

NOVELA, POLÍTICA E ISLAM

BANQUETE PARA LAS ALGAS

DE HAYDAR HAYDAR

El 28 de abril de 2000 apareció en El Cairo un apasionado llamamiento, pregonado en las páginas del periódico *al-Sba'b* con el título «¿Quién promete morir conmigo?», era un feroz ataque contra una novela publicada en Egipto unos meses antes, *Walimab li-A'sbab al-Babr* (*Banquete para las algas*), a la que calificaba de obra blasfema escrita por un apóstata que merecía ser asesinado. A partir de ahí se desencadenó la barahúnda. Las mezquitas tronaron con el descubrimiento de esta infamia. La novela se retiró. Jueces y policías interrogaron a intelectuales y funcionarios del Ministerio de Cultura. Los estudiantes se manifestaron y hubo tanques patrullando las calles. Se produjo un debate enfurecido en la Asamblea Nacional y se suspendieron las actividades de un partido político. Se establecieron dos comisiones públicas diferentes para investigar el asunto. Un torrente de artículos y declaraciones, a favor y en contra del libro en cuestión, inundó la prensa. En Yemen, en Arabia Saudí y en Kuwait se lanzaron campañas análogas. Aunque el mundo árabe ha sido testigo de muchos choques culturales o políticos sobre obras literarias, la escala e intensidad del alboroto que se produjo este año en Egipto carecía de precedentes.

¿Pero cuál es el texto que lo ha provocado? Una novela escrita hace casi veinte años, de la que se han hecho al menos seis ediciones, escrita por un escritor sirio cuyas novelas nunca han tenido mucha influencia en el país donde ahora lo vilipendian. Quizá la característica más impresionante, de peor augurio, es la disyunción entre la controversia y su objeto. No es que *Banquete para las algas* sea una novela irrelevante o poco digna de consideración, al contrario: es muy convincente y notable. Pero tan reveladora de la actual situación cultural y política en Egipto es la furia de sus enemigos como la ceguera de éstos a la ideas principales y a la importancia de la novela. Para comprender esta discrepancia mortal, es necesario contemplar el contexto histórico actual del campo de batalla ideológico en Oriente Próximo.

Poder y aprendizaje

La novela árabe es un fenómeno exclusivamente del siglo xx, con un ascenso intrincadamente unido a una transición cultural –que supuso un enorme giro que Pierre Bourdieu ha denominado «dominación simbólica»– en el tránsito a la modernidad¹. En tiempos premodernos, el liderazgo cultural en el mundo árabe era prácticamente inseparable de la autoridad religiosa, a su vez enormemente dependiente del poder político gobernante en cada momento. En estas condiciones, la educación estaba firmemente en manos del estamento religioso. La función básica de los principales centros de aprendizaje –el Azhar en El Cairo, el Najaf en Iraq, el Ummayad en Siria, el Zaytuna en Túnez, o el Qarawiyyin en Marruecos², era enseñar el Corán y transmitir los conceptos y normas de la tradición musulmana. La mayor parte de la producción cultural se basaba en cuestiones religiosas, y las obras literarias estaban profundamente enraizadas en competencias intelectuales y estilísticas adquiridas del estudio de los textos sagrados. Los legados de los fieles fortalecían la base material de las instituciones islámicas tradicionales, pero –con excepción del centro chííe de Najaf– no aumentaban su independencia de los gobernantes políticos.

El islam garantizaba a aquellos dotados de formación un papel destacado en la sociedad, y así las elites culturales, alimentadas por el estamento religioso, actuaban a menudo como árbitros espirituales entre gobernantes y gobernados. Más accesibles al pueblo, sus buenos oficios podían servir de mediadores en las quejas emitidas por los de abajo, o paliar resoluciones injustas de los poderosos; mientras que, al contrario, los gobernantes los utilizaban a menudo para pacificar y controlar a las masas. Con el tiempo, cuanto más estancada y autocrática se hizo la clase política, más servil se vio obligada a ser la elite intelectual tradicional. Tal fue la tendencia pronunciada durante los tres siglos de gobierno otomano en Oriente Próximo, cuando desde Estambul se manipulaban los oficios religiosos para avivar las ambiciones personales, enfrentar a unos grupos con otros y aprovechar los potenciales descontentos. Para gobernar tranquilamente cada región, era necesario establecer una alianza eficaz entre el balí –funcionario administrativo– nombrado y los dirigentes religiosos locales, capaz de suprimir o desacreditar cualquier oposición al *statu quo*.

La modernidad en el Nilo

En Egipto, sin embargo, el capital simbólico de las elites tradicionales comenzó a erosionarse a comienzos del siglo xix, cuando Muhammad Alí (fl 1805-1848)³ –a menudo considerado el fundador del Egipto moderno–

¹ Véase *Language and Symbolic Power*, Cambridge, 1991, especialmente «The Economy of Linguistic Exchanges», pp. 35–102.

² Hasta hace poco ninguna de estas instituciones enseñaba lenguas extranjeras.

³ Una de las guerras que venció fue contra el movimiento fundamentalista Wahhabí de la península arábiga, aplastando su revuelta y debilitando la base de su poder. Éste tardó décadas en recuperarse. Cuando lo hizo, el resultado fue el reino saudí.

introdujo, siguiendo a la corta expedición napoleónica al Nilo, un nuevo sistema educativo a la europea. Durante siglos, el estamento religioso había mantenido un sistema de escuelas coránicas en todo Oriente Próximo que le concedió el monopolio de la educación. De esta forma, las reformas de Muhammad Alí, que rompieron este monopolio, equivalieron a poco menos que una revolución cultural. El nuevo sistema educativo suministraba al Estado modernizador los tecnócratas y los funcionarios que tanto necesitaba. Se fundaron gran número de escuelas, hospitales, periódicos, revistas, imprentas, sociedades académicas y organizaciones benéficas. La expansión del periodismo y la traducción de la literatura europea crearon nuevos públicos lectores y fomentaron el despertar nacionalista. Ni siquiera la posición de las mujeres se mantuvo estática⁴. De todas estas instituciones, se mantuvieron apartados y eficazmente excluidos a quienes habían recibido una educación tradicional. El nuevo orden prefería asesores formados en Europa, que a menudo volvían para ocupar altos puestos en la administración. Cuando el nieto de Muhammad Alí, Khedive Isma'il —educado en París y dispuesto a «hacer de Egipto una parte de Europa»— fue depuesto por los británicos en 1879, el moderno sistema educativo había establecido una completa superioridad sobre su rival religioso, y sus alumnos superaban a los de las escuelas tradicionales en una proporción de diez a uno. Estas últimas, sin embargo, no fueron eliminadas, sino marginadas; un error que Egipto pagaría caro posteriormente.

Bajo el protectorado británico se reprimió el nacionalismo radical, pero el orden semicolonial no pudo frenar la rápida urbanización y, con ella, nuevos cambios en los modos de vida y en el sistema de valores. Un público lector culto comenzó a apoyar nuevos tipos de literatura y formas de arte hasta entonces desconocidos en la cultura árabe: el relato corto, la novela, el teatro, la pintura y, finalmente, el cine. Mientras tanto, la educación religiosa estaba empezando a ser considerada —incluso en el campo, su tradicional feudo— como algo estéril e inútil para los jóvenes. Los licenciados del Azhar tenían serios problemas para encontrar trabajo en las instituciones del Estado moderno. Además, políticamente, dado que la lucha por la independencia del Reino Unido necesitaba hablar el lenguaje de los ocupadores, sus dirigentes salieron sin excepción del sistema educativo moderno. En las primeras décadas del siglo xx, la nueva elite cultural estaba lista para enfrentarse a los intelectuales tradicionales en su propio terreno. Las innovadoras obras de narrativa incluían mordaces ataques contra los pilares de la religión local, generalmente representados como villanos que utilizaban sus vestimentas religiosas para esconder la traición, el oportunismo y el libertinaje. Después de desacreditar a la elite tradicional en las dos primeras décadas del siglo, los nuevos intelectuales comenzaron a racionalizar lo sagrado en la década de 1930⁵, y a acomodarlo a un marco

⁴ A comienzos del siglo xx, las niñas componían el 9 por 100 de todos los alumnos escolares en Egipto, una cifra que aumentó al 14 en 1910, al 18 en 1920 y al 22 por 100 en 1930.

⁵ En las obras de Muhammad Husain Haykal, Taha Husain, Abbas Mahmud al-Aqqad y Tawfiq al-Hakim, que reescribieron la vida de Mahoma y algunos de sus principales compañeros desde un punto de vista moderno.

de referencia laico en la década de 1940, llegando casi a una completa laicización de las cuestiones religiosas con los análisis sobre el carácter del profeta y de sus primeros seguidores realizados en la década de 1950⁶. En 1960 se publicó la primera biografía marxista sobre Mahoma⁷.

A pesar de lo erosionada que estaba la base de su poder, los líderes tradicionalistas nunca dejaron de resistir al avance de la laicización; y el sistema educativo dual siguió generando una dicotomía subyacente en la cultura egipcia que les proporcionaba recursos para el contraataque. Los fanáticos aprovechaban cualquier oportunidad para presentar a sus adversarios como instrumentos del complot occidental contra el islam; algo que no era una tarea fácil en una época en la que éstos lideraban el movimiento nacional contra el gobierno colonial y movilizaban a las masas tras ellos. Pero los tradicionalistas nunca se cansaron de tachar a sus contrarios de enemigos de la fe. La historia de la cultura egipcia moderna está tachonada de las batallas libradas entre ambas fuerzas. En 1925, los tradicionalistas ganaron la lucha sobre el libro de Ali Abd al-Raziq, *El islam y el sistema de gobierno*, que había pedido la separación de la religión y el Estado, y obtuvieron el despido del autor de su puesto en el Azhar. Pero en 1926 perdieron la campaña en la que intentaron acusar a Taha Husain —el principal intelectual egipcio de la época— de blasfemia, por defender en su libro, *Sobre la poesía preislámica*, un enfoque cartesiano en el estudio de la cultura árabe. En 1927, se creó la asociación de los Hermanos Musulmanes, para intentar asegurar el contraataque contra los modernistas. Pero las décadas 1930 y 1940 demostraron ser un período de frustración para los tradicionalistas; en una época de experimento liberal, no consiguieron ningún avance en las dos décadas siguientes. Hasta 1959, no obtuvieron una nueva victoria significativa, cuando el Azhar proscribió la novela de Naguib Mahfouz, *Los hijos de nuestro callejón*⁸. Una década más tarde, se impidió la representación de dos obras de teatro de Abd al-Rahman al-Sharqawi, *Al-Husain: el revolucionario*, y *Al-Husain: el mártir*.

Durante el gobierno de Nasser, sin embargo, estos siguieron siendo episodios relativamente aislados. En general, las décadas de 1950 y 1960 fueron

⁶ En obras como *La lámpara del santo* de Yahya Haqqi y *El revolucionario rojo* de Ali Ahmad Bakathir; después en *El gran revolucionario* de Fathi Radwan, y *Mahoma: el mensaje y el mensajero* de Nazmi Luqa. Luqa fue el primer copto que escribió un biografía de Mahoma.

⁷ *Mahoma, el mensajero de la libertad* de Abd al-Rahman al-Sharqawi.

⁸ La novela *Aulad Haratina (Los hijos de nuestro callejón)*, publicada en inglés con el título *The Children of Gebelawi*, apareció por entregas en el periódico *Al-Abram*, el de mayor circulación de Egipto, pero el Azhar se opuso a ella, por lo que no se publicó en forma de libro. Sin embargo, en 1966, un editor libanés, Dar al-Adab, publicó una edición en Beirut, de la cual se vendieron copias en El Cairo. La cita de esta obra en el discurso de recogida del Premio Nobel ante la Academia Sueca que hizo Mahfouz en 1988 desató la ira entre los islamistas, y poco después de la erupción del asunto Rushdie, el líder fundamentalista, Omar Abd al-Rahman —actualmente encarcelado en Estados Unidos por su papel en el ataque contra el World Trade Centre— declaró que si hubieran matado a Mahfouz en 1959 por escribir *Los hijos de nuestro callejón*, Rushdie nunca se habría atrevido a escribir su novela. Esto se tomó como una nueva *fatwa* contra Mahfouz. En 1994, fracasó un atentado contra su vida, aunque el asesino le clavó una daga en el cuello, dejándolo paralizado del brazo derecho.

un período de polarización social, con un aumento de la actividad de la izquierda y una fuerte ofensiva contra los Hermanos Musulmanes y grupos afines. Muchos líderes fundamentalistas huyeron al exilio, donde varios de ellos unieron sus fuerzas a dos de los principales enemigos de Nasser, las dinastías feudales de la península arábiga y su mecenas estadounidense. La asociación con la dinastía saudí desradicalizó el movimiento islámico, dándole una fobia intrínseca contra la izquierda. Cuando Israel derrotó de forma aplastante a Egipto en la Guerra de los Seis Días de 1967, estos tradicionalistas aprovecharon la derrota para culpar a todo el proyecto modernizador de este desastre nacional. Este fue el comienzo de una decidida contraofensiva para volver a legitimizar las desacreditadas formas de discurso político religioso, algo que los intelectuales modernizadores cometieron el error de no tomar en serio al principio.

El apoyo saudí

Pero con la subida al poder de Sadat en 1970, el equilibrio de fuerzas cambió drásticamente. La versión de nacionalismo árabe e industrialización dirigida por el Estado de Nasser fue abandonada sin ceremonias, a favor de una política de puertas abiertas al capital occidental y de una descarada política exterior proestadounidense, a cambio de enormes subvenciones de Estados Unidos y Arabia Saudí. El régimen de Sadat no dudó en utilizar a los activistas islámicos para eliminar la oposición estudiantil a su política en las universidades, donde los grupos fundamentalistas silenciaron con violencia a la izquierda y establecieron paso a paso su propia influencia, ofreciendo el atractivo lema de «el islam es la solución»⁹ a un estrato ahora empobrecido de jóvenes universitarios desempleados, irónicamente receptores de una educación moderna, pero que habían perdido su futuro después de la caída del Estado del bienestar de Nasser. Después de la guerra de 1973, el auge del petróleo en Oriente Próximo ofreció una nueva oportunidad de oro a los islamistas. Los dirigentes del movimiento fundamentalista ya habían amasado considerables riquezas durante sus años de exilio al servicio de los saudíes. Ahora estaban en condiciones de actuar como intermediarios para la obtención de unos puestos de trabajo fuertemente deseados en el Golfo, en medio del galopante desempleo y de la inflación desatada por la política de puertas abiertas de Sadat. Naturalmente, favorecerían a aquellos con las tendencias ideológicas adecuadas, y por primera vez la adopción de un discurso retrógrado se convirtió en la clave para

⁹ Para todos los problemas sociales, económicos, jurídicos, políticos y espirituales. El islam, como una fe global que abarca todos los aspectos de este mundo y del más allá, es una ideología básicamente estática en la que todo está claramente insertado en un molde preciso, que marca los límites del pasado, del presente y del futuro en su forma definitiva. Aquí no hay espacio para el cambio, sólo para la exégesis, el comentario y la interpretación. Los elementos marginales hermenéuticos son una mutación posible, no real ni radical. La única permutación aceptable es la del presente al pasado, de la condición caída del mundo actual a los días espléndidos de la gloria temprana, al refugio de los años primigenios. El movimiento va hacia atrás, no hacia delante, y se avanza hacia la inmutabilidad y la permanencia.

alcanzar unas oportunidades de trabajo vitales y aspirar a la riqueza¹⁰. Unos años después, se abrió para los militantes jóvenes una empresa mucho más dramática. La masiva financiación estadounidense y saudí para el movimiento de los muyahidin afganos llevó a buen número de jóvenes universitarios de clase baja, parados pero idealistas, que se habían formado en Egipto, así como en otros países árabes pobres y densamente poblados, a alistarse para luchar en Afganistán. La formación y la experiencia militar adquirida en la guerra afgana radicalizó el movimiento islámico, y le dio una nueva confianza. La ejecución del detestado Sadat por militantes musulmanes al comienzo de la década de 1980 no hizo sino aumentar su aura de dedicación.

Durante la siguiente década se consolidó la legitimación islamista en Egipto, porque la cleptocracia y la corrupción persistían, y la protección de los pobres y los débiles por parte de la autoridad pública se convirtió en una farsa. Traicionadas por el Estado, las clases bajas se vieron atraídas a un sistema de seguridad social alternativo ofrecido por los neotradicionalistas. Con el colapso de la sanidad y la educación públicas, el papel de las escuelas-mezquita y de las clínicas-mezquita se hizo cada vez más importante, y la credibilidad de los medios de comunicación oficiales se vio socavada por un contradiscurso que podía respaldar sus palabras con hechos competentes experimentados en la vida diaria¹¹. A comienzos de la década de 1990, la victoria en Kabul trajo de vuelta a un gran número de «árabes afganos», como ellos se llamaban, endurecidos en la batalla y fortalecidos por la derrota y caída de la URSS. Estos ex combatientes no dudaron en presentarse como la única alternativa viable a un régimen cada vez más decadente y subalterno.

Una nueva imagen del islam

Estos cambios sociales y políticos estuvieron acompañados por un cambio cultural no menos significativo. Sadat había autorizado una liberalización simbólica del escenario de poder para decorar su dictadura, permitiendo la formación de algunos partidos políticos, ninguno de los cuales tenía esperanza alguna de ganar unas elecciones, pero sí el derecho a su propio periódico. Dos de estos partidos, *Al-Wafd* y *Hizb al-'Amal* (Partido Laborista), colaboraron con los grupos islámicos ilegales, y el Partido Laborista acabó completamente en sus manos, mientras su periódico *al-Sba'b* (*El Pueblo*) se convertía gradualmente en el órgano oficial de éstos. El arquitecto de tal transformación, 'Adel Husain, era un ex comunista que había desarrollado un discurso alta-

¹⁰ Cuanto más se adaptase el individuo a la versión *wabbabi* del islam, mayor sería su salario. Esto ofrecía a los wahhabíes una extraña oportunidad de infiltrarse en Egipto y ejercer su venganza sobre el legado modernizador de Muhammad Alí, que había aplastado el movimiento en sus inicios y retrasado su éxito más de un siglo.

¹¹ Estos servicios no eran gratis ni estaban convencionalmente subvencionados. Por el contrario, los neoislamistas utilizaban el idealismo de los jóvenes profesionales, y de la juventud desempleada, para ofrecer servicios baratos a quienes más los necesitaban; no por casualidad aumentaron los recursos de sus organizaciones en el proceso.

mente eficaz, que explotaba el profundo anhelo por una superioridad cultural perdida, como forma de superar un profundo sentimiento de humillación y derrota. Comprendió que la naturaleza estática y precopernicana de la ideología islámica, con su universo geocéntrico, era esencial para el mágico atractivo que ésta ejercía sobre los jóvenes, pero, al mismo tiempo, constituía una fuente de tensión con la realidad sociohistórica, en la que los seres humanos y su orden estaban visiblemente perdiendo cualquier sentimiento de ser el centro y convirtiéndose cada vez más en seres sujetos a la fragmentación. Para resolver esta contradicción básica de la ideología islámica, procedió a atacar con llamamientos a la sinceridad de los jóvenes para que despertaran ante la conspiración occidental contra el islam. Convirtiendo *El Pueblo* en un vehículo mesiánico del nuevo islamismo, invirtió inteligentemente las imágenes de modernidad imperantes, asociándolas con el fracaso, la derrota y la corrupción, y contrastando éstos con los criterios puritanos e idealistas del islam. También aprovechó al máximo la llamada de Sadat a un Estado basado en «la ciencia y la religión», poniendo el conocimiento técnico y los frutos de su pasado como militante marxista al servicio de esta última. Carismáticos líderes con acceso a la televisión controlada por el Estado popularizaron este mensaje, ampliando el número de lectores de *El Pueblo* y convirtiendo a muchos de sus columnistas en estrellas de la nueva era de los fieles.

La violencia islamista

Mientras tanto, las editoriales financiadas con fondos saudíes o iraníes llenaron el mercado de ediciones subvencionadas de un discurso musulmán que cubría cada aspecto de la vida espiritual. Para reforzar su control del mercado, los nuevos fanáticos rechazaban los textos sospechosos de plantear puntos de vista racionalistas o laicos, activando el papel de inquisidores y censores del Azhar y del Consejo para Estudios Islámicos. En las últimas dos décadas, no ha pasado un año sin que una serie de obras fueran prohibidas por razones teológicas. Los tradicionalistas habían dado la vuelta a la tortilla. En lugar de la reinterpretación o apropiación periódica de la vida del profeta por parte de los racionalistas y los modernistas —ahora suprimidas por un canon rígidamente ortodoxo— aparecían tratados sobre temas que en otro tiempo habían sido el bastión de la modernidad, llamando al desarrollo de una literatura específicamente islámica¹². Aunque

¹² La llamada a la literatura islámica se retrotrae a numerosos artículos de los dos principales ideólogos islámicos de las décadas de 1950 y 1960: Abul-Hasan al-Nadawi y Sayyid Qutb. Pero sus ideas se desarrollaron en libros completos durante la década de 1980: entre ellos, el libro de Muhammad Qutb, *Manhaj al-Fann al-Islami* (Principios del arte islámico), los de Najib al-Kilani, *Al-Islamiyyah wa-l-Madhabib al-adbiyyah* (islamismo y escuelas literarias) y *Madkhal ila al-Adab al-Islami* (Introducción a la literatura islámica), el de 'Imad al-Din Khalil, *Al-Naqd al-Islami al-Mu'asir* (Crítica islámica contemporánea), y el de Muhammad Ahmad al-'Azab, *Fi al-Fikr al-Islami min al-Wijhad al-Adabiyyah* (Sobre el pensamiento islámico: una perspectiva literaria). Es significativo que todos estos autores hayan trabajado durante una serie de años en las instituciones culturales o educativas de Arabia Saudí y que publicasen sus obras mientras todavía estaban en el puesto o inmediatamente después de su regreso a Egipto.

es difícil tomarse en serio muchos de estos tratados como argumentos intelectuales, culturalmente significan una completa revocación del ascenso del modernismo a la dominación simbólica de la primera mitad del siglo xx.

Todo esto se consiguió en una atmósfera de temor e intimidación, en la que los intelectuales librepensadores se encontraron cada vez más con una violencia no sólo simbólica sino también literal. Los modernizadores se vieron atrapados entre los fanáticos islámicos y un régimen irremediamente degenerado y servil, mientras que la década de 1990 se inauguraba con un atentado contra la vida de Mubarak en Addis Abeba y finalizaba con otro en Port Said, y los ataques contra turistas jalonaban entretanto la vida del país. Para empeorar las cosas, el Estado, calificando de terroristas a todos sus opositores, se esforzó por conseguir el apoyo modernista a su campaña de represión. Los intelectuales que se dejaron atraer a la confraternización con los políticos, atrajeron contra ellos la furia de los islamistas. En 1992 asesinaron a uno de los principales racionalistas, Faraj Fawdah. En 1994 se produjo el atentado contra la vida de Mahfouz que lo dejó paralizado de un brazo. En 1996 una sentencia judicial ordenaba a Nasr Hamid Abu-Zaid, autor de una exégesis no ortodoxa de los principios del Corán¹³, que se divorciase de su esposa, sobre la base de que a una mujer musulmana le está prohibido el matrimonio con un infiel, razón por la que la pareja se vio forzada a exiliarse. Es esta escalada febril la que alcanzó un repentino *crescendo* con el furor producido por la publicación de *Banquete para las algas* en El Cairo en la primavera de 2000.

En los últimos años, el precio de los libros y las revistas serios se ha disparado en Egipto, en medio de una galopante inflación que ha destruido el poder adquisitivo de la clase media. Hoy en día el lector egipcio medio no se puede permitir comprar obras literarias publicadas fuera del país, y tiene dificultades para adquirir incluso aquellas impresas en el interior. Como medida paliativa, hace unos años el Ministerio de Cultura emprendió una serie de reimpressiones baratas de obras sobresalientes de escritores árabes contemporáneos no egipcios, editada por el novelista Ibrahim Aslan y titulada *Afaq al-Kitabah* (Horizontes de escritura)¹⁴. La serie sólo imprime entre 3.000 y 5.000 ejemplares de cada obra, pero dado que se venden al precio de un periódico, normalmente se agotan en unas semanas. En octubre de 1999, se publicó en ella *Banquete para las algas*, una novela de 700 páginas con una tirada de 3.000 ejemplares, y un precio de 4 libras egipcias (algo más de un dólar).

¹³ La obra que presentó para optar a la cátedra de pensamiento islámico de la Universidad de El Cairo fue calificada de excesivamente racionalista y laica. Un miembro del tribunal de selección, el activista islámico 'Abd al-Sabur Shahin, sacó el caso de los límites de la universidad, predicando contra Abu-Zaid en su mezquita, mientras que otros activistas islámicos financiaban el juicio en su contra.

¹⁴ Hay una serie hermana dedicada a la obra de escritores egipcios, *Aswat Adabiyiyab* (Voces literarias), editada por el eminente novelista y escritor de relatos cortos egipcio Muhammad al-Bisati.

Voces de disensión

Su autor, Haydar Haydar, es un gran representante sirio de la generación de escritores e intelectuales de la década de 1960 en el mundo árabe¹⁵. Nacidos, por lo general, poco antes o durante la Segunda Guerra Mundial, con una niñez alimentada de sueños de independencia y libertad, fue una cohorte que alcanzó la adolescencia en un Oriente Próximo en su mayor parte –aunque no totalmente– descolonizado. Durante su época de colegiales, la marca del nacionalismo panárabe de Nasser y el triunfo de los movimientos de liberación en todo el mundo llenaron el ambiente de euforia y la radio de himnos patrióticos a un futuro de igualdad y justicia social, libre de la explotación extranjera y de la regresión interna. Cuando fueron a la universidad, la educación superior era gratuita en Egipto, y casi gratis en la mayor parte de las universidades árabes, lo que las llenaba de una saludable mezcla de estudiantes de todos los estratos sociales. Los campus hervían de ideas progresistas, y la vida cultural parecía en general libre de los sedimentos de un pasado oscurantista. (De hecho, aunque enmascarados, éstos estaban todavía activos en diversos aspectos del discurso oficial, lo que permitió a sus partidarios utilizar este periodo de hibernación para adquirir reservas y para la reconstrucción)¹⁶. La principal revista cultural de la época, en la que hicieron su debut la mayoría de los escritores y críticos de esta generación, fue *Al-Adab* (Literaturas), publicada mensualmente en Beirut y ampliamente leída desde Iraq a Marruecos. Verdadera revista literaria panárabe, *Al-Adab* se basó en *Les Temps Modernes*¹⁷, obteniendo su inspiración de la atractiva combinación que Sartre hizo de marxismo y existencialismo, y de las directrices que él estableció en su manifiesto *¿Qué es la literatura?*

Cuando la nueva generación finalizó su formación cultural y comenzó su propia carrera literaria, en la década de 1960, la euforia de la independencia se había disipado, mientras que los sueños de libertad y justicia social se hundían en las realidades del gobierno autocrático y el desarrollo frustrado. En consecuencia, sus escritos marcaron una clara ruptura con las simplicidades de la literatura anterior a la independencia, que habitualmente había postulado un yo nacional más o menos monolítico contra el otro colonial. En contraste, los nuevos autores se centraron en las contradicciones de la identidad nacional, dando voz a los sin voz. Escribiendo

¹⁵ Ha publicado seis colecciones de relatos cortos: *Hakaya al-Nawras al-Mubajir* (Cuentos de una gaviota migratoria, 1968), *Al-Wamd* (El resplandor, 1970), *Al-Wu'ul*, (Cabras, 1978), *Al-fayadan* (La protesta, 1979), *Al-Tamawwujat* (Olas, 1979) y *Gbsaq al-Alibab* (El crepúsculo de los dioses, 1987); y cinco novelas: *Al-Fabd* (El leopardo, 1969), *Al-Zaman al-Mubish* (Tiempo sombrío, 1973), *Walimab Li-A'sbab al-Babr* (Banquete para las algas, 1983), *Maraya al-Nar* (Espejos de fuego, 1992) y *Sbumus al-Gbajar* (Los soles de los gitanos, 1997).

¹⁶ Este fue el período en el que el se escribió el grueso de la obra de uno de los principales teóricos de los nuevos movimientos islamistas, Sayyid Qutb.

¹⁷ Esta no era la primera vez que una revista de crítica cultural se basaba en *Les Temps Modernes*; en 1945, *Al-Katib al Misri* (*Escritor egipcio*) de Taha Husain había utilizado el mismo modelo, pero se mantuvo como una revista literaria puramente egipcia y dejó de publicarse en 1948.

con sutileza y veladamente, para eludir la censura oficial, rechazaron los códigos del discurso imperante, y previeron el desastre de 1967 mucho antes de que se produjese.

Haydar Haydar es eminentemente un producto de esta experiencia. De familia alauí, Haydar nació en 1936 en la pequeña aldea de Husain al-Bahr, cerca de Tartus, en la costa mediterránea. Después de licenciarse en la Universidad de Damasco, trabajó como profesor y encontró tiempo para escribir. Su primera novela, *El leopardo* (1969) discurre en las aldeas montañosas de su región, mostrando las dificultades de los campesinos que habían luchado por la independencia siria, simplemente para sufrir bajo el gobierno nacional una opresión por parte de los terratenientes locales todavía peor de la que habían soportado durante el gobierno colonial. La novela sigue el destino de una revuelta individual contra unas condiciones duras y deprimentes que todavía no están suficientemente maduras para la rebelión colectiva: una tragedia que sólo dio lugar a una leyenda en un paisaje inmutable. La segunda novela de Haydar, *Tiempo sombrío* (1973) es la *Bildungsroman* de un grupo de jóvenes que llega del campo empobrecido en busca de una nueva vida en Damasco; el texto describe su progresiva pérdida de esperanza y dirección entre el laberinto de confusas ideologías religiosas, aspiraciones sociales frustradas, tipos opuestos de nacionalismo y versiones simplistas del marxismo. Se puede interpretar como una elegía a los jóvenes urbanos de su época, y a su incapacidad para captar la complejidad de las fuerzas que los frustran.

Una épica del mundo árabe moderno

Entre estas primeras novelas de Haydar y la siguiente transcurrió una década. A mediados de la década de 1970, fue a enseñar a Argelia, trasladándose de nuevo a Beirut en 1981, donde trabajó con la resistencia palestina hasta que la invasión israelí del Líbano le obligó, junto con tantos otros, a huir a Chipre. Allí apareció *Banquete para las algas* en 1983, en una edición limitada publicada en Nicosia. Recibió inmediata aclamación de la crítica y se reimprimió varias veces en Beirut y Damasco en los siguientes años. Marcando una gran ruptura temática y estilística en su obra, la novela se aparta del escenario local sirio para presentar un amplio panorama sobre el fracaso de la revolución árabe, tiene estructura compleja y es de alcance épico. *Banquete para las algas* entreteje dos relatos: uno narra el levantamiento comunista en las marismas del sur de Iraq en 1968, el otro retrata las realidades diarias de Argelia a comienzos de la década de 1970. Los ejes espaciales y temporales se mantienen en equilibrio mediante una intrincada forma dialéctica. La narración comienza una mañana en Argelia, en un capítulo titulado «Otoño», continúa con el «Verano» y la «Primavera», después rompe para instalarse en un secuencia temática ambientada principalmente en Iraq —«Las marismas», «Amor», «Oda a la muerte», «El ascenso de Leviatán»— antes de volver al «Verano», que finaliza en la noche argelina siguiente al alba del comienzo. Fundamentalmente, lo que esta estructura representa es

un diálogo entre la revolución fracasada de Iraq, y la revolución supuestamente triunfante de Argelia, mediante dos historias de amor contrastadas.

La novela comienza con una pareja que pasea por una playa y que es abordada por dos jóvenes gamberros que se burlan: «las argelinas decentes no se mezclan con extranjeros». El extranjero es un exiliado iraquí, Mahdi Jawad. Miembro del otrora vibrante Partido Comunista de Iraq, el mayor de su país, es ahora un superviviente de su caída. Porque el PCI, negándose a derrocar a un régimen renqueante e impopular en 1963, permitió sin embargo que el Ba'ath se hiciese con el poder, lo que dio lugar a una escisión. Mahdi, que pertenecía a su ala radical, fue encarcelado y torturado. Escapando de prisión, ha conseguido llegar a Argelia y trabaja como profesor en el programa de arabización del país. Allí, sin embargo, está en el poder el régimen militar de Boumédiène, y los líderes liberales y socialistas del FLN están encarcelados. Mahdi descubre pronto que la vida en Argel no es radicalmente diferente de la de Bagdad. «La ciudad es hermosa, rodeada de bosques y de mar, pero, como cualquier ciudad árabe, sombría: gobernada por la tiranía, el hambre, el soborno, la corrupción, la religión, el odio, la ignorancia, la crueldad y el asesinato»¹⁸. Los sueños de justicia y emancipación parecen tan distantes como bajo los franceses. Olvidados, desempleados, sin un futuro visible, los hijos de la revolución dirigen su frustración contra sí mismos, contra las mujeres, contra sus hermanos árabes.

La muchacha que lo acompaña en la playa, Asya Lakhdar, tenía diez años cuando Argelia fue liberada. A su padre, que luchó con el FLN en las montañas, lo secuestraron los franceses poco antes del triunfo de la revolución y lo torturaron hasta matarlo; después, de niña, presenció la implacable campaña de destrucción de la OAS antes de la retirada francesa. Ahora vive con su hermana pequeña, Manar, y su madre, Fadilah, que se vio obligada a casarse con un comerciante, Yazid Wild al-Hajj. Su padrastro no desempeñó ningún papel en la revolución, pero se dio cuenta de que tomar como segunda esposa a la viuda de un mártir y criar a sus hijas le podía dar cachet y oportunidades políticas con el nuevo régimen. El mezquino y pragmático Yazid explota a Fadilah y oprime a sus hijas como un pequeño tirano en el hogar, al tiempo que realiza turbios negocios en el mercado negro de la ciudad: una figura representativa de la nueva clase mercantil corrupta que ha heredado la revolución y vaciado de significado sus objetivos. Irónicamente, convencido de las virtudes del mercado, sea cual sea su color, Yazid cree que sólo los valores empresariales pueden salvar a Argelia de la decadencia económica y ofrecerle una democracia mejor que el militarismo de Boumédiène o el «comunismo» de Ben Bella, como él lo describe. Las hermanas lo detestan sinceramente.

En el momento del relato, Asya está luchando por aprobar su *baccalauréat*, después de suspender tres veces por sus malas notas en una asig-

¹⁸ Haydar Haydar, *Walimah li-A'shab al-Babr* (Banquete para las algas, en adelante BA), sexta reimpresión, Damasco 1998, p. 11. Todas las referencias se hacen a esta edición en árabe.

natura: árabe. Los sueños de ambas muchachas han seguido direcciones opuestas. Manar está decidida a escapar de todo y alcanzar una buena vida en Francia. Asya desea recobrar la identidad árabe recuperando su idioma, estudiar en la universidad y trabajar en su país. Cuando Mahdi aparece en la clase, a Asya le recuerda a su padre, que al morir tenía la edad de Mahdi, y éste pronto se siente atormentado por ella: «fresca y vital como el mar, hermosa como una diosa antigua a quien la muerte ha olvidado»¹⁹. Las lecciones particulares permiten que su relación florezca, con la oposición de Yazid y la hostilidad de la sociedad argelina como fondo. Si este amor, a menudo descrito con lirismo, ofrece a Mahdi una liberación emocional de la melancolía de su tiempo en Argel, la amistad y el respaldo intelectual lo obtiene del encuentro fortuito con un compatriota, Mihyar al-Bahili, profesor de filosofía en otro colegio de la ciudad. Cuando era un joven idealista en Iraq, la fe de Mihyar en el nasserismo se hizo añicos por la derrota árabe de 1967. Decidido a no rendirse, se unió a los marxistas que organizaron el levantamiento en las marismas del sur de Iraq en 1968, una insurrección que duró varios meses hasta que el PCI la abandonó, siguiendo instrucciones de Moscú. Capturado por el ejército iraquí, Mihyar consiguió escapar de prisión y, como otros de su generación, se dirigió a Argelia con la esperanza de servir a una revolución más efectiva.

Pronto descubre que está persiguiendo un espejismo, desengañándose incluso más que Mahdi de los frutos de la liberación nacional. Fullah Bu-Innab, patrona de la pensión en la que se hospeda, personifica el destino de las argelinas que lucharon por la independencia de su país y acabaron peor que cuando comenzaron. Luchando codo a codo con los hombres en las montañas, protegiéndolos en momentos de peligro, aceptando misiones peligrosas, incluso actuando como delegada en el extranjero, Fullah había sido militante de la revolución en el sentido más pleno. Pero con su victoria había perdido dos veces: la primera al negarse a aceptar la competencia venal por los privilegios materiales en el nuevo orden, mientras la nación se convertía en un mercado y el patriotismo en intolerancia; y después al verse presionada para que se someta al *status* islámico tradicional. Intentando conservar su libertad, descubrió que rechazar la esclavitud doméstica no era más que exponerse a las cínicas atenciones de antiguos camaradas, ahora hombres con poder y posesiones. Consciente de que sus encantos se desvanecerán, consigue comprar un piso grande, que regenta como pensión para ganarse el sustento. La única libertad que le queda, enormemente resentida por la sociedad que la rodea, es la de buscarse amantes entre los profesores árabes que se hospedan en la pensión. Su alma derrotada y desolada siente una enorme afinidad con Mihyar, porque él también percibe el deterioro social que los rodea, y está igualmente indefenso ante su dinámica²⁰. Intenta seducirlo, pero sin éxito. Mihyar, que ama a la esposa que ha dejado atrás y no tiene humor para una aventura, descubre que el régimen de Bagdad ha enviado agentes para entregar informes

¹⁹ BA, p. 280.

²⁰ BA, p. 101.

difamatorios sobre ellos a las autoridades argelinas. Pero ella persevera, y cuando Mihyar cae enfermo y, en un delirio febril, se aferra a ella para que lo proteja de la muerte, la relación se consuma. Fullah lo cuida hasta que se recupera, y él comienza a identificarse con los problemas de ella.

Frutos amargos

Además de estos cuatro personajes principales, la novela incluye una variedad de personajes y argumentos secundarios que amplían el amargo retrato sobre las consecuencias humanas del fracaso revolucionario en el mundo árabe²¹. Haydar emplea un estilo poético con el que a menudo produce un despiadado efecto satírico. Pero aunque invadido de ira, el relato ofrece repetida reflexión sobre las fuentes de la violencia –física y simbólica– que describe: ¿en qué medida se debe al legado del colonialismo y en qué medida es inherente a cualquier clase gobernante o a la tiranía política? La corrupción recibe el mismo tratamiento. Vilipendiando «la locura comercial y a los ladrones de la nueva era», el texto continúa: «Hacia diez años que se habían ido los franceses, pero los habitantes comenzaron a sentir que, antes de irse, los invasores habían sembrado sus semillas en el vientre de la ciudad»²². En su composición, la novela oscila entre la mimesis –una narrativa que pretende ser un relato fiel de acontecimientos y personajes– y la diégesis, una narrativa mediada por los personajes, cargada de sus propios comentarios o generalizaciones cuestionables. Los cuatro capítulos con títulos temporales son más diegéticos, permitiendo a los personajes aventar su subjetividad a voluntad, mientras que los cuatro con títulos temáticos están cercanos a una narración mimética de los acontecimientos históricos, proporcionando una historia no escrita del comunismo iraquí y del levantamiento de las marismas. La división no es rígida, porque la novela pasa de un estilo al otro sin una indebida precaución formal, lo que ha facilitado la interpretación equivocada que se ha hecho de ella. Las alusiones históricas e intertextuales generan diferentes niveles de significado en cada una: ecos de Sófocles o Shakespeare, referencias a Eliot y Kazantzakis, reminiscencias de los zandj y de los carmatas²³, y de fondo el horizonte de las camarillas que sostienen «el esqueleto de este mundo sagrado y protegen el templo del monstruo del desierto que flota en los pozos de petróleo y en los encantamientos del islam»²⁴.

²¹ Los más significativos son un grupo de profesores expatriados –Rashid el palestino, Abdullah el sirio, Zulnun el iraquí y Mursi el egipcio– que ofrecen un espectro nacional árabe que amplía las implicaciones de lo que sucede a los dos protagonistas de la novela.

²² BA, p. 81.

²³ Los zandj eran esclavos negros empleados en las plantaciones de caña de azúcar del sur de Iraq en el siglo IX, que se levantaron contra el dominio abasí y construyeron una capital al sur de Basora que el califa no consiguió destruir hasta el 883. Los carmatas eran una secta igualitaria ismailí que se levantó contra los abasidas unos treinta años después. Después de amenazar a Siria y Arabia, establecieron un Estado en Bahrein y llegaron a atacar la propia ciudad de Bagdad.

²⁴ BA, p. 90.

Banquete para las algas despliega esencialmente un epitafio político –mordaz y conmovedor por igual– de los movimientos comunista y nacionalista en el mundo árabe de las décadas de 1960 y 1970. En ese sentido, es un juicio sobre lo que entonces era un pasado inmediato. Pero la novela resulta también increíblemente profética. Previó el ascenso de un fundamentalismo islámico asesino, la guerra civil en Argelia y los gigantescos desastres que esperaban a Iraq mucho antes de que nada de ello ocurriese. El conocimiento que Haydar tenía de las corrientes soterradas de sentimiento popular en Argelia, un sentimiento de fracaso y derrota casi palpable, es digno de mención. Captó la ira que fermentaba y que explotaría cinco años más tarde en el levantamiento de 1988, y advirtió de los sangrientos conflictos que desde entonces han ardido con furia. De igual manera, el retrato que hace de «El ascenso de Leviatán»²⁵ en Iraq, después de que se aplastase el levantamiento de las marismas, es fenomenal en cuanto al presentimiento de tragedia y destrucción. Algunas de sus páginas parecen una descripción gráfica de escenas de la Guerra del Golfo, o extractos de informes sobre la situación de los pobres iraquíes después de una década de sanciones económicas²⁶. La novela finaliza trágicamente, con la muerte de un iraquí y la pérdida metafórica del otro: la catástrofe en su tierra, la resentida hostilidad de una sociedad frustrada en Argel, las calumnias de los agentes de Bagdad, y su incapacidad para ofrecer un futuro decente a Asya, conducen finalmente a Mahdi al suicidio, que se tira al mar para convertirse en «banquete para las algas». Pero la novela no trata de un amor frustrado, sino de la ruina de los sueños políticos y de las esperanzas sociales. Ofrece el veredicto de Haydar sobre su generación y sobre las sociedades en las que vivió y trabajó, donde las algas ideológicas proliferan por todas partes, estrangulando las ideas y las energías, extendiendo por todas partes su viscoso discurso.

Instrumentos de Satán

Dieciséis años más tarde, esta formidable obra –ahora una voz de otra época– se publicó en El Cairo, bajo los auspicios un tanto incongruentes del Ministerio de Cultura egipcio. No se produjo una reacción inmediata. Pero a finales de marzo de 2000 un joven escritor, Hasan Nur, publicó una reseña de la novela en un semanario, *Al-Usbu'*, acusando a su autor de blasfemia. Su artículo lo leyó Muhammad 'Abbas, un radiólogo que pasó varios años amasando una pequeña fortuna con la práctica de su profesión en Arabia Saudí y ahora es uno de los principales sostenes financieros del Partido Laborista. Captada su atención, 'Abbas hurgó en la novela y, un mes más tarde, publicó un rabioso ataque contra ella titulado «*Man Yabayi'uni 'ala al-Mawt?*» («¿Quién promete morir conmi-

²⁵ En árabe es *Luyathan*, de la raíz arábiga *Lawa*, girar y deformar, pero el origen del concepto es ugarítico. Al ser sirio, Haydar utiliza la forma ugarítica arcaica *lwtm*, que es la fuente del *Lluyatan*, o Leviatán, bíblico, con el significado de reino del caos y del mal.

²⁶ Véase, por ejemplo, BA pp. 229, 234–235.

go?)²⁷ en *El Pueblo*. En lugar de tratarla como una obra de ficción –una forma a la que él mismo había recurrido²⁸– ‘Abbas la acusó de ser la blasfemia de un apóstata, que merece la muerte, por un fragmento que decía: «En la era del átomo, la exploración del espacio, y el triunfo de la razón, nos gobiernan con las leyes de los dioses beduinos y la enseñanza del Corán. ¡Mierda!»²⁹. Lo que provocó su furia fue la yuxtaposición en la misma página, y en la misma línea, de las dos últimas palabras, a pesar del punto que hay entre ellas, y del hecho de que, en árabe, la segunda no podría ser gramaticalmente un modificador de la primera. Para presentar el pasaje como un insulto calculado contra los creyentes, ‘Abbas sólo tenía que pasar por alto la alusión que en el siguiente párrafo se hace a que todo el fragmento es un «gran murmullo de palabras emanadas de la enloquecida mente del Sr. Bahili».

Tachando al autor de la novela (e incluso a su padre) de «pecadores, obscenos, lujuriosos, impertinentes apóstatas», y al Ministerio de Cultura de ser «el instrumento de Satán en la tierra del Azhar y de Saladino», ‘Abbas exigió nada menos que la inmediata dimisión del ministro y la «demolición del Ministerio con todas sus organizaciones». La publicación de tal obra en la tierra del islam era «una basura que manchaba a todos los musulmanes y que sólo se puede eliminar sacrificándonos como mártires para eliminarla. El deber de todo musulmán es morir para eliminar esta basura y merecer la clemencia de Dios». Llamando a una *fatwa* contra ella, ‘Abbas acabó exhortando a «los jeques y a los estudiantes del Azhar a moverse, porque es el propio Dios y el Corán, los dos entes más divinos del islam, los que han sido mancillados, injuriados e insultados [...] si no os movéis y os mantenéis en silencio sería mejor que dejáseis de rezar y de llamaros musulmanes, porque habrá caos y gran desastre»³⁰. Después redondeó su conminación con una lista de nombres de los responsables de la publicación de la novela, su domicilio y el número de su teléfono y su fax particulares.

A partir de ahí se produjo un tumulto, porque *El Pueblo* –con miras a las elecciones de noviembre– intensificó su campaña en los dos números siguientes. El viernes, 5 de mayo, el asunto estaba en boca de todo el país, y diversos imanes y predicadores de mezquita condenaron la novela en sus sermones. Esa tarde, el Partido Laborista convocó un mitin público al respecto, bajo el lema «La ira de Dios», en el que los oradores vincularon este episodio con todas las batallas desde Taha Husain a Nasr Hamid Abu-Zaid. Mientras tanto, un crítico literario, ‘Abd al-‘Azid

²⁷ El término *ybayi* ‘prestar un juramento de lealtad, o reconocer la soberanía de un líder– es una forma resonantemente emotiva, con el atractivo del martirio, para los musulmanes que juran al Profeta morir por el islam.

²⁸ ‘Abbas había publicado dos novelas, *Al-Hakim Lissa* (El gobernante disfrazado de ladrón, 1990) y *Qasr al-Aini* (El hospital universitario, 1994), y una colección de cuentos, *Mababitb Amn al-Watan* (Departamento de Seguridad Nacional, 1992), pero pasaron inadvertidas. Sólo alcanzó fama con los incendiarios artículos que ha publicado en *El Pueblo* en los dos últimos años.

²⁹ BA, p. 73.

³⁰ Muhammad ‘ABBAS, *Al-Sba’b*, núm. 1460, 28 de abril de 2000.

Muwafi, había aplicado el método de lectura de ‘Abbas a la propia novela de éste, *El hospital universitario*, revelando que también contenía declaraciones apóstatas y conductas y observaciones antiislámicas³¹. Su artículo, publicado esa mañana, fue fotocopiado por alguien y distribuido entre el público durante las intervenciones desde la tribuna; cuando el público comenzó a leerlo, se produjeron murmullos de incomodidad e insatisfacción, razón por la cual los organizadores del mitin pidieron que se entregasen las copias, y se desató el caos. Al día siguiente, el ministro de Cultura, Faruq Husni, pidió al Secretario General del Consejo Supremo de Cultura, Jabir Asfur, que formase una comisión de críticos expertos encargada de redactar un informe sobre la novela en cuestión; la comisión se formó ese mismo día.

Mientras tanto, un abogado islamista cercano al Partido Laborista presentó ante el Ministerio Fiscal cargos contra los funcionarios del Ministerio de Cultura que habían participado en la publicación de la novela, los cuales fueron llamados para prestar declaración el sábado 6 de mayo. Tres de esos funcionarios, Ali Abu-Shadi, Ibrahim Aslan y Muhammad Kushaik, respondieron presentando una querrela contra ‘Abbas por calumnia. Simultáneamente, el Ministerio del Interior envió la novela al Azhar para que la evaluase. El domingo, un grupo de intelectuales y artistas laicos se reunieron en el Taller de Pintores y Escultores de El Cairo para publicar, junto con el Sindicato de Prensa, una declaración en defensa de la libertad de expresión y contra la campaña islamista. Los apoyaron diversas organizaciones de derechos humanos.

«¡Lee!»

El lunes 8 de mayo, el rector de la Universidad del Azhar, Ahmad ‘Umar Hashim, dijo a los estudiantes que *Banquete para las algas* era ciertamente blasfema. En respuesta, los alumnos invadieron las calles de El Cairo, manifestándose contra la novela. Policía y carros antidisturbios los recibieron con gas lacrimógeno y balas de goma. Ellos contraatacaron con una lluvia de piedras, e incendiando los coches aparcados. Se produjeron heridos en ambos bandos. Según un informe, el hospital de la Universidad del Azhar admitió a 150 estudiantes para tratarlos de sus heridas y evitar que cayesen en manos de la policía. Otro hablaba de muchas detenciones, y unos cuantos policías heridos. También se informó de que los estudiantes a quienes se preguntaba «¿has leído la novela?» respondían invariablemente «no, pero nuestros profesores nos han dicho que es blasfema». Irónicamente, dado que la primera palabra del Corán es el imperativo *iqra’* (¡lee!), los estudiantes no necesitan cumplir esta orden antes de manifestarse.

³¹ «Abd al-Aziz Muwafi, «Muhammad ‘Abbas no tiene más objetivo que la fama: afirma ser el guardián de los valores islámicos [...] ¿Sabéis lo que escribió?», *Akbbar al-Adab*, núm. 356, 7 de mayo de 2000. Aunque la fecha de publicación oficial de esta revista literaria semanal es el domingo de cada semana, está normalmente a la venta desde el viernes anterior.

Al día siguiente, la Asamblea Nacional debatió la cuestión. El rector Hashim, en su calidad de diputado, atacó severamente la novela y exigió que el ministro de Cultura compareciese ante la Asamblea para responder cuestiones sobre el caso. La Unión de Escritores Egipcios, el Consejo Supremo de Cultura, la Unión de Periodistas, y algunas editoriales y periódicos independientes entraron en la disputa, con declaraciones contra la campaña islamista. El 9 de mayo, la Comisión del Consejo Supremo de Cultura publicó sus conclusiones, que se mostraban firmemente a favor de la novela, rechazando las acusaciones de apostasía que se habían presentado contra ella; y llegaba a afirmar, de hecho, que su intención era defender la religión³². Impertérrito *El Pueblo* amplió su campaña con diversos artículos en los que denunciaba otras novelas y libros, para demostrar que *Banquete para las algas* era meramente la culminación de una tendencia perniciosa que hay que arrancar de raíz de la sociedad. Al día siguiente, presionado por la Asamblea Nacional, Faruq Husni aceptó referir la novela al Azhar, a donde fue solemnemente enviada por el presidente de la Asamblea Nacional, Fathi Surur. Para entonces, escritores de todas las tendencias políticas y religiosas estaban publicando artículos y contraartículos en todo el mundo árabe, a favor y en contra de la novela, y un gran número de emisoras de televisión independientes y semioficiales debatían la cuestión. El propio Haydar Haydar respondía con valentía a las preguntas de numerosos periodistas de prensa y televisión que habían invadido su pequeña aldea natal de Husain al-Bahr (a donde ahora, mediada la sesentena, se ha retirado a cultivar y escribir), pidiendo a los manifestantes que leyeran la novela para hacerse una idea propia al respecto. Toda la historia de la lucha por el poder simbólico se estaba reinterpretando y haciendo desfilar una vez más.

Perros callejeros y enjambres de moscas

El 17 de mayo, el Azhar emitió su sentencia. Su veredicto presentaba cinco razones para condenar *Banquete para las algas*³³. (I) El Ministerio de Cultura no pidió la opinión del Azhar antes de la publicación. (II) La novela estaba llena de expresiones que despreciaban a todas las religiones y divinidades, incluidos Alá, el Profeta y el Corán. (III) No se adaptaba a los valores morales, a menudo era erótica y estaba llena de anotaciones sexuales. (IV) Insultaba a los gobernantes árabes, atribuyéndoles delitos terri-

³² Basándose en que se muestra a las guerrillas de FLN llevando el Corán, y la madre de Magdi le dice adiós con el ritual de despedida chiíe.

³³ Irónicamente, este es el mismo Azhar que rechazó oficialmente la *fatwa* contra Salman Rushdie, y pidió un diálogo nacional con el autor de *Los versos satánicos*. La declaración que hizo en aquel momento explicaba que «el islam no acepta la acusación de blasfemia contra Salman Rushdie, porque no establece que se mate gente sin un juicio justo, especialmente cuando no hay un crimen de asesinato o traición asociado. El principio de considerar apóstata a un hombre por un libro que ha escrito es completamente inaceptable». La explicación de la diferencia se debe buscar en la fricción entre las cúpulas sunníes y chiíes; el Azhar estaba irritado por la presunción de Jomeini, pero no ponía reparos a los anatemas dictados en su propia circunscripción.

bles, y llamaba al pueblo al levantamiento contra ellos. (V) Conculcaba la religión, el derecho divino, los valores morales y la decencia política. Tras la publicación del veredicto, que fue firmada nada menos que por el jefe del Azhar, Muhammad Sayyid Tantawi³⁴, el Ministerio del Interior convocó a Ibrahim Aslan, editor de la serie «Horizontes de escritura» en la que la novela había aparecido, y lo sometió a un interrogatorio que duró desde las 10 de la noche a las 6 de la mañana, lo que dejaba claro que Aslan, un íntegro escritor independiente con un respetable conjunto de obras, sería un conveniente chivo expiatorio para los dirigentes. El veredicto del Azhar indignó a la mayoría de los intelectuales laicos del mundo árabe y, el mismo día, se publicaron una serie de declaraciones de libaneses, sirios y marroquíes en la prensa egipcia y de todo el mundo, junto con protestas de la Asociación Cultural Iraquí en el Reino Unido y en Suecia. Es revelador que los escritories sirios que deseaban ayudar a la campaña egipcia contra *Banquete para las algas* tuvieran que recurrir a medios de comunicación saudíes con base en Londres³⁵.

Durante esas semanas, *El Pueblo* aumentó su tono hasta un nuevo *crescendo*, calificando a todos los que se resistían a la campaña de enjambres de moscas, perros callejeros, maricones y criminales. Feroces artículos enumeraron nuevas listas de escritores impenitentes, calificaban nuevos libros de blasfemos y aumentaban la presión para que Faruq Husni, ministro de Cultura, dimitiese. Para entonces, la campaña parecía estar atrayendo un amplio apoyo público. Temiendo otra explosión de furia, el gobierno aprovechó que una pequeña facción del Partido Laborista estaba descontenta con sus líderes, y envió sus quejas a la Comisión para Asuntos de los Partidos (CAP) del Estado. El 20 de mayo, la CAP decretó la congelación de las actividades del Partido Laborista y la suspensión de *El Pueblo* hasta que la cuestión de su verdadero liderazgo se resolviese, algo que provocó una nueva ronda de artículos, esta vez debatiendo la oportunidad de la medida del gobierno y el derecho de *El Pueblo* a expresar su oposición a la política oficial. El líder del Partido Laborista, Ibrahim Shukri, entabló una demanda judicial contra la CAP, y otros partidos políticos denunciaron la decisión de ésta.

El asunto se dividió ahora en dos frentes distintos: por una parte, el derecho de los islamistas a expresar su opinión; por la otra, el carácter de su cruzada contra la cultura laica y racionalista. El 20 de mayo, 350 escritores e intelectuales egipcios firmaron una petición ante el Ministerio Fiscal asumiendo la responsabilidad conjunta por la publicación de *Banquete para las algas* con los tres funcionarios impugnados del Ministerio de Cultura, marchando hasta su oficina para exigirle que presentase cargos colectivamente contra todos ellos o que los retirase contra los tres funcionarios. Mientras tanto, los islamistas, temiendo que los dilatados procedimientos legales para reactivar

³⁴ Este es el mismo jefe del Azhar que viajó al Reino Unido para reunirse con el Arzobispo de Canterbury hace tres años, cuando condenó la *fatwa* contra Rushdie.

³⁵ Véase el artículo de Ghassan AL-IMAM en *Al-Sbarq al-Awsat*, 23 de mayo de 2000, y el de Sa'íd RAMADAN AL-BUTI en *Al-Hayab*, 29 de mayo de 2000.

su partido y volver a publicar su periódico les costasen las posibilidades que tenían para las próximas elecciones, comenzaron a disociarse de parte del tono, aunque no del fondo, de la campaña de 'Abbas.

El debate continuó durante todo junio y julio, culminando en un artículo y una sentencia judicial. El 1 de julio, se publicó en *Al-Kutub: Wijbat Nazar*³⁶ una larga consideración del asunto escrita por un prominente periodista y antiguo asesor de Nasser, Muhammad Hasanain Haykal. Haykal dedicaba las dos terceras partes de su artículo a un prolongado informe acerca de su papel en la controversia sobre Salman Rushdie, sus contactos personales en aquel momento, su negativa a la petición de Rushdie de que uniese su nombre a la lista de eruditos que lo defendían, etc. Citando el dicho de Marx de que cuando la historia se repite la primera vez lo hace en forma de tragedia y la segunda en forma de farsa, desechó con altivez la campaña contra *Banquete para las algas* –sin siquiera dignarse a mencionar el nombre del autor– como una farsa. Todos los implicados, afirmaba Haykal, habían confundido una cuestión referente al uso de los fondos públicos, la de subvencionar la reimpresión de un libro que nunca había sido censurado en Egipto, con una cuestión de libertad de expresión. *El Pueblo*, con su dudosa agitación preelectoral contra el gobierno, carecía de la estatura de Jomeini. Faruq Husni y el Ministerio de Cultura se habían equivocado, y en lugar de admitirlo, gestionaron mal las ramificaciones del asunto. Ambas facciones habían hecho un uso incorrecto de grandes valores y símbolos, desde Dios y la religión hasta la razón y la libertad de expresión, pero los intelectuales laicos habían perdido la batalla antes de empezar, una vez que sus contrarios habían conseguido presentarse como guardianes de la fe y la moral. Haykal concluyó sombríamente –y, aunque sólo fuese en este punto, acertadamente– que el resultado de todo el problema sería inevitablemente una reducción del margen de libertad en Egipto.

Atrofia política

De hecho, los censores autodesignados de *El Pueblo* y el Azhar han conseguido ampliar su esfera de influencia, y dejar algunos de sus fantasmas en el interior de cada intelectual intimidado. Una y otra vez, los escritores hablaron de los reflejos inhibidores que resultan de batallas como ésta. En este sentido, es dolorosamente cierto que el frágil margen de libertad de expresión ha disminuido. Institucionalmente, el departamento de publicaciones del Ministerio de Cultura está ahora paralizado y su serie de reimpressiones, suspendida, a pesar de las repetidas promesas de que el pro-

³⁶ «Ala Atraf al-Din wa-l-Siyasah wa-l-Adab» (Aproximación a la religión, la política y la literatura), *Al-KutubL Wijbat Nazar*, núm. 12, julio de 2000, pp. 4-13. La revista, recientemente fundada, es una publicación mensual concebida según el modelo de la *London Review of Books* o de la *New York Review of Books*, que goza de buena reputación, aunque resulta cara para los lectores egipcios; un ejemplar de 82 páginas ilustradas cuesta diez libras egipcias, o dos veces y media el precio de la reimpresión de *Banquete para las algas*.

grama no se vería afectado. Por otra parte, un tribunal sentenció el 25 de julio que la decisión de la CAP de congelar al Partido Laborista y suspender su periódico era anticonstitucional. La CAP apeló la sentencia, y el Partido Laborista sigue paralizado, y su periódico cerrado. Así que, de nuevo, la batalla actual por la situación de una clase política enferma, que ha perdido prácticamente toda su legitimidad, no se ha centrado en su triste historial referente a las cuestiones importantes de política nacional e internacional, sino que se ha desviado hacia lo que una oposición retrógrada considera como el eslabón más débil de su cadena: la cultura moderna, que sigue pagando el precio. Uno de los aspectos más deprimentes de esta lucha es que tanto los modernistas como los tradicionalistas apelan ahora a la misma clase política, reforzando sus fallidos poderes y devolviendo retazos de credibilidad a un régimen que la había perdido prácticamente por completo.

Melancólico, también, es el contraste entre la propia novela *Banquete para las algas* y el furor desatado por ella. Las comparaciones con el asunto de Rushdie sólo subrayan la diferencia entre las dos. *Los versos satánicos*, ambientada esencialmente en el Reino Unido, es una novela sobre la religión, la inmigración y la identidad. Siniestra y odiosa como fue la campaña fundamentalista contra ella, había al menos una relación entre los temas que trataba y la histeria que provocó. *Banquete para las algas*, por el contrario, es una novela política sobre el comunismo y el nacionalismo, sobre las revoluciones iraquí y argelina; argumentos que, dos décadas después, y en un contexto tan reaccionario que incluso la memoria de estos dos grandes movimientos ha desaparecido en buena parte, fueron desplazados casi completamente por una grotesca fijación por un aparte exclamatorio sin importancia estructural para la obra, como si la religión fuese ahora el único asunto que queda en la vida pública árabe. No todos los participantes en el asunto fueron tan ciegos, por supuesto. Haykal, un veterano agente del periodo sobre el que Haydar escribió, se dio perfecta cuenta de lo que está en juego en *Banquete para las algas*, cuyo implacable retrato de la política que él apoyó sólo podía constituir anatema para él, lo cual explica fácilmente la consumada mala fe de su intervención.

Es asombroso la poca atención que la controversia ha prestado a la posterior obra del propio Haydar Haydar, que ha seguido produciendo escritos de notable fuerza imaginativa e intención inflexiblemente radical. Así su atrevida cuarta novela, *Espejos de fuego*, una metáfora y poesía para acercarse al tema tabú de la masacre de Hama en 1984, cuando el ejército sirio devastó una de sus propias ciudades, utilizando tanques, soldados y artillería para eliminar a la oposición islámica contra el régimen de Assad; mientras que su última obra, *Los soles de los gitanos*, explora el mundo de la resistencia palestina, perseguida por los asesinos del Mossad y obsesionada por las misiones suicidas, y la brutal indiferencia y la manipulación de los regímenes árabes hacia ella; un tema que difícilmente podría ser más oportuno hoy en día. En lugar de estas cuestiones centrales, los tics y

manías del oscurantismo absorben cada vez más la vida intelectual árabe, como muestra la propagación del contagio desde El Cairo. Desde la erupción de la campaña contra *Banquete para las algas* en Egipto, fanáticos de Yemen han asaltado al escritor ‘Abd al-Karim al-Razihi, obligándolo a buscar asilo político en Holanda; una campaña orquestada contra Samir al-Yusuf por reimprimir uno de los clásicos de la literatura yemení, *Sana: ciudad abierta*, de Muhammad ‘Abd al-Wali (1940-1973), presentando una demanda judicial contra él por difundir la blasfemia. En Arabia Saudí, se han prohibido dos libros de ‘Abdullah al-Qasimi con similares acusaciones. En Argelia, también se ha proscrito por impiedad la novela *Sayyidat al-Maqan* (La anfitriona) de Wasinin al-A’raj. Los fundamentalistas de Kuwait han entablado acciones judiciales contra dos escritoras, Layla al-Uthman y ‘Affaf Shu’aib; y en Jordania contra el poeta Musa Hawamidah. En junio, el escritor egipcio Salah-al-Din Muhsin fue sentenciado a seis meses de libertad condicional por publicar cuatro libros –‘*Ab’ati* (Abdulati), *Irti’asbat Tanwiriyyab* (Chispas de tolerancia), *Musamarab ma’ al-Sama’* (Diálogo con el cielo) y *Mudkakkirat Muslim* (Diario de un musulmán)– considerados insultantes para la religión.

En estas desoladas condiciones, los intelectuales árabes no ganan nada buscando favores del Estado o cediendo ante las presiones de los fanáticos. Pero demasiado a menudo hoy en día, en lugar de trabajar para eliminar la idea en sí de custodios de la religión y la moral, intentan demostrar que son más beatos que cualquier fundamentalista, y distorsionan sus propias obras para probar sus credenciales. Para que el islam pueda todavía experimentar un movimiento similar a la Reforma, los intelectuales siguen teniendo el deber de dejar claro que los textos del mismo son un legado simbólico colectivo de toda la cultura, sobre el que nadie tiene un monopolio de interpretación, y que aquellos que se oponen a la libertad de pensamiento están protegiendo sus propios intereses mundanos y no una sublime verdad o unos valores divinos. Si no lo hacen así, simplemente juegan las bazas de los grupos dominantes del mundo árabe. Los intelectuales árabes, si no logran que los valores de la discusión racional y la imaginación libre enraícen en la sociedad, no como ideas opuestas a los intereses de las masas, sino como condiciones esenciales para la libertad y el futuro del pueblo, están destinados a librar una y otra vez las mismas batallas, contando para ello con un margen de libertad propia cada vez menor.