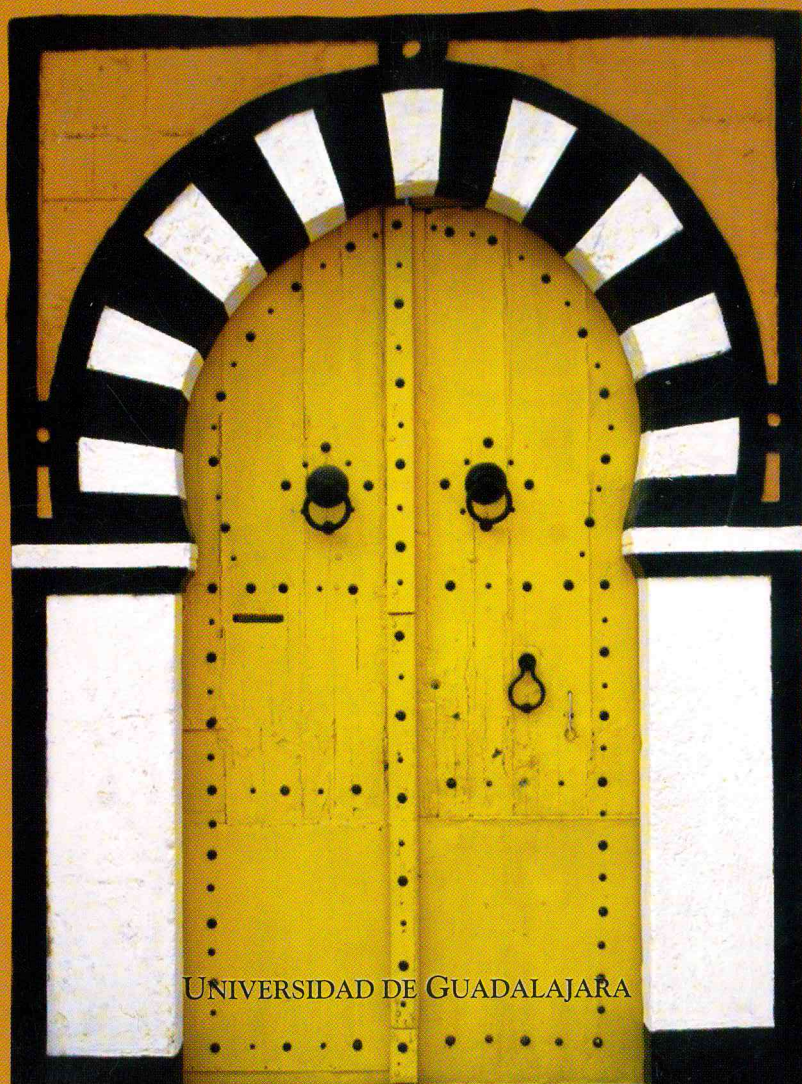


EL ISLAM Y LA LITERATURA OCCIDENTAL

Wolfgang Vogt



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

El islam y la literatura occidental

El islam y la literatura occidental

WOLFGANG VOGT



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Centro Universitario de Los Altos

Contenido

Presentación	9
Introducción. Corrientes religiosas y políticas en el islam	13
Parte I	
El islam y la cultura del occidente antes del siglo xx.	21
Goethe y el islam	33
El viajero español D. Badía en Marruecos.	37
El islam y la literatura occidental	41
<i>Ivo Andric</i>	45
<i>Lion Feuchtwanger</i>	49
<i>Tahar Ben Jelloun</i>	52
<i>V. S. Naipaul</i>	56
<i>Salman Rushdie</i>	61
<i>Ulla Berkéwics</i>	64
<i>Sabine Wollbrecht</i>	66
<i>Cheik Hamidou Kane</i>	68
<i>Ousmane Sembene</i>	71
<i>Dos libros recientes de moda (E. E. Schmitt y O. Fallaci)</i>	73
Parte II	
Una crítica de la visión occidental de Oriente (E. Said)	79
A. Schimmel, una mediadora entre la cultura islámica y cristiana	83
El islam visto por un teólogo católico disidente.	87
A. Meddeb. Un crítico literario analiza las relaciones entre las culturas islámica y occidental.	93
Rachid Mimouni y el integrismo islámico	95
Bibliografía	101

Primera edición, 2005

© D.R. 2004, Universidad de Guadalajara
Centro Universitario de Los Altos

ISBN 968-7846-85-2

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Presentación

Durante los últimos años ha crecido de manera considerable el número de publicaciones sobre el mundo musulmán. La mayoría de las obras tienen como temas aspectos políticos, filosóficos y religiosos; otras se refieren a las artes plásticas y la arquitectura. Son pocos los libros que se ocupan de la influencia de la cultura islámica en la literatura occidental. La única excepción es la España medieval y la Italia de Dante. En la Edad Media se traducían muchos libros del árabe, pero, a partir del siglo xvi, con la decadencia del islam y de la cultura árabe, se reduce la presencia de la cultura musulmana en el Occidente y, cuando esta aparece, tiene más bien un carácter exótico.

Esta situación cambia con la ilustración. Algunos de los ilustrados franceses ven en el islam una religión racional y positiva; para el alemán G. E. Lessing, judaísmo, cristianismo e islam están a la misma altura. Varios grandes intelectuales del siglo xviii estudian el islam con comprensión y simpatía porque este puede enriquecer la literatura occidental. Entre ellos se encuentra Goethe, la figura más destacada de la literatura alemana, a quien dedico un capítulo después de una introducción general al islam y un largo capítulo que estudia las relaciones entre cultura islámica y cristiana desde la Edad Media hasta principios del siglo xx.

También los libros de viajeros son importantes para entender el mundo oriental. El conde Ajan Potosí, quien se hizo famoso con un libro sobre Andalucía en el siglo xviii, nos relata en otra obra un viaje suyo por Marruecos. En lugar de este libro preferí un capítulo sobre Domingo Abadía, quien a principios del siglo xix viajó disfrazado de musulmán por Marruecos. Se trata de una primera manifestación de interés de parte de España por Marruecos, cuya franja norte colonizó más tarde.

La meta principal de este libro es hacer algunas aportaciones sobre la presencia de la cultura islámica en las letras occidentales del siglo xx. Pero para entender el presente hay que esbozar el pasado que, hasta cierto punto, nos aclara los malentendidos que siempre han existido en las

relaciones entre las dos culturas. Un autor como Ivo Andric, nacido en un país donde durante muchos siglos musulmanes y cristianos convivían pacíficamente, comprende mucho mejor el islam que Oriana Fallaci, para quien la fuerte emigración de obreros musulmanes hacia los países industrializados de Europa se presenta como una amenaza para la sociedad occidental.

Últimamente tienen también una fuerte presencia en el Occidente autores musulmanes como Tahar Ben Jelloun o Salman Rushdie, quienes escriben directamente en francés o inglés. V. S. Naipaul no es musulmán, pero en algunos de sus libros de viaje estudia a fondo la cultura islámica. Naipaul, igual que la narradora alemana Ulla Berkéwics, utiliza la forma del ensayo literario o la crónica para expresar sus inquietudes sobre el islam. Incluí en este libro sólo estudios sobre obras de literatos, y no investigaciones sociológicas o históricas. Tampoco me ocupé de libros de autores musulmanes que escriben en árabe, turco u otra lengua oriental, cuyas obras a veces se difunden en traducciones a una lengua occidental. Mi interés consiste en demostrar cómo ven el islam autores que escriben directamente para un público occidental. Se podría argumentar que las novelas de Ben Jelloun publicadas en París se difunden también en Marruecos, su país natal; sin embargo, allí las compran marroquíes occidentalizados que prefieren la lectura de libros franceses a los escritos en árabe.

En la segunda y última parte de este libro presento autores que son críticos literarios, narradores o especialistas, que saben dar una forma literaria a sus libros y, de esta manera, atraen a un público amplio. No incluyo obras de politólogos y periodistas que estudian temas de actualidad, sino libros que son estudios profundos y pueden tener vigencia durante mucho tiempo.

Orientalismo, de Edward Said, es un libro clave para todos los estudios de las relaciones entre Oriente y Occidente, e islam y cristianismo. Said no sólo analiza obras de orientistas, sino también dedica un amplio espacio a las grandes obras literarias del Occidente que se relacionan con el Oriente. La presencia de Annemarie Schimmel en este libro es necesaria, porque esta especialista en lenguas orientales y cultura islámica estudió en gran parte las relaciones literarias entre Occidente y Oriente y uno de sus grandes méritos es la difusión de la poesía persa clásica en alemán e inglés.

Eugen Drewermann es un teólogo que tiene un público muy amplio. Muchos de sus libros están traducidos al español, entre ellos la biografía

novelada de Giordano Bruno. Como sus libros que se dirigen a un público general tienen calidad literaria, incluí un capítulo acerca de su visión del islam, con el cual simpatiza.

A. Meddeb, además de poeta, es profesor de literatura, y su ensayo *La enfermedad del islam* trata muchos aspectos literarios. Rachid Mimouni examina el integrismo islámico desde la perspectiva argelina. No procede con rigor sociológico, sino atrae al lector por la originalidad literaria de su texto.

Obviamente este libro no pretende ser exhaustivo, sino se limita a ofrecer algunos ejemplos representativos. Los autores escogidos tienen libros que son accesibles en francés, inglés o español. Hubiera sido interesante agregar un capítulo sobre autores turcos que escriben en alemán porque viven en Alemania, pero se trata de un tema que está demasiado alejado de la realidad social mexicana. También los mexicanos empiezan a tener más contactos con el islam, aunque mucho menos que los europeos. Guadalajara tiene una pequeña comunidad musulmana que en el año 2003 se estimaba en 50 personas. En nuestra época de globalización, los conocimientos del islam son cada vez más útiles.

Introducción

Corrientes religiosas y políticas en el islam

En el caso del islam y el cristianismo, es imposible separar lo político de lo religioso. Originalmente, la religión islámica propagada por el profeta Mahoma y sus sucesores, los califas, fue impuesta por las armas. Durante el siglo VII, cuando se fundó esta religión, tropas árabes conquistaron todo el norte de África que estaba poblado por cristianos. En el año 711 las tropas musulmanas cruzaron el estrecho de Gibraltar e iniciaron la conquista de la Península Ibérica, y en 732 ya habían cruzado los Pirineos. Los francos los derrotaron en este mismo año en la batalla entre Tours y Poitiers.

Toda la Edad Media está marcada por la lucha contra los moros o infieles. Cuando en 1492 los últimos moros de la Península Ibérica son expulsados de Granada, se termina la Reconquista. El enfrentamiento entre los moros y cristianos deja profundas huellas en la literatura occidental. Pensemos en famosos cantares de gesta, como el del Cid en España, o el de Roldán en Francia. Pero no hay que ver sólo los aspectos negativos de la lucha contra los árabes, que eran grandes científicos y propagaban una cultura más desarrollada que la cristiana de la época. Testimonios de la grandeza de la civilización árabe son varios monumentos del sur de España, como la Alhambra de Granada. Cuando Carlomagno mandó edificar la catedral de Aquisgrán tuvo que recurrir a alarifes árabes, porque sólo ellos sabían construir arcos.

La cultura cristiana medieval debe mucho a la influencia árabe. En la España de Alfonso el Sabio colaboraban eruditos cristianos, judíos y musulmanes. Muchos textos griegos clásicos, por ejemplo las obras de Aristóteles, llegaban al mundo cristiano a través de traducciones árabes. Así, vemos que el cristianismo y el islam no siempre son antagónicos, sino pueden ser complementarios.

Tal vez los intelectuales de la Edad Media tenían mejor acceso a la cultura árabe que los modernos. Debido a la escritura árabe, que es completamente ajena a la occidental, los escritos de los musulmanes nos parecen enigmáticos. Miguel de Cervantes nos asegura en el prólogo al *Quijote* que su novela en realidad es la traducción de un texto árabe. Desde el punto literario se justifica su recurso, que consiste en hacer creer a sus lectores que un libro no es un invento suyo. Pero, presentando su novela como una traducción del árabe, relaciona esta lengua con la ficción y la mentira.

El autor italiano Leonardo Sciascia, originario de la isla de Sicilia, que durante mucho tiempo estuvo dominada por los árabes, nos cuenta en su novela *El Consiglio d'Egitto* la historia de un fraile siciliano del siglo XVIII que finge traducir un códice escrito en árabe, lengua que desconoce completamente. Como todo el mundo cree que el códice informa sobre la legitimidad de los títulos nobiliarios de los grandes de la isla, el fraile recibe muchos sobornos de la gente interesada.

Esta novela de Sciascia nos hace ver la ignorancia de los intelectuales occidentales con respecto a la cultura musulmana y árabe. Mucha gente cree que la religión musulmana es un bloque uniforme y lo identifica completamente con la cultura árabe. Sin embargo, hay muchos pueblos que adoptaron el islam y no son árabes. Tenemos, por ejemplo, el caso de los turcos y de los habitantes de Irán, es decir, personas que desde el punto de vista étnico y lingüístico no tienen nada en común con los árabes. Sin embargo, respetan el árabe como la sagrada lengua del Corán, que es el libro básico del islam. Persas y turcos, igual que otros pueblos que se convirtieron al islam, utilizan también el alfabeto árabe. Sin embargo, los gobiernos turcos del siglo XX impusieron el alfabeto latino como oficial en su país.

Todo esto nos indica que hay gran diversidad en el mundo islámico. Obviamente, en países musulmanes como Pakistán y Afganistán tampoco se habla árabe, sino se utiliza el alfabeto árabe. En un país árabe como el Líbano, sólo la mitad de la población es musulmana, el resto es cristiana. También en la vecina Siria hay una fuerte minoría cristiana. Además, en muchos países islámicos viven minorías judías. En Egipto reside un grupo de cristianos coptos, cuyos antepasados ya vivían en este país cuando los árabes lo conquistaron en el siglo VII. Tampoco una gran parte de los habitantes de Túnez, Argelia y Marruecos es árabe, sino bereber, etnia que ya vivía en estos países antes del siglo XII, cuando llegaron los árabes. Ellos se hicieron musulmanes y utilizan en la vida pública el árabe, que es

la lengua sagrada del Corán, pero en su casa siguen hablando el idioma de su pueblo.

Podemos, pues, concluir que no todos los musulmanes son árabes, pero que sí todos reconocen el árabe como la lengua sagrada del Corán. Obviamente, para un bereber de Marruecos es más fácil leer el libro sagrado musulmán en lengua original que para un turco o iraní. Tampoco hay que olvidar que ya en todo el mundo existen comunidades islámicas. En Estados Unidos viven seis millones de musulmanes, e incluso en México hay una pequeña minoría. La comunidad musulmana de Guadalupe cuenta con 50 personas, como informó recientemente un periódico local en 2003.

La diversidad del islam no se limita a lo étnico y cultural, sino se manifiesta también en los aspectos teológicos. Así como el cristianismo se divide en católicos y protestantes, el islam no tiene una unidad religiosa. Las divisiones teológicas tienen sus raíces en el siglo VII, en los inicios del islam. Mahoma murió sin haber designado a su sucesor. Había pensado en Alí, el marido de su hija Fátima y padre de sus únicos nietos todavía vivos: Hasán y Huseín. Todo el mundo había notado la predilección de Mahoma por su yerno, pero fue elegido califa Abú Bakr, padre de su esposa favorita, Aisha. Para salvar la unidad del islam, Alí no protestó contra esta designación. Al fin y al cabo, Abu Bakr ya era viejo y no le quedaban muchos años de vida. En 634, dos años más tarde, murió, pero antes de su muerte había designado como sucesor a uno de sus generales, Omar. A este lo siguió Otmán quien, igual que Omar, fue asesinado. Después de la muerte de este último los habitantes de Medina proclamaron califa a Alí.

A partir de este momento se manifestó abiertamente la división del islam. Aisha, la esposa favorita de Mahoma, y varios notables acusaron a Alí de complicidad en el asesinato de Otmán y hubo enfrentamientos armados. Alí tuvo que luchar contra una fuerte oposición que lo debilitó, pero se mantuvo en el poder hasta 661, el año de su asesinato. La sucesión le tocó a su hijo Hasán, pero este se dejó convencer por su rival de renunciar a su cargo.

Ahora se perfila con claridad la división del islam. La mayoría de los creyentes reconoce al califa reinante, mientras una fuerte minoría opina que el primer califa verdadero fue Alí y que no se debe reconocer a ningún sucesor que no hubiera pertenecido a la familia del Profeta. El movimiento mayoritario se llama sunnismo, porque se basa en la *sunna*, la práctica tradicional, lo cual significa que además del Corán utiliza tam-

bién como fuente de su fe las historias de vida del Profeta y otro tipo de testimonios relacionados con su religión. Para la corriente minoritaria, el chiísmo, la única fuente del islam es el Corán. Alí, el primer sucesor legítimo de Mahoma, y otros sucesores del Profeta, son intermediarios entre Dios y los fieles. No sustituyen al Profeta, pero completan su obra y comparten su prestigio. Los sunnitas rechazan la idea de que Alí sea un inspirado por Dios, pero sí reconocen su excelencia y nobleza por su cercanía a Mahoma.

Hay minorías chiitas en muchas partes del mundo musulmán, pero en Irán representan la mayoría y en este país el chiísmo es la religión oficial. Aparte del sunnismo y chiísmo hay numerosas sectas, como el ismailismo, el sufismo y muchos otros más. Mientras el sufismo es una corriente teológica mística e introvertida, hay otros movimientos puritanos y fanáticos que propagan sus dogmas con las armas en la mano. Osama Bin Laden es producto de este radicalismo islámico que tiene sus raíces en el siglo VII, cuando un grupo de partidarios de Alí, desilusionado por su debilidad, se separa de él. Los llamados kharijitas (secesionistas o rebeldes) están involucrados en guerras sangrientas que duran un siglo. Su comunidad elige a su jefe. Esta concepción democrática rigurosa es sorprendente. Están convencidos de que hay que luchar contra toda la gente que no piensa como ellos. Los kharajitas son fanáticos y puritanos a la vez. Obsesionados por la pureza del islam, odian el culto a los santos y destruyen santuarios y lápidas.

En el siglo XVI, cuando los turcos se convierten en líderes del islam, empieza para los árabes un periodo de decadencia que dura hasta el siglo XX. En este largo periodo, el único fenómeno notable para el islam es el surgimiento de un movimiento religioso que se llama wahhabismo. Su fundador es Mahoma Ibn Abd al-Wahhab (1703-1792), un teólogo de la Península Arábiga que, basándose en la tradición kharijista, quiere devolver al islam su pureza original liberándolo de todas las influencias exteriores que sufrió durante siglos. El wahhabismo es un movimiento meramente árabe que cada vez cobra mayor fuerza en la península árabe durante el siglo XIX. Los turcos observaban con preocupación este movimiento, que significaba un peligro para la ortodoxia musulmana. Desde Egipto enviaron un ejército con el propósito de liberar lugares sagrados como la Meca o Medina de los puritanos fanáticos.

Durante el siglo XX los wahhabitas tienen más éxito, porque con su apoyo se funda el moderno Estado de Arabia Saudita, que abarca dos terceras partes de la península. El wahhabismo es el fundamento ideoló-

gico de la monarquía y la religión oficial del país. A pesar de ser aliado de Estados Unidos, Arabia Saudita es uno de los países árabes más conservadores. Allí no existen partidos políticos ni sindicatos. La prensa no es libre. Las mujeres del país tienen menos derechos que las de Irán y ni siquiera se les permite conducir un carro. El código penal se basa en las leyes islámicas tradicionales. A los ladrones se les corta la mano y se mata a pedradas a los adúlteros. Es usual dar latigazos y cortar cabezas. La única religión permitida es el islam. Se detiene a las personas que organizan misas en su propia casa. A los misioneros se los amenaza con la pena de muerte, igual que antes en Afganistán.

El Occidente no critica al gobierno de Arabia Saudita por estas monstruosidades, porque depende de su petróleo: El 25% de las reservas petroleras mundiales se encuentra en este país. Gran parte de los ingresos petroleros se utilizan para financiar las actividades de wahhabitas; uno de los más radicales es Bin Laden. Él siempre ha criticado la vida lujosa de la casa real y sus buenas relaciones con Occidente. Finalmente, el gobierno lo expulsó y Bin Laden escogió Afganistán como base de operaciones. Este país agrícola no le vendió nada a Occidente y estaba bastante aislado del resto del mundo. El dinero que le ofreció Bin Laden era una gran ayuda para él.

El gobierno de Arabia Saudita se encuentra en un callejón sin salida. Romper las relaciones con Estados Unidos y renunciar a los ingresos petroleros sería tan suicida como apoyar más a los agitadores wahhabitas que alborotan al pueblo contra el gobierno. En el siglo XIX los wahhabitas eran conocidos en el mundo musulmán como extremistas fanáticos; en cambio, hoy día, los musulmanes que no comparten sus convicciones religiosas los ven con respeto y simpatía. Al fin y al cabo, Arabia Saudita, la cuna del islam, es uno de los países árabes de más prestigio y poder, y Osama Bin Laden no es un fanático antipático, sino un hombre con carisma. Eso preocupa mucho a los periodistas occidentales, porque aparentemente la mayoría de los musulmanes simpatiza con él y no con los infieles que viven en Estados Unidos. El gobierno de Arabia Saudita ya no puede tratar de callar a los wahhabitas con dinero, porque sería contraproducente. También los musulmanes repudian los atentados de Nueva York y Washington, pero no aceptan la guerra contra Afganistán. Este pequeño país asiático es sólo el escenario de un conflicto cuyo origen está en la cuna del islam, es decir, en la Península Arábiga. Si se resuelven los problemas de Arabia Saudita y Palestina, terminan los conflictos de Afganistán.

En este momento estamos viviendo un enfrentamiento entre el mundo occidental cristiano y el islam, pero a la vez un acercamiento, porque mucha gente está ansiosa de saber más sobre el islam. Es significativo que la Academia Sueca concedió hace poco el Premio Nobel de literatura a V. S. Naipaul, un escritor musulmán nacionalizado inglés. Mucha gente hubiera preferido a Salman Rushdie, perseguido por los chiitas iraníes, cuyas novelas son más apasionantes que las de Naipaul. Tal vez la Academia Sueca no le dio el premio para evitar nuevos conflictos.

Antes, en el mundo occidental sólo se leían unos pocos clásicos de la literatura árabe, sobre todo *Las mil y una noches*. Uno de los escritores más famosos que escribió sobre Egipto fue L. Durrell, autor del *Cuarteto de Alejandría*. Desde que Naguib Mahfuz recibió el Premio Nobel en 1988, se leen más las novelas de este autor egipcio. Cada vez crece más el número de escritores musulmanes cuya obra se difunde ampliamente en el mundo occidental. Hay varios narradores de las antiguas colonias francesas del norte de África, entre los cuales se destaca Tahar Ben Jelloun, un marroquí que escribe directamente en francés. Vemos que los lazos entre la cultura cristiana y la musulmana son bastante fuertes.

Parte I

El islam y la cultura del Occidente antes del siglo xx

Hoy día se estudian sobre todo las relaciones entre la literatura occidental y la cultura islámica en el siglo xx. Durante los últimos cien años podemos observar una mayor comprensión de la cultura musulmana por parte de algunos autores occidentales que se interesan por ella. Así, el alemán Lion Feuchtwanger nos explica en su novela histórica *La judía de Toledo* muchos aspectos importantes de la cultura española del siglo xii, que se nutre de la enorme riqueza cultural de musulmanes y judíos. Otro ejemplo importante es el narrador serbio Ivo Andric, quien, en algunos de sus libros, por ejemplo *El puente sobre el Drina*, nos enseña a apreciar las aportaciones culturales de los turcos musulmanes a la vida en los Balcanes.

Algunos literatos musulmanes, por ejemplo Tahar Ben Jelloun o Salman Rushdie, escriben directamente en una lengua occidental, como el francés o inglés, y sus libros se difunden sobre todo en Europa y en Estados Unidos. Las novelas de Ben Jelloun se distribuyen también en Marruecos, su país natal, pero se trata de libros publicados en editoriales de París. Naguib Mahfuz, de Egipto, escribe sus obras en árabe, pero, gracias al Premio Nobel de Literatura que recibió en 1988, sus libros tienen una amplia difusión en las principales lenguas europeas. El escritor indio de nacionalidad inglesa V. S. Naipaul, también Premio Nobel, trata el islam desde una perspectiva crítica en varios de sus libros.

Durante la segunda mitad del siglo xx se intensificaron los contactos entre musulmanes y cristianos. Muchos occidentales visitaron como turistas países como Marruecos, Túnez, Egipto o Turquía, mientras numerosos árabes y turcos se instalaron en países industrializados de Europa en busca de trabajos bien pagados y de un mejor nivel de vida. Antes, cuando franceses e ingleses colonizaron algunos países árabes, construyeron iglesias cristianas en los países musulmanes, mientras hoy día los europeos

crístianos tienen que 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 el 5% de la población estadounidense, es decir, 26 millones de personas, es islámica.

En la España medieval tenían que convivir árabes musulmanes y españoles cristianos. Pero, desde la conquista de Granada en 1492, en el occidente de Europa hay una estricta separación entre el mundo cristiano y el musulmán: ambos se desprecian e ignoran mutuamente. Miguel de Cervantes estuvo en contacto con los infieles de la batalla naval de Lepanto en 1572. En el siglo XVI los árabes ya no tienen mucha fuerza, pero los turcos musulmanes que llegan hasta las puertas de Viena influyen de manera decisiva en la vida política, social y cultural de los Balcanes. A finales del siglo XIX tuvieron que retirarse y, desde entonces, en Bosnia y Albania conviven cristianos y musulmanes de manera difícil, como nos muestra la reciente guerra de Bosnia y la disolución de la antigua Yugoslavia.

El Occidente cristiano y el Oriente musulmán se ven con desconfianza mutua. En la España medieval los árabes enriquecen la cultura hispánica que es más tosca y menos desarrollada que la cristiana. Toda la cultura cristiana medieval debe mucho a los árabes. Pero a partir del renacimiento del siglo XVI, cuando es cada vez más manifiesta la decadencia de la cultura árabe, Europa sólo ve desde muy lejos a los musulmanes, y estos se aíslan completamente del resto del mundo. Ni siquiera dejan entrar a viajeros cristianos. A principios del siglo XIX, el español Domingo Badía sólo puede entrar a Marruecos disfrazado de árabe y utilizando el nombre de Alí Bey, pero un poco después ingleses y franceses se establecen como colonizadores en algunos países árabes, y desde entonces hay más intercambios entre el Occidente cristiano y el Oriente musulmán. Antes, los árabes sólo conocían Europa como soldados al servicio de Francia e Inglaterra, mientras los colonizadores podían viajar libremente por los países árabes ocupados por ellos. En la segunda mitad del siglo XX muchos musulmanes se integran a las sociedades industriales del Occidente y se topan en la vida cotidiana con los occidentales. Para poder vivir juntos tienen que conocerse mejor.

El ejemplo de la España medieval muestra que personas de diferentes culturas y religiones pueden convivir de manera pacífica, y que esta convivencia produce un intercambio cultural fructífero. Actualmente, los historiadores piensan que la expulsión de España de moros y judíos em-

pobreció la cultura de este país. Aún hoy, 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,¹ la convivencia de cristianos, árabes y judíos es un factor decisivo en el desarrollo cultural de España. Esta afirmación le parece exagerada a A. D. Deyermond, pero él reconoce que “a esta coexistencia o convivencia se debe, en efecto, la preservación de la lírica hispánica más antigua conocida”.² 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”.³ Notamos la influencia de lo árabe en diferentes campos de la literatura medieval en la Península Ibérica. Así los poetas hebreos de la época se inspiraban en la técnica árabe. El conflicto entre moros y cristianos en España se refleja en obras medievales importantes, como en los *Siete Infantes de Lara*, en *El 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.⁴

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, lo árabe y lo hebreo, España desarrolla una floreciente vida cultural cuando Alfonso X sube al trono en 1252. Los españoles pusieron:

[...] al alcance de Europa ejemplares traducidos no sólo 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.⁵

1. Castro, Américo (1948).
2. Deyerman, A. D (1973), p. 26.
3. Ídem, p. 27.
4. Deyerman, A. D (1973), p. 146.
5. Ídem, p. 146.

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 predicadores cristianos quienes tenían que aprender la lengua de los infieles —en primer lugar el árabe— que él mismo dominaba y amaba y cuya belleza que se manifiesta en el Corán sabía apreciar”.⁶ En su obra *Libre de gentil* (libro de los paganos) discuten tres sabios, un judío, un cristiano y un musulmán. Según Franco Cardini, “la obra es la expresión de la profunda convicción de Lulio de que las tres religiones son verdaderas”.⁷ Más tarde, Lessing propaga la misma idea en la parábola de los tres anillos.

A la edad de 82 años se fue Lulio a predicar el Evangelio al norte de África, donde musulmanes fanáticos lo lesionaron. Herido mortalmente es llevado a un barco, sobre el cual se muere cuando llegaba a su ciudad natal Palma de Mallorca.

La visión de Mahoma del cielo y el infierno se refleja en el *Livre de l'eschiele Mahomet*,⁸ que es probablemente la traducción de una obra castellana perdida. 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.

En el siglo XIV se destaca en la literatura española el *Poema de Yuscuv*,⁹ cuya fuente primordial es el relato que el Corán ofrece de la vida de José de Egipto. Se trata de un poema español escrito con caracteres árabes y para la crítica es una obra literaria menor. 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 el Occidente.

En el siglo XVI lo musulmán está todavía presente como escenario exótico en la novela bizantina, porque en esta época la antigua Constantinópolis es una ciudad exótica en manos de los turcos, con la cual sueñan los aventureros. Una obra maestra entre las novelas influenciadas por Bocaccio y otros autores, es una del Prerrenacimiento italiano. Se trata de *Historia del Abencerraje y la hermosa Jarifa*,¹⁰ de autores anónimos. En

6. Cardini, Franco (2000), p. 134.
7. Ídem, p. 134.
8. Ídem, p. 170.
9. Cardini, Franco (2000), p. 214.
10. Jones, R. O. (1974), p. 121.

ella se cuenta cómo los cristianos toman preso al noble moro Abidarráez impidiéndole asistir a una cita amorosa con Jarifa. Pero un generoso general cristiano libera al moro para que busque a su amada. El escenario, idealizado, es la Andalucía, donde luchan moros y cristianos. Se trata de una novela de amor exótica que no profundiza en la cultura musulmana.

En el siglo XIV surge el interés por las traducciones del Corán. El delegado papal en Constantinopla, antes de la conquista de esta ciudad por los turcos, invita a dominicos y franciscanos a hacer nuevas traducciones del Corán, porque sólo así los occidentales podían tener una idea de los pasajes absurdos y las numerosas contradicciones que contenía este libro. A Nicolás de Cusa no le interesa entender a fondo el islam para poder apreciarlo como lo había hecho Lulio, sino sólo busca argumentos contra la nueva religión que compite con el cristianismo. Un arma de la lucha contra el islam es un tratado: *Cribratio Alcharini* (examen del Corán), que se dirigía a los misioneros, quienes querían convertir 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 en esta isla el emperador alemán Federico II, quien también era rey de Sicilia.

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 sólo hay influencias provenzales, sino también árabes.¹¹ Federico II fue uno de los grandes admiradores de la cultura árabe. Su biógrafo Ernst Kantorowicz lo describe como un hombre abierto a nuevos conocimientos y “gracias a su origen siciliano ya era predestinado a ser uno de los grandes mediadores y unificadores del oriente y occidente”.¹² Federico tiene contacto directo con filósofos, matemáticos y astrónomos árabes.

Gracias a los libros árabes traducidos al latín se recupera gran parte de la obra de Aristóteles desconocida para los medievales del siglo XII. Se trata sobre todo de los escritos del pensador griego que se refieren a las ciencias naturales y exactas, la metafísica, la ética y la política. Estos textos se traducen del árabe y griego en España y Sicilia y se difunden como las obras del “nuevo Aristóteles”.¹³ En Siria el texto original griego había

11. Wilpert, Gero von (1989), p. 865.
12. Kantorowicz, Ernst (1936), p. 177. La traducción del alemán es nuestra.
13. Curtius, Ernst Robert (1967), p. 65.

sido traducido al árabe. Los filósofos árabes de la época conocían muy bien a Aristóteles, y el aristotélico más grande de los árabes era Averroes (1126-98). Las doctrinas derivadas del “nuevo” Aristóteles y de Averroes no eran compatibles con el dogma cristiano y por lo tanto el Papa las prohibió, pero no tuvo mucho éxito. El único camino para evitar herejías era la integración de las nuevas enseñanzas en una filosofía cristiana. Una filosofía de Averroes adaptada al nuevo dogma no podía causar daño. Alberto Magno y su discípulo Tomás de Aquino emprendieron la tarea de crear una nueva filosofía, en la cual eran compatibles las enseñanzas cristianas con las del nuevo Aristóteles y Averroes. Santo Tomás presentó a un Aristóteles purificado y autorizado.

Sin embargo, dentro de la filosofía católica había diferentes corrientes, y no todas reconocieron la autoridad de Tomás de Aquino. Los seguidores de San Agustín atacaron al tomismo. Así surgió un “averroísmo cristiano”,¹⁴ cuyo representante más destacado es Siger de Brabant, un personaje muy elogiado por Dante en *La divina comedia*.

Es extraño que Dante elogie a Siger, cuyas enseñanzas finalmente fueron condenadas por la Iglesia, porque normalmente el autor florentino sigue una línea ortodoxa. Ernst Robert Curtius¹⁵ trata de resolver esta contradicción, pero a nosotros sólo nos interesa Siger de Brabant como un filósofo que se nutre de fuentes árabes y es venerado por Dante. Este hecho es una prueba a favor de las supuestas influencias musulmanes 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.¹⁶

Pero, por lo general, Curtius presta muy poca atención a las influencias árabes en *La divina Comedia*, que sólo estudian algunos especialistas que dominan la lengua árabe. Miguel Asín Palacios¹⁷ piensa que toda la visión de la vida de ultratumba de Dante se basa en el ya mencionado *Livre de l'eschiele Mahomet*, que contiene la visión de Mahoma respecto del cielo y el infierno. No todos los especialistas aceptan esta tesis, pero hay indicios que muestran que Dante, igual que muchos de sus contemporáneos, tiene algunas deudas con la cultura islámica.

Sin embargo, el autor florentino no puede permitirse el lujo de defender o admirar la cultura musulmana. Ya el solo hecho de la existencia de la Inquisición lo obliga 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, lo cual significa que está 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 donde 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.¹⁸

Los demás musulmanes que son personajes de la obra están encerrados en el primer círculo. Averroes forma parte de este pequeño grupo que está al mismo nivel que Abraham, Platón o 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.”¹⁹

Dante aún tiene un conocimiento más profundo de la cultura musulmana que Miguel de Cervantes, quien juega con el islam para subrayar el carácter ficcional de *Don Quijote*. 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 del árabe. Según Cervantes es “muy propio de los de aquella nación ser mentirosos.”²⁰ Así el autor nos da a entender que su libro no es histórico, sino producto de la fantasía. Otro historiador árabe, Cide Hamete Berenjena,²¹ informa de la publicación del libro que narra las aventuras de Don Quijote y Sancho Panza. Estos nombres

14. Curtius, Ernst Robert (1967), p. 65.

15. Ídem, p. 374.

16. Curtius, Ernst Robert (1967), p. 379.

17. Asín Palacios, M. (1943).

18. Alighieri, Dante (2002), *La divina comedia*, t. I, *El Infierno*, Análisis de traducción y redacción Roberto Mares, México, p. 200.

19. Said, Edward W (2002), p. 105.

20. Avalor-Arce, Juan B. de (1997), p. 104.

21. Ídem, p. 105

inventados, que en realidad son caricaturas de nombres árabes, sirven para crear una distancia irónica. Cervantes no muestra ningún interés serio por la cultura árabe, sino la utiliza sólo como un trasfondo exótico. Así, inventa a Brandabarbarán de Boliche,²² señor de las tres Arabias y menciona varias veces el "oro de Arabia".²³

Su comedia *Tratos de Argel*²⁴ tiene como escenario un país árabe. Aurelio y Silvia son prisioneros del rey Hasán Bajá, rey de Argel, un hombre de sádica crueldad. Al final, de manera inexplicable, se ablanda el corazón del rey que libera a Aurelio y Silvia, quienes se aman, y así la obra de teatro tiene un desenlace feliz. *Tratos de Argel* es una comedia amorosa, y el escenario árabe en el cual se desarrolla le da una nota exótica. Para la crítica, *Tratos de Argel* es una obra malograda, hoy día casi olvidada. Los elementos árabes son meramente decorativos.

Voltaire, en su tragedia en versos *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, como 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 sólo son aplicables al islam, sino también a otras religiones. Para algunos de sus contemporáneos se trata de una crítica velada de la Iglesia católica y, por eso, durante una temporada la presentación de *Mahomet* estuvo prohibida. La tragedia es un manifiesto típicamente ilustrado contra el fanatismo religioso y en favor de la tolerancia. Hoy día esta obra 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 el islam como una religión positiva en comparación con el cristianismo. Para Voltaire los musulmanes son comprensivos y tolerantes.

Por lo general, los ilustrados ven el islam con simpatía. Henri de Boulainvilliers (1658-1722) presenta al Profeta en su libro *Vie de Mahomet* como un gran legislador sabio, cuyo mérito consiste en haber fundado una religión basada en la razón, que posteriormente fue falsificada por eruditos islámicos.

22. Ídem, p. 70.

23. Ídem, p. 39.

24. Ídem, p. 467 s.

En cambio, en *La flauta mágica* de Mozart aparece el islam como una religión despreciable. El esclavo moro Monostatos no tiene honor y practica la religión de los sarracenos, que está en decadencia como todo el Oriente.

Los escritores ilustrados, ajenos a todo fanatismo, invitan a la tolerancia. Sobre todo les molesta el abuso de poder del clero. Voltaire sólo se interesa por el islam como una de las grandes religiones de la humanidad. Para él los musulmanes no son peores o mejores que los cristianos o judíos. Los ilustrados piensan que las grandes religiones comparten las mismas virtudes y los mismos defectos. Eso lo vemos claramente 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, que le prohibió publicar sus ideas religiosas poco ortodoxas. Entonces Lessing escogió como nuevo púlpito el teatro, pensando que allí podía predicar sin que lo molestasen.

El punto de partida de *Nathan, el sabio* es una fábula que se cuenta en el tercer novellino del primer libro del *Decamerón*, donde un judío sabio explica el significado de tres anillos iguales que simbolizan el judaísmo, el cristianismo y el islam. La obra tiene como escenario Jerusalén y los protagonistas son cristianos, judíos y musulmanes, quienes 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. A diferencia de Voltaire, Lessing no se burla de las religiones, sino las respeta, pero es un enemigo del fanatismo y de la intolerancia. Admira el *Decamerón* de Boccaccio, quien critica con humor las debilidades del clero de su época.

Diez años después de la publicación del drama de Lessing, aparece en Madrid una obra de crítica social con el título *Cartas marruecas*, de José Cadalso. Igual que Cervantes, Cadalso se basa en un supuesto texto árabe. En la introducción a su obra escribe el autor:

La suerte quiso que por muerte de un conocido mío, cayese en mis manos un manuscrito cuyo título es: *Cartas escritas por un moro llamado Gazel Ben Aly, a Ben Beley, amigo suyo, sobre los usos y costumbres de los españoles antiguos y modernos, con algunas respuestas de Ben Beley, y otras cartas relativas a estas.*²⁵

25. Cadalso, José (1980), p. 78.

Cadalso nos dice que no sabe si los autores árabes existen, o si su amigo difunto escribió las cartas: “el lector juzgará lo que piensa más acertado, conociendo que si estas cartas son útiles o inútiles, malas o buenas, importa poco la calidad del verdadero autor”.²⁶

En realidad, Cadalso no tiene ningún interés por el mundo árabe, y las consideraciones de Ben-Beley, el receptor de las cartas en Marruecos, son más bien reflexiones de carácter universal sobre el comportamiento humano. Este es un hombre sabio que observa las andanzas de su amigo por “lo bullicioso y lucido de Europa” desde su “retiro de África, árida e insociable, como tú la llamas desde que te acostumbras a las delicias de Europa”.²⁷ Podemos sacar la conclusión de que, para Cadalso, Marruecos es una tierra apartada, donde no hay nada interesante y cuyos habitantes no participan en “las delicias de Europa”.

Los españoles saben apreciar el gran pasado de la civilización árabe, pero, igual que los demás europeos, no se interesan por el Oriente moderno. E. Said observa al respecto: “El recuerdo del Oriente moderno entra en conflicto con la imaginación, hace que se vuelva a la imaginación, que es un lugar más propicio para la sensibilidad europea que el Oriente real.”²⁸ Said cita la novela histórica de Walter Scott *The Talismán* (1825), donde este condena a los sarracenos por descender del espíritu del diablo. Lo que extraña a Said es “la condescendencia desenvuelta” del autor inglés “con lo que condena a un pueblo entero *en general*”.²⁹

En el siglo XIX Francia coloniza gran parte del norte de África. Muchos agricultores franceses se establecen en Argelia y para ellos los argelinos son un pueblo primitivo, sin refinamiento cultural. En su novela corta *Allouma*,³⁰ Guy de Maupassant nos cuenta la relación de un terrateniente francés solitario con Allouma, una muchacha árabe, cuya forma de pensar le es completamente desconocida. Allouma es para él un animal hermoso, una salvaje que satisface sus necesidades sexuales. No trata de entender su religión, porque todo lo musulmán le es indiferente. Lo único que le fascina es el exotismo del escenario oriental que aparece como elemento decorativo en algunas obras literarias de la época. El narrador realista alemán Gustav Freytag, en su obra principal *Deber y haber*,

26. Ídem, p. 79.

27. *Carta XVII, Ben Beley a Gazel*, Cadalso, op. cit., p. 134.

28. Said, E., op. cit., p. 145.

29. Ídem, p. 146.

30. El cuento forma parte del libro *La main gauche*, Estocolmo, 1940.

nos presenta a un sabio que domina lenguas orientales y goza la antigua poesía árabe. También en la poesía modernista de Hispanoamérica aparecen elementos exóticos del mundo árabe, así como de otras lecturas orientales. De esta manera, por ejemplo, el brocado de los árabes tiene una función meramente decorativa en la poesía de la época. Sólo en el siglo XX algunos escritores occidentales se interesan de manera más directa por el islam.

Como eslabón entre el siglo XIX y XX, podríamos considerar algunas partes de la obra de Rainer María Rilke. Este gran poeta y espíritu universal expresa en su obra una profunda religiosidad e, igual que a Goethe, le interesa además del cristianismo su religión propia, el islam. Pocos investigadores se han fijado en las influencias islámicas en la obra de Rilke. La orientalista Annemarie Schimmel, quien conoce a fondo su obra que cita con frecuencia en su autobiografía *Morgeland und Abendland*³¹ (Oriente y Occidente), descubre en ella “una profunda comprensión del mundo islámico”.³² Nos señala que, en las cartas de Rilke de España y Túnez, el poeta capta muy bien el misterio de Mahoma. En los “Sonetos de Orfeo” podemos encontrar una caracterización perfecta del arte de Persia. En los *Apuntes de Malte*, de Laurids Brigge, descubre Schimmel el mismo concepto de la muerte que tiene el poeta persa Rumi, uno de los grandes escritores de la cultura islámica. La influencia directa o indirecta de Rumi también está presente en algunos poemas de las *Elegías del Duino*.

31. Schimmel, A. (2002).

32. Ídem, p. 37 s.

Goethe y el islam

Durante el siglo XVIII surgen las ciencias modernas y se desarrollan también muchas disciplinas humanísticas. La historiografía, que hasta entonces se basaba en gran parte en leyendas y creencias populares, descubre el examen crítico de los documentos y se convierte en una disciplina científica. Se sistematiza el estudio de la lengua y la literatura y, de esta manera, se obtiene un mejor acceso a las culturas orientales. El estudio del hebreo y el griego tiene una larga tradición para los teólogos, y ahora se despierta también el interés por otras lenguas orientales, como el árabe, el persa y el sánscrito. Los filólogos preparan ediciones críticas de grandes textos clásicos, como los cantares de gesta (por ejemplo el Cid, Roldán o los Nibelungos), *La divina comedia*, el Corán y muchos otros libros fundamentales de la cultura humana. Especialmente los ocultos tesoros de las culturas orientales atraen a numerosos intelectuales del Occidente.

Sobre todo los ilustrados franceses, como Voltaire, están convencidos de la superioridad de la cultura occidental de su tiempo; mientras, un pensador alemán de la época, como Herder, opina 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 interesa por todas las culturas del mundo que le son accesibles, y él es uno de los conocedores de la poesía árabe y persa que se empieza a difundir en Europa durante el siglo XVIII.

También Goethe estudia la literatura oriental y se basa en los juicios críticos de Herder. Se acerca a la poesía de los árabes y persas no tanto como erudito, sino más bien con la sensibilidad de un poeta. Herder es, en primer lugar, teórico, mientras Goethe destaca como creador literario.

En 1762, cuando tiene trece años, inicia en Francfort estudios de hebreo para poder leer el Antiguo Testamento. Le interesa especialmente 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, lee Goethe este libro sagrado en traducción alemana y toma de

ella muchas notas. Según Rafael Cansinos Assens, quien tradujo la obra de Goethe al español, para el poeta alemán Mahoma es una figura que “ejerce sobre él la misma atracción cautivante que la de José”. A la edad de 25 años el joven Goethe empezó a trabajar en un drama sobre Mahoma que nunca terminó. De esta época sus obras completas incluyen el “Canto de Mahoma”, un fragmento literario poco conocido por los estudiosos de la literatura, pero citado con frecuencia por los orientistas. En Alemania, Anne Marie Schimmel, una investigadora muy reconocida en el campo de la literatura oriental, habla de este texto como de “la más bella descripción del Profeta que jamás se ha escrito”. A Goethe le fascina la cultura árabe a tal grado que no se conforma con traducciones del Corán al alemán o latín. Cuando llega a sus manos un manuscrito árabe del Corán este “inmediatamente se pone a traducirlo literalmente, tratando de descifrar aquellos enrevesados documentos”.

Pero a Goethe no le interesa en primer lugar la traducción de textos de lenguas orientales, en los cuales se inspira para escribir obras literarias propias. Al persa Hafiz, quien es uno de sus poetas preferidos, conoce Goethe leyendo una versión alemana bastante mediocre de sus versos. Pero aún así su genio y fuerza intuitiva le permiten captar la esencia de la obra de este gran poeta persa y escribir, inspirado por él, el *Diván de Occidente y Oriente* uno de sus grandes poemarios.

A este libro agrega un anexo erudito con el título “Notas y disertaciones para la mejor comprensión del Diván de Occidente y Oriente”. Allí ofrece una introducción a las letras hebreas, árabes y persas, y también habla 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, nos habla Goethe de unos poemas árabes “compuestos ante la era mahometana, y que escritos en letras de oro, pendían de las puertas del templo de la Meca”. Se trata de “peregrinos que obtuvieron la palma en poéticos certámenes”. De estos “espléndidos tesoros” incluye Goethe 28 poemas breves en un anexo que tradujo él mismo de una versión latina.

El árabe que tuvo a su disposición Mahoma es una de las lenguas literarias más desarrolladas de la época. Anne Marie Schimmel nos dice que “la lengua con sus posibilidades que aparentemente no tenían límites era para el islam lo más valioso que le ofrecía su cuna árabe”. Según Schimmel, después de este periodo preislámico la poesía árabe nunca volvió a alcanzar la perfección de entonces. De esta forma nos podemos explicar el entusiasmo de Goethe por la poesía árabe de este tiempo y también por el Corán, que escribió Mahoma sirviéndose de 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”.

Pero Mahoma no tenía la intención de escribir un libro literario, y 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”. Para Goethe, el Corán es un libro que a veces “nos inspira empacho; pero al mismo tiempo nos atrae, nos llena de asombro y acaba por imponernos respeto”. A pesar de toda su admiración por Mahoma, critica Goethe “su inquina contra los poetas”. Mahoma llega al extremo de prohibir las fábulas. *Las mil y una noches* hacen precisamente lo contrario de 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.”

Goethe, igual que Herder, es, como ilustrado, un hombre abierto a las más diversas corrientes culturales del mundo. Como poeta y panteísta, la literatura del islam lo atrae más que la religión, que respeta igual que el judaísmo y el cristianismo. No hay duda de que la cultura islámica lo fascinó y tuvo un gran impacto en su obra.

El viajero español D. Badía en Marruecos

Una de las grandes descripciones de viaje de Marruecos escritas 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. Además de eso, se dedicó al estudio de las ciencias naturales. Tradujo del francés un *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 objetos políticos y científicos". Gracias al apoyo de Godoy, quien por encargo del rey Carlos IV gobernaba España, Badía pudo iniciar su excursión a Marruecos en 1803.

En esta época los viajes por países musulmanes eran casi imposibles para un cristiano y, por lo tanto, Badía cambió de nombre y de identidad para poder entrar a Marruecos. Desembarcando en Tánger se presentó a las autoridades marroquíes como un musulmán de origen sirio que había vivido durante muchos años en el mundo occidental. Badía viajó por Marruecos desde abril de 1803 hasta verano de 1804. 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 todas sus descripciones de viaje en tres tomos en 1814. El título de la obra es *Viajes de Alí Bey en África y Asia durante los años 1803, 1804, 1805, 1806 y 1807*. Dos años más tarde se publicó la traducción inglesa con el título *Viajes de Alí Bey en Marruecos, Trípolis, Chipre, Egipto, Arabia, Siria y Turquía entre 1803 y 1807*. Un poco después la obra se editó también en Alemania e Italia. Sólo en 1836 se publicó 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 que precede el texto de *Viajes por Marruecos*, editado en la “Biblioteca Grandes Viajeros” de Ediciones B de Barcelona en 1997.

En los siglos XVIII y XIX, al público lector de Europa le encantaban los libros de viaje, porque en esta época el ciudadano común y corriente sólo tenía posibilidades de viajar si era muy rico o si participaba como soldado en una guerra. La mayoría de la población sólo conocía los alrededores inmediatos de los pueblos o de las ciudades donde vivía. En 1800 se necesitaban dos días para llegar de Guadalajara a Chapala y el recorrido hasta la ciudad de México duraba una semana. No había vías de ferrocarril y las carreteras eran pésimas. Sólo la gente rica podía comprar caballos y carruajes. El servicio postal en diligencias era caro, incómodo y peligroso, porque en algunos bosques se producían asaltos. Los ladrones más famosos de México fueron “Los bandidos de Río Frío”, cuya historia nos cuenta Manuel Payno en su famosa novela del mismo nombre.

Los libros de viaje más famosos de la época de Alí Bey son los numerosos tomos sobre América que publicó Alejandro de Humboldt. Igual que Alí Bey, escribe en francés y publica en París. Otro famoso viajero de la época es el conde polaco Jan Potocki, autor de libros de viaje sobre España y Marruecos que aún hoy día se editan. También él escribió en francés, la lengua universal de la época. Viajar en 1800 era costoso, Humboldt igual que Alí Bey tenía mucho equipaje y personal. Para transportar sus aparatos científicos se necesitaban muchos caballos y empleados. Humboldt gastaba toda una inmensa fortuna heredada por sus padres en sus viajes por el mundo.

El libro de Alí Bey provoca la curiosidad de los lectores de la época porque describe un país al que los cristianos no tienen acceso. Por lo tanto, surgen muchos rumores sobre las verdaderas intenciones de Alí Bey o Domingo Badía, porque casi nadie cree que sólo el interés turístico y científico es el verdadero motivo de su excursión peligrosa. En el prólogo al libro 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 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 él, por entonces vasto, Imperio español.

Sólo mucho más tarde los españoles colonizaron una pequeña franja del norte de Marruecos, mientras los franceses ocuparon el resto del país. Barberá nos comprueba que Badía no tuvo la 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 con las siguientes palabras:

La sensación que experimenta el hombre que por primera vez hace esta corta travesía no pudo compararse sino al efecto de un sueño. Al pasar en tan breve espacio de tiempo a un mundo absolutamente nuevo y sin la más remota semejanza con el que acaba de bajar, se halla realmente 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 con sus callecitas angostas. Para el turista actual, Tánger, debido a su situación geográfica, es una de las ciudades más bellas de Marruecos. Esta población se levanta sobre un cerro junto al mar y ya desde lejos sus casas blancas llaman la atención del turista que se acerca en barco. Hoy día las casas son más altas que en 1803, pero el aspecto general de la ciudad no ha cambiado mucho. Sin embargo, para Badía, Tánger no es una ciudad bellísima, sino una población que desde el mar “presenta un aspecto bastante regular”. Lamenta que, con excepción de la calle principal, todas las demás son “tan angostas y tortuosas que con dificultad pueden pasar de frente tres personas”. Le molesta mucho que la casa que renta, igual que todas las casas, no tenga ventanas y se ventile por un pasillo que da a un patio interior. Sólo los cónsules extranjeros tienen bonitas casas.

Badía viaja de Tánger a Fez, donde entabla estrechas relaciones con el sultán. De allí viaja a Marrakech pasando por Rabat, que es actualmente la capital del país. Hoy 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 ciudad de Rabat y sus impresionantes murallas. De Marrakech Badía se dirige a la frontera argelina para salir del país.

En su libro nos informa de la estructura política, de las costumbres, de la religión y de los diversos aspectos geográficos del país. Como las ciencias naturales no son muy desarrolladas, Badía observa la naturaleza con sus propios instrumentos. No tiene un concepto muy alto de los intelectuales de Marruecos quienes, según él, no salen de los esquemas

tradicionales. Pero en las notas del libro, Salvador Barará 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 diario de viaje de un geógrafo: "Partí a las siete y media de la mañana dirigiéndome al SO." Por eso, a veces, su lectura es un poco árida, pero también fascinante ya que revela un mundo exótico.

El islam y la literatura occidental

Ya en el siglo XIX, el mundo musulmán deja de ser extraño a los habitantes de Europa porque, gracias a la política colonial de ingleses, franceses y españoles, muchos europeos empiezan a tener un contacto más directo con el islam. Para viajar a Marruecos ya no es necesario disfrazarse de árabe, como hizo en 1803 el aventurero español Domingo Badía. El viajero europeo goza entonces de la protección de soldados franceses y españoles. Autores ilustres como André Gide y Oscar Wilde, atraídos por los encantos del mundo oriental, viajan a Argelia para divertirse. Gide, quien, en su autobiografía, *Si le grain ne meurt* (1954), nos habla abiertamente de su homosexualidad, cuenta que para él el mundo árabe es atractivo porque tolera la homosexualidad. Gide se encuentra en su viaje con Oscar Wilde, quien tiene las mismas inclinaciones que él.

En Argelia vivían muchos franceses que, después de una larga guerra que llevó al país a la independencia, tenían que emigrar a Francia. Albert Camus nació en la colonia francesa, y el escenario de uno de sus libros más famosos, *El extranjero*, es Argelia. Sin embargo, tiene poco contacto con la cultura musulmana, que casi no se refleja en su obra.

Actualmente hay un cierto número de residentes europeos y norteamericanos en los países musulmanes, pero la cantidad de árabes, turcos y persas que se establecen en Europa en busca de un mayor nivel de vida es mucho más grande. Esta situación conduce a una mayor compenetración cultural. En las antiguas colonias francesas del norte de África, es decir, en Marruecos, Argelia y Túnez, los tres países que forman el Magreb, el francés es la segunda lengua oficial y los periódicos se publican en árabe y francés. Muchos autores de estos países escriben directamente en francés y este hecho les permite también conquistar un público occidental. El marroquí Tahar Ben Jelloun es, tal vez, el más conocido de ellos.

También la literatura escrita en árabe tiene una mayor presencia en el Occidente desde que en 1988 el narrador egipcio Naguib Mahfuz recibiera el Premio Nobel de Literatura. Primero su obra fue traducida al inglés,

porque Egipto había sido colonia inglesa, pero luego se tradujo a muchos otros idiomas europeos. La mayoría de sus libros en español fueron traducidos directamente del árabe.

Otro musulmán, uno de los más destacados narradores de lengua inglesa, es originario de la India. Salman Rushdie había sido acusado de blasfemo por el ayatola Jomeini y, gracias a esta cacería de brujas, su obra prohibida, *Los versos satánicos*, es una de las novelas más difundidas en el mundo. En la obra de Rushdie confluyen la vida en la India y en Inglaterra, el islam y el cristianismo.

Rushdie era uno de los candidatos fuertes al Premio Nobel de Literatura, pero en el año 2001 el jurado de Estocolmo escogió en su lugar a V. S. Naipaul, otro escritor de origen indio, nacido en Trinidad, una colonia inglesa del Caribe. Naipaul no es musulmán, pero conoce muy bien esta religión. Igual que Rushdie, vive actualmente en Gran Bretaña como escritor de nacionalidad inglesa. Tiene libros de viaje que describen la cultura islámica de diversos países. A Naipaul le interesan especialmente los países musulmanes que no son árabes, como Indonesia o Irán.

En los países del África negra compiten el islam y el cristianismo. Así, los habitantes del norte de Nigeria (uno de los países africanos más grandes y poblados) son musulmanes, y los del sur, cristianos. Uno de los libros del África negra musulmana que más ha llamado la atención en el Occidente es la narración autobiográfica *La aventura ambigua*, que Cheikh Hamidou Kane escribió directamente en francés y publicó en 1961 en París. El tema del libro es el conflicto entre la cultura islámica tradicional de los senegaleses y la cultura occidental moderna, en la cual la religión carece de importancia.

El número de los escritores nacidos en Europa y Estados Unidos con contacto directo con la cultura musulmana es muy reducido. Una obra clásica de la literatura inglesa moderna que tiene como escenario un país musulmán es *Cuarteto de Alejandría*, de Lawrence Durrell. Los protagonistas de esta tetralogía son ingleses relacionados con la administración colonial de Egipto, y desde su perspectiva se describe la vida en el país. El norteamericano Paul Bowles es un narrador al que le fascina la cultura árabe, viajó con frecuencia a Marruecos y pasó los últimos años de vida en Tánger. Hablaba el árabe coloquial de Marruecos y varias de sus novelas tienen su escenario en este país. Su conocimiento de la sociedad marroquí es bastante profundo.

Sabine Wollbrecht, una alemana casada con un marroquí, vive desde hace mucho tiempo en Marruecos. Escribió su primera novela en francés

y la publicó en Francia. Allí tenemos el caso de una autora de origen europeo que se integra a la sociedad árabe.

Juan Goytisolo, uno de los más conocidos escritores de la literatura española actual, tiene una relación especial con Marruecos y el mundo árabe. Actualmente su residencia principal es Marrakech. Goytisolo expresa su simpatía por Marruecos, país vecino de España, en su novela *Reivindicación del conde Don Julián*, que se publicó por primera vez en 1970 por la editorial Joaquín Mortiz en la ciudad de México, porque le censura franquista había impedido su aparición en España. Según la leyenda, el conde visigodo Julián, quien 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 civilización morisca y cristiana es un gran enriquecimiento de la cultura española. En este sentido, piensa igual que el gran historiador Américo Castro, quien, en su libro *España en su historia* (1948), subraya la importancia de la cultura árabe para la española. En su novela, Goytisolo satiriza la cultura tradicional cristiana de España y elogia las aportaciones de la musulmana. Observa la Península Ibérica desde Tánger, ciudad ubicada en el lado africano del estrecho de Gibraltar. En la presentación al libro *Orientalismo* (Barcelona, 2002), del palestino E. Said, critica los “clisés etnocentristas, acumulados durante los siglos de lucha de la cristiandad contra el islam”.

Algunos destellos de la cultura islámica los encontramos incluso en México. Emmanuel Carballo, en su libro *Ramón López Velarde en Guadaluajara* (1952) menciona el amor de André Gide por *Las mil y una noches* y la Biblia. “En la vida y obra del poeta de Jerez se hacen perceptibles estas fuentes, de donde abrevan, simultáneas, opuestas direcciones: la Biblia y el Corán, Arabia feliz y Galilea, Cristo y Mahoma”, comenta Carballo.

Ikram Antaki, autora mexicana nacida en Siria, pone en contacto a sus lectores con la filosofía de Averroes en *El espíritu de Córdoba. Visión novelada de la cultura árabe judía y su profunda concepción del hombre y del mundo* (México 1994), libro dedicado a Octavio Paz.

También para el lector mexicano el conocimiento de la cultura islámica hoy día es importante.

En el Occidente sabemos relativamente poco sobre la literatura del ámbito cultural musulmán. Antes se leía sólo *Las mil y una noches*, el libro clásico de la literatura árabe. Los historiadores conocen también los libros de viaje de Ibn Batuta, un autor del norte de África que viajó por todo el mundo árabe en el siglo XIV.

Tahar Ben Jelloun, un famoso novelista marroquí que escribe en francés, nos habla del caso Rushdie, autor condenado a muerte por blasfemo, en su novela *La noche del pecado* (Alfaguara, Madrid, 1998). Apparentemente se trata de la única novela traducida al español de este autor, quien publica en París y cuyos libros son famosos en muchos países del mundo occidental. Ben Jelloun nos cuenta que surgió el rumor de que Rushdie 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, que es lector apasionado de Rushdie, le dice en una carta dirigida a este: “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.”

No sólo en Irán el clero se siente con el derecho de condenar a muerte a musulmanes que según él blasfeman o propagan tesis heterodoxas. En su novela, Ben Jelloun nos habla de una biblioteca donde se juntaban 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.”

Vemos que en el mundo árabe hay un conflicto entre el clero y los intelectuales que no quieren someterse a su control. Salman Rushdie, como escritor humorístico, provoca las sospechas de los ulemas que ven en su ironía 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..., “no son las palabras que matan sino los que las leen y deciden suprimir a su autor”.

Ben Jelloun tiene una visión pesimista sobre los escritores en el mundo árabe, donde hay una fuerte hostilidad con respecto a las ciencias y el 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 decaden-

cia. 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.

Ignorancia e intolerancia, nos dice el novelista, no son conceptos compatibles con el islam “que significa, según me ha enseñado, sometimiento a la paz”. Pero, desafortunadamente, la religión ha sido, como nos enseña la historia, la causa de muchas guerras y desgracias humanas. Las guerras de religión entre protestantes y católicos en los siglos XVI y XVII eran horribles, 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, que ya desapareció hace varios siglos.

Ivo Andric

Uno de los novelistas más destacados de Serbia es Ivo Andric (1812-1975), quien recibió en 1961 el Premio Nobel de Literatura. A partir de entonces, su novela más conocida, *Un puente sobre el Drina*, se difundió en todo el mundo occidental. Se trata de una crónica que describe un poco más de cuatro siglos de vida en el sur de la antigua Yugoslavia, donde convivían musulmanes, cristianos, turcos, serbios y austriacos. Aún hoy día los Balcanes siguen siendo un polvorín, donde se pelean habitantes de diferentes pueblos y religiones, como nos muestran los conflictos recientes en Bosnia y Macedonia, que hasta el momento sólo se han resuelto a medias. En 2001 la Editorial Debate de Madrid publicó una nueva traducción de *Crónica de Travnik*, que es otra gran novela de Andric. En ella el autor describe la vida en una pequeña ciudad de Bosnia durante la época de Napoleón I, entre 1808-1814.

Andric, quien 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. *Crónica de Travnik* es una novela en la que se describen los grandes acontecimientos históricos de la época, desde la perspectiva de personas que viven en una pequeña ciudad de Bosnia gobernada por los turcos. El personaje principal de la obra es el cónsul francés Daville, a

quien le toca permanecer un poco más de 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 Napoleón, sin embargo, lo desconciertan las continuas guerras de este 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. Aliviado, regresa a París. Los consulados francés y austriaco de Travnik van a desaparecer, porque Francia renuncia a sus proyectos políticos en los Balcanes y las tropas austriacas, de todas maneras, están cerca de Bosnia y, más adelante, Austria expulsará a los turcos de Bosnia conquistando esta provincia.

En Travnik conviven turcos y serbios. Estos últimos se dividen en católicos que simpatizan con Austria y ortodoxos que son amigos de Rusia. El gobierno central de Constantinópolis envía gobernadores turcos a Travnik que por lo general reciben poco apoyo de la población musulmana de Bosnia. 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 de visir es un riesgo para el cónsul francés, quien siempre teme que el nuevo visir sea un enemigo de Francia. Para un occidental es sumamente difícil comprender la mentalidad de los orientales, que parecen cubrirse la cara con máscaras.

Crónica de Travnik es una novela histórica que impresiona al lector por el conocimiento profundo que tiene su autor de la época y de la vida cotidiana en Bosnia, una provincia importante de la Yugoslavia del siglo xx. Uno de los méritos de la obra es el hecho de que Andric le 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. El autor menciona grandes batallas, como las de Leipzig o Austerlitz, pero estas influyen sólo de manera indirecta en la vida del cónsul Daville. Cuando Francia y Austria están en guerra, se enfrían las relaciones entre los consulados de los países. Las pequeñas hostilidades entre las dos representaciones diplomáticas son un pálido reflejo de los grandes acontecimientos mundiales.

Andric es un autor al que no le interesan demasiado los grandes protagonistas de la literatura. Lo que le atrae son los destinos de hombres

comunes y corrientes alejados de los grandes acontecimientos históricos. Con gran maestría sabe describir 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 que por lo menos casi todos los hombres importantes de Travnik ocultan una tragedia personal detrás de una máscara que les impone su situación oficial. Los visires turcos se sienten como desterrados en la provincia de Bosnia que no tiene mucho peso dentro del Imperio turco. A veces son víctimas de abruptos cambios de poder en Constantinópolis. Los cónsules sueñan con puestos en grandes capitales europeas, y sobre todo, la esposa del cónsul austriaco, una mujer voluble y vanidosa, tortura 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 grandes acontecimientos políticos, en los cuales no pueden participar directamente. El cónsul Daville trata de encontrar una organización racional del mundo, pero no lo logra. Tal vez sus hijos o nietos tendrán más éxito. Para él, el mundo sigue con los mismos problemas de siempre y, en el fondo, ni los ideales de la Revolución Francesa en que antes creía, ni las guerras de Napoleón han cambiado nada. La vida humana sigue siendo inestable y sólo se puede soñar con una sociedad más justa que destierre los actos mezquinos. Ivo Andric es un gran novelista, porque capta de forma magistral los problemas de hombres comunes y corrientes.

En *Un puente sobre el Drina* se ofrece también una especie de crónica que no abarca unos pocos años, sino tres siglos y medio. Esta vez el escenario es otra ciudad de Bosnia, Visegrad, ubicada en las orillas del Drina, que separa Bosnia de Serbia. En este libro lleno de episodios históricos no hay, como en la otra novela sobre Travnik, un personaje principal. Para algunos críticos 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, pocos meses después del inicio de la Primera Guerra Mundial. No se puede contar la historia de Visegrad sin hablar del puente que no sólo 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. El puente es testigo de acontecimientos trágicos y alegres. Una joven muy bella, casada por la fuerza con un novio que no quería, se lanza del barandal del puente al río, en cuyas aguas se

ahoga. En tiempos de guerra, patrullas militares controlan a los pasantes y detienen a sospechosos que, muchas veces, allí mismo son ejecutados. Pero esos son casos excepcionales. El puente es más bien un lugar de encuentro social. En el centro de esta hermosa construcción hay una amplia terraza, la 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. Me acuerdo de *La casa*, del autor argentino Manuel Mujica Láinez, donde una casa de un elegante barrio de Buenos Aires cuenta la historia de su esplendor y decadencia. El personaje principal de esta novela es la casa, que narra todo en primera persona. En cambio 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 deshizo el Imperio austro-húngaro.

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 toda la Europa cristiana. Los turcos llegaron hasta las puertas de Viena, después de haber perdido la batalla naval de Lepanto en 1571, en la que Miguel de Cervantes quedó manco. Sin embargo, durante muchos años eran los amos de los Balcanes y Hungría. Las enormes riquezas que les proporcionaron sus conquistas hicieron posibles grandes obras arquitectónicas, como el Puente de Visegrad. Los habitantes de Bosnia no eran turcos de origen, sino eslavos de religión cristiana ortodoxa, sin embargo, los turcos convirtieron a muchos de ellos 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 siempre se acordaba de la difícil travesía del Drina en Visegrad y, por eso, mandó construir el puente.

Los serbios ortodoxos y los judíos, igual que los musulmanes, disfrutaban la vida social sobre el puente. En Visegrad se habla en primer lugar el

serbio, pero durante la ocupación otomana el turco es el idioma oficial. Los judíos sefarditas expulsados de España hablan el ladino, que es casi idéntico al español. Cuando en el siglo XIX el Imperio austro-húngaro conquista Bosnia, del norte y este de Europa llegan a Visegrad muchos judíos de lengua alemana.

A principios del siglo XX el nacionalismo serbio es cada vez más fuerte, y por culpa de él estalla la Primera Guerra Mundial, que es la causa de sufrimientos humanos atroces. Andric no simpatiza en su novela con ninguna causa política. A él nada más le interesan los destinos humanos que presenta de manera conmovedora a los lectores. Siempre respeta las convicciones políticas y creencias religiosas de sus protagonistas. Para él musulmanes, cristianos y judíos tienen la misma calidad humana. En su novela, Ivo Andric nos 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 sólo el marco.

Lion Feuchtwanger

En la crónica general que escribió el rey Alfonso X, conocido como el Sabio, alrededor de 1270, se cuenta la historia de la judía Raquel que se enamoró de su rey de Castilla: "El rey se enamoró locamente de una judía que tenía por nombre la Ferosa, la Hermosa y olvidó a su esposa." Lope de Vega nos cuenta el destino trágico de la bella Raquel en su drama *La judía de Toledo*, que gustó mucho al autor de teatro austriaco del siglo XIX Franz Grillparzer, quien basándose en Lope escribió el drama *La judía*. La sensacional mezcla de historia y erotismo que observamos en esta obra de teatro fascinó al narrador alemán Lion Feuchtwanger, quien hasta mediados del siglo XX no era menos famoso que Thomas Mann. Durante el nacionalsocialismo ambos autores estaban exiliados en California. Después de la Segunda Guerra Mundial los dos escritores regresaron a Alemania, pero Feuchtwanger se estableció en Alemania oriental y, por esta razón, perdió muchos lectores en la Alemania occidental.

Durante los últimos años ha alcanzado de nuevo un alto grado de difusión, no sólo en Alemania. En España su novela histórica *La judía de Toledo* goza de gran popularidad. La edición original alemana es de 1955 y en 1992 se publicó una traducción española, de la cual hasta el año 2000 se vendieron 24 ediciones.

En el epílogo a su obra Feuchtwanger señala que para escribir su novela utilizó viejas crónicas castellanas. Sólo así pudo reconstruir la historia de la Península Ibérica en el siglo XII. Pero una historia amorosa parecida a la de Raquel ya había sido contada hace más de dos mil años en el *Libro de Ester* que forma parte del Antiguo Testamento y que, para Feuchtwanger, tiene un autor que “domina el arte de los grandes narradores hebreos y árabes...” Es un libro que fascina a literatos, pero cuyo erotismo enoja a teólogos y moralistas, como a Martín Lutero.

En el siglo XII, durante la Alta Edad Media, se inician las Cruzadas para reconquistar a Jerusalén, la ciudad santa del cristianismo. Los musulmanes empiezan a entrar en un proceso de decadencia y los reyes cristianos de la Península Ibérica logran reconquistar gran parte de los territorios que les habían arrebatado los moros. La frontera que separa a los musulmanes de los cristianos pasa al sur de Toledo, la capital castellana donde reside el primado y el rey de Castilla. Alfonso VIII quiere estar cerca del enemigo para poder iniciar en cualquier momento una nueva guerra de reconquista. Su esposa, la reina Leonor, prefiere residir en Burgos, una vieja ciudad castellana más alejada de la peligrosa frontera, que se comunica mejor con el resto del mundo y tiene más vida cultural.

Lo que más interesa a los reyes de esta época es la guerra, porque ellos, como caballeros, quieren cubrirse de gloria usando las armas. Con razón los historiadores subrayan la importancia de la cultura humanística de los griegos y romanos y el código moral judeocristiano de la Biblia para el mundo medieval y nuestra civilización moderna. Pero Feuchtwanger nos recuerda que nuestra cultura occidental se basa también en “la veneración por el heroísmo, por el mundo de la caballería”. A pesar del *Quijote* de Cervantes, el mundo no quiere ver la locura de los caballeros, sino sólo su esplendor.

Alfonso VIII, igual que casi todos los reyes de su tiempo, se siente en primer lugar guerrero. Pero la lucha armada requiere de mucho dinero y, como la economía de Castilla está en un estado lamentable, el rey necesita el apoyo de un hombre de negocios. La civilización de los musulmanes es mucho más refinada que la de los toscos caballeros cristianos. La gente culta de Castilla se expresa todavía en latín, pero ya algunos trovadores empiezan a hacer versos en castellano, la lengua del pueblo que se llama también latín vulgar. Sin embargo, la lengua que domina toda la gente culta de la Península Ibérica es el árabe, y la cultura cristiana medieval se basa sobre todo en textos traducidos de este idioma.

El rey sabe que sin la ayuda de gente del sur de la península no puede organizar de manera eficaz su administración y sus finanzas. Por esta razón encarga a Jehuda, uno de los judíos más ricos de Sevilla, la administración de sus finanzas. Este se establece con su hija Raquel en Toledo y, gracias a su talento y su dinero, convierte en pocos años a Castilla en un país próspero.

El rey Alfonso se enamora de Raquel, una joven guapísima y culta, educada en la tradición musulmana y judía. El rey se recluye con ella en un castillo y, viviendo al lado de esta mujer de gustos refinados, se olvida de la guerra durante mucho tiempo. Raquel utiliza su influencia sobre él para convencerlo de admitir en su reino a un gran grupo de judíos franceses expulsados de su país de origen. Alfonso aprecia cada vez más los beneficios de una vida tranquila al lado de la mujer amada, pero, finalmente, abandona a Raquel para lanzarse a la guerra, porque el deber de un caballero cristiano es luchar contra los infieles. Durante su ausencia, el pueblo, que ve muy mal las relaciones de su rey con la judía, la asesina a ella y a su padre después de una batalla perdida. Gran parte de la culpa del asesinato la tiene la reina Leonor, quien quería deshacerse de su rival. Alfonso nunca puede olvidar a Raquel que se convierte en protagonista de romances populares.

Lo fascinante de la cultura medieval española es la confluencia de la cultura cristiana, musulmana y judía; la interacción de estas tres civilizaciones se refleja perfectamente en *La judía de Toledo*. Ella fue educada como musulmana y judía a la vez. Pero asimiló también la cultura cristiana gracias a su amante, el rey. Musa, el médico de su padre, quien vino con él desde Sevilla a Toledo, conservó su religión musulmana y tiene mucha fama como médico árabe. Pero él mismo dice a su amigo Don Rodrigue, secretario del arzobispo, que la medicina árabe entró en decadencia desde que un intolerante teólogo “había declarado herejía todo saber que no procediera del Corán”. Musa es un sabio que cree que la vieja cultura árabe ya no tiene futuro, porque la nueva civilización cristiana es más flexible y se adapta mejor a las nuevas circunstancias de la vida, por no cerrarse al progreso tecnológico como los eruditos árabes que se quieren limitar a la sabiduría que contiene el libro sagrado del islam. Por eso Musa dice a Don Rodrigue:

Habéis comprendido que, en este siglo, no tiene tanta importancia el caballero como el sabio y el experto en construcción, la forja de armas, la ingeniería y las artes de todo tipo y la planificación de la agricultura.

La hija del judío es un libro que no sólo nos pinta un cuadro de una época remota, sino esclarece también muchos problemas de nuestro tiempo.

Tahar Ben Jelloun

Uno de los autores más conocidos de la literatura marroquí de nuestro tiempo es Tahar Ben Jelloun, quien 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, donde en 1987 recibió el Premio Goncourt por una de sus novelas. A partir de este momento se hace famoso en muchos países occidentales, sobre todo en el mundo anglosajón y en Alemania, donde la crítica elogia su narrativa. Su libro más conocido en México es la novela *La noche del pecado*, publicada por la editorial Alfaguara de Madrid en 1997, un año después de la publicación del original en francés. Al final de la obra se dice que el autor escribió esta novela 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. Tánger en parte es una ciudad bella por su ubicación geográfica. Sus calles principales se encuentran en la parte alta, desde la que se puede bajar por estrechas callecitas al puerto y a las hermosas playas de la ciudad. Muchos extranjeros se enamoraron de Tánger y se instalaron allí. Antes de la Segunda Guerra Mundial Tánger era una ciudad internacional, donde se establecieron traficantes y contrabandistas. Esta época de gran prosperidad se termina en la década de los años cincuenta, cuando la ciudad se integra al reino de Marruecos. Ahora empieza la decadencia que describe Ben Jelloun en *La noche del pecado*. Si 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."

Ya estamos en los años cincuenta, cuando la joven Zina llega desde Fez con sus padres a Tánger. Ella es una mujer marginada e infeliz, pero increíblemente bella. Atrae a los hombres, pero para vengarse de su des-

gracia los hace infelices a todos. Ninguno de ellos pudo conquistar a Zina, que es tan bella como Tánger, la ciudad que jamás fue conquistada.

En la novela, de estructura compleja, se cuentan muchas historias. A veces el autor es el narrador, a veces 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 sus personajes 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."

Uno de los personajes del libro, Salím, visita la pequeña ciudad de Xauen, donde pasa Zina los últimos años de su vida dedicada solamente 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..." Durante la noche la ciudad está desierta. No hay bares, ni cines. En las calles encuentra Salim a un guardián, quien se escandaliza cuando le cuenta que viene de Tánger y le dice: "¡Ah, Tánger, menuda pu...! Creo que te has equivocado de ciudad. Aquí sólo hay gente limpia y de bien." En comparación con la decadente Tánger, Xauen es una ciudad santa que, en muchos aspectos, se parece al pueblo de Yahualica que Agustín Yáñez nos describe en *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."

Todo lo que leemos en *La noche del pecado* oscila entre realidad y fantasía. Al autor no le importan los hechos reales, sino quiere transmitirnos las verdades invisibles. El tema de su obra es la actividad machista de los hombres de Marruecos frente a las mujeres, algunas de las cuales, como Zina, tratan de vengarse aprovechándose de su inestabilidad emocional y debilidad.

Tánger es una mujer, igual que Zina, y de ella no se enamoraron sólo los marroquíes, sino también los turistas extranjeros. Pero hay mucha gente de fuera que no entiende 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, la cuaresma musulmana. Durante este período se prohíbe comer durante el día. Este señor colocó su pasaporte británico junto a su vaso de cerveza para comer huevos. No entendía por qué los marroquíes cumplían tan rigurosamente con la cuaresma islámica y se fue del país sin haber comprendido nada.

En 2002 se publicó en México el pequeño libro *El islam explicado a nuestros hijos*, de Tahar Ben Jelloun, editado en febrero de este año por la editorial Océano de Barcelona. El hecho de que esta editorial española ofreciera al público nacional una reimpresión mexicana de este libro muestra claramente que el tema de la religión musulmana interesa al público lector de nuestro país.

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

Este pequeño libro de noventa páginas 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 sólo 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 se da cuenta de que esta 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 y fueron víctimas de fanáticos que les prometieron un lugar seguro en el cielo. 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.

En este momento muchos identifican el islam con las ideas de grupos radicales. En realidad, hoy 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.” Este periodo tiene también el nombre de la “Edad de Oro de los árabes”. Sobre todo los españoles conocen bien estos siglos, durante los cuales los árabes crearon una civilización magnífica en la Península Ibérica, de la cual aún hoy quedan 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. 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, dio dos veces la vuelta al mundo. Aún hoy día se leen sus diarios de viajes.

Pero pronto entra la civilización árabe, a la cual tanto deben los filósofos cristianos de la Edad Media, en decadencia. La culpa de este declive no la tienen sólo las Cruzadas de los ejércitos cristianos que vencieron a las tropas árabes, sino también al aislamiento voluntario de los musulmanes, quienes rechazan 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 sólo se enseña religión y se pasa “de una tradición de apertura al mundo a un aislamiento, un encerrarse en sí mismo, un empobrecimiento”.

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

V. S. Naipaul

Gracias al Premio Nobel de Literatura que recibió hace poco el escritor inglés de ascendencia caribeña V. S. Naipaul, se difunde cada vez más su obra en México. Naipaul nació de padres hindúes en 1932, en Trinidad, una colonia inglesa, y en 1950 emigró a Inglaterra para estudiar. En su novela *El enigma de la llegada* (publicada en español en 1997) nos cuenta que ya desde temprano había tenido la firme voluntad de hacerse escritor. Naipaul no regresa a su isla natal para vivir allí. Mucho más que el Caribe le interesa la India, la patria de sus antepasados, a quienes los ingleses habían enviado a su colonia caribeña, porque allí necesitaban trabajadores en sus ingenios.

Más que la narrativa, a Naipaul le interesa el ensayo y, dentro de este género, especialmente los libros de viaje. Su voluminosa obra, *India. Una civilización herida* (Debate, Madrid, 1998, y primera reimpresión en México, noviembre 2001), es el fruto de varios viajes largos por este país. El autor no lo visita como un turista cualquiera, sino como un hindú caribeño en busca de sus raíces. En casi 600 páginas de letra apretada nos habla de los aspectos más diversos de la vida actual en la India y de su historia. En todos lados tiene amigos, quienes lo ponen en contacto con políticos, sacerdotes, banqueros, sindicalistas, gente de la industria cinematográfica, que es muy fuerte en la India, escritores, obreros sencillos, representantes de la antigua nobleza y muchas otras personas.

La India es un país superpoblado y, ya en el primer capítulo de su libro, que lleva como título *El teatro de Bombay*, Naipaul nos describe las enormes dificultades de la vida cotidiana en una metrópoli en la que ya no cabe la gente. La mayoría de los habitantes de Bombay vive en casitas con un espacio sumamente reducido. Muy poca gente puede permitirse el lujo de una vivienda cómoda. Muchas familias disponen sólo 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 la vida disminuye constantemente debido a la superpoblación en este país de más de seiscientos millones de habitantes. Las salas de cines siempre llenas están mal ventiladas y muchas veces falta el aire acondicionado.

El autor describe ampliamente y con precisión las dificultades de la vida cotidiana que normalmente no interesan a un turista que visita los monumentos grandiosos de la India. El libro de Naipaul de ninguna manera es una guía de turistas y tiene poco en común con los tradicionales

libros de viaje. El autor actúa más como un investigador social moderno, pero nunca aburre al lector con estadísticas o teorías sociales. Más bien nos ofrece crónicas de sus visitas a diferentes personas que frecuentemente le cuentan su vida. Estas biografías o "vidas narradas", como dirían los antropólogos, nos mantienen en suspenso. Un actor o director de películas 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.

El hinduismo es la religión de la mayoría de los habitantes de la India, pero se nota también una fuerte presencia de la minoría musulmana en el país. A pesar de que después de la independencia de Inglaterra los musulmanes se separaron de la India formando un estado propio con el nombre de Pakistán, viven aún muchos musulmanes en diferentes partes del país y eso a veces causa conflictos. También existen grupos cristianos, de los cuales habla Naipaul visitando el puerto de Goa, una antigua colonia portuguesa que conquistó el virrey Albuquerque en 1510. Naipaul le rinde homenaje a Luis de Camões, el autor de la epopeya nacional *Los Lusíadas*, quien visitó Goa en el siglo XVI.

Pero, mucho más que los cristianos, a Naipaul interesan hindúes y musulmanes. Con orgullo habla de la antigua cultura india que antes del año mil era una de las más avanzadas de su época. Un testimonio importante de este pasado grandioso son los libros en sánscrito que es una de las grandes lenguas clásicas de la humanidad. La India es un país de múltiples aspectos culturales. Es una sociedad de castas. Los Brahmanes, quienes proporcionan los sacerdotes, son una casta elegida con privilegios en la vida religiosa.

Otro aspecto muy interesante es el lingüístico. El idioma mayoritario y oficial es el hindú, pero hay otras lenguas regionales de importancia. Por esta razón el inglés, el idioma de los antiguos colonizadores, es de suma importancia para la cultura de la India. En este idioma escriben novelistas como Salman Rushdie y A. Roy, quienes nacieron en la India, igual que V. S. Naipaul, quien se siente más cerca de la India que del Caribe, donde nació. Su libro sobre el país de sus antepasados es una obra maestra que impresiona por su originalidad.

En otro libro de viaje el islam es el tema central. *Al límite de la fe. Entre los pueblos conversos del islam* (2002) es un libro donde Naipaul nos habla de países asiáticos no árabes que adoptaron el islam como religión.

Los países que visita son 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 sólo para la India, sino también para Indonesia, ocurrió:

[...] catorce años antes de la caída de Granada, el último reino musulmán de España, y también catorce años 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.

Igual que en su libro sobre la India, Naipaul presenta al islam de Indonesia y otros países no árabes como una cultura y religión impuesta 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 que hizo a musulmanes de los países que visitó. Se trata sobre todo de intelectuales. Naipaul no simpatiza con escritores que propagan una religión 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.

Mientras 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, que con el tiempo se dieron cuenta de que la dictadura de los clérigos no las favorecía más que la del Sha derrocado. Al principio la exaltación religiosa era enorme, y un periodista, a quien Naipaul entrevistó, creía que se estaba realizando el viejo sueño de la comunidad de los creyentes que había existido cuando Alí, el yerno predilecto del profeta Mahoma, fundó el movimiento chiíta, y antes, cuando aún vivía Mahoma. No hay que olvidar que la inmensa mayoría de los iraníes son chiítas y que Irán es el único país del mundo gobernado por clérigos chiítas. Pero estos no han sido capaces de crear

un estado religioso ideal, la sociedad pura de los creyentes añorada por el periodista a quien entrevistó Naipaul. Este, desilusionado, calificó finalmente a Jomeini y sus seguidores de fanáticos, sin darse cuenta, como comenta Naipaul, de que él, a su manera, era como ellos. Se murió desilusionado después de haberse dado cuenta de que no se podían “recrear las cosas tal como habían sido en los primeros tiempos del islam, cuando gobernaba el profeta, cuando lo espiritual y lo secular estaban unidos y podía decirse que todo cuanto hacía la comunidad, aún pequeña, estaba al servicio de la fe”.

El ejemplo de Irán nos muestra que en los tiempos modernos esta utopía es una fantasía peligrosa y que el islam sólo tiene un rostro humano en una sociedad laica. Naipaul critica duramente el afán de los militantes islámicos de acumular poder político y ve en el islam no sólo un movimiento religioso, sino también político, lo que es muy peligroso. En Irán la dictadura teocrática llegó a exageraciones absurdas. Inventó incluso un método islámico para limpiar las alfombras. Al periodista chiíta, que toda la vida había soñado con la comunidad de los creyentes, le prohibieron los ayatolas jugar al *bridge*. Esta actividad que tanto le gustaba era, según ellos, una actividad antiislámica que tenía que ser desterrada del nuevo estado teocrático.

Naipaul no se interesa sólo por los musulmanes en su libro, sino también por los miembros de las minorías. En el caso de Indonesia, los cristianos forman un grupo minoritario importante, y el autor entrevista a un católico que le parece simpático, porque trata de conciliar su cristianismo con las creencias paganas de sus antepasados. Naipaul lamenta que el islam quiera aislar los pueblos conversos de sus antiguas culturas que le dan una personalidad propia.

En el caso de Irán nos ofrece la historia de un comunista que, sin que le importen las creencias religiosas, se introduce en el movimiento chiíta de los ayatolas. Piensa que es la mejor forma de acercarse a sus ideales revolucionarios.

V. S. Naipaul no ve la expansión del islam, que últimamente se está fortaleciendo bastante, con mucha simpatía. En el caso de los pueblos conversos, le molesta que el islam no respete sus raíces culturales e imponga una cultura árabe que es ajena a los pueblos, como por ejemplo Indonesia o Pakistán, que tienen mucha 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 ára-

bes, pero critica su afán de expansión. No le parece sensato imponer una religión árabe en países con una cultura muy diferente. Toda esta crítica está bien fundamentada y se entiende que un autor con raíces culturales en la India lamenta dicha expansión del islam. Pero no hay que olvidar que el cristianismo no es menos expansivo que el islam. Los misioneros de ambas religiones compiten entre ellos y 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 la Iglesia y el Estado, igual que muchos países islámicos de ahora. El Estado laico que separa la Iglesia y el Estado es un logro del siglo XIX y 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, no importa si su presidente es un clérigo islámico o cristiano. Las reglas de la conducta religiosa no deben ser aplicadas 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 muchos países islámicos aún se obliga a la población a ayunar desde el amanecer hasta la puesta del sol, lo cual es algo absurdo en nuestros 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 un precursor del socialismo moderno.

En su libro de viaje, *Al límite de la fe*, Naipaul analiza detenidamente la problemática religiosa en varios pueblos conversos del islam y nos hace ver el peligro del fanatismo religioso musulmán que se da, sobre todo, cuando el clero tiene aspiraciones políticas.

Salman Rushdie*

Este año fue entregado el premio Nobel de literatura a V. S. Naipaul y no a Salman Rushdie, quien desde hace tiempo tenía el apoyo de varios jurados del prestigioso premio sueco. Ambos autores son de ascendencia india y de religión musulmana. Los dos emigraron a Inglaterra y consiguieron la ciudadanía, residen en Inglaterra y escriben en inglés; sin embargo, hay marcadas diferencias entre ellos. Naipaul es un conservador de temperamento británico 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, invitó a cualquier musulmán de cualquier país del mundo a matar al odiado 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 que 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 es un autor de fantasía exuberante, como la de *Las mil y una noches*, al que le gustan los elementos surrealistas. En su narrativa confluyen el mundo oriental mágico y 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, cuando grupos terroristas secuestran constantemente aviones para pedir rescates. En este caso, los terroristas no son escuchados por las autoridades y deciden hacer estallar el avión en el aire, a gran altura, sobre el Canal de la Mancha. Los únicos sobrevivientes son Gibreel Farishta, legendario galán cinematográfico hindú y Saladin Chamcha, “el hombre de las mil voces”, autodidacta y anglófilo furibundo. Logran nadar hasta

* En colaboración con Lourdes Celina Vázquez Parada.

una playa inglesa y allí notan unos extraños cambios. Gibreel ha adquirido una aureola y Chamcha ve con horror cómo le crece el vello de 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 demasiado extraña, porque ambos no viven sólo en la realidad de la vida cotidiana, sino también en el mundo fantástico 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 llevan al siglo VI, cuando el Profeta funda la religión musulmana. Así, la acción de la novela oscila entre los siglos VI y XX, y tiene como escenarios a 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 el Corán a Mahoma. En la novela, Rushdie presenta a Mahoma con todas sus debilidades humanas y no a un superhombre. Habla ampliamente acerca de la debilidad de Mahoma 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. Sólo 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 le sirve a Mahoma el 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: “Las prostitutas y los escritores somos la gente a la que no perdonas.” El Profeta contesta: “Escritores y prostitutas. No veo la diferencia.”

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 sabe 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 (sólo si tiene suerte) puede que la eternidad, o al menos la posteridad. En cualquier caso es el diablo quien sale ganando.

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, quien regresa del exilio en una gran ciudad europea a su país, donde el pueblo ha hecho 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”. 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. Rushdie no cree que el mundo se pueda dividir en buenos y malos. La bondad y la maldad, el pasado y el 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 como su nueva patria a Inglaterra. No puede olvidarse de su pasado hindú 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 puede acostumbrarse al temperamento frío de los ingleses, que para él tiene “causas meteorológicas”. Piensa que para él la vida sería más agradable si Londres tuviera un clima tropical, lo cual tendría como consecuencia la “aparición de nuevos valores sociales: los amigos empezarán a visitarse sin cita previa, clausura de las residencias de ancianos. Fomento de la familia numerosa. Comida más 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 sólo 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 Jalilla.” 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.”

La fantasía exuberante y el estilo expresivo de Rushdie nos recuerdan al arte barroco del siglo xvii. En su novela se mezclan la fantasía y la realidad; conviven el mundo oriental y el occidental. Nos muestra que, en el fondo, el interés por imponer y consolidar una religión está por encima de sus verdades. Rushdie es un autor que, sin duda, bien merece el Premio Nobel de la Academia Sueca.

Ulla Berkéwics

Desde el 11 de septiembre de 2001 se habla mucho en la prensa de terrorismo, totalitarismo, fanatismo y fundamentalismo. Hace veinte años el mundo occidental conocía perfectamente a su enemigo principal. 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, por ejemplo 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.

Todo eso provoca nerviosismo e incluso histeria. Nadie sabe dónde está el enemigo, pero sospecha que está cerca ocultándose detrás de una máscara de inocencia. Gracias al fanatismo y fundamentalismo religioso, el mundo se radicaliza 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. Los fundamentalistas 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.

La novelista alemana Ulla Berkéwics publicó en 2002, en la prestigiosa editorial Suhrkamp de Francfort, un ensayo con el título “Tal vez nos volvemos locos” y con el subtítulo “Una orientación en fanatismo comparada”. 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 unen a las tres religiones que elementos que las separan. Así, se crea “un campo de solidaridad monoteísta”. “Lo que une a judíos, cristianos y musulmanes es la fe que la libertad del hombre sólo existe en el marco de leyes que no hizo el hombre y que la conservación de tales leyes limita el campo de libertad humana. La fuerza creada por estas leyes, esta fuerza civilizadora se llama Dios.”

Todo está preparado para que las tres grandes religiones monoteístas puedan coexistir pacíficamente, pero la realidad es bien diferente. Grupos fanáticos en las tres religiones siembran el odio. “Es —dice la autora— como si el fundamentalismo americano no se opusiera al islámico y tampoco al judío, más bien parece que los tres fundamentalismos se coordinaran... para crear un imperio de mil años.” Todos sabemos que este imperio creado por los nacionalsocialistas se derrumbó después de doce. Así todo indica 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 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, ni prohíbe el control de la natalidad. También el teólogo alemán Eugen Drewermann señala en uno de sus libros que el islam es una religión que favorece a las mujeres. Pero, como la mitad de las mujeres islámicas son analfabetas, nos explica Berkéwics, los hombres pueden manipular la interpretación de la sagrada escritura a su antojo.

Desafortunadamente, hoy día el nivel cultural de los pueblos musulmanes es inferior al de los pueblos cristianos. Pero no siempre ha sido así. No olvidemos que durante la Edad Media la cultura musulmana era su-

perior a la cristiana, que gracias a la ayuda de eruditos árabes recibió las bases de su desarrollo científico moderno. A partir del siglo XVI, o incluso un poco antes, la civilización del islam entra en decadencia. Cuando los árabes en 1492 son expulsados de la Península Ibérica, Cristóbal Colón descubre el Nuevo Mundo. El fanatismo religioso acaba con el progreso científico en el mundo islámico. Sin embargo, las bases del desarrollo científico occidental se encuentran en la vieja cultura árabe. Ulla Berkéwicz nos recuerda que en el Cairo, en Damasco y en Bagdad durante la Edad Media ya existían clínicas para cirugía, ortopedia y enfermedades mentales, mientras en Europa todavía se practicaba el exorcismo y se quemaba a las brujas.

No debemos olvidar que el judaísmo, el cristianismo y el 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), quien escribió: "El siglo XXI será religioso o dejará de existir." Hoy día todo indica que la religión no va a desaparecer.

Sabine Wollbrecht

El islam es un tema central en una novela sobre la vida en Marruecos. Su autora, Sabine Wollbrecht, es alemana y vive en Rabat, la capital de Marruecos, donde trabaja como profesora del Instituto Goethe. *Corazón en el sur*, libro escrito en francés y publicado en París por la editorial L'Harmattan en 1999, es su primera novela y la obra nos introduce en la vida de este país ubicado en el noroeste de África desde la perspectiva de una joven alemana que se establece con su marido marroquí en Rabat.

Anne, la protagonista del libro, 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 poder rentar un cuarto o un departamento y a veces lo insultan en la calle.

Al principio los padres de Anne tampoco aprecian mucho a su novio, pero finalmente empiezan a quererlo. Sin embargo, casi nadie quiere felicitar a Anne por su matrimonio con él. La directora de la escuela donde Anne 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 por eso 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 un mundo oriental que muy poco tiene en común con el estilo de vida en Europa. Pero, como ella quiere mucho a su novio, está dispuesta a adaptarse a las nuevas circunstancias.

Finalmente, Anne y Abdelaziz se casan en Berlín, pero los trámites en el registro civil son complicados. A la pareja se le exige un contrato ante notario, y Abdelaziz declara ante testigos que está dispuesto a vivir con su esposa de manera civilizada y que, por tanto, renuncia a su derecho de musulmán de tener tres esposas más. El funcionario del registro civil le 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, mientras 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 la pareja con su hijo chico vive 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 para ella es mucho más fácil comunicarse en francés, la segunda lengua oficial de Marruecos. En realidad, se adapta muy bien a la vida de este país, pero la relación con su marido es bastante tensa. Piensa que sus diferentes culturas no son 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 envía a la esposa de este al cuarto de Anna, que se siente muy ofendida por la indiferencia de su marido.

Según 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 mueren sus padres pierde el contacto con su país de origen. Su futuro está en Marruecos. Sin embargo, ya no quiere vivir con Abdelaziz, quien sólo 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 de eso, 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 sólo nos ofrece una visión crítica de la vida en Marruecos, sino expresa también su amor por este país.

Una de las figuras que más admira es el padre de Abdelaziz, un campesino con mucha personalidad. La novela, que tiene una estructura circular, empieza con una escena donde el 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, con la ayuda del cual ha podido resolver tantos problemas de su vida en Marruecos. *Corazón en el sur* es una novela que nos describe la frontera marcada que separa la sociedad cristiana occidental de la musulmana oriental. Pero la novela nos muestra también que con buena voluntad y amor es posible pasar por esta frontera. *Corazón en el sur* es una novela que ayuda a europeos y árabes, a cristianos y musulmanes a comprenderse mejor.

Cheik Hamidou Kane

En 1961 la editorial Julliard de París publicó un libro del autor senegalés Cheikh Hamidou Kane, un escritor entonces completamente desconocido, que llevaba el título *La aventura ambigua*. Aunque se trata de una novela autobiográfica, el autor presenta su libro como "relato". En realidad, este texto no se apega completamente al género tradicional de la novela y está lleno de reflexiones sobre el choque de la cultura tradicional africana, marcada por una religiosidad islámica, y la moderna civilización occidental, cuyo laicismo no es aceptado por los africanos. Kane tiene 33 años cuando publica este relato, que es su primer libro, y en el cual se reflejan conflictos existenciales que dejan profundas huellas en su vida.

Kane no es un escritor prolífico. Durante mucho tiempo no publicó nada y, para poder leer su segundo libro, el público tuvo que esperar hasta la década de los años noventa. Tal vez podemos afirmar que Kane es el autor de un libro único que es representativo de lo que sienten, o por lo menos sentían hace cuarenta años, muchos negros musulmanes 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 del libro, es hijo de un gobernador y entra como niño a la escuela de Corán de un viejo maestro que es el líder religioso de toda la región. Todo el pueblo lo venera y el pequeño príncipe Samba Diallo está orgulloso de ser el discípulo preferido del gran maestro. Con gusto renunció a todos los privilegios y a la vida cómoda de un noble y, al igual que sus condiscípulos, lleva una vida austera para dedicarse a lo único importante en esta vida según su maestro, el estudio de la Sagrada Escritura. Samba Diallo tiene que memorizarla, y a veces no logra recitarla correctamente frente a su maestro, porque le cuesta trabajo entender un texto como el Corán, 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. El cuerpo de Samba Diallo está lleno de moretones y le duelen las orejas que tanto le jala su maestro. Pero nada de eso le importa, porque sabe que su maestro, que lleva una vida de santo, lo quiere muchísimo. Castiga a sus alumnos porque la pedagogía tradicional así lo exige.

La casa del maestro, a quien le son indiferentes los bienes terrenales, es muy sencilla. Pero Samba Diallo renuncia con gusto a las comodidades de su casa paterna, e incluso se molesta si alguno de sus compañeros le recuerda su pertenencia a una familia noble. Usa los mismos harapos que los demás discípulos del maestro y no quiere sentirse superior a los hijos de campesinos. Todos los días los alumnos de la escuela de Corán tienen que salir a la calle a pedir comida en las casas recitando versículos piadosos que se refieren a la caridad. La hermana del padre de Samba, que se conoce y se respeta en la región como la "gran dama real", no ve con simpatía la vida austera de su sobrino en casa de un hombre santo y, a veces contra la voluntad del maestro, lo obliga a usar ropa que es 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.

Esta mujer con su sentido práctico entiende que la población de su región no puede rechazar la civilización moderna que le ofrecen los colonizadores europeos, es decir los franceses. Obviamente los indígenas no quieren abandonar sus tradiciones que les dan identidad cultural. Como buenos musulmanes, ven con cierto desprecio el materialismo de los blancos, pero a la vez se dan cuenta de que para salir de la miseria es imprescindible la civilización de los europeos. Por eso la "gran dama real" convence a su hermano, el gobernador, de aceptar la educación moderna que los franceses ofrecen en sus escuelas. La población, por motivos emocionales, la rechaza todavía, pero si los líderes envían a sus hijos a la "nueva escuela", las demás familias de la tribu van a hacer lo mismo. Así, Samba Diallo se despide con gran tristeza del maestro para recibir una educación moderna que es materialista y funcional y no toma en cuenta las necesidades emotivas del hombre. Pero el joven también entiende que para sobrevivir su tribu necesita la ciencia y la tecnología modernas. Ahora Samba Diallo, en lugar de la sagrada lengua del Corán, el árabe, estudia el francés, un idioma que le da acceso a muchos conocimientos útiles. Pero el joven 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 que ahora, cuando está acumulando tanto", piensa Samba Diallo y expresa: "El hombre, para ser feliz, necesita la presencia y garantía de Dios."

El y su padre no aprueban la mentalidad moderna, para cual no cuentan la oración y la meditación. En una conversación con su padre, el joven aprende que el trabajo no debe tener como única finalidad la acumulación de riquezas, sino debe ser realizado como un servicio a Dios. Samba Diallo le habla a su padre de sus lecturas de Blas Pascal, este gran ensayista del siglo XVII, quien 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 este hecho cuando estudia la carrera de filosofía en una universidad francesa. El padre de una amiga suya es pastor y en su juventud había pensado instalarse en África. Su hija, Luciente, es comunista y rechaza las ideas de su padre como retrógradas. Ella lucha para sacar al proletariado de su miseria, pero, para el joven africano eso no es suficiente y le dice: "Yo no lucho 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 maestro lo quiere obligar a ocupar el lugar de este. Como Samba Diallo no acepta inmediatamente, el loco lo mata. La muerte conduce a la unión mística de Samba Diallo con Dios.

Para el especialista en cultura africana Jahnheinz Jahn, *La aventura ambigua* es "la obra más importante del sector islámico de la África negra". Otro escritor destacado de Senegal es Leopold Sédar Senghor, pero él no tiene relación con el mundo musulmán. Kane no critica al Occidente cristiano que le parece atractivo, sino el Occidente materialista y ateo. Parece que para él, en el fondo, no hay una oposición entre cristianismo e islam. Lo que más le preocupa es la presencia de Dios en el mundo moderno.

Ousmane Sembene

Junto con Cheikh Hamidou Kane, Ousmane Sembene es uno de los narradores senegaleses de cultura musulmana y expresión francesa más conocidos en el Occidente. Pero, a diferencia de Cheikh Hamidou, para Ousmane la religión sólo desempeña un papel secundario en la vida de los habitantes de su país. Ousmane, quien nació en 1923 y estudió en Francia, es autor de varias novelas en que trata el tema del progreso económico y social para el cual la religión es más bien un estorbo. En 1957 publicó en París su novela *O Pays, mon beau peuple*, que fue muy bien recibida por la crítica y traducida a cinco idiomas. Tres años después apareció *Les bouts de bois de Dieu* (los pedazos de madera para los senegaleses son hombres), un libro en el cual describe una huelga de ferrocarrileros. En ambas novelas se nota el choque de intereses de la población africana y de los colonizadores franceses.

En la primera novela el autor describe la vida del hijo de un pescador, quien, después de sus estudios en Francia, regresa casado con una blanca

a su país, donde se establece como agricultor, y ayuda a sus paisanos familiarizándolos con nuevas técnicas de cultivo. Su padre, 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 su hijo perdió la fe. Sólo 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 joven, 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 Ousmane, el progreso económico es mucho más importante que la tradición religiosa.

En su segunda novela cuenta cómo los obreros de una importante línea de trenes tratan de mejorar sus condiciones de vida por medio de una huelga. El autor nos presenta en forma minuciosa la vida de tres generaciones. Los abuelos desconocen la lengua de los colonizadores, mientras que los nietos ya la dominan bastante bien. La vieja generación estudió algo de árabe y a veces cita de memoria algunos versículos del Corán. La nueva generación sólo 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 “campana de desmoralización contra los huelguistas”. Estos “guías espirituales” los acusaban de “ateísmo, alcoholismo, prostitución, mortalidad infantil; incluso anunciaban que esta gente sin fe sería 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 les interesa a los sacerdotes 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 les recuerda 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.” Desafortunadamente, esta opinión es equivocada. Hoy día sabemos que sobre todo los más desamparados buscan apoyo con los grupos islámicos más radicales y ven en el fanatismo la única salvación.

Dos libros recientes de moda (E. E. Schmitt y O. Fallaci)

Después del 11 de septiembre de 2001 creció el interés por el mundo musulmán y, como consecuencia, en las librerías encontramos con mucha más facilidad que antes libros sobre el islam. Durante los últimos dos años aparecieron dos libros acerca de este tema que, sobre todo en Europa, tienen una difusión amplísima. En la lista de los *bestsellers* de Alemania figuraba en 2002 *La rabia y el orgullo* de la periodista italiana Oriana Fallaci, quien acusa a los musulmanes de socavar la cultura cristiana del Occidente. Durante el año 2003 uno de los libros más vendidos en Alemania fue la pequeña novela *Monsieur Ibrahim y las flores del Corán*, 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 respeto por su civilización, Schmitt nos presenta a un turco musulmán cuya gran 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.

Las visiones 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 describe 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, en su ensayo, explota este miedo con respecto a una cultura con la cual no estamos familiarizados, mientras 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 8 hasta

las 24 horas, incluso el domingo". 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 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". Momo visita con su padre adoptivo Turquía, donde este se muere. Momo hereda la tienda y le dicen Mahoma. Para todo el 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, turcos o musulmanes de otras razas y nacionalidades. No diferencia entre los musulmanes de Egipto y los de Pakistán, los de 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, la autora se pregunta qué hay detrás de la cultura islámica, que para ella es 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 Tora y el Nuevo Testamento y la filosofía helénica". Además del Corán, de la cultura árabe conoce al filósofo Averroes y los poemas de Omar Khayyám y muy a fondo *Las mil y una noches*, que para ella son sólo 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. Aparentemente, ignora que esta obra de Dante tiene influencias de la cultura árabe, como se puede detectar fácilmente al consultar la bibliografía sobre Dante, o tal vez sólo oculta este hecho. Fallaci minimiza la fuerte influencia de la

cultura árabe sobre la medieval. No menciona que la filosofía escolástica de Santo Tomás sólo ha sido posible porque gracias a los árabes el pensamiento grecolatino fue transmitido a los occidentales. Es un mérito de los árabes haber introducido el sistema decimal con sus números árabes 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 eran 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 de que Carlomagno sólo pudo construir su palacio en Aquisgrán con la ayuda de alarifes árabes, porque en el siglo VIII sólo 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 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". Más en adelante señala que "los quince millones de musulmanes que hoy viven en Europa son solamente los pioneros de las futuras oleadas". Según otras fuentes, hay sólo 12 millones y Fallaci no puede ocultar que en Estados Unidos hay 24 millones de musulmanes, o tal vez más. Turín, según la autora, gracias a la invasión árabe, se parece más a una ciudad oriental que a una típica ciudad italiana. La visité recientemente y sólo encontré un puesto de comida marroquí en un parque.

Fallaci critica a Chirac porque no apoya la política de Bush con respecto a los países musulmanes y polemiza en general contra 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; sin embargo, la edición mexicana de este libro (Editorial Diana, 2002) no es muy conocida.

Parte II

Una crítica de la visión occidental de Oriente (E. Said)

La relación entre Occidente y Oriente tiene ahora, después de los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York, más actualidad que nunca antes. Por esta razón, la editorial Debate de Madrid en mayo de 2002 lanzó una nueva edición del famoso libro *Orientalismo*, de Edward W. Said, en el cual se señalan muchos prejuicios que hacen imposible una interpretación adecuada de las culturas orientales.

La edición original norteamericana de este libro es de 1978. Dos años después se publicó la traducción francesa y siguieron versiones a muchos otros idiomas. En Suecia, *Orientalismo* se convirtió incluso en un *bestseller*. La traducción española de 1990 no tuvo mucho éxito, porque el libro se publicó en una colección de poca difusión. En cambio, la nueva edición de 2002 lleva un prólogo especial de Said dirigido a los lectores en lengua española, en el cual subraya la estrecha relación que existió 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. Tiene una perfecta educación anglosajona y fue profesor de letras inglesas en una universidad importante en Nueva York hasta su muerte en 2003. Pero Said no sólo se identifica con Estados Unidos, sino también con Palestina, de donde es originaria su familia.

En la presentación de *Orientalismo*, el escritor español 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”. Said se molesta por los numerosos clisés etnocentristas que existen en el Occidente y cuya finalidad consiste en demostrar la superio-

ridad de la cultura occidental sobre la oriental. Para comprobar esta tesis, el autor 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 como uno de los grandes impostores de la humanidad por ser fundador de una religión. En *La divina comedia* Dante coloca a Mahoma en el infierno.

Después de la Edad Media el islam deja de ser una amenaza para el mundo cristiano. Se concluyó la reconquista de la Península Ibérica e incluso más tarde los europeos empezaron a conquistar países árabes. Ingleses y franceses conquistaron el norte de África y expandieron su reino colonial hasta Asia. Ahora, por lo menos desde un 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 incompreensión del Oriente moderno— como el verdadero Oriente clásico que podía ser utilizado para juzgar y gobernar al Oriente moderno.

Así, por ejemplo, los franceses e ingleses que conquistan Egipto tienen un gran interés por las culturas antiguas de este país, pero desprecian a los árabes de su tiempo, con respecto a los cuales están llenos de prejuicios raciales. Said piensa que los orientalistas sólo aprecian culturas muertas y que 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.”

Said casi no habla en su libro de América, pero podemos observar cierto paralelismo entre los estudios orientales europeos y las investigaciones antropológicas de América. También aquí se suele admirar el grandioso pasado de la época prehispánica, sin embargo, los indios de nuestra época son seres de poca importancia y si alguien se interesa por ellos es más bien por cuestiones folklóricas. Exceptuando algunas pocas figuras, como Rigoberta Menchú, los indígenas ya no se 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 haber conseguido su independencia, pueden manifestar cierta autonomía cultural, e incluso enfrentarse al Occidente.

Así como lo orientales aprendieron mucho de los occidentales, los primeros pueden también enriquecer de manera sustanciosa 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. Pero Said tampoco cierra los ojos frente a los defectos de los intelectuales árabes incapaces de autocrítica, que se encierran en su propia cultura y para los cuales el pasado es “su refugio suicida”, como expresa Goytisoló en la presentación de la obra. *Orientalismo* es un libro que nos permite comprender a fondo muchos problemas del mundo actual.

A. Schimmel, una mediadora entre la cultura islámica y cristiana

Sin duda, Annemarie Schimmel, en Alemania, es la especialista más destacada en la religión musulmana y en la cultura islámica en general. Ella nació en 1922 y durante su infancia ya se interesaba por la cultura del islam. En 1939 empezó a estudiar árabe en Berlín. Fue alumna de destacados orientalistas alemanes y además del árabe estudió las lenguas persa y turca. Entre sus libros famosos se aprecia especialmente uno sobre el poeta místico Rumi, quien escribió en lengua persa durante el siglo XIII. La literatura de los sufíes, quienes representan la corriente mística del islam, atrae particularmente a Schimmel.

En 2002, a la edad de ochenta años, A. Schimmel publica un libro con el título *Siguiendo la huella de los musulmanes. Mi vida entre las culturas*, editado por Herder en Friburgo. No es una autobiografía, sino una larga entrevista realizada por dos orientalistas jóvenes.

Se trata de un libro que quiere explicarnos diversos aspectos interesantes de la cultura islámica, que Schimmel admira mucho. En la contraportada de la obra se 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, Anne Marie Schimmel hizo posible esta comprensión.

La carrera universitaria de Schimmel es poco convencional. Después de terminar la formación de investigadora en Marburg, la joven 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 una cátedra de historia de las religiones comparadas y así le toca estar en contacto estrecho con estudiantes musulmanes durante cinco años. A Schimmel le impresiona la tolerancia de los musulmanes turcos.

Curiosamente, obtiene Schimmel más apoyo fuera que dentro de Alemania. Se hizo famosa como orientalista a escala internacional gracias a una plaza de profesora en la Universidad de Harvard. También enseñó en la Universidad de Bonn. Pero los orientalistas alemanes no la apreciaban demasiado, por lo menos al principio, porque Schimmel no se limitaba al estudio de temas clásicos del islam, sino extendió sus investigaciones a aspectos de la cultura islámica actual.

Frecuentes viajes a países musulmanes y largas estancias allí le permitieron conocer el islam por experiencia propia y no sólo por 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 el islam. Así dice, por ejemplo, en la 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 que precisamente este aspecto del islam me atrae realmente.” Para Schimmel el islam no es solamente un objeto de estudio, sino una religión y cultura, por la cual siente una 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 se apasiona por ella.

La orientalista no sólo realizó estudios importantes sobre literatura árabe, turca y persa, sino se hizo también famosa como traductora. Este término implica también el concepto de mediadora entre dos culturas: “Utilizo muchas veces la imagen de un puente. Como traductor uno pertenece a las dos orillas y trata de unirlos; creo que eso es el sentido original de la palabra traducir.”

Igual que al español, hay también diversas traducciones del Corán al alemán. Schimmel comenta ampliamente las numerosas dificultades a las que se enfrenta un traductor de un libro sagrado. Además de su conocimiento teológico amplio se requiere también sensibilidad de estilo, porque el Corán es también un libro con valor literario. Desafortunadamente, la mayoría de las traducciones del Corán al alemán son poco satisfactorias.

Los especialistas suelen discutir si es conveniente traducir la palabra Alá con Dios o dejar el término original. Schimmel piensa que es necesario traducirlo para no ocultar los orígenes comunes del islam, el cristianismo y el judaísmo. Las tres religiones son monoteístas y adoran al único Dios existente. Schimmel ilustra esta cuestión con una anécdota: Un diputado federal exigió que se prohibiera a los musulmanes traducir Alá

como Dios, porque según él, el Alá de los musulmanes sólo 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.

Una parte de la entrevista se ocupa del tema de los pañuelos y 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. Con excepción de algunas monjas, hoy día ya nadie sigue la recomendación de San Pablo. En el siglo XVII, cuando vivía el Profeta, este obligaba a sus esposas a cubrirse la cabeza como señal de su distinción, porque así no podían ser confundidas con sus esclavas, quienes enseñaban sus caras a todo el mundo. En ese tiempo las señoras de la alta sociedad hacían lo mismo que las esposas de Mahoma. Actualmente muchas, pero no todas las mujeres musulmanas, siguen esta costumbre del siglo VII para manifestar su identidad musulmana. Sobre todo, las mujeres inseguras que no se sienten bien integradas en la sociedad occidental usan el pañuelo para mostrar a todo el mundo que forman parte de un grupo religioso y cultural diferente.

Schimmel, quien vivió muchos años en Estados Unidos, señalaba que los musulmanes de este país se integran fácilmente a la sociedad norteamericana, porque son personas con un alto nivel cultural. En Alemania, en cambio, la inmensa mayoría de los integrantes musulmanes son campesinos que vienen directamente de su pueblo y no saben cómo actuar.

Lo que hace falta es el conocimiento mutuo de cristianos y musulmanes. Si no falta la buena voluntad, ambas religiones y culturas podrían entenderse muy bien. Como hoy día en muchos lugares musulmanes y cristianos viven juntos, esta comprensión mutua es necesaria.

Es sorprendente que no es un hombre, sino una mujer, quien en el ámbito alemán y anglosajón tiene 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 entre dos culturas.

El islam visto por un teólogo católico disidente

El teólogo católico alemán Eugen Drewermann es una de las figuras más conocidas de la vida cultural alemana en este momento. Es autor de más de sesenta libros y sus obras no sólo se dirigen a especialistas, sino también en gran parte a un público amplio que busca orientación religiosa en estos tiempos tan difíciles, en los cuales mucha gente no encuentra una respuesta adecuada a sus problemas personales en la Iglesia oficial. Drewermann es un sacerdote que ofrece consuelo a todos los creyentes que están al margen de la Iglesia católica, no cumplen sus reglas y tratan de reconciliarse con una fe de la cual están dudando, porque los dogmas de la Iglesia oficial ya no los convencen completamente.

La Iglesia romana exige una obediencia incondicional que le está negando Eugen Drewermann, quien nació en 1940 y fue profesor de teología en Paderborn de 1978 a 1991, año en que se le quitó el derecho a enseñar teología católica. Se le prohibió también ejercer como sacerdote. A pesar de eso, Drewermann sigue activo como conferencista y escritor y trata principalmente temas que causan mucha polémica en el seno de la Iglesia. Su formación adicional de psicoanalista le permite atender a muchas personas que buscan ayuda espiritual. Él está convencido de que la gente busca a Dios a pesar de tener a veces serios conflictos con la Iglesia y dudas de fe. A todas estas personas les ofrece una nueva interpretación de la Biblia que no es literal, sino simbólica. Drewermann nos presenta a Jesús como una gran personalidad carismática capaz de resolver los problemas existenciales del hombre moderno. Abre nuevas perspectivas sobre nuestra religión que a veces nos dejan perplejos por su carácter novedoso y su originalidad, y asustan a los católicos tradicionales. La Iglesia oficial no las acepta, sin embargo, muchos teólogos están familiarizados con las ideas de Drewermann y no las rechazan, porque son representativas para la teología moderna.

La cultura occidental actual es mucho más tolerante que la de siglos anteriores, sobre todo la de la Edad Media. En el tiempo de la globalización tenemos cada vez más contacto con otras religiones e ideologías que a primera vista nos parecen extrañas. Hasta hace poco se creía que la religión iba a desaparecer paulatinamente, porque era incompatible con el progreso científico y la modernidad. Pero en este momento nos damos cuenta de que la religión no es un fenómeno superado, porque la mayoría de la población sigue necesitando su apoyo y consuelo. Las grandes religiones universales siguen teniendo una fuerte presencia en la vida pública moderna. Sobre todo durante los últimos años creció de manera sorprendente el interés por el islam, cuyas corrientes fundamentalistas, llenas de fanatismo, han estremecido al mundo desde los terribles atentados de Nueva York el 11 de septiembre de 2001.

En nuestro tiempo moderno ya no es primordial la pregunta acerca de las verdades de la fe, sino la discusión sobre el futuro de la religión, porque se cuestionan muchos dogmas y esquemas tradicionales, e incluso en algunos países industrializados crece el número de ciudadanos que se educan sin contacto con la religión. Sobre todo en Alemania oriental y otros países del este de Europa que habían sido comunistas, los cristianos forman una minoría frente los ateos y las personas que son indiferentes a la religión. Pero a pesar de todo eso, no se puede negar que en el fondo el hombre busca el consuelo de la religión.

Para aclarar el papel de la religión en la actualidad, Drewermann publicó en el año 2000 un libro cuyo título traducido al español es *¿Tiene la fe esperanza? Del futuro de la religión a principios del siglo XXI*. El autor nos explica que sólo una religión viva y no petrificada en fórmulas vacías puede dar respuestas a nuestras angustias, dudas y fracasos en la vida. Sólo una religión que toma en cuenta las formas de la vida moderna, que es resultado de un mundo transformado por las ciencias modernas, puede resolver nuestros problemas existenciales. Desde este punto de vista, examina la tradición bíblica desde al Antiguo Testamento, pero también las enseñanzas de Buda, Lao Tse, Mahoma y otras grandes figuras religiosas. Muchas veces las instituciones religiosas no conservan el mensaje original en su forma pura, sino lo deforman tratando de utilizarlo para intereses políticos muy especiales. No sólo el cristianismo le ofrece ayuda a la humanidad, sino también otras religiones. Drewermann estudia las más representativas, entre ellas el islam, subrayando las bondades y los méritos de esta religión, cuya esencia está muy alejada de las deformaciones absurdas que produce la ignorancia y el fanatismo de clérigos y

políticos fundamentalistas, quienes hacen pensar al mundo que el islam es una religión inhumana y violenta. No es justo juzgar al islam desde la perspectiva de la *Intifada* en Palestina y los atentados terroristas. Mucha gente opina que el islam es una religión de la violencia y de la guerra y olvida que en el mundo occidental las guerras religiosas entre católicos y protestantes en los siglos XVI y XVII fueron una gran catástrofe para la humanidad. Desde un punto de vista estrictamente cristiano, no se justifican las Cruzadas para conquistar la ciudad santa de Jerusalén, ni la guerra de exterminación que llevaron a cabo los reyes de Francia contra los “herejes” albigenses en el sur de ese país en el siglo XIII. A pesar de todas estas guerras y crueldades, a pesar de los excesos de la Santa Inquisición y de la *fatwa*, es decir, la sentencia de muerte que dictó el ayatola Jomeini contra Salman Rushdie por blasfemo, la esencia del cristianismo y del islam es humana y pacífica. Drewermann en su libro no estudia el clero y las instituciones religiosas oficiales del islam y de otras religiones, sino busca su esencia que ofrece ayuda y consuelo humano. El autor nos muestra que esa esencia del islam no es tan anticuada y antihumana como parece a primera vista, sino que las enseñanzas del Corán, si las liberamos de una estructura social petrificada, tal como la encontramos en muchos países musulmanes, se adaptan perfectamente a una sociedad moderna que busca consuelo religioso. El autor describe con mucha simpatía el islam y lo presenta como una de las grandes religiones de la humanidad.

Todos los libros de Drewermann se basan en una rigurosa investigación científica, pero, a la vez, atraen al lector por un brillante estilo literario. Uno de sus libros mejor escrito es una biografía novelada de Giordano Bruno, una especie de novela histórica que nos hace ver los conflictos entre la fe y la ciencia, es decir, en este caso la astronomía estudiada por Bruno trastorna la tradicional cosmovisión de la Iglesia católica. *¿Tiene la fe esperanza?* es un libro en el cual también podemos descubrir cierta estructura estética. El autor nos presenta el islam como la continuación del judaísmo y el cristianismo, y no como una religión aislada e independiente.

Judaísmo, cristianismo e islam son tres religiones emparentadas. Los musulmanes reconocen a Jesús como un gran profeta, pero no como hijo de Dios. El dogma de la Santa Trinidad es rechazado por los judíos y los musulmanes. Sobre todo los primeros ven en esta doctrina una invitación a adorar tres dioses y eso para ellos sería idolatría.

Drewermann nos ofrece en *¿Tiene la fe esperanza?* 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 existe una contradicción entre el cristianismo y el islam, porque ambas religiones tienen muchos puntos en común; sin embargo, las dos se oponen, porque cada una de ellas pretende ser única y verdadera. Esto ha causado numerosos conflictos desde la fundación de la religión musulmana en el siglo VII hasta nuestros días. Las tropas musulmanas conquistaron todo el norte de África y la Península Ibérica y también hoy día hay enfrentamientos graves entre fundamentalistas del islam y los países cristianos del Occidente. Pero Drewermann nos muestra que tales enfrentamientos no se justifican, porque durante varios siglos, sobre todo durante la Edad Media, se dio una compenetración de la cultura islámica y cristiana. Por el mérito de los árabes, muchos textos de la antigüedad grecolatina llegaron a las bibliotecas medievales. Gracias a ellos Santo Tomás de Aquino pudo 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 encontramos en el Corán. En el libro sagrado de los musulmanes encontramos tendencias antimíticas de una racionalidad ilustrada. Drewermann subraya la claridad del Corán, cuyas explicaciones de las características de Dios son comprensibles para cualquiera. 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 haberlos entendido.

Lo que une a las dos grandes religiones es el hecho de que ambas rechazan todos los servicios de mediación y reconocen como únicos mediadores elegidos 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, sobre todo, 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.

En este pasaje se manifiesta un anticlericalismo evidente de Drewermann, quien precisamente aprecia el islam porque tiene una estructura clerical mucho menos desarrollada que el catolicismo. Los musulmanes

no siguen a ningún líder religioso que se parezca al Papa de Roma. Sólo los ayatolas de Irán forman una estructura clerical que se podría comparar con la curia romana. Pero los chiitas de Irán forman una Iglesia que más bien se limita a las fronteras nacionales, aunque el ayatola Jomeini, al condenar a muerte a Salman Rushdie por blasfemo, quiso demostrar su poder universal. Drewermann sólo quiere advertirnos que el mensaje espiritual del cristianismo o del islam no necesariamente es idéntico con la actuación de su clero. “El que empieza toda una vida como la primera *sura* del Corán ‘En nombre de Dios, el misericordioso’ no necesita ningún sacerdote.” Esta actitud es sorprendente, porque Drewermann fue activo como sacerdote católico durante muchos años y dejó de decir misa y predicar cuando se lo prohibió su obispo.

Otro aspecto que le parece positivo en el islam es el papel de la mujer. Los países musulmanes de nuestro mundo moderno son sumamente conservadores. Turquía es una de las pocas excepciones por ser un Estado laico. Pero, por lo general, el papel de la mujer en la sociedad islámica requiere de cambios urgentes. Pero, si tomamos en cuenta las circunstancias de la época en la cual Mahoma actuó como legislador, vemos que el islam más bien favorece a la mujer. Mahoma:

[...] mejoró en muchos sentidos..., la posición de la mujer en la antigua sociedad árabe. Así, por ejemplo, le dio a la mujer el derecho de administrar ella misma los bienes que aportó el matrimonio —una determinación muy importante para alejar cazadores de dotes y, sin duda, una ayuda para la mujer, que quiere una 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 veces una mujer puede disponer libremente de sí misma y casarse con otro marido. Comparemos esta legislación matrimonial liberal de hace 1200 años sólo 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.

Muchos cristianos rechazan el islam como una religión belicosa argumentando que hay muchos pasajes en el Corán que invitan a la guerra. Uno de ellos es: “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”.

En Deuteronomio 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 no debemos hacer una lectura histórica de estos libros, que sería 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”.

Los libros sagrados están llenos de contradicciones aparentes. El teólogo medieval Abelardo incluso escribió un libro en el que enlista 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. El sabio musulmán Musa, un personaje de la novela *La judía de Toledo*, de L. Feuchtwanger, a veces prefiere el islam, y a veces el cristianismo.

Aún no se consigue el libro de Drewermann en español, pero su 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.

Meddeb, un crítico literario analiza las relaciones entre las culturas islámica y occidental

Uno de los ensayos más lúcidos sobre los problemas actuales del mundo musulmán es el libro *La enfermedad del islam* de Abdewahab Meddeb, publicado en París en 2003 y traducido el mismo año al español y muchos otros idiomas. Galaxia Gutenberg de Barcelona editó la versión española.

Meddeb (Túnez 1946) vive en París desde hace más de treinta años y 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”, explica Meddeb 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.” 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”. 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.

Estos datos generales no son novedosos, pero sí muestran claramente que durante muchos siglos la cultura musulmana no era por lo menos inferior a la occidental. El autor entra también en detalles cuando nos introduce brevemente en la obra del poeta árabe-persa Abu Nuwás (762-813), quien desencadenó una “revolución poética” que tiene mucho parecido con las innovaciones que introduce Baudelaire en sus versos. Es muy difícil encontrar las causas del declive del islam. Meddeb las busca

en la Península Arábiga, donde en pleno siglo XVIII, cuando el Siglo de las Luces lleva a Europa al camino de las ciencias modernas, la revolución tecnológica y la industrialización, surge el teólogo mediocre Ibn Abd al- Wahab, “un escriba sin la mínima originalidad”. Para Meddeb, este teólogo ni siquiera alcanza la categoría de pensador, porque se limita a enlistar reglas ajenas a toda creatividad que empobrecen espiritualmente el islam. Dos siglos después de su fundación, este movimiento purista se convertirá en la corriente religiosa oficial de la actual Arabia Saudita. Hoy día el wahabismo se expande cada vez más gracias a los petrodólares de Arabia Saudita.

El autor echa la culpa de esta evolución en gran parte “a la mutación que experimentó el modelo occidental: de europeo se metamorfoseó en americano”. 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.

Así, la americanización se lleva muy bien con este islam simplificado, y 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 existe 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.

Para el autor este vulgo es “producto de una instrucción sin cultura”.

El gran error de Estados Unidos fue su apoyo al integrismo y wahabismo con la finalidad de contrarrestar de esta manera 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 la

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 es una cultura fascinante, en la cual surgen grandes científicos y literatos. Muchos de sus nombres no nos 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, ni 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!”

La enfermedad del islam es un libro muy bien recibido en Europa. En 2002 recibió en Francia el prestigioso premio François Mauriac. La *Neue Zürcher Zeitung* le da al libro la bienvenida con las siguientes palabras:

“Este profundo ensayo histórico filosófico es una fiesta del pensamiento, y en él cristaliza el sueño de Goethe: literatura mundial.”

Rachid Mimouni y el integrismo islámico

En 1992 el literato argelino Rachid Mimouni publicó en París un libro con el título *De la barbarie en general y del integrismo en particular*. Mimouni forma parte del grupo de intelectuales argelinos que escriben en francés y cuya obra tal vez tiene más difusión en Francia que en su país de origen. El gran Premio de la Academia Francesa que recibió muestra que Mimouni es un autor reconocido en Francia.

Su libro sobre el integrismo islámico se dirige a lectores en Argelia y en 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 noventa, el mundo occidental no se interesaba demasiado por la política en los países musulmanes, pero desde la destrucción de las Torres Gemelas en Nueva York esta situación ha cambiado. Sabemos perfectamente que el integrismo islámico es un movimiento peligroso que amenaza la paz mundial. Pero a principios del segundo milenio no nos preocupa en primer lugar la situación en Argelia, sino en Irán, cuyo integrismo tiene las mismas características que el argelino. En Argelia aún tenemos un gobierno laico, mientras que en Irán el clero tiene el poder.

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 la cultura de su país basándose en observaciones muy personales y citando ejemplos de su propia vida. 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, estos se sorprenden mucho. El único libro que existe en su casa es el Corán y 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 este 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 fallas en la planificación no sacaron al país de la miseria. Los antiguos campesinos, quienes ahora sufrían hambre en los cinturones de miseria de las grandes ciudades, habían perdido el contacto con su mundo tradicional y se sentían desarraigados. El mundo moderno no había mejorado su condición de vida. Al contrario, en las chozas de los cinturones de miseria se sentían más infelices que en sus ranchos. Sólo la religión podía dar sentido a sus vidas. Eran víctimas fáciles de los integristas islámicos, que en lugar de la democracia occidental exigían un sistema político basado en el islam.

Ahora hay que preguntarse en que consiste exactamente la ideología del integrismo islámico. La meta de los integristas es el regreso a los

primeros tiempos del islam, lo cual significa recrear una sociedad ideal, tal como había existido en los tiempos del Profeta y que sería la edad de oro del islam. Pero la vuelta hacia atrás es absurda, porque es imposible ignorar los cambios históricos que se produjeron desde el siglo VII. Los islamistas quieren realizar una utopía que es 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 sobre cuestiones prácticas de manera intuitiva. Los miembros de base tienen plena confianza en las directivas de los sacerdotes, quienes, según ellos, no hacen otra cosa que llevar a la práctica la voluntad de Dios. Así vemos que un partido islámico integrista es un anacronismo en una democracia moderna.

Obviamente, las doctrinas sociales y políticas del Corán no fomentan la democracia, desconocida 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. Sólo durante los últimos dos siglos de monarquía constitucional 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 antiislámicas. El código penal de este sistema político es idéntico a la *charía*, la parte del Corán donde se indica cómo hay que 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. Casi nadie se fija ya en el castigo de 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 Beccaria, 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. Mahoma VI promete una lenta democratización, sin embargo, no suelta mucho de su poder y utiliza las instituciones democráticas sólo como membrete. El monarca legitima su poder como descendiente de la familia del Profeta y no basa la legisla-

ción de su país en la *charía*, 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 en este país 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 mental, 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. Sencillamente, los que no aceptan la *charía* se encuentran, según ellos, en un camino equivocado y sólo el clero iluminado por Dios les puede enseñar el camino 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 basa en el Corán, tal como se está formando en Irán, donde los ayatolas en el poder marginan cada vez más a los liberales, para ellos enemigos de una sociedad islámica. Los integristas no respetan la voluntad de las minorías. La gente que no comparte sus ideas debe ser llevada, si es necesario, por la fuerza al camino correcto. Una vez en el poder los integristas se niegan a abandonarlo. En Argelia el gobierno laico nunca cedió a las masas islámicas. Pero en Irán, donde los integristas tienen el poder, la voluntad de un consejo de altos clérigos, que supuestamente se inspiran directamente en la voluntad de Dios, impide la mayoría de los liberales o reformistas. A principios del año 2004, el clero sencillamente prohibió la candidatura de numerosos liberales y obligó de esta manera a los electores a votar por un parlamento con mayoría conservadora.

En 1992, cuando Mimouni termina de escribir su libro, el público occidental aún no se puede imaginar las funestas consecuencias para la democracia de un gobierno integrista. En esta época los periódicos europeos se molestan, porque el gobierno argelino en el poder no quiere 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. En este caso el respeto de la voluntad de la mayoría tuvo como consecuencia

la abolición de la democracia. Obviamente, en países del tercer mundo, como en Argelia, no funciona la democracia como en Europa y Norteamérica. Así, por ejemplo, en el campo los jefes tribales indican a su gente cómo tienen que votar. Los ciudadanos aún no están acostumbrados a formarse una opinión propia, sino siguen a líderes políticos. No se creen capaces de tener un juicio político propio y pensar igual que personas de respeto como caciques y líderes religiosos.

Los integristas rechazan la democracia occidental como un modelo ajeno al espíritu del islam, porque se inspiran en la sociedad en que vivía el profeta Mahoma. Tampoco en la época de Cristo existía la democracia y hasta el siglo XIX la Iglesia católica exigía a sus fieles obediencia a los reyes, porque debían su poder a Dios. Pero, finalmente, aceptó los tiempos modernos y en algunos países promovió partidos católicos que en el siglo XX se convirtieron en partidos cristiano-demócratas. Aparentemente el islam tiene serios problemas de adaptarse a los sistemas políticos modernos. Los integristas no pueden entender que las enseñanzas políticas de Corán, un libro del siglo VII, no pueden ser aplicadas al pie de la letra en el tiempo actual. Sólo en Turquía las ideas políticas del islam no están en abierta contradicción con la democracia. El partido islámico que tiene el poder en Ankara no se opone a la modernización de su país y lucha por la integración de Turquía en la Unión Europea.

Mimouni comenta que los integristas no en todos los aspectos son enemigos de la modernidad. Se apropian sin remordimientos de la tecnología moderna usando coches y computadoras. El mismo fenómeno lo podemos observar también en el cristianismo. Sin embargo, siempre hay algunas personas que se oponen al progreso tecnológico. Tenemos, por ejemplo, el caso del canónico tapatío doctor Agustín de la Rosa. Este sacerdote del siglo XIX fue venerado por muchos como santo. Él jamás se subió a los tranvías, que consideraba una invención diabólica de los protestantes norteamericanos.

El integrismo pretende crear un sistema totalitario, lo cual le permitiría la intrusión en la vida privada de los ciudadanos. Mimouni nos habla de un suceso que se dio cuando activistas integristas tomaron el poder durante uno o dos días en Argel. Entonces un militante integrista 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 de castigar a las señoras que habían tenido relaciones sexuales sin estar casadas. También en la Edad Media la Iglesia católica controlaba la vida privada de sus fieles. Pero gracias a la separación de

Iglesia y Estado las autoridades ya no pueden meterse a la esfera privada de los ciudadanos. Sin embargo, regímenes totalitarios, aunque no sean religiosos, tratan de controlar la vida privada de sus ciudadanos. Así, en la época nacionalsocialista los maestros les pedían a sus alumnos que denunciaran a sus padres si criticaban la política oficial.

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 esconder sus formas debajo de anchas chilabas. “Dios es un hombre” es el subtítulo del capítulo sobre la mujer en *De la barbarie...*

El libro de Rachid Mimouni, años después de su publicación, no ha perdido su actualidad. El autor nos describe el peligro de un régimen integrista en Argelia que hasta el momento no se ha dado en este país, pero sí en Irán. De cierta manera, el integrismo tiene presencia también en otros países, por ejemplo en Arabia Saudita, cuna de la organización terrorista Al Qaeda. Después del 11 de septiembre de 2001 la problemática que trata Rachid Mimouni tiene más actualidad que en 1992, cuando se publicó su libro.

Bibliografía

- Andric, Ivo (2000), *Un puente sobre el Drina*, Barcelona.
—, (2001), *Crónica de Travnik*, Madrid.
Antaki, Ikram (1994), *El espíritu de Córdoba. Visión novelada de la cultura árabe judía y su profunda concepción del hombre y del mundo*, México.
Armstrong, Karen (2001), *El islam*, Barcelona.
Asín Palacios, M. (1943), *La escatología musulmana en La divina comedia*, 2da. ed., Madrid.
Avalle Arce, Juan B. de (1997), *Enciclopedia cervantina*, 2da. ed., México, Universidad de Guanajuato.
Ben Jelloun, Tahar (1998), *La noche del pecado*, Madrid.
— (2002), *El islam explicado a nuestro hijo*, Barcelona.
Berkéwics, Ulla (1999), *Ich weiss, dass du weisst*, Francfort.
— (2001), *Vielleicht werden wir ja verrückt*, Francfort.
Bey, Alí (1997), *Viajes por Marrueco*, Barcelona.
Cadalso, José (1980), *Cartas marruecas. Noches lúgubres*, edición de J. Arce. Madrid.
Carballo, Emmanuel (1988), *Ramón López Velarde en Guadalajara*, 2da. ed., México.
Cardini, Franco (2000), *Europa und der islam*, Munich.
Castro, Américo (1948), *España en su historia*, Madrid.
Curtius, Ernst Robert (1967), *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 6ta. ed., Berna.
Deyerman, A. D. (1973), *Historia de la literatura española II. La Edad Media*, Barcelona.
Drewermann, Eugen (2001), *Hat der Glaube Hoffnung*, 3ra. ed., Düsseldorf y Zurich.
Fallaci, Oriana (2002), *La rabia y el orgullo*, México.
Feuchtwanger, Lion (1992), *La judía de Toledo*, Madrid.
Flores S., Darío; Ortiz A., Juan Diego; Vázquez P., Lourdes Celina (2003), *La guerra de los dioses*, México, Universidad de Guadalajara.
Goethe J., Wolfgang (1991), *Obras completas*, México.
Hamidou K., Cheik (1961), *L'aventure ambiguë*, París.

- Jones, R. O. (1974), *Historia de la literatura española 2. Siglo de Oro, prosa y poesía*, Barcelona.
- Kantorowicz, Ernst (1936), *Kaiser Friedrich II*, Berlín.
- Kindlers Literaturlexikon (1974), 25 tomos, DTV, Munich.
- Maupassant, Guy de (1945), *La main gauche*, Estocolmo.
- Meddeb, Abdelwahab (2003), *La enfermedad del islam*, Barcelona.
- Mimouni, Rachid (1993), *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*, París.
- Naipaul, V. S. (2002), *El límite de la fe. Entre los pueblos conversos del islam*, Madrid.
- Ousmane, Sembene (1960), *Les bouts de bois de Dieu*, París.
- Rushdie, Salman (1997), *Los versos satánicos*, Barcelona.
- Said, Edward W. (2002), *Orientalismo*, Madrid.
- Schimmel, Annemarie (1990), *Die Religion des Islams*, Stuttgart.
- (2002), *Morgenland und Abendland Mein west östliches Leben*, Munich.
- Schimmel, A. (2002), *Auf den Spuren der Muslime*, Friburg.
- Schmitt, Eric Emmanuel (2001), *Monsieur Ibrahim et les fleurs du Coran*, París.
- Von Wilpert, Gero (1989), *Sachwörterbuch der Literatur*, Stuttgart, 7a. ed.
- Wollbrecht, Sabine (1999), *Coeur au sud*, París.

El islam y la literatura occidental
se terminó de imprimir en febrero de 2005
en los talleres de Ediciones de la Noche.
Guadalajara, Jalisco.
El tiraje fue de 1,000 ejemplares.

noche@megared.net.mx

Durante los últimos años, se ha incrementado de manera considerable el número de publicaciones sobre el mundo musulmán. La mayoría de las obras tienen como temas aspectos políticos, filosóficos y religiosos; otras se refieren a las artes plásticas y la arquitectura. Son pocos los libros que se ocupan de la influencia de la cultura islámica en la literatura occidental. La única excepción es la España medieval y la Italia de Dante. En la Edad Media se traducían muchos libros del árabe, pero, a partir del siglo XVI, con la decadencia del islam y de la cultura árabe, se reduce la presencia de la cultura musulmana en el Occidente y, cuando ésta aparece, tiene más bien un carácter exótico.

La meta principal de este libro es hacer algunas aportaciones sobre la presencia de la cultura islámica en las letras occidentales del siglo XX. Para entender el presente hay que esbozar el pasado, lo que, hasta cierto punto, nos aclara los malentendidos que siempre han existido en las relaciones entre las dos culturas. Un autor como Ivo Andric, nacido en un país donde durante muchos siglos musulmanes y cristianos convivieron pacíficamente, comprende mucho mejor el islam que Oriana Fallaci, para quien la fuerte emigración de obreros musulmanes hacia los países industrializados de Europa se presenta como una amenaza para la sociedad occidental.



Centro Universitario de Los Altos