

PAUL BERMAN

EL FILÓSOFO DEL TERROR ISLÁMICO

La base teórica del fundamentalismo islámico —una combinación de teología y filosofía—, de la que se nutre su vertiente terrorista, es de una articulación sorprendente para quien se toma el tiempo de analizarla.

Paul Berman estudia a su ideólogo más destacado, Sayyid Qutb.

I.

EN LOS DÍAS QUE SIGUIERON AL 11 DE SEPTIEMBRE DE 2001, MUCHAS personas anticiparon una victoria rápida y satisfactoria de Estados Unidos sobre Al Qaeda. Se pensaba que el ejército terrorista no era más grande que un barco pirata, y que las fuerzas policiacas del mundo entero, atentas como estaban, hundirían ese barco con arrestos sorpresivos y

oscuras maniobras. Al Qaeda fue desalojado de sus bases en Afganistán. Los arrestos y las maniobras ocurrieron, y aún ocurren. En marzo, uno de los lugartenientes principales de Osama Bin Laden fue arrestado en Pakistán. Hasta hace poco, los agentes de la policía parecían acercarse al rastro del mismo Bin Laden, o al menos así lo sugerían los informes.

Pero Al Qaeda ha permanecido impávido. Su popularidad, que en un principio era difícil de imaginar, ha resultado ser amplia y genuina en no pocos países. Al Qaeda sostiene una visión del mundo paranoide y apocalíptica, de acuerdo con la cual los “cruzados y sionistas” han conspirado durante siglos para destruir el islam. Y esta visión del mundo resulta ser ampliamente aceptada en muchos lugares —una visión del mundo que permitió a muchos millones de personas considerar los ataques del 11 de septiembre como una conspiración israelí, o tal vez como una conspiración de la CIA, para eliminar el islam. El rostro espiritual y barbado de Bin Laden se asoma desde camisetas y carteles en varios países, un poco como si fuera el nuevo Che Guevara, el mítico reparador de los males cósmicos.

La policía, atenta en muchos países y aprestándose al fin, ha allanado varias instituciones de beneficencia musulmanas y algunos bancos islámicos, a los que se acusa de subsidiar a los terroristas. Estos allanamientos han hecho que la guerra avan-

ce en un nuevo frente, un frente que ha sido bueno ver. Pero los allanamientos también han mostrado que Al Qaeda no sólo es popular; también es institucionalmente sólido y cuenta con una red mundial de recursos clandestinos. Éste no es el Ejército de Liberación Simbionés. Ésta es una organización relacionada con las elites gobernantes de varios países; una organización que, si le fuera dada la oportunidad de emprender una alianza con el movimiento Baath de Saddam Hussein, sería sin duda terrorífica; una organización que, en cualquier caso, sobrevivirá sin problemas a lo que suceda en Iraq.

Para cualquiera que haya mirado de cerca, es claro que Al Qaeda y sus filiales disfrutaban de otra fuerza, presumiblemente la fuerza más grande de todas, algo en verdad imponente —aunque en la prensa occidental esta última fuerza ha recibido muy poca atención. Bin Laden es un plutócrata saudí con antepasados yemenitas, y casi todos los guerreros suicidas del 11 de septiembre fueron también saudíes, así que la procedencia de esas personas ha centrado la atención de todo el mundo en la Península Arábiga. Pero Al Qaeda tiene raíces más amplias. La organización fue creada a finales de la década de los ochenta por la afiliación de dos o tres facciones armadas —el círculo de árabes “afganos” de Bin Laden, junto con dos facciones de Egipto: el Grupo Islámico y la Yihad Islámica egipcia, esta últi-

ma liderada por el doctor Aymán al-Zawahiri, el teórico principal de Al Qaeda. Las facciones egipcias emergieron, en los años cincuenta y sesenta, de una corriente más antigua, una escuela de pensamiento dentro del movimiento fundamentalista egipcio, la Hermandad Musulmana. Y en el corazón de esa escuela de pensamiento se irguió, hasta su ejecución en 1966, un filósofo llamado Sayyid Qutb —el héroe intelectual de todos los grupos que más tarde formarían parte de Al Qaeda, su Karl Marx (por decirlo así), su guía.

Qutb (que se pronuncia Kuh-tahb) escribió un libro titulado *Milestones* [Piedras milenarias], y ese libro fue citado en su juicio, lo que le dio una inmensa publicidad, en especial después de que su autor fuera enviado a la horca. *Milestones* se convirtió en un manifiesto clásico del ala terrorista del fundamentalismo islámico. Varios periodistas han pasado diligentemente por las páginas de *Milestones*, tratando de descifrar el punto de vista terrorista, de otra forma inescrutable.

He estado leyendo algunos de los otros libros de Qutb, y creo que *Milestones* pudo haber desorientado a los periodistas. *Milestones* es un libro bastante superficial si se lo juzga de manera aislada. Pero el texto fue extraído del vasto comentario de Qutb sobre el Corán titulado *In the Shade of the Qur'an* [A la sombra del Corán]. Uno de los muchos volúmenes de esta obra gigantesca fue traducido al inglés en los setenta y publicado por la Asamblea Mundial de la Juventud Musulmana, organización que más tarde sería sospechosa de participar en ataques terroristas —y cuya oficina en Washington era dirigida por un hermano de Bin Laden. En los últimos cuatro años, otra organización, la Fundación Islámica de Inglaterra, ha realizado un gran esfuerzo para publicar el resto de la obra, en lo que sería una edición de quince gruesos volúmenes en inglés, adornados hermosamente con la escritura arábiga del Corán. Tan sólo en las últimas semanas, algunos volúmenes nuevos de esta edición han llegado a las librerías árabes de Brooklyn, y los he devorado. A estas alturas, he fatigado un poco menos de la mitad de *In the Shade of the Qur'an*, que, junto con otros tres libros, es todo lo que existe en lengua inglesa escrito por Qutb. Y tengo algo que decir al respecto.

Qutb no es superficial. Qutb es profundo. *In the Shade of the Qur'an* es, a su manera, una obra maestra. Al Qaeda y sus filiales no son organizaciones meramente populares, acaudaladas, globalizadas, bien conectadas e institucionalmente complejas. Estos grupos también se apoyan en una serie de ideas, y algunas de esas ideas pueden ser patológicas, lo cual es una vieja historia en la política moderna; pero, aun así, las ideas son poderosas. Debimos saberlo, claro. Pero debimos saber muchas cosas.

II.

La habilidad especial de Sayyid Qutb como escritor deriva del hecho de que, en su niñez, recibió una educación tradicional musulmana —aprendió el Corán de memoria a los diez años—, y no obstante, continuó sus estudios en una universidad del Cairo, para recibir educación moderna y secular. Qutb nació en

1906, y en los años veinte y treinta se inclinó por el socialismo y la literatura. Escribió novelas, poemas y un libro que, según se dice, aún es bien recibido: *Literary Criticism: Its Principles and Methodology*. Los escritos de Qutb reflejaban —aquí cito a uno de sus admiradores y traductores, Hamid Algar, de la University of California en Berkeley— una “perspectiva de tinte occidentalizado sobre las cuestiones culturales y literarias”. Qutb desplegaba “indicios de individualismo y existencialismo”. Incluso, había viajado a Estados Unidos a finales de la década de los cuarenta, se había inscrito en el Colorado State College of Education y había obtenido el grado de maestro. En algunos de los relatos sobre la vida de Qutb, su viaje a Estados Unidos se ilustra como un espantoso trauma —originado sobre todo por las libertades sexuales de los estadounidenses— que lo envió de vuelta a Egipto aturrido y con una mezcla de odio y miedo.

Sin embargo, tengo mis dudas sobre esta interpretación. El libro que Qutb escribió en los años cuarenta, *Social Justice and Islam* [Justicia social e islam], muestra que, incluso antes de su viaje a Estados Unidos, Qutb estaba muy bien instalado en su fundamentalismo islámico. Es cierto que, tras su regreso a Egipto, dio un giro hacia posiciones más radicales. Pero a principios de los cincuenta, todos en Egipto adoptaban posiciones más radicales. Gamal Abdel Nasser y un grupo de oficiales nacionalistas del ejército derrocó al viejo rey en 1952 y emprendió una revolución nacionalista con fundamentos panarábigos. Al tiempo que los panarabistas promovían su revolución, Sayyid Qutb promovía su propia, peculiar revolución. Su idea era “islamista”. Él quería convertir el islam en un movimiento político con el fin de crear una sociedad nueva, basada en los principios ancestrales del Corán. Qutb se unió a la Hermandad Musulmana, se convirtió en editor de su periódico y se estableció de inmediato como el teórico principal del islamismo en el mundo árabe.

En aquellos días, los islamistas y los panarabistas trataron de cooperar en Egipto, y tenían ciertas bases para hacerlo. Ambos movimientos soñaban con rescatar el mundo árabe de los resabios del imperialismo europeo. Ambos grupos soñaban con aplastar el sionismo y el recién estrenado Estado judío. Ambos grupos soñaban con labrar una nueva clase de modernidad, que no sería liberal y librepensadora, al estilo occidental, pero que, aun así, estaría a la vanguardia en temas económicos y científicos. Y ambos movimientos soñaban con hacer todo esto regresando de alguna manera a las glorias del pasado árabe. Ambos movimientos querían resucitar, en una versión moderna, el antiguo califato islámico del siglo VII, cuando los árabes conquistaban el mundo.

Los islamistas y los panarabistas podían compararse, en sus ambiciones, a los fascistas italianos de la época de Mussolini, que deseaban resucitar el Imperio Romano, o a los nazis, quienes de igual forma querían resucitar la antigua Roma, sólo que en una versión alemana. Los más radicales de los panarabistas admiraban abiertamente a los nazis y mostraban su propuesta de un nuevo califato como una victoria racial de los árabes sobre todos los demás grupos étnicos. Por el contrario, Qutb y los

islamistas imaginaban el califato redivivo como una teocracia que impondría la *sharía*, el código legal del Corán, de manera estricta. Los islamistas y los panarabistas tenían, pues, similitudes y diferencias. (Y hoy, esos dos movimientos aún tienen sus similitudes y sus diferencias—como lo muestran la Qaeda de Bin Laden, que representa el ala más violenta del islamismo, y el Partido Baath de Saddam Hussein, que representa el ala más violenta del panarabismo.)

En 1952, durante los días previos al golpe de Estado, el Coronel Nasser supuestamente habría visitado a Sayyid Qutb en su casa, tal vez para obtener su respaldo. Algunas personas esperaban que, tras obtener el poder, Nasser nombrara a Qutb nuevo ministro revolucionario de educación. Sin embargo, una vez que los panarabistas derrocaron al viejo rey, las diferencias entre ambos movimientos comenzaron a eclipsar las similitudes, y Qutb no fue nombrado ministro. En cambio, Nasser reprimió la Hermandad Musulmana; después de que alguien trató de asesinarlo, culpó a la Hermandad y la represión fue aún más fuerte. Algunos de los intelectuales y teólogos más distinguidos de la Hermandad Musulmana escaparon y se exiliaron. El hermano de Sayyid Qutb, Muhámmad Qutb, fue uno de ellos. Huyó hacia Arabia Saudita y se convirtió en un notable profesor de Estudios Islámicos. Muchos años después, Osama Bin Laden sería uno de los alumnos de Muhámmad Qutb.

Pero Sayyid Qutb no se movió y pagó caro por su terquedad. Nasser lo encarceló en 1954, lo liberó por un corto tiempo, lo encarceló de nuevo por diez años, lo liberó por unos cuantos meses y finalmente lo mandó a la horca en 1966. Durante los primeros años del encarcelamiento, las condiciones de la prisión eran especialmente deplorables. Sayyid Qutb fue torturado. E incluso en los mejores tiempos, según sus seguidores, fue encerrado en una celda con cuarenta personas, la mayoría criminales, con una grabadora que transmitía discursos de Nasser durante veinte horas al día. Aun así, introduciendo y sacando papeles de la cárcel en forma clandestina, Qutb se las arregló para seguir escribiendo, ahora como un revolucionario islamista maduro, ya sin el “tinte occidentalizado” de su juventud literaria. Así, de alguna manera, produjo su *In the Shade of the Qur'an*, ese estudio gigantesco que seguramente formará parte de las obras más notables jamás escritas en prisión.

Los lectores que carecen de una educación musulmana y tratan de atravesar sin problemas el Corán encuentran, como yo, un terreno árido y prohibitivo. Pero los comentarios de Qutb no son así en absoluto. Qutb cita pasajes de los capítulos o *azoras* del Corán y los escudriña atendiendo a las cualidades prosódicas del texto, al ritmo, tono y musicalidad de las palabras, a veces a las imágenes. Las *azoras* lo llevan a tratar normas dietéticas; la forma correcta de rezar; las reglas del divorcio; la pregunta sobre cuándo un hombre puede proponer matrimonio a una viuda (cuatro meses y diez días después de la muerte de su esposo, a menos que ella esté encinta, en caso de lo cual deberá esperar a que dé a luz); las reglas relativas al matrimonio entre un hombre musulmán y una cristiana o una judía

(muy complicadas); las obligaciones de caridad; los castigos por delinquir y por romper una promesa; la prohibición del licor y de sustancias tóxicas; la forma apropiada de vestir; las reglas de la usura, el préstamo de dinero y un millar de temas más.

El Corán cuenta historias, y Qutb narra algunas de ellas haciendo observaciones sobre la sabiduría e importancia que revisten. Su tono es siempre lúcido y sencillo. Y, sin embargo, el efecto total de su escritura es casi sensual en su avance rítmico. El mismo título, *In the Shade of the Qur'an*, transmite una imagen vívida del desierto, como si el Corán fuese una frondosa palma y sólo tuviéramos que abrir las páginas de Qutb para escapar del sol ardiente y refrescarnos en la sombra. Conforme Qutb avanza a través de las *azoras* y expone sus comentarios, construye lentamente una enorme crítica teológica de la vida moderna, y no sólo en Egipto.

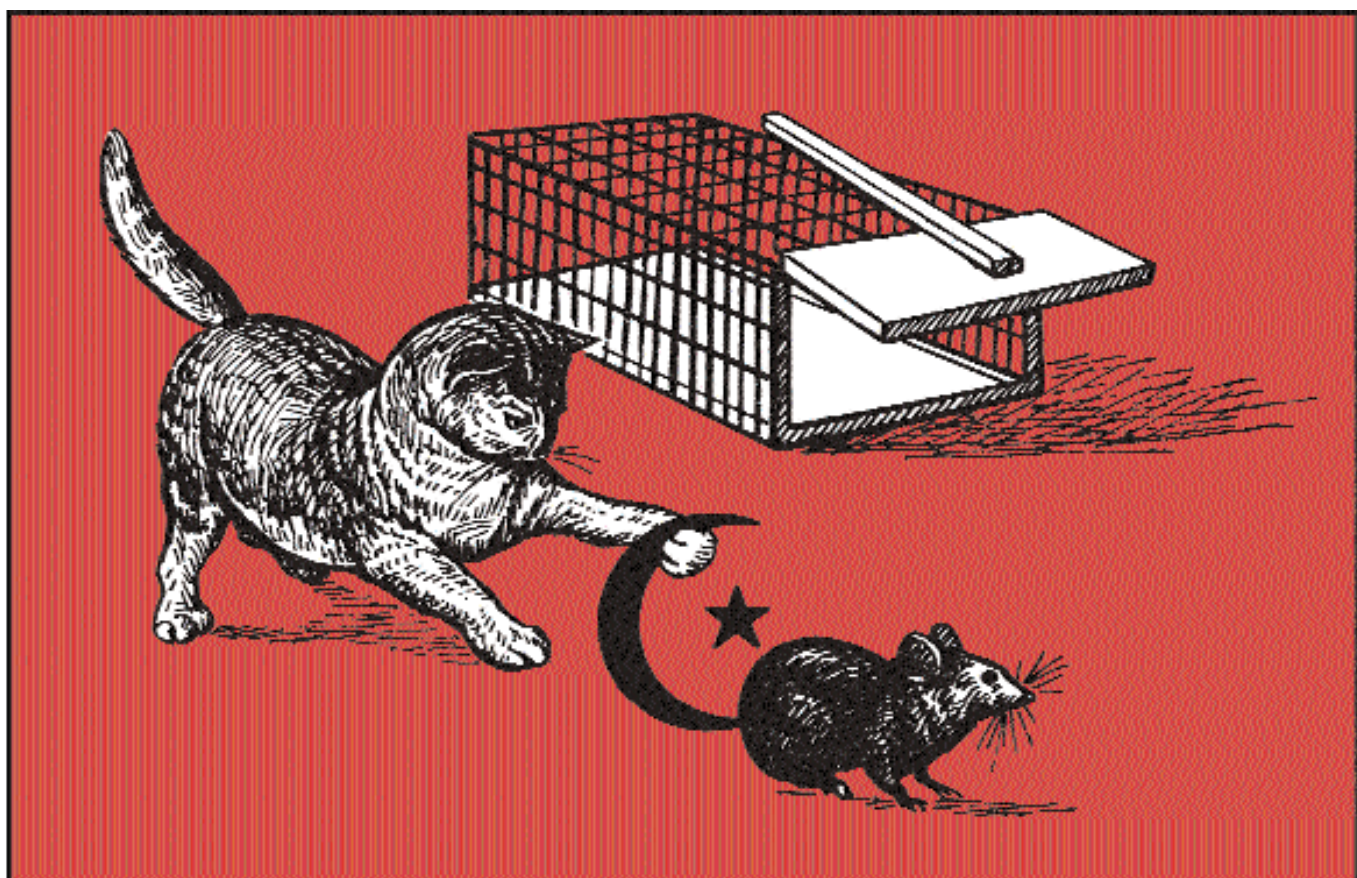
III.

Sayyid Qutb escribió que, alrededor del mundo entero, los seres humanos habían alcanzado un momento de crisis insostenible. El género humano había perdido contacto con la naturaleza humana. La inspiración, inteligencia y moralidad del hombre habían degenerado. Las relaciones sexuales se habían deteriorado hasta alcanzar “un nivel más bajo que el de las bestias”. El hombre era desdichado, vivía en el desasosiego y el escepticismo, se hundía en la idiotez, la locura y el crimen. Las personas acudían, en medio de su infelicidad, a las drogas, el alcohol y el existencialismo. Qutb admiraba la productividad económica y el conocimiento científico. Pero no pensaba que la riqueza y la ciencia rescatarían al género humano. Por el contrario, creía que los países más acaudalados eran los más infelices. Y, ¿cuál era la causa de esta infelicidad, de esta funesta separación entre la naturaleza humana más verdadera y la vida moderna?

Muchos críticos de la cultura en Europa y Estados Unidos se preguntaron lo mismo a mediados del siglo XX, y muchos de ellos, siguiendo a Nietzsche y a otros filósofos, se remontaron a los orígenes de la civilización occidental en la antigua Grecia, donde se supone que el hombre cometió su error fatal. Este error fue filosófico. Consistía en situar una fe arrogante e ilusoria en el poder de la razón humana—una fe arrogante que, después de muchos siglos, había creado en los tiempos modernos una tiranía de la tecnología sobre la vida.

Qutb compartía ese análisis hasta cierto punto. Sólo que, en lugar de hallar el error en la antigua Grecia, lo situaba en la antigua Jerusalén. A la manera musulmana, Qutb veía las enseñanzas del judaísmo como revelaciones de Dios a Moisés y los demás profetas. El judaísmo enseñaba al hombre a adorar un solo Dios y a repudiar cualquier otra deidad. El judaísmo enseñaba al hombre cómo comportarse en la esfera de la vida—cómo llevar una existencia mundana que era a la vez una vida con Dios. Esto podía hacerse obedeciendo a un sistema de leyes decretadas por la divinidad, el código de Moisés. Desde el punto de vista de Qutb, sin embargo, el judaísmo degeneró en lo que él llamaba “un sistema de rituales rígidos y carentes de vida”.

Pero Dios mandó otro profeta. Ese profeta, en el modo de



Ilustraciones: LETRAS LIBRES / Sean Macdonald

pensar musulmán de Qutb, era Jesús, quien propuso unas cuantas reformas útiles –levantando algunas restricciones que ya eran innecesarias en el código dietético judío, por ejemplo– y también una nueva y admirable espiritualidad. Pero algo terrible ocurrió. La relación entre los seguidores de Jesús y los judíos tomó, según Qutb, “un curso deplorable”. Los seguidores de Jesús riñeron con los judíos de la vieja guardia, y en medio de recriminaciones mutuas, el mensaje de Jesús terminó diluyéndose e incluso pervirtiéndose. Los discípulos de Jesús y sus seguidores fueron perseguidos, lo que significó que, en su sufrimiento, los discípulos nunca pudieron proporcionar una exposición adecuada o sistemática del mensaje de Jesús.

¿Quién sino Sayyid Qutb, desde su atroz prisión en el Egipto de Nasser, podría haber encontrado de manera plausible y atinada las dificultades que enfrentaron los discípulos de Jesús para difundir su palabra? Qutb supuso que, en consecuencia, el Evangelio cristiano estaba gravemente sesgado y no debía considerarse preciso ni confiable. Los Evangelios afirmaban que Jesús era divino, pero en el recuento musulmán de Qutb, Jesús era sólo un hombre –un profeta de Dios, no un mesías. La mayor catástrofe, sin embargo, era ésta: los discípulos de Jesús, debido a lo que Qutb llamaba “esta desagradable separación de los dos bandos”, fueron demasiado lejos al rechazar las enseñanzas judías.

Los discípulos y los seguidores de Jesús, los cristianos, destacaron el mensaje divino de espiritualidad y amor traído por Jesús. Sin embargo, también rechazaron el sistema legal, el código de Moisés, que regulaba cada ápice de la vida diaria. En lugar de esto, los primeros cristianos importaron al cristianismo la filosofía de los griegos –la creencia en una existencia espiritual completamente separada de la vida física, una zona de espíritu puro.

En el siglo IV de la era cristiana, el emperador Constantino convirtió el Imperio Romano al cristianismo. Pero Constantino, según la interpretación de Qutb, hizo esto con un espíritu de hipocresía pagana, dominado por escenas de sensualidad, muchachas semidesnudas, gemas y metales preciosos. El cristianismo, habiendo abandonado el código mosaico, no podía oponer resistencia alguna. Así que, en medio de su horror frente a la moral romana, los cristianos hicieron lo mejor que pudieron y se enfrentaron el libertinaje imperial con un culto de ascetismo monástico.

Pero esto fue inútil. El ascetismo monástico no se lleva bien con la cualidad física de la naturaleza humana. Desde el punto de vista de Qutb, de esta manera, la cristiandad perdió contacto con el mundo físico. El viejo código de Moisés, con sus leyes para la dieta, la vestimenta, el matrimonio, el sexo y todo lo demás, había envuelto lo divino y lo mundano en un solo con-

cepto, que era la adoración de Dios. Pero el cristianismo dividió todo eso en dos: lo sagrado y lo secular. El cristianismo decía: “Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.” El cristianismo puso el mundo físico en un extremo y el mundo espiritual en el otro. El libertinaje de Constantino aquí, la renunciación monástica allá. Según Qutb, había una “espantosa esquizofrenia” en esta forma de abordar la vida. Y las cosas se pusieron aún peor.

Una serie de concilios religiosos cristianos adoptaron lo que Qutb consideraba principios irracionales en nombre del cristianismo —principios referentes a la naturaleza de Jesús, la eucaristía, la transubstanciación y otras cuestiones—, todos los cuales, desde el punto de vista de Qutb, eran “absolutamente incomprensibles, inconcebibles e increíbles”. Las enseñanzas de la Iglesia congelaron los principios irracionales en dogmas. Y entonces vino la última crisis.

IV.

Ahora, la historia de Sayyid Qutb da un giro hacia Arabia. En el siglo VII, Dios envió, en una nueva revelación, a su profeta Mahoma, quien estableció el vínculo correcto y sin distorsiones con la naturaleza humana, vínculo que siempre había escapado a los cristianos. Mahoma dictó un nuevo código legal estricto, que le permitió a la religión ponerse cómoda, una vez más, en el mundo físico, sólo que esta vez era mejor que nunca antes. Las profecías de Mahoma en el Corán enseñaban al hombre a ser el “viceregente” de Dios en la tierra —a hacerse cargo del mundo físico, y no solamente verlo como algo ajeno a la espiritualidad o como una estación de paso en el camino hacia el más allá cristiano. Los científicos musulmanes de la Edad Media tomaron muy en serio esta enseñanza e inquirieron sobre la naturaleza de la realidad física. En las universidades islámicas de Andalucía y el Oriente, los científicos musulmanes, al profundizar en su investigación, se toparon con el método inductivo o científico —el cual abrió la puerta para el subsiguiente progreso científico y tecnológico. Desafortunadamente, los musulmanes fueron atacados por los cruzados, los mongoles y otros enemigos. Y, puesto que los musulmanes no demostraron ser lo suficientemente fieles a las revelaciones de Mahoma, no fueron capaces de detener esos ataques, no fueron capaces de capitalizar su brillante descubrimiento del método científico.

Los descubrimientos musulmanes se exportaron, en cambio, hacia la Europa cristiana. Y ahí, en la Europa del siglo XVI, el método científico del islam comenzó a generar resultados, y surgió la ciencia moderna. Pero el cristianismo, que insistía en colocar el mundo físico y el mundo espiritual en diferentes extremos, no podía manejar el progreso científico. Así que la incapacidad del cristianismo para admitir o respetar la cualidad física de la vida diaria se extendió al ámbito de la cultura, y moldeó la actitud de la sociedad hacia la ciencia.

Como lo veía Sayyid Qutb, los europeos, bajo la influencia cristiana, comenzaron a representarse a Dios de un lado y a la ciencia del otro. La religión aquí, la investigación intelectual allá.

De un lado, la naturaleza humana anhelante de Dios y de una vida ordenada por dictados divinos; de otro lado, el deseo que todos los hombres tienen, por naturaleza, de conocer el universo físico. La Iglesia contra la ciencia; los científicos contra la Iglesia. Todo lo que el islam sabía unido, la Iglesia cristiana lo dividió. Y, bajo estas terribles presiones, la mente europea finalmente se partió en dos. La ruptura fue total. El cristianismo aquí, el ateísmo allá. Fue el divorcio fatídico entre lo sagrado y lo secular.

Los logros científicos y técnicos de Europa permitieron a los europeos dominar el mundo. Fueron ellos quienes infligieron su “espantosa esquizofrenia” sobre pueblos y culturas en cada rincón del mundo. Ése fue el origen de la desgracia moderna —el desasosiego en la sociedad contemporánea, la sensación de ir a la deriva, la ausencia de finalidad, el ansia de placeres falsos. La crisis de la vida moderna fue padecida por toda persona inteligente en el Occidente cristiano. Pero además, el liderazgo europeo sobre la humanidad imbuyó esa crisis también en cada persona inteligente del mundo musulmán. Aquí Qutb estaba tramando algo original. Él pensaba que los cristianos de Occidente habían padecido la crisis de la vida moderna como consecuencia de su propia tradición teológica —como resultado de casi dos mil años de error eclesiástico. Pero, en el recuento de Qutb, los musulmanes tuvieron que padecer esa misma experiencia porque les había sido impuesta por los cristianos extranjeros, lo que significaba una experiencia doblemente dolorosa —una enajenación que era también humillación.

Ése era el análisis de Sayyid Qutb. Al escribir sobre la vida moderna, señalaba algo que toda persona inteligente podría reconocer, aunque fuera de manera vaga: el sentimiento de que la naturaleza humana y la vida moderna están de alguna manera encontradas. Pero Qutb evocaba este sentimiento de una manera específicamente musulmana. Es fácil imaginar que, al detallar estos temas, allá por los años cincuenta y sesenta, Qutb ya había identificado la clase de agonía personal que Mohámmad Atta y los guerreros suicidas del 11 de septiembre experimentarían en nuestros días. Era la agonía de vivir en un mundo moderno de ideas y logros liberales, al tiempo que se sentía que la verdadera vida existe en algún otro lugar. Era la agonía de caminar por una calle moderna mientras se soñaba con un universo totalmente distinto, ubicado en el pasado coránico —la agonía de ser arrastrado de un lado al otro. El presente, el pasado. Lo secular, lo sagrado. Lo elegido libremente, el mandato religioso, una vida de confusión hasta la locura, la cual provenía, aventuraba Qutb, un error cristiano.

Sentado en una funesta prisión egipcia, rodeado de criminales y redactando sus comentarios coránicos con Nasser vociferando discursos desde el fondo de la exasperante grabadora, Qutb sabía a quién culpar. Culpaba a los primeros cristianos. Culpaba al legado moderno del cristianismo, a la idea liberal de que la religión debe permanecer de un lado y la vida secular del otro. Culpaba a los judíos. Según su interpretación, los judíos se habían mostrado eternamente malagradecidos hacia Dios. Ya des-

de el principio de su historia, en su cautiverio en Egipto (Qutb pensaba que sabía una que otra cosa sobre el cautiverio egipcio), los judíos adquirieron carácter de esclavos, según creía Qutb. En consecuencia, se volvieron cobardes y carentes de principios mientras no tenían el poder, y viciosos y arrogantes cuando eran poderosos. Y estos rasgos eran eternos. Los judíos ocupan enormes porciones del comentario coránico de Qutb —su perfidia, su avaricia, lo odiosos que podían llegar a ser, sus impulsos diabólicos, sus conspiraciones sin fin contra Mahoma y el islam. Qutb era implacable en estos temas. Veía el sionismo como parte de la campaña eterna de los judíos para destruir el islam.

Finalmente, Qutb culpaba a otro grupo. Culpaba a los musulmanes que habían aceptado los errores del cristianismo, los musulmanes traidores que habían infligido la “esquizofrenia” cristiana sobre el mundo del islam. Y, puesto que estaba dispuesto a culpar, Qutb también fue capaz de recomendar un curso de acción, un programa revolucionario que iba a aliviar la presión psicológica de la vida moderna y que iba a permitir al hombre una relación armoniosa con el mundo natural y con Dios.

V.

El análisis de Sayyid Qutb era emotivo y sincero. Era un análisis teológico, pero reflejaba, en sus énfasis culturales, el estilo filosófico del siglo XX. El análisis planteaba preguntas que producían una genuina perplejidad —preguntas sobre la división entre la mente y el cuerpo en el pensamiento occidental, sobre las dificultades para encontrar el equilibrio entre la experiencia sensual y la elevación espiritual; sobre el frío anonimato del poder moderno y de la innovación tecnológica; sobre la injusticia social. Pero, aunque Qutb evidentemente seguía algunas de las principales vertientes de crítica social y filosofía occidentales del siglo XX, vertía sus ideas a través de un filtro de comentario coránico, y el filtro daba al comentario una nueva textura germinal, auténticamente musulmana, que le permitía destacar una serie de cuestiones que ningún pensador occidental habría propuesto.

Una de esas cuestiones estaba relacionada con el papel de las mujeres en la sociedad —y creo que algunos de los comentarios occidentales sobre Qutb han malinterpretado estos pasajes de sus textos. Si se le juzga desde una perspectiva occidental contemporánea, su actitud era mojigata hasta el extremo. Pero la mojigatería no era su motivación. Qutb entendía claramente que, en una sociedad liberal, las mujeres eran libres de consultar sus corazones y de aspirar a una profesión en busca de riqueza material. Pero desde su punto de vista, esto sólo podía significar que las mujeres se habían desprendido de su responsabilidad de forjar el carácter humano a través de la crianza de los niños. La noción occidental de la libertad femenina sólo podía significar que Dios y el orden natural de la vida habían sido hechos a un lado a favor de la creencia en otras fuentes de autoridad, como el propio corazón.

Pero, ¿qué significaba reconocer la existencia de más de una fuente de autoridad? Significaba paganismo —un paso atrás

hacia el primitivismo pagano del pasado. Significaba una vida sin referencia a Dios, una vida sin ninguna expectativa de satisfacción. Y, ¿por qué las sociedades liberales de Occidente perdieron de vista la armonía natural del papel de los sexos y del lugar de la mujer en la familia y en el hogar? Esto se debía a la “espantosa esquizofrenia” de la vida moderna, a la visión occidental del mundo que llevaba a las personas a representarse el dominio de Dios en un lugar y los asuntos ordinarios de la vida diaria en algún otro lado.

Qutb escribió amargamente sobre el imperialismo europeo, al que consideraba nada más que como una continuación de las cruzadas medievales contra el islam. Denunció la política exterior de Estados Unidos. Se quejó de la decisión de Estados Unidos en los tiempos de Harry Truman de apoyar a los sionistas, una decisión extraña que atribuía, en parte, a la pérdida de valores morales en Estados Unidos. Pero debo señalar que, en los textos de Qutb, al menos en los muchos volúmenes que he leído, las quejas sobre la política de Estados Unidos son relativamente pocas y pasajeras. La política internacional simplemente no era su mayor preocupación. A veces se quejaba de la hipocresía contenida en los continuos alardes de Estados Unidos sobre la libertad y la democracia. Mencionaba el exterminio de la población indígena de Estados Unidos. Señalaba el prejuicio racial contra los negros. Pero, en última instancia, aquéllos no eran los temas de Qutb. La hipocresía de Estados Unidos le permitía ejercitarse, pero sólo un poco. Su querella más profunda no era el fracaso estadounidense para mantener sus principios. Su querella estaba en los principios mismos. Se oponía a Estados Unidos porque era una sociedad liberal, no porque Estados Unidos fuera incapaz de ser una sociedad liberal.

El elemento verdaderamente peligroso en la vida estadounidense, según estimaba Qutb, no era el capitalismo o la política exterior o el racismo o el infortunado culto a la independencia de las mujeres. El elemento verdaderamente peligroso yacía en la separación estadounidense entre la iglesia y el Estado —el legado político moderno de la antigua división cristiana entre lo sagrado y lo secular. Esto no era crítica política. Era crítica teológica —aunque Qutb, o tal vez sus traductores, prefirieron la palabra “ideológica”.

El conflicto entre los países liberales de Occidente y el mundo del islam, explicaba Qutb, “sigue siendo en esencia un conflicto ideológico, aunque a través de los años ha aparecido bajo varios disfraces y se ha vuelto más sofisticado y, por momentos, más insidioso”. Los disfraces sofisticados e insidiosos tendían a ser mundanos —un camuflaje que pretendía hacer que el conflicto pareciera económico, político o militar, y que pretendía hacer que los musulmanes como él, que insistían en hablar sobre religión, parecieran, en sus propias palabras, “fanáticos” y “personas retrógradas”.

“Pero en realidad —explicaba— la confrontación no es sobre el control del territorio o los recursos económicos, o sobre la dominación militar. Si creyéramos eso, le haríamos el juego a nuestros enemigos y no tendríamos nadie más a quien culpar

más que a nosotros por las consecuencias.”

La verdadera confrontación, la más profunda confrontación de todas, era sobre el islam y nada más que sobre el islam. El asunto era la religión. Sayyid Qutb difícilmente podía ser más claro en este punto. Los cruzados y los sionistas sabían que el cristianismo y el judaísmo eran inferiores al islam y debían llevar vidas desdichadas. Ellos necesitaban aniquilar el islam para poder rescatar sus propias doctrinas de la extinción. Así que los cruzados y los sionistas continuaron el ataque.

Pero este ataque no era, en el fondo, militar. Al menos Qutb no dedicó sus energías a alertar contra un ataque de ese tipo. Tampoco pasó demasiado tiempo preocupándose sobre las últimas noticias de la lucha de Israel contra los palestinos. Las disputas fronterizas no le importaban. Estaba centrado en algo cósmicamente más grande. Se preocupaba, más bien, por las personas con ideas liberales que estaban armando una gigantesca campaña contra el islam —“un esfuerzo por confinar el islam a los círculos emocionales y rituales, por excluirlo de su participación en la actividad de la vida, e impedir su predominio completo sobre toda actividad secular humana, una preeminencia que se gana por virtud de su naturaleza y función”.

Qutb se estremecía de ira ante tal esfuerzo. También citaba buenas referencias históricas para su estremecimiento. Turquía, un país auténticamente musulmán, había adoptado ideas seculares allá por 1924. El líder revolucionario turco del momento, Kemal Atatürk, abolió el legado institucional del antiguo califato —el califato que Qutb quería resucitar con tanto fervor. De esta manera, los turcos habían intentado abolir la idea misma y la memoria de un Estado islámico. A Qutb le preocupaba que, si los reformadores seculares de otros países musulmanes triunfaban, el islam sería orillado a separarse del Estado. El verdadero islam acabaría como un islam parcial. Pero el islam parcial, desde su punto de vista, no existía.

Los reformadores seculares ya estaban trabajando a lo largo y ancho del mundo musulmán. Estaban construyendo su ofensiva —“una ofensiva final que está teniendo lugar de hecho ahora mismo en todos los países musulmanes [...] Es un esfuerzo por exterminar esta religión incluso como un culto básico y por reemplazarlo con concepciones seculares que tienen sus propias implicaciones, valores, instituciones y organizaciones”.

“Exterminar” —ésa era la frase de Qutb. De cada sílaba salía un grito de histeria. Pero él no quería ser histérico. Quería responder. ¿Cómo?

VI.

Esa única pregunta dominó la vida de Sayyid Qutb. Era una pregunta teológica, y la respondió con sus volúmenes sobre el Corán. Pero él pretendía que su teología fuera también práctica, quería ofrecer un programa revolucionario para salvar a la humanidad. Su primer paso era abrir los ojos de la gente. Quería que los musulmanes reconocieran la naturaleza del peligro, que reconocieran que el islam había sido agredido desde el exterior del mundo musulmán y también desde el interior. La agresión



externa era guiada por los cruzados y por el sionismo mundial (aunque a veces Qutb también mencionaba el comunismo).

Pero la agresión interna estaba conducida por los propios musulmanes —esto es, por personas que se llamaban a sí mismas musulmanas, pero que contaminaban el mundo musulmán con ideas incompatibles extraídas de otros lugares. Todos estos enemigos internos y externos, los falsos musulmanes, junto con los cruzados y los sionistas, dominaban la tierra. Pero Qutb consideraba que la fuerza del islam, pese a todo, era aún más grande. “Estamos seguros”, escribía, “de que esta religión del islam es tan intrínsecamente genuina, tan colosal y de tan profundas raíces, que todos esos esfuerzos y golpes brutales no servirán de nada”.

La debilidad del islam era pura apariencia. Los campeones verdaderos del islam parecían ser pocos, pero los números no significaban nada. Esos pocos debían juntarse en lo que Qutb llamaba en *Milestones* una vanguardia —un término que debió haber tomado en préstamo de Lenin, aunque Qutb pensaba en un pequeño grupo animado por el espíritu de Mahoma y sus Compañeros en el amanecer del islam. Esta vanguardia de verdaderos musulmanes iba a emprender la renovación del islam y de la civilización en todo el mundo. La vanguardia iba a volverse contra los falsos musulmanes y los “hipócritas” y lo haría como Mahoma lo había hecho, fundando un nuevo Estado basado en el Corán. Y de aquí en adelante, la vanguardia resu-

citaría el califato y llevaría el islam a todo el mundo, tal y como Mahoma lo había hecho.

La vanguardia de Qutb iba a reinstaurar la *sharía*, el código musulmán, como el código legal para la sociedad entera. La *sharía* implicaba algunas reglas bastante severas. Qutb citaba pasajes del Corán referentes a los castigos por matar o herir: “vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, nariz por nariz, oreja por oreja”. La fornicación también era un crimen serio ya que, en sus palabras, “implica un ataque al honor y un desprecio a la santidad y un incentivo para el libertinaje en la sociedad”. La *sharía* especificaba también aquí el castigo. “La pena por esto debe ser severa; para hombres y mujeres casados, es la lapidación; para hombres y mujeres no casados son los azotes, cien latigazos, que en algunos casos son fatales.” Las falsas acusaciones son igualmente serias. “Un castigo de ochenta latigazos se fija para aquellos que acusen falsamente a mujeres castas.” Para aquellos que amenazan la seguridad general de la sociedad, el castigo consiste en la condena a muerte, en la crucifixión, en cortarles los pies y las manos, o en ser desterrados del país.

Pero Qutb se negaba a considerar estos castigos como bárbaros o primitivos. La *sharía*, desde su punto de vista, significaba liberación. Otras sociedades, al atender a principios no coránicos, forzaban a las personas a obedecer a señores arrogantes y a una ley hecha por los hombres. Esas otras sociedades forzaban a las personas a adorar a sus propios gobernantes y a hacer lo que ellos dijeran –incluso si los gobernantes eran elegidos democráticamente. Bajo la *sharía*, nadie iba a ser forzado a obedecer a meros humanos. La *sharía*, según Qutb, significaba “la abolición de leyes hechas por los hombres”. En el califato redivivo, cada persona sería “liberada de la servidumbre en beneficio de otros”. El verdadero sistema islámico significaba “la libertad completa y verdadera de todas las personas y la plena dignidad de cada individuo de la sociedad. Por otra parte, en una sociedad en la que algunos son amos que legislan y otros son esclavos que obedecen, [...] no hay libertad en sentido real, ni dignidad para todos y cada uno de los individuos”.

Qutb insistía en que la *sharía* significaba libertad de conciencia –aunque la libertad de conciencia, en su interpretación, significaba liberarse de las falsas doctrinas que no reconocían a Dios, liberarse de la esquizofrenia moderna. La *sharía*, en una palabra, era la utopía de Sayyid Qutb. Era la perfección. Era el orden natural en lo universal. Era libertad, justicia, humanidad y divinidad en un solo sistema. Era una visión tan grandiosa o más que el comunismo o cualquier otra doctrina totalitaria del siglo XX. Era, en sus palabras, “la liberación total del hombre de la esclavitud por otros hombres”. Era una visión imposible, una visión que claramente requeriría una dictadura total para fortalecerse: una visión que, al tiempo que afirmaba no depender de leyes hechas por los hombres, necesitaría apoyarse, en cambio, en un grupo de teócratas, quienes interpretarían las leyes de Dios para las masas. El despotismo más extremo también era demasiado visible en el programa revolucionario de Qutb. Todo eso debía haber sido obvio para cualquiera que conociera

la historia de los demás grandiosos proyectos totalitarios y revolucionarios del siglo XX, los proyectos de los nazis, los fascistas y los comunistas.

Aun así, para Qutb la utopía no era el asunto principal. La utopía era para el futuro, y Qutb no era un soñador. Según él, el islam era una forma de vida. Él quería que su vanguardia revolucionaria viviera de acuerdo con los principios piadosos islámicos aquí y ahora. Quería que la vanguardia observara las reglas de la caridad musulmana y todas las demás reglas de la vida diaria. Quería que los verdaderos musulmanes entregaran su vida al estudio del Corán –al estudio que su propio comentario gigantesco estaba destinado a mejorar. Pero sobre todo, quería que su vanguardia aceptara las obligaciones de la *yijad*, lo que equivale a decir, de la lucha por el islam. ¿Y qué podría significar eso, comprometerse con la *yijad* en el presente y no sólo en la utopía de ciencia ficción del futuro?

Qutb comenzaba el primer volumen de *In the Shade of the Qur'an* diciendo: “Vivir ‘a la sombra del Corán’ es una gran bendición que sólo pueden apreciar del todo aquellos que la experimentan. Es una experiencia rica que da sentido a la vida y la hace digna de ser vivida. Estoy muy agradecido con Dios Todopoderoso por bendecirme con esta experiencia edificante por un tiempo considerable, que ha sido el más feliz y el más fructífero periodo de mi vida –un privilegio del que estaré eternamente agradecido.”

Qutb no identifica ese lapso alegre y fructífero de su vida –un periodo que duró, como él dice, un tiempo considerable. Tal vez su hermano y otras personas cercanas sabrían exactamente lo que tenía en mente –algún periodo muy placentero, probablemente los años de la infancia cuando memorizaba el Corán. Pero un lector ordinario que toma los libros de Qutb sólo puede imaginar que escribe sobre sus años de tortura y prisión.

Uno de sus editores hindúes ha hecho énfasis sobre este punto de una forma particularmente grotesca, agregando un prefacio sin firmar a la edición de *Milestones* de 1998. El prefacio declara: “El precio más alto por trabajar para complacer a Dios Todopoderoso y para propagar sus modos en este mundo es a menudo la propia vida. El autor –es decir, Qutb– trató de hacerlo; pagó por ello con su vida. Si tú y yo tratamos de hacerlo, hay pocas probabilidades de que seamos llamados a hacer lo mismo. Pero para aquellos que en verdad creen en Dios, ¿qué otra opción existe?”

Se supone que uno debe pensar que un verdadero lector de Sayyid Qutb es alguien que, en la medida en que comprenda apropiadamente su mensaje, actuará conforme a lo que ha asimilado. Y la acción puede traer como consecuencia la muerte de un mártir. Leer es deslizarse hacia la muerte, y deslizarse hacia la muerte quiere decir que se ha entendido lo que se ha leído. Los textos de Qutb vibran en ese tono malsano –no siempre, pero a veces. El trabajo que dejó, su comentario coránico, es vasto, está escrito vívidamente, es sabio, amplio, indignante, por momentos demente, erizado de odio, medieval, moderno, tolerante, intolerante, paranoide, cruel, urgente, excéntrico, tran-

quilo, grave, poético, instruido y analítico. A veces es conmovedor. Es un trabajo lo suficientemente grande y sólido como para crear su propia sombra, donde la vanguardia de Qutb y otros lectores podrían reposar y pasar sus páginas, como aconsejó hacer a los estudiantes del Corán, con el espíritu formal de los soldados leales que leen su comunicado diario. Pero hay, en su comentario, algo de otro mundo también —una atmósfera de muerte. Por lo menos es imposible leer la obra sin recordar que, en 1966, Qutb, en la frase de uno de sus biógrafos, “besó el cadalso”.

El martirio era uno de sus temas. Qutb analiza pasajes de una *azora* del Corán llamada “La vaca”, y explica que un mártir no debe temer a la muerte. Sí, algunas personas tendrán que ser sacrificadas. “Aquellos que arriesgan sus vidas y salen a pelear, y que están preparados para entregar sus vidas a la causa de Dios, son personas honorables, puras de corazón y benditas de alma. Pero la gran sorpresa es que aquellos que son muertos en la batalla no deben considerarse o describirse como muertos. Siguen viviendo, como Dios Mismo lo afirma claramente.”

Qutb escribió: “En el fondo, aquellas personas pueden parecer sin vida, pero la vida y la muerte no son juzgadas por medios físicos superficiales solamente. La vida está caracterizada principalmente por actividad, crecimiento y persistencia, mientras que la muerte es un estado de pérdida de función total, de inercia completa y carencia de vida. Pero la muerte de aquellos que son muertos por la causa de Dios da mayor ímpetu a la causa, que continúa enriqueciéndose con su sangre. Su influencia en quienes dejan atrás también crece y se propaga. Así, después de su muerte permanecen como una fuerza activa que moldea la vida de su comunidad y le da dirección. Es en este sentido como esas personas, habiendo sacrificado sus vidas por Dios, retienen su existencia activa en la vida diaria...”

“... No hay un sentido de pérdida real en su muerte, ya que continúan viviendo.”

Y así sucedió con Sayyid Qutb. En el periodo previo a su arresto final y su ejecución, diplomáticos de Iraq y Libia le ofrecieron la oportunidad de huir a sus países en forma segura. Pero Qutb rechazó la oferta, alegando que tres mil hombres y mujeres jóvenes en Egipto eran sus seguidores y que él no quería anular una vida de enseñanza negándose a dar a esas tres mil personas un ejemplo de verdadero martirio. Y, de hecho, algunos de esos seguidores formaron el movimiento terrorista egipcio en la siguiente década, en los años setenta —fueron los grupos que masacraron turistas y cristianos coptos y que asesinaron al presidente egipcio Anwar Sadat, después de que éste hizo la paz con Israel; grupos que, años después, terminaron uniéndose al grupo de Bin Laden y dotaron a Al Qaeda con sus doctrinas fundamentales. Las personas en esos grupos no eran estúpidas ni carentes de educación.

Al contrario, seguimos enterándonos de cuán bien educadas son estas personas, cómo muchas de ellas provienen de las clases altas, cuán adineradas son. Y no tenemos razón para estar sorprendidos. Esta gente posee una filosofía poderosa, la

de Sayyid Qutb. Poseen una obra gigantesca de literatura que es *In the Shade of the Qur'an*. Esta gente siente que, al consultar sus propias doctrinas, puede explicar la infelicidad del mundo. Siente que, con un estudio intenso del Corán, dirigido por Qutb y sus colegas, pueden darle sentido a miles de años de error teológico. Sienten que, en la noción de la *sharía* de Qutb, dictan los principios de una sociedad perfecta.

Estas personas creen que, en el mundo entero, sólo ellos están preservando al islam de la extinción. Sienten que están beneficiando al mundo, incluso si perpetran matanzas aleatorias. Seguramente no están preocupados por la muerte. Qutb le dio a esas personas una razón para anhelar la muerte. Sabiduría, piedad, muerte e inmortalidad son, en su visión del mundo, lo mismo. Pues una vida piadosa es una vida de lucha o una *yijad* por el islam, y lucha significa martirio. Podemos pensar: esas son ideas téticas. Y sí, las ideas son téticas. Pero en la presentación de Qutb son extrañamente fascinantes.

VII.

Sería reconfortante pensar que, en una guerra contra el terror, nuestro lado también habla de ideas filosóficas profundas, sería reconfortante pensar que alguien discute con los terroristas y con los lectores de Sayyid Qutb. Pero aquí tengo mis preocupaciones. Los seguidores de Qutb hablan, en su enloquecida manera, de problemas humanos enormes, y se apremian los unos a los otros hacia la muerte y el asesinato. Pero los enemigos de esas personas, ¿de qué hablan? Los líderes políticos hablan sobre las resoluciones de la Organización de Naciones Unidas, del unilateralismo, del multilateralismo, de los inspectores de armas, de coerción y no coerción. Ésta no es una respuesta a los terroristas. Los terroristas hablan de cosas profundas de manera demente. Los antiterroristas deberían hablar de cosas igualmente profundas de manera cuerda. Los presidentes no harán esto. Los presidentes enviarán ejércitos, o se negarán a enviar ejércitos, para mejor y para peor.

Pero, ¿quién hablará de lo sagrado y lo secular, del mundo físico y el mundo espiritual? ¿Quién defenderá las ideas liberales contra los enemigos de las ideas liberales? ¿Quién defenderá los principios liberales a pesar de todos los fracasos de la sociedad liberal? El presidente George W. Bush, en su discurso al Congreso unos días después de los ataques del 11 de septiembre de 2001, anunció que iba a librar una guerra de ideas. No ha hecho nada parecido. No es el hombre indicado para hacerlo.

Los filósofos y los líderes religiosos tendrán que hacer esto por sí solos. ¿Lo están haciendo? Los ejércitos están en acción, pero ¿también están en acción los filósofos, los líderes religiosos, los pensadores liberales? Aquí hay un motivo de preocupación, un aspecto de la guerra que la sociedad liberal parece tener problemas para entender: una preocupación más, sobre todas las otras, y posiblemente la preocupación más grande de todas. —

— Traducción de Marianela Santoveña