mahmoud. *Der Colonel*. Unionsverlag, Zürich, 2010.

DRAKULIC, Slavenka. *Keiner war dabei, Kriegsverbrechen auf dem Balkan vor Gericht*. Paul Zsolnay, Viena, 2004.

DREWERMAN, Eugen. *Hat der Glaube noch Hoffnung?* Walter, Düsseldorf, Zürich, 2001.

DURRELL, Lawrence. *Justine*. Penguin Random House, México, 2016.

E

ECO, Umberto. *El nombre de la rosa*. Lumen, Barcelona, 1980.

ELTAHAWY, Mona. *Warum hasst ihr uns so? Für die sexuelle Revolution der Frauen in der islamischen Welt*. Piper, München, 2015.

F

FATAH, Sherko. *Das dunkle Schiff*. Btb, München, 2010.

FATAH, Sherko. *Schwarzer September*. Luchterhand-Random House, München 2019.

FALLACI, Oriana. *La rabia y el orgullo*. La esfera de los libros, México, 2002.

FLORES Soria, Darío Armando, Ortiz Acosta, Juan Diego y Vázquez Parada, Lourdes Celina (coords.). *La guerra de los dioses, Análisis del fenómeno religioso y político en el conflicto entre grupos radicales del islam y Estados Unidos*. Universidad de Guadalajara, Ocotlán, 2003.

G

GABRIELI, Francesco. *La literatura árabe*. Losada, Buenos Aires, 1971.

GARCÍA Márquez, Gabriel. *El otoño del Patriarca*. Plaza & Janés, Bogotá, 1975.

GARY, Romain (Ajar, Émile). *La vie devant soi*. Folio, París, 2003.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Obras completas*. Tomos I y II, Aguilar, México. 1991.

GONZÁLEZ, Ricard, entrevista a Al Aswany Alaa, “La revolución, también la egipcia, la hace siempre una minoría”. *El País*, 7-092014.

GRENZ, Wolfgang, Lehmann, Julian y Kesler, Stefan. *Schiffbruch: Das Versagen der europäischen Flüchtlingspolitik*. Knauer. München, 2015.

GUÈNE, Faïza. *Kiffe kiffe demain*. Reclam, Stuttgart, 2014.

GÜRSEL, Nedim. *Las hijas de Alá*. Alianza, Madrid, 2008.

GROUSSET, René; Runcinman, Steven. *L'Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*. Relié. París, 1991.

H

HADDDAD, Joumana. *Superman est arabe: De Dieu, du mariage, des machos et autres désastreuses inventions*. Babel, París, 2015.

HALTER, Marek. *Aïcha. La plume du Prophète*. J'ai lu, París, 2016.

HALTER, Marek. *Fatima*. Robert Laffont, París, 2015.

HALTER, Marek. *La Bible en féminin. Sarah, Tsippora, Lilah*. Pocket, París, 2015.

HALTER, Marek. *Khadija. L'épouse du Prophète*. Robert Laffont. París, 2014.

HAN, Byung Chul. *La sociedad del cansancio*. Herder, México, 2017.

HANDKE, Peter. *Abschied des Träumers. Winterliche Reise. Sommerlicher Nachtrag*. Suhrkamp, Fráncfort, 2017.

HASANOVIĆ, Nihad. *Covjek iz podruma*, Buybook, 2013.

HEMON, Aleksandar. *Amor y obstáculos*. Duomo Ediciones, Barcelona, 2011.

HEMON, Aleksandar. *El hombre de ninguna parte*. Anagrama, Barcelona, 2004.

HEMON, Aleksandar. *La cuestión de Bruno*. Anagrama, Barcelona, 2001.

HIRSI ALI, Ayaan. *Mein Leben, meine Freiheit (Die Autobiographie)*. Piper München- Zürich, 2011.

HIRSI ALI, Ayaan. *Nómada. Del Islam a Occidente. Un itinerario personal y político*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2011.

HOFMANN, Murad. *Islam*. Diedrichs, München, 2011.

HOUELLEBECQ, Michel. *Sumisión*. Anagrama, México, 2015.

HOSSEINI, Khaled. *Mil soles espléndidos*. Salamandra, Barcelona, 2008.

HOSSEINI, Khaled. *Cometas en el cielo*. Salamandra, Barcelona, 2013.

HÜBSCH, Khola Maryam. *Unter dem Schleier die Freiheit: Was der Islam zu einem wirklich emanzipierten Frauenbild beitragen kann*. Patmos, Alemania, 2014.

HUNTINGTON, Samuel. *Le Choc des civilisations*. Odile Jacob, París, 1997.

HUYSMANS, Yoris Karl. *A contrapelo*. Cátedra, Madrid, 1984.

I

IDRIS, Jussuf. *Die Sünderin*. Lenos, Basilea, 1995.

J

- JAHN, Jahnheinz Muntu. *Las culturas neoafricanas*. Fondo de Cultura Económica, México, 1963.
- JELCIC, Dubravko. *Historia de la literatura croata, desde la lápida de Baska hasta el Postmodernismo*. La Zonámbula, Guadalajara, 2012.

K

- KADDOR, Lamya. *Muslimisch, Weiblich, Deutsch. Mein Weg zum einem zeitgemässen Islam*. Beck, Múnich, 2010.
- KADRI KARAOSMANOGLU, Yakupp. *Der Fremdling*. Suhrkamp, Fráncfort, 1989.
- KALKAN, Hülya. *Ich wolte nur frei sein. Meine Flucht vor der Zwangsehe*. Ullstein, Berlín, 2006.
- KAMINER, Wladimir. *Ausgegerechnet Deutschland, Geschichten unserer neuen Nachbarn*. Goldmann, Múnich, 2018.
- KANE, Chaikh Hamidou. *L'aventure ambiguë*. Unión générale d'éditions. París, 1971.
- KANTOROWICZ, Ernst. *Kaiser Friedrich der Zweite*. Georg Bondi, Berlín, 1936.
- KAPUSCINSKI, Ryszard. *Ébano*. Anagrama, Barcelona, 2017.
- KAPUSCINSKI, Ryszard. *El Sha o la desmesura del poder*. Anagrama, Barcelona, 1987.
- KARAHASAN, Dzevad. *Sara y Serafina*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2006.
- KEPEL, Gilles. *La revanche de dieu, Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Seuil, París, 1991.
- KERMANI, Navid. *Vergesst Deutschland! Eine patriotische Rede*. Ullstein, Berlín, 2012.
- KESHAVJEE, Shafique. *Le roi, le sage et le bouffon*. Seuil et Points, París, 2014.
- KHADRA, Yasmina. *Khalil*. Alianza Editorial, México, 2018.
- KHADRA, Yasmina. *L'Attentat*. Julliard, París, 2005.
- KHADRA, Yasmina. *Les hirondelles de Kaboul*. Julliard, París, 2002.
- KHADRA, Yasmina. *Les sirènes de Bagdad*. Julliard, París, 2006.
- khider, Abbas. *Brief in die Auberginenrepublik*. Nautilus, Hamburgo, 2012.
- KHIDER, Abbas. *Der falsche Inder*. Btb, Múnich, 2013.
- KHIDER, Abbas. *Die Orangen des Präsidenten*. Btb, Múnich, 2013.
- KOUROUMA, Ahmadou. *Alá no está obligado*. Elefanta, México, 2016.

- KOUROUMA, Ahmadou. *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Points, París, 2000.
- KOUROUMA, Ahmadou. *Les soleils des Indépendances*. Seuil, París, 1970.
- KOUROUMA, Ahmadou. *Monnè outrages et défis*. Points, París, 1998.
- KRLEZA, Miroslav. *El retorno de Filip Latinovicz*. Minúscula, Barcelona, 2007.
- KRLEZA, Miroslav. *Requiem für Habsburg*. Piper, Múnich, 1968.

L

- LALIEU, Grégoire. *Yihad made in USA: De cómo Estados Unidos utiliza el islamismo para remodelar el Gran Oriente Medio*. El Viejo Topo, Barcelona, 2016.
- LAROUÏ, Fouad. *Ce vain combat que tu livres au monde*. Julliard, París, 2016.
- LAROUÏ, Fouad. *Une année chez les Français*. Julliard, París, 2010.
- LEFTHA, Mohamed. *Las damiselas de Numidia*. UNAM/ Vanilla Planifolia/ Los Insospechables, México, 2012.
- LOTI, Pierre. *Fantôme d'Orient*. Gallimard, París, 1991.
- LÜDERS, Michael. *Was den Wind sät: was westliche Politik im Orient anrichtet*. Beck, Múnich, 2015.
- LUIZARD, Pierre-Jean. *Le piège Daech: L'État islamique ou le retour de l'Histoire*. La Découverte, París, 2015.

M

- MAALOUF, Amin. *Las cruzadas vistas por los árabes*. Alianza Editorial, Madrid, 2013.
- MAALOUF, Amin. *Identidades asesinas*. Alianza Editorial, Madrid, 1999.
- MAALOUF, Amin. *Reunión de bachilleres. Historia de una culpa juvenil*. Minúscula, Barcelona, 2005.
- MAALOUF, Amin. *El naufragio de las civilizaciones*. Alianza Editorial, Madrid, 2019.
- MAALOUF, Amin. *Los desorientados*. Alianza Editorial, Madrid, 2012.
- MAALOUF, Amin. *Sarmancanda*. Alianza Editorial, Madrid, 2015.
- MAALOUF, Amin. *León el africano*. Alianza Editorial, Madrid, 2016.
- MACKINTOSH-SMITH, Tim. *Viajes con un tangerino: Tras las huellas de Ibn Battúta*. Alianza Literaria, Madrid, 2005.

- MAHFUZ, Naguib. *Miramar*. Icaria, Barcelona, 1988.
- MAHFUZ, Naguib. *Trilogía del Cairo. Entre dos palacios, Palacio del deseo, La azucarera*. Martínez Roca, Barcelona, 1990.
- MAHFUZ, Naguib. *Jan Aljalli*. Alianza, Madrid, 2000.
- MAHFUZ, Naguib. *El callejón de los milagros*. Planeta, Barcelona, 2004.
- MAHMOODY, Betty. *Por el amor de un niño*. Emecé, Buenos Aires, 1992.
- MAHMOODY, Mathob. *Mi nombre es Mathob. La historia que comenzó con No sin mi hija continúa*. La Esfera de los Libros, 2016.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe. *Diccionario de historia árabe & islámica*. ABADA, Madrid, 2003.
- MANDANIPOUR, Shahriar. *En censurant un roman d'amour iranien*. Seuil, París, 2011.
- MANN, Thomas. *La montaña mágica*. Porrúa, México, 2014.
- MANTO, Saadat Hasan. *Antología de cuentos*. El Colegio de México, México, 1996.
- MÁRKARIS, Petros. *Muerte en Estambul*. Tusquets, México, 2014.
- MEDDEB, Abdelwahab. *La enfermedad del islam (Apéndice: El caso de Irak: crónicas de Guerra)*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2003.
- MEDIMOREC, Miroslav. *Historias verídicas de la Guerra Patria*. La Zonám-bula, Guadalajara, 2015.
- MIMOUNI, Rachid. *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*. Le pré aux clerics, París, 1992.
- MOSEBACH, Martín. *Die 21: Eine Reise ins Land der koptischen Martyrer*. Rowohlt, Hamburgo, 2018.
- MOUSSA, Sabri. *Affäre haber Meter: Eine ägyptische Liebesgeschichte*. Lenos, Basilea, 2004.

N

- NAFISI, Azar. *Leer Lolita en Teherán*. Duomo, Barcelona, 2014.
- NAFZÂWÎ, Abû 'Abdallâh Muhammad. *Der duftende Garten, Ein arabisches Liebeshandbuch*. Beck, Múnich, 2002.
- NAGARKAR, Kiran. *Ravana y Eddie*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2009.
- NAIPAUL, Vidihadar Surirajprasad. *Al límite de la fe: entre los pueblos del islam*. Debate, Madrid, 2002.
- NAIPAUL, Vidihadar Surirajprasad. *El enigma de la llegada*. Debolsillo Contemporánea, México, 1997.

- NAIPAUL, Vidihadar Surirajprasad. *Entre los creyentes: un viaje islámico*. Debolsillo, México, 1981.
- NAIPAUL, Vidihadar Surirajprasad. *India: Una civilización herida*. Debate, Madrid, 1998.
- NATHAN, Tobie. *Ce pays qui te ressemble*. Stock, París, 2015.
- NEFZAWI, Jeque. *El jardín perfumado*. Tomo, México, 2005.
- NINI, Soraya. *Ils disent que je suis une beurette*. Pocket, París, 1994.

O

- OBERLÉ, Thierry. *Esclave de Daech*. Fayard. París, 2014.
- OLIVIER, Rolin. *Siete ciudades. Evocaciones literarias de Buenos Aires, Trieste, Lisboa, Alejandría, Leningrado, Praga y Valparaíso*. Edícola, Barcelona, 2001.
- ORSENA, Erik. *Mali ô Mali*. Le Livre de Poche, París, 2015.

P

- PAMUK, Orhan. *Me llamo Rojo*. Punto de Lectura, México, 2007.
- PAMUK, Orhan. *Nieve*. Alfaguara, Madrid, 2005.
- PARSIPUR, Sharnush. *Mujeres sin hombres*. Txcalaparta, País Vasco, 2003.

R

- RUSHDIE, Salman. *Hijos de la medianoche*. Penguin Random House, México, 2015.
- RUSHDIE, Salman. *Los versos satánicos*. Plaza & Janés, Barcelona, 1997.

S

- SAADAWI, Nadal El. *Mujer en punto cero*. Edición digital Titivillus, Lectulandia.
- SAADAWI, Nadal El. *La cara desnuda de la mujer árabe*. Edición digital Titivillus. Lectulandia.

- SAADAWI, Nadal El. *La caída del Imán*. Edición digital Titivillus, Lectulandia.
- SABAHI, Farian. *Nous femmes de Téhéran*. Mimésis, Italia, 2017.
- SAGANOGO, Brahiman. *La mujer en el islam. Un acercamiento sociológico-religioso*. ITESO, San Pedro Tlaquepaque, México, 2011.
- SAID, Edward W. *Orientalismo*. Debate, Madrid, 2002.
- SANIEE, Parinoush. *El libro de mi destino*. Salamandra, Barcelona, 2014.
- SANSAL, Boualem. *Gouverner au nom d'Allah: Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*. Gallimard, París, 2013.
- SANSAL, Boualem. *La aldea del alemán*. El Aleph Editores, Barcelona, 2009.
- SANSAL, Boualem. *Le village d'Allemand ou Le journal des frères Schiller*. Gallimard, París, 2008.
- SCHACK, Adolfo Federico von. *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*. Centauro, México, 1944.
- SCHAMI, Rafik. *El lado oscuro del amor*. Salamandra, Barcelona, 2008.
- SCHAMI, Rafik. *El secreto del calígrafo*. Salamandra, Barcelona, 2009.
- SCHAMI, Rafik. *Sofía o el origen de todas las historias*. Salamandra, Barcelona, 2016.
- SCHIMMEL, Annemarie. *Auf den Spuren der Muslime. Mein Leben zwischen den Kulturen*. Herder, Friburgo, 2002.
- SCHIMMEL, Annemarie. *Die Religion des Islam. Eine Einführung*. Reclam, Stuttgart, 2001.
- SCHIMMEL, Annemarie. *Las dimensiones místicas del Islam*. Trotta, Madrid, 2002.
- SCHIMMEL, Annemarie. *Morgenland und Abendland, Mein west-östliches Leben*. Beck, Múnich, 2002.
- SCHMITT, Eric Emmanuel. *Monsieur Ibrahim et les fleurs du Coran*. Le Livre Poche, París, 2001.
- SCHWARZER, Alice (editora). *Die grosse Verschleierung, für Integration, gegen Islamismus*. KiWi Paperback, Colonia, 2010.
- SEDDIK, Youssef. *Le grand malentendu. L'Occident face au Coran*. L'aube, Francia, 2016.
- SEMBENE, Ousmane. *Les bouts de bois de Dieu*. Pocket, París, 2000.
- SEMBENE, Ousmane. *O pays, mon beau peuple*. Pocket, París, 1957.
- ŞENOCAK, Zafer. *Gefährliche Verwandtschaft*. Babel, Múnich, 1998.
- SHAFAK, Elif. *Die vierzig Geheimnisse der Liebe*. Kein & Aber Pocket, Zúrich/Berlín, 2015.
- SINGH, Kushwant. *Tren a Paquistán*. Libros Asteroide, Barcelona, 2011.
- SUKRI, Muhammad. *El pan a secas*. Lectulandia, e-pub r1.0, Titivillus, 2017.

STIEGER, Cyrill. *Vergessene Minderheiten auf dem Balkan*. Editorial Zsolnay, Viena, 2017.

T

TAHER, Baha. *Tante Safija und das Kloster*. Lenos, Basilea, 2012.

THÉLIOL, Mylène. *La guerra de Afganistán de 1979 a 1989. El enfrentamiento entre la URSS y los muyahidines*. Editorial digital Titivillus, Lectulandia.com, 2020.

TODOROV, Tzvetan. *La peur des barbares au-delà du choc des civilisations*. Le Livre de Poche, París, 2015.

TODOROV, Tzvetan. *Los enemigos íntimos de la democracia*. Galaxia Gutenberg, México, 2014.

TOER, Promoedya Ananta. *Tierra humana*. Destino, Barcelona, 2003.

U

UGRESIC, Dubravka. *El ministerio del dolor*. Anagrama, Barcelona, 2006.

UGRESIC, Dubravka. *El museo de la redención*. Alfaguara, Barcelona, 2003.

UGRESIC, Dubravka. *No hay nadie en casa*. Anagrama, Barcelona, 2009.

V

VADILLO, Basilio. *El campanario*. Plaza & Janés, México, 1985.

VOGT, Wolfgang. *El islam y la literatura occidental*. Universidad de Guadalajara, México, 2015.

VOGT, Wolfgang y Vázquez, Celina. *El judaísmo y la literatura occidental*. Editorial Universidad de Guadalajara/ Paidós, México, 2013.

W

WERFEL, Franz. *Historia de una culpa juvenil*. Minúscula, Barcelona, 2006

WILPERT, Gero von. *Sachwörterbuch der Literatur*. Alfred Krömer, Stuttgart, 1989.

WOLLBRECHT, Sabine. *Coeur au sud*. L'Harmattan. París, 1999.

Y

YAZBEK, Samar. *Les portes du néant*. Stock, París, 2016.

YÁÑEZ, Agustín. *Ojerosa y pintada*. Joaquín Mortiz, México, 1967.

YOUSAFZAI, Malala y Lamb, Christina. *Yo soy Malala. La joven que defendió el derecho a la educación y fue tiroteada por los talibanes*. Patria, México, 2013.

Fuentes hemerográficas

AKYÜN, Hatice. “Wir stehen wieder bei null, en *MaGAZIN*, 8 de febrero, 2011.

AMIPUR, Von Katajun. “Nach dem Islamismus. Können Muslime heute gleichzeitig modern und authentisch sein? Natürlich. Man kann den Koran im Sinne der pluralen Demokratie deuten. Es wird sogar schon getan”. Nota periodística. *Süddeutsche Zeitung*, sección Feuilleton, 3-06-2017, p. 9.

ARAGI, Verena. “Flucht aus der Ehehölle”. *Der Spiegel* 33, 2005, pp. 118-120.

CARBAJOSA, Ana. “Las llegadas de refugiados a Grecia se desploman al año del pacto con Turquía”. Artículo de periódico. *El País*, 20-03-2017.

CARRETERO, Ignacio. “Así son las cuatro rutas de la inmigración a Europa”. Artículo de periódico. *El Español*, 24/10/2015.

Comisión Europea. *Glosario 2.0 sobre la migración y asilo*. Enero, 2012.

DÉRENS, Jean-Arnault et Geslin, Laurent. “Deux siècles de débats diplomatiques. Dans les Balkans, les frontières bougent, les logiques ethniques demeurent”. Artículo de periódico. *Le Monde diplomatique*, 2019, pp. 14-15.

DIMITRIADI, Angeliki. “Europa ante los refugiados”. *Afkar ideas*. Invierno 2015-2016.

ELORZA, Antonio. “La reforma del islam”. Sección Libros/ Críticas. *El País Babelia*, 12-01-2015.

HALLER, Lea. “Wider die gutmeinenden Eiferer. Oscar Levys Buch über Idealismus als- religiöse- «Idiotie-ist wieder greifbar»”. *Neue Zürcher Zeitung*, 8- 06-2017.

Human Rights Watch. European Union: Events of 2016.

MUÑOZ Molina, Antonio. “Ida y vuelta: Mala fe”. Artículo de opinión. *El País, Babelia*, 3-10-2015.

OPPENHEIMER, Walter. Entrevista a Vidihadar Surirajprasad Naipaul. *El País*, 23- 07-2011.

- ORTEGA Dolz, Patricia. “Más de mil sirios han entrado a España por Melilla”. Artículo de periódico. *El País*, 30-04-2016.
- OUALALOU, Lamia. “Identités et intégrations à géométrie variable. Nota periodística. Être arabe en Amérique latine”. *Le monde diplomatique*. Julio, 2017, p. 11.
- RAMÍREZ, Felipe. Informe “La primavera árabe y la guerra de Siria: expertos debatieron sobre los orígenes del conflicto”. Prensa *U-Chile*, Santiago de Chile, Chile, 2016.
- REIMANN, Anna. “Wohin die Flüchtlinge wollen und wer sie nimmt”. Artículo de periódico. *Spiegel on line*, 2015.
- RODRÍGUEZ Marcos, Javier. “Pasión por Instagram, pasión por el Corán”. Crítica/Libros. *El País, Babelia*, 06-02 2015, p. 13.
- ROSA, Isaac. “La forja de un yihadista”. Crítica/ Libros *El País, Babelia*, 20-11- 2015, p. 11.
- SAADAWI, Nawal El. “No se puede ser feminista y aprobar el uso del velo”. Entrevista con Anatxu Zabalbeascoa. *El País*, 26/04/2017.
- SAADAWI, Nawal El. “Para ser feminista no basta con ser mujer”. Entrevista con Patricia R. Blanco. *El País*, 27/09/2015.
- SCHOLZ, Kay-Alexander. “Dublin iv: Kritik am neuen europäischen Asylrecht”, *Deutsche Welle*, 11-26-2017.
- THEILE, Charlotte. “Wie sich Rechtspopulisten die Schweiz als Vorbild nehmen”, *Süddeutsche Zeitung*, 11/07/2016.
- VALENTÍN, Lucía. “¿Cuántos migrantes ha acogido cada país de la UE? *Euronews*, 26/09/2017.
- VERDÚ, Daniel. “La crisis migratoria se agrava y desborda a Italia”. *El País*, 11-05-2017.

Fuentes web

- ACNUR. “Siria: se duplica el número de refugiados que huyen hacia Jordania”. En línea, disponible en <http://acnur.es/noticias/notas-de-prensa/972-siria-se-duplica-el-numero-de-refugiados-que-huyen-hacia-jordania>
- Entrevista con Boualem Sansal, 2011. En línea, disponible en <https://www.dw.com/es/recib-el-argelino-boualem-sansal-prmio-de-la-paz-de-los-libreros-alemanes/a-15464247-0>
- Entrevista con Orhan Pamuk, *El País*. En línea, disponible en https://elpais.com/diario/2005/10/24/cultura/1130104802_850215.html

- Human Rights. Informe mundial. 03/10/2016. En línea, disponible en <https://www.hrw.org/es/word-report/country-chapters/298826>
- HIRSI Ali, Ayaan. “Über Muslime”. Süddeutsche Zeitung. En línea, disponible en <https://www.sueddeutsche.de/leben/ayaan-hirsi-ali-ueber-muslime-1.2447834?reduced=true>. 24/04/2015.
- HATICE Akyün: “Wir stehen wieder bei null”. MIGAZIN. En línea, disponible en www.migazin.de › 2011/02/08 › hatice_akyun-wir-stehen-wieder-bei-nul
- “Literature and academia in the former Yugoslavia are obsessed with identity issues and cultural relativism”: An Interview with Bosnian Author Nihad Hasanović” por Franz Kurz. En línea, disponible en <https://ostblog.hypotheses.org/>
- JANKE, Carsten. Wann können Flüchtlingskinder zur Schule gehen? 2016. En línea, disponible en <https://mediendienst-integration.de/artikel/bildungspolitik-zur-umsetzung-der-schulpflicht-fuer-fluechtlinge.html>
- MARTÍNEZ, Michael. “Crisis de refugiados ¿qué países los reciben y cuáles no?” CNN. 09/09/2015. En línea, disponible en <http://cnnespanol.cnn.com/2015/09/09/crisis-de-refugiados-que-paises-los-reciben-y-cuales-no/#0>
- Parlamento Europeo. Integración de los refugiados en Europa. 14-07-2017. En línea, disponible en <http://www.europa.eu/news/s/headlines/society/20170629sto78628/integracion-de-los-refugiados-en-europa>
- SÁNCHEZ, Escarlata. “El Tribunal de Justicia de la UE rechaza los recursos de Hungría y Eslovaquia contra las cuotas de refugiados”. *Euronews*. 06/09/2017. En línea, disponible en <http://es.euronews.com/2017/09/06/el-tribunal-de-justicia-de-la-ue-rechaza-los-recursos-de-hungria-y-eslovaquia>

Índice de autores

- Abdalmagid, Ibrahim, 305, 307, 308
Abdel-Samad, Hamed, 34, 44, 45, 48, 74, 316, 317, 318, 319
Abdelaal, Ghada, 135, 136
Abdolah, Kader, 25, 322, 323, 339, 340, 341, 343,
Achaari, Mohamed, 267, 268
Ader, Wolfgang, 426
Adonis, 48, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80
Aïssaoui, Mohammed, 155
Akyün, Hatice, 162, 164, 167
Al Aswany Alaa, 114, 307
Al Neimi, Salwa, 130, 131
Al- Maaly, Khalid, 77, 109
Al-Ma`Arri, Abü L-Ala`
Alameddine, Rabi, 213, 239, 240, 241, 242, 245
Aleksiévich, Svetlana, 48, 56
Alem, Raja, 135, 213, 217, 218, 220
Alighieri, Dante, 87
Alsanea, Rajaa, 217
Altrad, Mohed, 213, 221
Andric, Ivo, 25, 26, 184, 185, 186, 187, 188, 192, 205
Armstrong, Karen, 110, 323, 328, 329
Asin Palacios, Miguel, 87
Aslam, Nadeem, 416, 417, 418, 419,
Asturias, Miguel Ángel, 229, 371
Ates, Seyran, 128, 129
Badawi, Raif, 113, 221, 222, 341
Bauman, Zygmunt, 47, 203
Ben Jelloun, Tahar, 65, 136, 145, 147, 148, 149, 250, 255, 256, 257, 258, 259, 268, 276, 280, 404
Benaissa, Aicha, 137
Benali, Abdelkader, 255
Benarroch, Mois, 255, 256
Bergmann, Hajo, 323, 328, 329
Berkéwicz, Ulla, 149, 150, 428
Bey, Ali, 247, 248
Bey, Maïssa, 269, 271
Binebine, Mahi, 254, 282, 283, 285
Boudjedra, Rachid, 254, 263
Bowles, Paul, 250, 253, 254, 255, 276
Carbajosa, Ana, 47
Cardaillac, Louis, 82
Cardini, Franco, 84, 85
Carrère, Emmanuel, 7, 209, 211, 212
Carretero, Ignacio, 38
Castro, Américo, 73, 83
Cervantes, Miguel de, 88, 187
Chantal, Louis, 134
Chebel, Malek, 323, 328, 329
Choukri, Mohamed, 255, 276, 280, 282

- Colic, Velibor, 193, 198, 199, 200, 201, 202, 205, 206
- Condé, Maryse, 26, 362, 363, 364, 366
- Curtius, Ernst Robert, 86, 87
- Cusa, Nicolás de, 85
- Delijani, Sahar, 322, 323, 352, 353, 354
- Dérens, Jean-Arnault
- Deyermond, Alan, 84
- Dimitriadi, Angeliki, 34, 35
- Djura, Angelina, 272, 273
- Dongala, Emmanuel B, 363, 388, 389, 390
- Doulatabad, Mahmoud, 323
- Drakulic, Slavenka, 193, 194
- Drewermann, Eugen, 95, 96, 97
- Durrell, Lawrence, 287, 290, 294, 304
- Eco, Umberto, 218
- Eltahawy, Mona 114, 115, 116
- Fallaci, Oriana, 61, 150, 151, 152, 153
- Fatah, Sherko, 213, 235, 236
- Flores Soria, Darío Armando, 22, 27, 98
- Gabrieli, Francesco, 109
- García Márquez, Gabriel, 204, 374, 407
- Gary, Romain, 23, 153
- Goethe von, Johann Wolfgang, 70, 89, 90, 91, 92, 234, 274
- González, Ricard, 306
- Grenz, Wolfgang, 33
- Grousset, René, 66, 67
- Guène, Faïza, 137, 138
- Gürsel, Nedim, 78
- Halter, Marek, 48, 78, 213, 214, 216
- Han, Byung Chul, 203, 423, 424
- Handke, Peter, 209, 210, 211
- Hasanović, Nihad, 193, 202, 203, 431, 440
- Hemon, Aleksandar, 193, 201, 202, 205
- Hirsi Ali, Ayaan, 311, 319, 363, 390, 391, 392, 393, 394, 396
- Hosseini, Khaled, 419, 421
- Houellebecq, Michel, 177, 178, 181
- Hübsch, Khola Maryam, 110, 117, 118, 120, 121, 122
- Huntington, Samuel, 23, 48, 53, 54, 61, 62
- Huysmans, Yoris Karl, 177, 179, 180, 181
- Jahn, Jahnheinz, 382
- Janke, Carsten, 44
- Kaddor, Lamy, 114, 118, 119, 123
- Kadri Karaosmanoglu, Yakupp, 48, 51
- Kalkan, Hülya, 162, 168, 169
- Kaminer, Wladimir, 169, 170, 171, 172, 173
- Kane, Chaikh Hamidou, 362, 380, 382, 383
- Kantorowicz, Ernst, 86
- Kapuscinski, Ryszard, 322, 323, 324, 325, 326, 384
- Karahasan, Dzevad, 193, 206, 207
- Kermani, Navid, 323
- Keshavjee, Shafique, 98, 100
- Khadra, Yasmina, 173, 174, 176, 283
- Khider, Abbas, 213, 234, 235
- Kourouma, Ahmadou, 362, 367, 369, 370, 373, 374, 377, 378
- Krleza, Miroslav, 184, 189, 190, 191, 192
- Lamb, Christina, 139
- Laroui, Fouad, 156, 158, 159, 255
- Leftha, Mohamed, 280, 281
- Lehmann, Julian, 33, 44
- Maalouf, Amin, 23, 24, 48, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 145, 213, 229, 230, 231, 245, 288, 323, 328, 330, 331
- Mackintosh-Smith, Tim, 27
- Mahfuz, Naguib, 23, 145, 287, 292, 295, 296, 297, 302, 303, 304, 305, 308, 319
- Mahmoody, Betty, 24, 343, 346, 347
- Mahmoody, Mathob, 345, 352

- Mandanipour, Shahriar, 323, 347, 349, 350
- Mann, Thomas, 190, 191
- Manto, Saadat Hasan, 415, 416
- Márkaris, Petros, 117
- Martínez, Michael, 40
- Meddeb, Abdelwahab, 48, 68, 69, 70, 80, 213, 232, 233, 234
- Medimorec, Miroslav, 193, 208, 209
- Mimouni, Rachid, 254, 259, 260, 262, 263
- Mosebacht, Martín, 299, 313, 314, 315
- Moussa, Sabri, 293
- Nafisi, Azar, 322, 323, 354, 355, 356, 359
- Nafzâwî, Abû `Abdallâh Muhammad, 114, 124, 125, 126, 127, 128
- Nagarkar, Kiran, 410, 411, 412
- Naipaul, Vidiadar Surirajprasad, 26, 144, 258, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403
- Nathan, Tobie, 89, 149, 299, 301, 302
- Nini, Soraya, 137
- Oberlé, Thierry, 213, 243, 244
- Olivier, Rolin, 288
- Orsena, Erik, 385
- Ortega Dolz, Patricia, 46
- Ortiz Acosta, Juan Diego, 22, 27, 98, 232
- Pamuk, Orhan, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 145, 163, 168, 419
- Parsipur, Sharnush, 323, 360, 361
- Ponchelet, Sophie, 137
- Ramírez, Felipe, 32
- Reimann, Anna, 33
- Rosa, Isaac, 153, 154
- Runcinman, Steven, 66
- Rushdie, Salman, 52, 76, 96, 110, 144, 145, 258, 397, 398, 400, 403, 404, 405, 406, 408, 409, 410, 411, 412, 413
- Saadawi, Nawal El, 310, 311, 312
- Sabahi, Farian, 323, 359, 360
- Saganogo, Brahiman, 12, 27
- Said, Edward W, 48, 71, 72, 73, 88, 145, 359
- Sánchez, Escarlata, 40
- Saniee, Parinoush, 322, 323, 356, 357, 359
- Sansal, Boualem, 254, 265, 266, 267
- Schami, Rafik, 63, 65, 145, 213, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 229, 245
- Schimmel, Annemarie, 90, 91, 92, 93, 94, 110, 234, 323, 328, 329
- Schmitt, Eric Emmanuel, 23, 150, 151, 152
- Scholz, Kay-Alexander, 35
- Schwarzer, Alice, 121, 122, 134, 236
- Sembene, Ousmane, 362, 383
- Şenocak, Zafer, 162, 163, 164
- Shafak, Elif, 323, 328, 332, 333, 336
- Singh, Kushwant, 412, 413, 414, 415
- Sukri, Muhammad (ver Choukri), 131, 132
- Stieger, Cyrill, 193, 207, 208
- Theile, Charlotte, 34
- Todorov, Tzvetan, 23, 48, 53, 54, 55, 57, 58, 60, 61, 62
- Toer, Promoedya Ananta, 26
- Ugresic, Dubravka, 193, 196, 198, 210
- Vadillo, Basilio, 59
- Valentín, Lucía, 39
- Vázquez Parada, Lourdes Celina, 12, 19, 22, 98, 232
- Verdú, Daniel, 46
- Vogt, Wolfgang, 12, 13, 19, 22, 98
- Werfel, Franz, 230, 231
- Wilpert, Gero von, 86
- Wollbrecht, Sabine, 274, 437
- Yáñez, Agustín, 257, 320, 360
- Yousafzai, Malala, 138, 139

El islam y la cultura occidental

se terminó de editar en las oficinas
de la Editorial Universidad de Guadalajara,
José Bonifacio Andrada 2679, Col. Lomas de
Guevara, 44657, Zapopan, Jalisco.