Sirenas silenciosas

Posted on 1 de septiembre de 2005 by Navid Kermani

El profeta Mahoma vivió de 470 a 632. A la edad de cuarenta años tuvo sus primeras visiones y, lo que es más importante, sus primeras revelaciones auditivas. Éstas prosiguieron hasta su muerte veintidós años más tarde. Él las contó al pueblo de La Meca y al pueblo árabe en su conjunto. Lo que transmitió a esta audiencia se caracteriza como una «recitación árabe», *Qur'anan arabiyyan* (la palabra Qur'an significa «lo que ha de recitarse»). En las primeras *suras* (capítulos o secciones) la palabra suele aparecer sin artículo, lo que muestra que aún no se utilizaba como un nombre propio. Es notable, a este respecto, que el Qur'an distinga constantemente entre revelaciones «árabes» y en «lengua extranjera» (*a'jami*), que son las que van y no van dirigidas específicamente a los árabes. Ningún otro texto religioso histórico concede tanta importancia, con tanta frecuencia y de un modo tan explícito, a la especificidad del idioma en que está escrito. Como expresa la Sura 41, 44:

Si hubiéramos hecho un Qur'an no [árabe (*qurânan a´jamiyyan*),
seguramente habrían dicho: ¿Por qué sus versos
no son claros? ¿Qué? ¿Un Qur'àn no árabe
y un Mensajero Árabe?

La identificación entre la revelación del islam y el lenguaje específico en que fue recibida tiene implicaciones que se extienden de la Arabia del siglo VII al momento actual. Ha afectado de manera crucial al desarrollo de la literatura en árabe y a la naturaleza de la retórica política.Y resulta vital para una comprensión de las disputas ideológicas que se libran actualmente en el mundo islámico.

En la Península Arábiga en el siglo VII , el idioma era lo que proporcionaba el elemento unificador. Mientras que numerosos dialectos tribales resultaban mutuamente ininteligibles, la lengua formalizada de la poesía, la *arabiyya*, descollaba por encima de todos los dialectos. La poesía forjaba una identidad común, superando esta fragmentación para proporcionar la base para un recuerdo homogéneo. La situación podría compararse con Alemania a comienzos del siglo XIX , cuando la literatura contribuyó a que los pequeños Estados desarrollaran una identidad unitaria, específicamente «alemana». Pero se trataba, sin embargo, de algo diferente. Los árabes de comienzos del siglo VII eran beduinos o nómadas del desierto. Los únicos vínculos entre comunidades eran las caravanas comerciales y las

guerras intertribales; la palabra escrita no estaba muy difundida; y la mayoría de las personas eran analfabetas. No obstante, a lo largo de toda la región árabe, con un tamaño que era una tercera parte del de toda Europa, y que se extendía de Yemen en el sur a Siria en el norte, de las fronteras del moderno Irak a las fronteras de Egipto, la antigua poesía árabe –con su lenguaje formal, sus técnicas sofisticadas y normas y estándares extremadamente estrictos– era idéntica. «No sabemos cómo se consiguió esto –señaló el gran orientalista israelí Shlomo D. Goitein–, y muy probablemente nunca lo sabremos».

Mahoma creció, por tanto, en un mundo que veneraba la expresión poética. El vocabulario, las idiosincrasias gramaticales y las estrictas normas de la poesía árabe iban pasando de generación en generación y sólo los estudiantes más dotados dominaban plenamente su lenguaje. Inicialmente, el Qur'an fue una obra no escrita, integrada por diversas recitaciones independientes que se compilaron más tarde en un texto único. (El propio Mahoma no había estudiado el arte cuando empezó a recitar versos en público). Las primeras suras estaban dominadas por escenarios cautivadores, apocalípticos, llamamientos a un regreso a los valores espirituales y morales, la igualdad del hombre y su responsabilidad con respecto a sí mismo y hacia otros. El poderoso lenguaje que utilizaban cautivó a los oyentes contemporáneos con sus ritmos palpitantes, el empleo sorprendente de patrones sonoros y sus imágenes fantásticas. En cualquier caso, las recitaciones de Mahoma se diferenciaban tanto de la poesía como de la prosa rimada de los adivinos (la otra forma convencional de lenguaje hablado métrico, inspirado, en aquella época). Se transformaron las normas de la antigua poesía árabe, los temas se desarrollaron de modo diferente y se abandonó la métrica.

También el mensaje era diferente. Mientras que la poesía era, en términos políticos, generalmente conservadora, reforzando el orden moral y social del momento, todo el ímpetu del primer Qur'an, sus temas, metáforas y fuerza ideológica, se decantaba hacia un cambio revolucionario.Todo esto resultaba nuevo para los contemporáneos de Mahoma, pero el modo en que se utilizaban los versos se ajustaba a las reglas de la antigua poesía árabe y aquéllos ejercieron una gran fascinación estética.Y, lo que es más importante, el Qur'an se escribió en la *arabiyya*, el código de la poesía contemporánea. Por tanto, a pesar de las discrepancias en forma y contenido, muchos oyentes percibieron inicialmente a Mahoma como un poeta.

El Qur'an recoge su propia recepción y da cuenta de las reacciones de los oyentes tanto creyentes como no creyentes, de modo que sabemos que la crítica que indignó más al Profeta fue la afirmación de que era un mero poeta. La minuciosidad de los detalles, especialmente en las primeras versiones, indica que esta sugerencia debe de haberse visto como una auténtica amenaza. Los adversarios de Mahoma podrían haber hecho otras

acusaciones, como que era, digamos, un mentiroso, o un charlatán. Pero lo que optaron por decir, según la Sura 21, 5, fue que «simplemente compone poesía, es un poeta».

Las primeras fuentes musulmanas señalan a menudo que los habitantes de La Meca consultaban a poetas y a otros maestros de la literatura en busca de consejo sobre cómo catalogar las recitaciones de Mahoma. Estos expertos –asombrados y fascinados a un tiempo– contestaban muy frecuentemente que el Qur'an no era ni poesía ni prosa rimada. «Conozco muchas casidas y versos rajaz –señaló un famoso poeta, Walid ibn Mughira– e incluso estoy familiarizado con los poemas del Jinni. Pero, por Dios, su recitación no se parece a ninguno de ellos».

Sin embargo, a la gente normal le resultaba difícil distinguir entre poesía y revelación. La tradición cuenta cómo el compañero del profeta,Abdallah ibn Rawaha, fue sorprendido por su esposa cuando salía de los aposentos de una concubina. Había alimentado durante mucho tiempo la sospecha de que estaba manteniendo una relación clandestina. Como sabía que Abdallah había jurado que nunca recitaría el Qur'an a menos que fuera ritualmente puro (y no lo habría sido después de un acto de adulterio), ella le pidió que leyera del Qur'an con intención de ponerlo en evidencia. Él leyó de inmediato tres versos de un poema que sonaban tan parecidos al Qur'an que su mujer lo exculpó.

La polémica contra los poetas que se encuentra en el Qur'an necesita entenderse en este contexto. El peligro de ser identificado equivocadamente como poesía obligó al Qur'an a distanciarse de ella. Los poetas eran sus rivales directos: ambos utilizaban la misma lengua formal, la *arabiyya*; ambos invocaban poderes celestiales; y ambos afirmaban ser la autoridad suprema para sus comunidades. De modo que la disputa del Qur'an contra los poetas no tenía nada que ver con la rivalidad literaria; era una lucha por el liderazgo.Y no se trataba simplemente de una cuestión del liderazgo de una sola tribu, tal y como el que disfrutaban los poetas. La revelación de Mahoma amenazaba a toda la estructura de la sociedad árabe. Los poetas, más que ningún otro grupo social, representaban este orden social de la época preislámica, la Jahiliyya, que se caracterizaba políticamente por el tribalismo, y espiritualmente por el politeísmo. El Qur'an, por contraste, proclamaba el principio de unidad, tanto de Dios como de la comunidad.

Desde el punto de vista occidental, el éxito de la misión profética de Mahoma puede atribuirse a factores sociales, ideológicos o incluso militares. Pero las fuentes musulmanas retratan un cuadro diferente. Resaltan la calidad literaria del Qur'an como un factor decisivo en la difusión del islam entre los árabes del siglo VII . Se refieren a los numerosos relatos de la literatura musulmana que cuentan el efecto irresistible de una recitación del Qur'an sobre los contemporáneos de Mahoma, historias de personas que se convertían espontáneamente,

llorando, gritando, entrando en éxtasis, desmayándose, o incluso muriendo, al tiempo que oían versos del Qur'an. Hay una historia de un noble y poeta que llegó a La Meca a investigar noticias misteriosas de un nuevo profeta. Había sido advertido de los trucos mágicos del profeta y le habían aconsejado taparse los oídos antes de escuchar a la gente recitar su mensaje. El hombre caminó por las calles de La Meca y se encontró con un grupo de creyentes que estaba escuchando una lectura del Qur'an. Pensó para sí mismo: soy un hombre con inteligencia y experiencia, así que, ¿por qué voy a quedar en ridículo y tapar mis oídos sólo porque alguien esté recitando un texto? Se sacó los «tapones para los oídos», oyó las palabras del Qur'an, gritó, «Por Dios, nunca antes había oído una palabra más hermosa», y se convirtió al islam en ese momento. Las sirenas del libro XII de la *Odisea* de Homero no podrían haber sido más seductoras.

El fenómeno de una conversión inspirada –en el sentido estricto– por una experiencia estética, que constituye un motivo permanente en la historia islámica, se encuentra de modo relativamente infrecuente en el cristianismo. Hasta donde sabemos por testimonios autobiográficos, las legendarias conversiones y actos de iniciación en la historia cristiana –Pablo, Agustín, Pascal o Lutero, por ejemplo– vinieron provocadas por experiencias extraordinarias, pero no fundamentalmente estéticas. Esto no significa que la evolución y la práctica del cristianismo –o de cualquier otra religión– pueda imaginarse sin la fascinación estética de lugares, textos, himnos, imágenes, fragancias, acciones, gestos y vestimentas específicos. Está claro que el protestantismo no se habría extendido nunca con tanta rapidez por las regiones germanófonas si no hubiera sido por la fuerza retórica de la Biblia de Lutero. Sin embargo, en la representación de su pasado por parte de la comunidad cristiana o, más específicamente, protestante, el impulso estético es menos significativo, por relevante que sea su papel en la práctica religiosa. Pocos cristianos afirmarían que los discípulos siguieron a Jesús porque era muy atractivo o porque hablaba de un modo tan elocuente, o sugerirían que el triunfo del cristianismo se debió a la perfección estilística de los evangelios. Se produjeron, sin duda, conversiones al cristianismo inspiradas por la belleza de las Escrituras, pero éstas no se tratan como un *topos* literario en el corpus de testimonios para la propagación del cristianismo.

Para los musulmanes, sin embargo, la fascinación estética con el Qur'an constituye una parte integral de su tradición religiosa. Es esta reflexión colectiva sobre la estética del texto la que define específicamente el mundo religioso del islam. No es la experiencia estética como tal, algo que parece ocurrir durante la recepción de cualesquiera textos sagrados. Es más bien la racionalización de la experiencia estética, que culmina en una peculiar doctrina teológica de la poética, el *i'jaz*, basada en la inimitabilidad del Qur'an.Esta línea de razonamiento –enormemente peculiar desde una perspectiva cristiana– implica creer en el Qur'an porque el

lenguaje es demasiado perfecto para haber sido compuesto por el hombre.

Durante siglos, la relación entre revelación y poesía en la historia cultural árabe siguió siendo tan estrecha como al comienzo de la Revelación en el siglo VII . De hecho, los estudios literarios debieron su existencia al Qur'an: si el milagro del islam es el lenguaje de la revelación, entonces el lenguaje del Qur'an debe analizarse en términos literarios. Para demostrar su superioridad, debería compararse con otros textos y, de manera específica, con poesía. Así, la tendencia inicial de la poética árabe era apologética, pero pronto evolucionó. Entre los siglos X y XII se produjeron grandes obras sobre la poética árabe, en las que se examinaban conjuntamente el Qur'an y la poesía; no las enfrentaban entre sí. Quizás el ejemplo más fascinante de este tipo de obras eruditas es la del iraní Abd al-Qahir alJurjani, un destacado teólogo y experto literario del siglo XI , que se centró en los méritos específicos del lenguaje poético como tal. Anticipando numerosos descubrimientos del estructuralismo y la semiótica del siglo XX , al-Jurjani analizó el uso poético del lenguaje comparando el Qur'an con la poesía, un entrecruzamiento de teología y estudios literarios difícilmente concebible en el mundo árabe actual, tanto en términos de precisión académica como de legitimidad teológica.

El Qur'an tuvo un efecto paradójico en la propia poesía: la secularizó. Tras el triunfo del islam, los poetas se centraron inicialmente en el amor, la vida cortesana y la urbana. Más tarde, en los siglos VIII y IX , se recolocaron en las cortes y las ciudades de los abbasidas distanciándose del islam. Desde una rivalidad deliberada respecto de la revelación profética, buscaron otras fuentes de inspiración que no fueran el concepto de un solo Dios, invocando a otras entidades sobrenaturales como Jinni y Satán.

Los más famosos versos satánicos fueron escritos por Abu Nuwas, probablemente el poeta más célebre en la literatura árabe. Como en la Europa moderna, el recurso a los poderes trascendentales era más un motivo literario que basado en la experiencia real. El objetivo era romper el monopolio de la inspiración por parte del islam. Los poetas compitieron con el Qur'an, esforzándose por superarlo estilísticamente.

En el siglo VIII , los poetas y otros escritores como Bashar ibn Burd, Salih ibn Abd al-Quddus y Abd al-Hamid ibn Yahya al-Katib se alentaron mutuamente con comentarios como «tu poema es mejor que esta o aquella estrofa del Qur'an», o «ese verso es más hermoso que tal o cual verso del Qur'an», etcétera. Hasta mediados del siglo XI , intelectuales como al-Mutanabbi y alMa'arri siguieron desafiando la superioridad del lenguaje del Qur'an. Sin embargo, el Qur'an siguió siendo un modelo o patrón incluso para aquellos que negaban el carácter milagroso del lenguaje en que está escrito. Así, parece ser que Bashar ibn Burd se jactó de que uno de sus propios poemas, recitados por un cantante en Bagdad,era superior incluso a la Sura 59.

La relación entre el Qur'an y la poesía era, y en ciertos sentidos sigue siendo, enormemente ambivalente.Tanto como los poetas contestaban el Qur'an, los teólogos criticaban la poesía. La poesía árabe pasó a representar una amenaza mayor que otras religiones. Se reconocía que la poesía era el único medio aparte de la propia Revelación –y, más tarde, los discursos místicos– que tenía acceso directo a la inspiración sobrenatural, aun cuando la poesía fuera considerada como peligrosa y blasfema.

La visión de la poesía como potencialmente blasfema se convirtió en uno de los temas fundamentales de la literatura árabe. En tanto permaneció siendo profana, raramente se vio sometida a restricciones morales o políticas en la cultura musulmana. Sin embargo, una vez que los poetas compitieron directamente con la religión, bien por medio de la referencia a fuentes divinas de inspiración, bien con intentos de imitar y superar estilísticamente al Qur'an, se convirtieron en objeto de críticas con una motivación religiosa y, en ocasiones, de persecución. Los ataques de los poetas a la religión ortodoxa o tradicional los vinculan a la «empresa prometeica de la modernidad poética», como lo describió Octavio Paz, que es el deseo de crear «un nuevo orden sagrado para desafiar a la Iglesia moderna».

El poeta sirio contemporáneo Adonis es una de las grandes figuras del mundo árabe comprometidas en esta tarea. Su obra puede leerse como una exploración apasionada, en ocasiones violenta, en ocasiones delicada, de su propia tradición intelectual y estética. En su obra hay un impulso religioso, pero es el que la convierte en impía. Adonis no escribe poesía religiosa, su poesía combate el estatus de la religión. En esto se identifica con el papel del poeta en la Jahiliyya preislámica, cuyas afirmaciones proféticas son rechazadas por el islam, y con poetas místicos como al-Hallaj y al-Niffari, que escribieron en el siglo X . Estos poetas místicos contribuyeron a reinstaurar la seriedad metafísica de la poesía, que se había visto más o menos secularizada por el islam. Elevaron la poesía al nivel de la visión profética.Al mismo tiempo, rechazaron el canon de reglas que regulaban la tradición poética árabe en un esfuerzo por forjar una nueva realidad lingüística e intelectual. Esto, señala Adonis, es lo que hizo el propio Qur'an en el pasado.Al contrario que los poetas místicos, que se veían como musulmanes y justificaban su ruptura de las normas convencionales estéticas y religiosas en términos religiosos, Adonis rechazaba cualquier connotación islámica. En su obra teórica, analiza en detalle el lenguaje del Qur'an, su fuerza literaria y estética, y su alejamiento de las normas tradicionales. En su poesía explora, asimismo, este proceso de despojamiento del pasado:

Hoy quemé el fantasma del sábado
Quemé el fantasma del viernes
Hoy saqué de la casa la máscara

Y sustituí el ciego Dios de piedra
Y el Dios de los siete días
Por un Dios muerto.

Adonis personifica la ambivalencia que rodea al Qur'an y la poesía. Sustituye al Dios de los siete días por un Dios muerto. Pero este es el mismo poeta que ensalza el Qur'an como la fuente de modernidad en la poesía árabe. De hecho, el Qur'an enriqueció la poesía árabe más que ningún otro texto, liberándola del estrecho marco de géneros existentes e inspirando nuevas aproximaciones al lenguaje, las imágenes y el empleo de motivos. Los estándares convencionales y los análisis teóricos del lenguaje y la literatura en el canon árabe se enraízan ambos en la hermenéutica del Qur'an. De igual modo que los teólogos hacían referencia a la poesía para analizar el lenguaje del Qur'an, también sucedió lo contrario, y sigue sucediendo: los poetas y los estudiosos de la literatura hacen referencia al Qur'an con objeto de analizar poesía. Un ejemplo es el movimiento de los conocidos como «modernistas» (*muhdathun*) en la poesía árabe, que dominaron el debate literario en los siglos VIII y IX . Las imágenes del Qur'an y sus alejamientos estilísticos de las reglas formales estrictas de la poesía inspiraron a los «modernistas» para introducir nuevos recursos retóricos y sustituir los tradicionales. En el estudio puramente literario-estético de la poesía llevado a cabo por los modernistas, el Qur'an era el evidente punto de referencia clave debido a su estructura poética.
Los escritos de Adonis ejemplifican de nuevo su fuerza literaria. El lenguaje de su poesía absorbe el lenguaje del Qur'an para luego desmontarlo y reconstruirlo desde su interior.Y la lengua en que escribe es la *arabiyya*, la lengua literaria de los árabes, con mil quinientos años de antigüedad. Es tanto una maldición como una bendición: utilizar una lengua que incluso en los tiempos preislámicos ya había madurado hasta convertirse en una estructura de una complejidad, regularidad y densidad semántica extraordinarias, apartada en gran medida de la lengua vernácula, integrada por docenas de dialectos. Es una lengua que aún conserva virtualmente las mismas forma y estructura casi inalteradas. Su durabilidad se debe fundamentalmente al Qur'an, cuyo empleo del idioma de la antigua poesía árabe le ha otorgado su fuerza normativa única.

Roman Jakobson preguntó en cierta ocasión cómo le habría ido a la lengua literaria rusa «si el poeta ucranio Gogol no hubiera aparecido en escena hablando un pobre ruso». Puede que el mundo árabe haya tenido sus Gogol, pero no prevalecieron: la existencia de un modelo divino impidió la transformación de sus normas lingüísticas, tal y como sucedió con el ruso. En lo que constituye un hecho único, las reglas gramaticales árabes y las normas estéticas apenas se ven afectadas por el paso del tiempo. Lo que ha sucedido, en cambio, durante

siglos es que una forma histórica de expresión ha sido consagrada como la forma del lenguaje ideal. Sin embargo, al mismo tiempo, el lenguaje coloquial sigue evolucionando al igual que en cualquier otra cultura; las influencias externas, por ejemplo, se filtran en la lengua, manteniendo vivas formas vívidas de percepción y descripción en un entorno dinámico. Clifford Geertz ha hablado de «esquizofrenia lingüística» cuando el lenguaje formal se mantiene como el único lenguaje auténtico, aunque pueda verse cada vez más apartado de la vida cotidiana y haya de ser aprendido casi como una lengua extranjera. Ningún dialecto árabe evolucionó para dar lugar a una lengua formalmente distinta, como sucedió, por ejemplo, con el latín y el italiano, aunque las diferencias entre la lengua local vernácula y culta son mayores en el caso del árabe de como lo son con el italiano y el latín. El motivo es que los árabes siguen pensando en sí mismos –musulmanes, cristianos y, hasta bien entrado el siglo XX , judíos– como una comunidad definida por el lenguaje de la poesía y el Qur'an.

Al contrario que el latín, el árabe clásico sigue siendo una lengua viva, con una existencia paralela a la de los dialectos. Es la lengua oficial, la lengua de la poesía y la lengua de la ciencia. El árabe culto moderno no es idéntico a la lengua del Qur'an; es gramatical, morfológica y acústicamente mucho más sencillo. Sin embargo, el oyente percibe inconscientemente el árabe culto moderno como una lengua venerable y tiende a equipararla a la literatura árabe antigua. Como consecuencia, los poetas árabes que han dominado las sutilezas del árabe clásico encuentran fácil generar un aura mítica. Es mucho más difícil imbuir al árabe clásico de una sensación de contemporaneidad. La poesía árabe moderna lo intenta regularmente, a menudo con un éxito considerable.

Como prueba de que la lengua árabe puede generar una forma de magia verbal, sólo necesitamos asistir a una recitación coránica o una lectura de uno de los más grandes poetas contemporáneos. La fascinación de estas figuras, aun para los oyentes que no hablan árabe con fluidez, se debe en parte al hecho de que todo el espectro acústico del árabe clásico ha quedado preservado únicamente en la poesía y las recitaciones coránicas: una sucesión de consonantes claramente diferenciadas, comprimidas, culminan en una explosión semántico-acústica, con la vocalización extremadamente alargada para lograr un aire de solemnidad.Tanto la diferenciación de las consonantes como las vocales melódicas son infrecuentes, y no se producen en el árabe coloquial. Las lenguas coloquiales árabes han reducido, naturalmente, la variedad de matices y han acortado las vocales a una duración razonable.

Pero esta fascinación contiene sus peligros. Dios eligió el árabe. Esto provoca que el árabe esté particularmente expuesto al estancamiento, la mitologización, la formalización, el *kitsch* y la demagogia. Es la fascinación y el peligro de toda magia verbal, un tema que ha preocupado a pensadores como Gershom Scholem, Ludwig Wittgenstein, Walter Benjamin y

Karl Kraus. Cualquiera que haya sido testigo de un vehemente discurso público, bien construido, en un país árabe ha sentido el efecto del lenguaje en la audiencia. Un político, teólogo o poeta que hable en árabe clásico, suponiendo que sea un buen orador, cautivará con seguridad a un amplio público. Es difícil imaginar cómo podría sonar un discurso así en un lenguaje diferente, despojado de la presencia constante de una lengua de mil cuatrocientos años de antigüedad con fuertes resonancias sacras en la sociedad, su teología, su literatura y su política. El lenguaje opera aquí como una especie de máquina del tiempo, transportando eficazmente a todos los presentes a una época mítica. Incluso las emisiones televisivas de Gaddafi, Yasser Arafat o Sadam Hussein podrían tener este efecto.Y cuánto más impresionantes eran los grandes discursos de Gamal Abdal Nasser, cuyo éxito para liderar un levantamiento en Egipto se debió a su extraordinario talento retórico.

En la película egipcia *Nasser 57*, emitida en todo el mundo árabe hace algunos años, quedaba claro con qué maestría Nasser, al que daba vida el actor Ahmad Zakki, podía manipular los diversos niveles de la lengua árabe, pasando del árabe popular al culto, cautivando y persuadiendo a sus oyentes con la pura fuerza de su retórica. Mostró cómo la expresión dramática de frases árabes formales en un momento crucial, aun un sencillo giro de frase «pasado de moda» como *ya ayyuha I-ikhwa* («Oh, hermanos»), puede electrizar a las audiencias y vincular al orador a una línea de ancestros de mil cuatrocientos años. Incluso el cine atestado de Beirut en que vi la película en 1996 vibró de emoción. Cuando, en la última escena, Nasser se dirigía a su audiencia en el vocativo clásico, emitiendo frases clásicas familiares desde un rostro semejante a una máscara,la tensión en el público era palpable.Y, al final del discurso, cuando, desde el púlpito de la Universidad de Azhar, Nasser, el socialista, grita «Allahu akbar» cuatro veces separadas por silencios breves y elocuentes, la rueda vuelve al punto de partida y él regresa al punto en que comenzó su propia historia: Nasser se convierte en un profeta.

Líderes árabes más recientes no poseen el talento retórico de Nasser, lo que explica su falta de efecto.Así, los líderes rivales se ven empujados aún más a acudir a la *arabiyya*, la lengua antigua de los poetas y el Qur'an. Esto es lo que sucede particularmente con los islamistas, ya que la fascinación del fundamentalismo está también estrechamente ligada al lenguaje. Los líderes islamistas intentan hablar árabe puro, no contaminado por dialectos o palabras extranjeras. Pero el árabe hablado por ellos es a menudo trillado, puritano, conformista y, de hecho, artificial. Se percibe, sin embargo, como puro y religioso, mítico y, en un sentido banal, sublime. El simple código del lenguaje se convierte en una herramienta utilizada para legitimar una pretensión de autoridad sagrada.

Al ver la primera emisión en vídeo de Osama bin Laden tras el comienzo de la primera ofensiva aérea estadounidense sobre Afganistán, quedé sorprendido por el exquisito árabe

que hablaba. Ni una sola vez cayó en giros dialectales, como sucede habitualmente con la moderna generación de líderes árabes, ni confundió las complejas terminaciones flexivas, un error que cometen incluso los intelectuales. Optó por un vocabulario anticuado, familiar para los árabes cultos, procedente de la literatura religiosa y la poesía clásica, y evitó neologismos. Era realmente el árabe rígido, puritano, conformista, artificial, tal y como se ha descrito más arriba, pero era inmaculado.Y por primera vez, observando la emisión de Bin Laden, vi cómo yo mismo caía presa de su hechizo.

Sonaba como un discurso tradicional, pero representaba una ruptura de la tradición. Los teólogos árabes hablan de modos muy diferentes: si están retóricamente bien educados, con una enunciación exquisitamente diversa de las consonantes del árabe culto, una modulación y duración precisa de las vocales, el resultado de muchos años de aprender retórica y recitación coránica.

Osama bin Laden, profesionalmente un hombre de negocios, carece de esta formación, y aunque habla un árabe anticuado, suena sencillo, claro y modesto. De hecho, su retórica funciona debido precisamente a la ausencia de ornamento retórico y a una modestia de expresión consciente. Este ascetismo lingüístico señala un rechazo de la carga de la tradición, un regreso a las raíces.En el vídeo su aura profética se vio reforzada por su austero atuendo y su emplazamiento en una cueva de Afganistán, una clara referencia a la cueva en que el Profeta recibió su primera revelación. Incluso la ausencia de acentuación en la retórica de Bin Laden refleja el puritano espíritu wahabita, que es supuestamente idéntico al espíritu divino del Profeta. Esta ruptura con la tradición dominante resultó especialmente evidente cuando Bin Laden citó frases del Qur'an: mientras otros oradores elevan y descienden grotescamente sus voces cuando recitan la Revelación, Osama Bin Laden prosiguió con el mismo tono solícito, como si deseara convencer a su audiencia por medio únicamente de la claridad de su mensaje. Osama bin Laden rechaza la verdadera historia del islam con objeto de volver a una supuesta forma primordial de la religión; también rechaza la tradición retórica predominante –y toda la historia de interpretación del Qur'an– con objeto de volver a las palabras originales, no adulteradas, a la escritura pura y desnuda. No es ninguna coincidencia que, en el cristianismo, esta abstención explícita del esplendor estético se encuentre en el protestantismo, especialmente en el pietismo.Y el rechazo por parte de los nuevos puristas musulmanes de recitaciones coránicas excesivamente musicales, fundamentalmente en Arabia Saudí, resulta, asimismo, significativa. Una lectura fundamentalista de una fuente textual en términos literarios podría definirse como la afirmación de una única interpretación,eternamente válida, literal. Así, una exégesis fundamentalista invalida la diversidad de posibles interpretaciones.

Pero en la tradición teológica del islam, como en el judaísmo, la diversidad de interpretación

se consideró siempre como un mérito. Los intérpretes musulmanes clásicos están de acuerdo, de hecho, en que ningún verso del Qur'an puede reducirse a un único significado absoluto. Insisten en que el Qur'an es *dhu wujuhin*, lo que significa que tiene muchos rostros, similares a los muchos *panim*, o rostros, que los estudiosos judíos encuentran en la Tora. Virtualmente todas las lecturas profanas que llevan a cabo los modernos estudiosos musulmanes suscriben este principio de exégesis musulmana, insistiendo en los significados heterogéneos del texto. Esto incluye –explícita o implícitamente– la poesía del Qur'an. De hecho, la heterogeneidad misma de significado es lo que define el texto como poético. Una vez que pierde su ambigüedad deja de ser poesía; se ve reducida a un mero tratado, un manifiesto ideológico o –en el caso del texto de la Revelación– un libro de leyes.

Para estudiosos como el egipcio Nas'r H'amid Abu Zaid o el iraní Abdolkarim Soroush, la insistencia en la plenitud de la interpretación está ligada a un énfasis en los elementos estéticos del texto. Saben que si el Qur'an se escucha como una revelación y como un monumento y corpus sonoro literario, esto abrirá todo un cosmos de signos, significados e interpretaciones, y permitirá que sea leído en una multitud de modos diferentes. Es una aproximación diametralmente opuesta al monopolio de interpretación defendido por los islamistas.

El conflicto intelectual en relación con el Qur'an que está librándose hoy día en el mundo islámico –y la violencia que se deriva de él– resulta ser, *interalia*, una disputa sobre estética. Existe un peligro de que el conocimiento de la tradición de plenitud, la sensación de riqueza y belleza del texto, puedan perderse. Me he referido antes al efecto sirénico de la recitación coránica. Como observó Franz Kafka, «Ahora las sirenas tienen un arma aún más terrible que cantar: su silencio».

Traducción de Luis Gago

© *The Times Literary Supplement*
www.the-tls.co.uk