

# El estudio sobre los Hermanos Musulmanes de Malek Bennabi

**La mirada crítica de Malek Bennabi sobre los Hermanos Musulmanes es un ejemplo de los debates y posturas opuestas que existen dentro del movimiento de renacimiento islámico contemporáneo**

31/05/2011 - Autor: Youssef Girard - Fuente: Rebelión

El movimiento de renacimiento islámico, cuyos orígenes se remontan a la segunda mitad del siglo XIX, se considera en ocasiones un bloque monolítico ya que toma como referencia las mismas fuentes musulmanas. Sin embargo, este movimiento de renovación está surcado por múltiples debates, disensiones e incluso conflictos de orden diverso: teológicos o doctrinales, pero también políticos y estratégicos. Una parte de esos debates, disensiones y conflictos es lo que queremos recuperar al estudiar las consideraciones de Malek Bennabi sobre la asociación de los Hermanos Musulmanes.

Fundada en 1928 en Ismailía, en Egipto, por Hassan al-Banna (1906-1949), la asociación de los Hermanos Musulmanes fue una de las organizaciones islámicas contemporáneas más importantes ya que llegó a tener dos millones de miembros, principalmente en el Machreq, en 1949<sup>1</sup>. Los Hermanos Musulmanes debían defender el Islam tanto en el plano espiritual como educativo y político. Para alcanzar ese fin, realizaron numerosas actividades en diferentes campos: educación, mediante la creación de escuelas; prensa o política, mediante una participación directa en la vida política egipcia. La asociación se dividió en varias ramas –Trabajo, Campesinos, Familias, Estudiantes, e incluso Prensa y traducción– para desarrollar su actividad. Sin embargo, la asociación de los Hermanos Musulmanes conoció numerosas transformaciones a lo largo de su historia.

Durante el periodo que nos interesa, es decir, aquel en el que Malek Bennabi escribió sobre los Hermanos Musulmanes, desde finales de los años 1940 a su muerte en 1973, la asociación conoció dos grandes periodos. Durante el primero, que llega hasta su disolución a finales de 1954, la asociación de los Hermanos Musulmanes realizaba una actividad legal y pública, al margen de su disolución, el 6 de diciembre de 1948, y su posterior “relegalización” en octubre de 1951. Durante el segundo, a consecuencia del atentado fallido contra Gamal Abdel-Nasser el 26 de octubre de 1954 en Alejandría<sup>2</sup>, los Hermanos Musulmanes tuvieron que efectuar una actividad clandestina en Egipto y enfrentarse a la represión, o exiliarse a otros países donde continuar con su actividad política y religiosa. Estos dos periodos diferenciados son importantes ya que, en cada uno de ellos, los Hermanos Musulmanes desarrollaron formas de acción y posiciones políticas diferentes que tuvieron sus repercusiones sobre la imagen que Malek Bennabi pudo tener de la asociación.

Malek Bennabi, nacido en 1905 en Tebessa en el seno de una familia de Constantina, estudió en la medersa pública de su ciudad natal antes de irse a Francia a seguir sus estudios de

ingeniería eléctrica. Fue un intelectual musulmán, bilingüe, influido por Ibn Khaldoun y Friedrich Nietzsche, que dominaba al mismo tiempo las referencias occidentales y las referencias arabo-islámicas, lo que le convertía, según Anouar Abdel-Malek, en “uno de los primeros filósofos sociales del mundo árabe y afroasiático de nuestro tiempo” 4. Autor de más de una veintena de obras, se interesó especialmente por los problemas de la civilización que consideraba como una cuestión esencial para el mundo musulmán.

Dentro del estudio de los escritos de Malek Bennabi sobre los Hermanos Musulmanes, debemos distinguir dos periodos de la vida intelectual argelina que influyeron en su visión de la asociación creada por Hassan al-Banna. A partir de principios del mes de mayo de 1956, Malek Bennabi se instaló en El Cairo donde pudo entrar en contacto directo con los Hermanos Musulmanes, sus detractores y la sociedad en la que desplegaban su actividad, mientras que hasta entonces solo los había conocido por estudios, artículos de prensa o por el contacto de medio-orientales que vivían en Francia o estaban allí de paso. Antes, Bennabi había estado en Egipto en junio de 1954 y en abril de 1955, lo que le había permitido hacer un primer acercamiento a la sociedad egipcia. Esos contactos directos y prolongados con la sociedad egipcia repercutieron en la percepción que tenía Malek Bennabi de los Hermanos Musulmanes.

Los documentos redactados por Malek Bennabi sobre los Hermanos Musulmanes pueden dividirse en dos categorías: los escritos que Bennabi publicó en vida y que fueron redactados con ese fin; los escritos, a menudo en forma de notas, que Bennabi redactaba para sí mismo y que fueron publicados varios años después de su muerte. Si las ideas y las formulaciones de la primera categoría de documentos eran meditadas y asumidas por Bennabi, las de la segunda categoría evidentemente no podían serlo de la misma manera, porque esos documentos no estaban destinados a ser publicados. De hecho, si el contenido de las ideas de la segunda categoría de documentos es interesante para comprender la reflexión de Malek Bennabi, su formulación debe ser relativizada porque seguramente el intelectual argelino habría expresado sus pensamientos de otra manera si hubiera querido publicarlos.

### **Los Hermanos Musulmanes: una esperanza...**

Tras la guerra de 1939-1945, Malek Bennabi, que fue uno de los primeros intelectuales argelinos en estudiar a los Hermanos Musulmanes, publicó sus primeros análisis sobre ese movimiento en *La République Algérienne*, periódico de la Unión Democrática por el Manifiesto Argelino (UDMA) de Ferhat Abbas. Esos artículos se extrajeron de *Vocation de Islam* que apareció en septiembre de 1954 en la editorial Seuil, pero que Bennabi había escrito en 1950. Como tuvo que esperar cuatro años para poder editar su obra, el intelectual argelino que temía no poder publicarla, decidió divulgar algunas partes en forma de artículos en la prensa argelina.

En sus memorias, Malek Bennabi atribuye una parte de sus problemas con las autoridades coloniales francesas a sus artículos en los que daba a conocer el nombre de Hassan al-Banna al pueblo argelino colonizado. Cuando decidió huir de Argelia para escapar de la administración colonial en mayo de 1951, Bennabi hablaba de por qué creía que él representaba un problema para las autoridades francesas: “*el hombre que se había mantenido siempre al margen de la bufonada electoral, que ridiculizaba en sus escritos el patriotismo indígena*”

5 y la civilización cristiana, que popularizaba nombres peligrosos como el de Hassan al-Banna, que humillaba la superioridad del “especialista de los temas musulmanes”, que mostraba en un capítulo de *Vocation de l'Islam* las nuevas vías que deben seguir los jóvenes, y que no había querido practicar el anticomunismo a pesar de todos los pretextos 6 que los mismos comunistas le proporcionaban, este hombre tenía que alcanzar por todos los medios sus fines, costara lo que costara, porque el dinero, la gloria, las circunstancias no tenían ningún influjo sobre él” 7. La presión que la administración colonial ejercía sobre él, estaba, según Bennabi, directamente relacionada con su interés por Hassan-al-Banna y los Hermanos Musulmanes.

Sin embargo, este interés por al-Banna y los Hermanos Musulmanes se enmarcaba en una perspectiva propia de Malek Bennabi que intentaba reflejar en sus actos y en sus escritos su rechazo de la “política politiquera”, la “boulitique” (I) y la avenencia con las autoridades coloniales. Este rechazo de la “boulitique” que fue una constante en el pensamiento y la acción de Bennabi, marcó en gran medida la imagen que el intelectual argelino tenía de la asociación de los Hermanos Musulmanes.

En *Vocation de l'Islam*, Bennabi analizó la actividad llevada a cabo por los Hermanos Musulmanes en Egipto y en el resto del Machreq, aunque reconocía que le faltaba información sobre las acciones y las ideas de la asociación fundada por Hassan al-Banna 8. Malek Bennabi, haciendo especial hincapié en la “fraternidad islámica” inherente al nombre de la asociación, que no debía ser una simple idea sino un hecho concreto, escribía: “el movimiento más reciente que afirma la nueva tendencia es, sin ninguna duda, el de los Hermanos Musulmanes en Egipto, que cuenta también con numerosos seguidores en Siria. Desgraciadamente, no tenemos suficientes documentos sobre este movimiento, cuyo rasgo esencial es el acto de fraternización que su propio nombre implica. La primera comunidad islámica que no se basaba en un simple sentimiento sino en un acto fundamental de fraternización entre los *Ánsar* y los *Muháyirún* (II). Este es el mismo pacto que une hoy a los actuales hermanos musulmanes, en una especie de comunidad de ideas y de bienes. El jefe del movimiento, Hassan El-Banna, no es ni un filósofo ni un teólogo: se conforma con revivir un Islam despojado de todos su revestimiento histórico. Su doctrina es únicamente el Corán, pero un Corán ligado a la vida” 9.

El intelectual argelino, al defender la idea de una fe que no estuviera encerrada en la esfera de las ideas o de una espiritualidad intangible sino que tuviera un impacto directo sobre el entorno social, intelectual argelino, perseveraba en su análisis de la acción de Hassan al-Banna: “Con el movimiento de los “hermanos musulmanes” lo primero que se renueva es el valor del propio Corán, que se convierte esencialmente en un valor dinámico, una herramienta para transformar al hombre. Los estudiosos de la cultura islámica que han tenido la ocasión de acercarse a Hassan El-Banna le reconocen de forma unánime una fuerza especial: con él, el versículo del Corán se convierte en un imperativo vivo que dicta al individuo un comportamiento nuevo y le lleva inevitablemente a la acción. La noción coránica actúa como si se hubiera renovado de pronto en los labios del jefe de los hermanos musulmanes.” 10.

Este análisis llevaba a Malek Bennabi a comparar a los “*islahistas clásicos*” con la acción

de los Hermanos Musulmanes. Para él, la diferencia radicaba esencialmente en la materialización práctica de las ideas desarrolladas hasta entonces en el plano teórico por el movimiento de renacimiento islámico: *“por ejemplo, la “solidaridad islámica” se basa por un lado en la noción de fraternidad, que solo es un sentimiento, mientras que con Hassan El-Banna se convierte en la “fraternización” – acto fundamental para llegar a ser un “Hermano Musulmán”. Este acto tan simple supone, en realidad, una transformación del hombre, que pasa del estado post-almohade a un estado de renacimiento, como pasaba antiguamente por el mismo acto de la sociedad de la jahiliyya (III) a la comunidad islámica. Para llevar a cabo esta transformación del individuo, el jefe de los Hermanos Musulmanes recurre únicamente a los versículos del Corán, pero los utiliza en las mismas condiciones psicológicas que los usaban antiguamente el profeta y sus compañeros. Todo el “misterio” está ahí: plantear el versículo como una idea revelada y no como una idea escrita. ...*

*No presenta al Dios teológico y racional, sino al Dios que actúa, inmanente, cuya presencia y cuyo soplo sentían físicamente los primeros musulmanes en Bedre y Honain (IV) . La verdad coránica se manifiesta aquí claramente por su efecto directo sobre la conciencia, por su labor sobre los hombres y las cosas. La idea más o menos abstracta deja sitio a un valor concreto, actualizado, –síntesis activa del pensamiento y las obras, que se basan recíprocamente en la evolución de una sociedad que piensa sus obras y obra su pensamiento. La enseñanza de Hassan El-Banna es una experiencia personal que no se inspira en un documento, los versos del Corán, sino que bebe de la fuente misma de la revelación” 11.*

Para Malek Bennabi, a pesar de la falta de información que tenía sobre ellos, los Hermanos Musulmanes formaban parte, por sus actos, cuyo fin era devolver la eficacia social a la fe musulmana, de las *nuevas vías* sobre las que había intentado dibujar algunas grandes líneas en *Vocation de Islam*. Sin embargo, la revolución del 23 de julio de 1952 llevada a cabo por los Oficiales Libres y la oposición política que despertó en Egipto, pusieron en duda la visión positiva que Malek Bennabi tenía de los Hermanos Musulmanes.

### **...finalmente frustrada**

Malek Bennabi, que se mostró favorable a la revolución del 23 de julio, reflejó, en sus escritos privados, una cierta incompreensión en cuanto a las desavenencias entre los Hermanos Musulmanes y los Oficiales Libres. Al no encontrar algo que pudiera explicarlas, Bennabi permanecía perplejo ante este enfrentamiento que no entendía:

*“me entero de que la víspera el gobierno egipcio ha disuelto la Asociación de los Hermanos Musulmanes. La prensa occidental lo publica como si se tratara de un simple suceso... A mí, el hecho me parece tan inconcebible que estoy aterrado. Puedo entender que Faruk haya mandado matar a Hassan al-Banna. Puedo entender que el Sha de Persia haya destituido a Mossadegh. Entra en el orden de las cosas que la podredumbre reaccione contra todo lo que represente limpieza. Pero cuando es un hombre honesto el que lucha contra un hombre honesto, no lo entiendo. Y eso es lo que está sucediendo ahora con Naguib y Hudeibi” 12.*

Malek Bennabi veía, tras esta disolución, la presión que las potencias occidentales ejercían sobre el mundo árabe musulmán. En una nota de 2 de febrero de 1954 escribía: *“Hace tres o cuatro días, la prensa anunciaba que en el Djebel Druz había arraigado un movimiento de sedición contra el gobierno del coronel Chichakly. Esta noticia, y la de la disolución de los*

*Hermanos Musulmanes hace unos diez días, ponen en evidencia que los Estados árabes mejor organizados, los más fuerte, sufren en este momento una gran presión por parte de los occidentales que quieren descabezar a los grandes movimientos democráticos musulmanes como hicieron en Irán destituyendo a Mossadegh. Y esta política parece coincidir con el interés por conseguir que los países árabes reconozcan al Estado de Israel”* 13.

Unos meses más tarde, Malek Bennabi viajó a El Cairo. Cuando llegó a Egipto a finales del mes de junio de 1954, asistió al desfile militar de conmemoración del segundo aniversario de la Revolución egipcia y se reunió con el General Mohamed Naguib y Gamal Abdel-Nasser. Tras esta escala en El Cairo, Bennabi se dirigió a La Meca en lo que fue su primer peregrinaje. Esta toma de contacto directa con el Machreq y, en particular, su estancia en Egipto le permitieron hacerse una idea más precisa de los enfrentamientos políticos existentes en el valle del Nilo, lo que le llevó a cuestionar una parte de las ideas que había desarrollado en el pasado. Si en sus escritos de 1950 daba una imagen elogiosa de los Hermanos Musulmanes, a partir de 1954 Malek Bennabi se distancia de ellos. En una nota a pie de página añadida al texto original de *Vocation de l'Islam*, escribía: “*las distintas consideraciones que acabamos de leer siguen siendo válidas por lo que a la experiencia personal del fundador Hassan El-Banna se refiere. En esta nueva fase, parece incluso que el movimiento solo utiliza la religión para alcanzar fines prácticos inmediatos*” 14.

En 1956, Malek Bennabi plasmó sus críticas hacia a los Hermanos Musulmanes en *LAfroasiatisme* –obra que quería presentar una estructuración teórica para el congreso de Bandung y que fue publicada en El Cairo por el gobierno egipcio. En esta obra, Bennabi critica el hecho de que el mundo musulmán se desvíe “*de los problemas orgánicos y de los problemas de orientación*” fundamentales para centrarse en cuestiones de estrategia política inmediata que no son sino síntomas de los problemas fundamentales. En su opinión, esta fijación por los temas políticos inmediatos era “*un método de frenado*” utilizado por las potencias imperialistas para “*crear un punto de fijación con el fin de detener*” la evolución del mundo musulmán en la resolución de sus problemas particulares. El sionismo era, para Bennabi, uno de esos puntos de fijación creados por el Occidente imperialista.

Para Malek Bennabi, la revolución egipcia había conseguido escapar a esa lógica en la que el Occidente imperialista quería confinar al mundo musulmán. “*En el ámbito nacional, escribía, la revolución egipcia ha dado un paso decisivo para la evolución del mundo musulmán. ... el hecho tiene un significado esencial para los problemas orgánicos de la sociedad musulmana donde la prioridad pasa ahora de los derechos a los deberes. Es una revolución política, sin duda, pero también y sobre todo psicológica que transforma las costumbres de la vida pública*” 16. Del mismo modo, Bennabi elogiaba el afán de Gamal Abdel-Nasser por dar a sus ideas “*una forma doctrinal sistemática*” en su obra titulada *Philosophie de la révolution*, lo que representaba “*el primer intento, en el mundo musulmán moderno*” viniendo de un jefe de Estado. 17.

En cambio, según Malek Bennabi, los Hermanos Musulmanes no habían conseguido alejarse del “*punto de fijación*” creado por el Occidente imperialista lo que les impedía plantear los “*problemas orgánicos*” y los “*problemas de orientación*” del mundo musulmán atrapado

entre la “colonizabilidad” y el colonialismo. Bennabi criticaba esa falta de autonomía frente a cuestiones que le parecían impuestas desde el exterior, porque en ello veía un síntoma de la situación en la que se hallaba el mundo musulmán: *“Pero no parece que la conciencia musulmana se haya sacudido su torpeza y su sometimiento a juzgar por el Congreso de los Hermanos Musulmanes que se celebró hace 17 meses en La Meca, dedicado exclusivamente a la cuestión palestina, como un problema esencial del mundo musulmán”* 18.

Las críticas de Malek Bennabi a los Hermanos Musulmanes no se centraban solo en cuestiones de orientación general o de posicionamientos políticos. En *LAfro-asiatisme*, Bennabi planteó críticas de orden metodológico sobre la forma de abordar las cuestiones teóricas. El intelectual argelino criticaba la postura que llamaba “apologética”, que, según él, tenía entre sus más ilustres representantes a Sayyed Qotb 19, teórico destacado de los Hermanos Musulmanes.

### **El problema de la postura apologética y la controversia con Sayyed Qotb**

En *LAfroasiatisme*, Malek Bennabi critica duramente las inhibiciones que se amparaban del intelectual musulmán cuando abordaba los aspectos negativos de la vida de los pueblos musulmanes. Según Bennabi, el intelectual musulmán, al sentirse acosado por el dominio occidental, en una especie de reacción mecánica se coloca en una postura apologética, ensalzando la sociedad musulmana, lo que le impide plantear los problemas estructurales a los que se enfrenta su sociedad.

Para Bennabi, era necesario separar lo espiritual de lo social para *“hablar de esas carencias sin la terrible angustia que se apodera del musulmán en cuanto se plantea abordar los problemas del mundo musulmán en su vertiente patológica... A menudo su razón sucumbe a esa angustia y se ve arrastrado por el impulso apologético lejos de los problemas y su contenido real. Se cree obligado –compartiendo así el defecto de todos los creyentes de todas las confesiones– a idealizar ese contenido, a embellecerlo con datos subjetivos, en suma, a formar en su espíritu un retrato elogioso de su religión, como si el Islam necesitara que lo embellecieran, como si la fealdad humana pudiera empañar su rostro y hacer necesario el maquillaje. En su esencia psicológica, la tendencia apologética, refleja un debilitamiento de la fe”* 20.

En su análisis de esta postura apologética, Bennabi añadía: *“de forma general es el síntoma de la enfermedad de un mundo que ya no tiene ni los medios ni las ganas de superar sus debilidades, un mundo donde las fuerzas de movimiento y de progreso se han desmoronado. La apología es la sustitución del sucedáneo verbal por el hecho tangible, la sustitución de una realidad subjetiva por la realidad objetiva de ese mundo. Es la tentativa de justificación del desmoronamiento de sus fuerzas morales y sociales. Y esta justificación que se opera de dos formas –sea por sustitución de lo subjetivo por lo objetivo o por sustitución de un pasado prestigioso por un presente desheredado– hace imposible una terapéutica social”* 21.

Al evocar este problema causado por la postura apologética incapaz de plantear los problemas reales de la sociedad musulmana, Malek Bennabi criticaba directamente, sin nombrarlo, a Sayyed Qotb, el teórico de los Hermanos Musulmanes: *“este caso es especialmente peligroso porque se trata del especialista de estas cuestiones, cuya obra puede haber influido en la orientación de su época. Uno de esos pensadores quiso trazar el plan de un trabajo que, con razón, tituló Hacia una sociedad musulmana civilizada. Pero*

*después de reflexionar, el hombre cambió el título y escribió: Hacia una sociedad musulmana. En este caso, se pone de manifiesto que la relación interviene en forma de inhibición intelectual que impone la rectificación en cuestión. No creo que el eminente pensador se diera cuenta de que la palabra que suprimió en su título desvirtuó el problema en su mente, escamoteándolo o adormilándolo en cierta forma en su conciencia. La operación que se opera en el plano psicológico lleva, en el plano intelectual, a despojar el problema inicial de su elemento esencial: la búsqueda de las condiciones de la civilización”* 22.

El intelectual argelino, intentando analizar esta problemática desde una perspectiva civilizadora, lo que constituye uno de los rasgos del pensamiento de Bennabi, añadía: *“queriendo creer y hacernos creer que una sociedad musulmana es, por definición, civilizada, el hombre eminente eludió el problema crucial del mundo musulmán: le vemos empujado, a su pesar, por un estado afectivo hacia una actitud apologética estéril”* 23. Esta postura, que, según Bennabi, tenía entre sus más ilustres representantes a Sayyed Qotb, impedía, siempre según el autor de *LAfro-asiatisme*, que los intelectuales musulmanes plantearan los problemas fundamentales, que eran ante todo intrínsecos a las sociedades musulmanas. La postura apologética se convertía en una especie de velo mitificador e inhibitor, que impedía ver el problema fundamental para esas sociedades que era, según Bennabi, el de la civilización.

Contra la postura apologética, Malek Bennabi destacaba la necesidad de adquirir una mirada *“objetiva”* o crítica como forma adecuada de encontrar respuestas a los problemas que atravesaban las sociedades musulmanas: *“Sin embargo cuánto mejor habría servido a los intereses del mundo musulmán si hubiera adoptado una actitud objetiva hasta el final, considerando que hay una sociedad musulmana pero que se encuentra en un estado de precivilización y que, por lo tanto, habría que plantear el problema de su civilización.”* 24.

La postura de los dos autores era totalmente diferente incluso opuesta. Sayyed Qotb respondió a las críticas de Malek Bennabi en *Jalons sur la route de l'islam*. El teórico de los Hermanos Musulmanes consideraba que: 1) la *“sociedad musulmana”* era un ideal a alcanzar y no un hecho real ya que las sociedades del mundo musulmán no eran realmente *“musulmanas”*, puesto que no se regían totalmente por las reglas del Islam; 2) que la *“sociedad musulmana”* que se regía por las reglas del Islam, tal y como la veía y la anhelaba Qotb, era la única sociedad civilizada, dado que se asentaba sobre fundamentos divinos frente a las *“sociedades idólatras”* que se asentaban sobre legislaciones humanas. Para Sayyed Qotb, la posición de Malek Bennabi suponía una cierta forma de alienación respecto a las ideas ajenas al Islam que eran preponderantes 25.

Los dos hombres se situaban en dos perspectivas divergentes que hacían el diálogo entre ellos prácticamente imposible. Sayyed Qotb se situaba en una perspectiva teológica-política, donde debía prevalecer el concepto de *“soberanía exclusiva de Dios”*, *hakimiyya lillah*, mientras que Malek Bennabi reflexionaba como sociólogo sobre los problemas de la sociedad musulmana.

Aunque no compartía las ideas de Sayyed Qotb y no se situaba en la misma perspectiva intelectual, Bennabi sentía un profundo respeto por la integridad intelectual de un hombre

que defendía sus ideas a pesar de la represión que sufría. Dejando a un lado el debate que les había enfrentado, en sus notas, Malek Bennabi rindió un homenaje a Qotb después de que le ahorcaran el 29 de agosto de 1966.

En una nota fechada el 10 de septiembre de 1966, en la que se refería a la ejecución de Sayyed Qotb y presintiendo que la violencia se iba a volver contra los que la habían iniciado, Bennabi escribía: “*esta gran figura del movimiento de los Hermanos Musulmanes ya no está entre nosotros. Los verdugos que le han ejecutado no saben que han liberado así un soplo que pronto se convertirá en una tormenta sobre sus cabezas: la tormenta que los arrastrará*”. Algunos días más tarde, el 18 de septiembre, en un homenaje a Sayyed Qotb, Malek Bennabi añadía: “*en el mundo musulmán, los intelectuales esquivan su responsabilidades. Eso es lo que subraya el heroísmo de Sayyed Qotb que no se acobardó ante la tempestad y prefirió morir como un mártir antes que como un traidor*” 26.

A pesar de este homenaje a la integridad de un hombre que se negó a renunciar a sus principios, Malek Bennabi siguió insistiendo en las diferencias metodológicas que existían entre Sayyed Qotb y él. Bennabi, refiriéndose a una conversación mantenida tras una conferencia organizada por la “*Unión de Estudiantes Musulmanes de Alemania*” que se celebró en Frankfurt, el 27 de diciembre de 1967, afirmaba que había rechazado la propuesta de “*unificar el movimiento islámico a partir de los escritos de Sayyed Qotb, Mawdudi 27*” y los suyos. El intelectual argelino apuntaba en sus cuadernos: “*la idea parece lógica pero creo que puede engendrar más confusión que unidad*” 28.

Malek Bennabi no compartía las ideas de Sayyed Qotb y Abu alAla al-Mawdudi que calificaban las sociedades del mundo musulmán contemporáneo como “*jahilitas*”, aludiendo a la sociedad anteislámica de la península arábiga calificada en la tradición musulmana como la época de la *jahiliyya* (ignorancia), porque no se ajustaban al criterio de “*soberanía exclusiva de Dios*” que ellos habían forjado. El intelectual argelino se situaba en una perspectiva sociológica y no en la de la elaboración de una teología política como era el caso de Qotb y al-Mawdudi. Al negarse a que sus ideas se fusionaran con las de autores cuyos principios no compartía, Bennabi acabó por exponer públicamente las críticas que quería formular contra ellos. Según Sadek Sellam, en 1971, Malek Bennabi publicó una carta en “*el bimestral de la AEIF, Le Musulman*” en la que denunciaba “*el integrismo*” que “*llevaba a los dos hermanos Syed y Mohamed Qotb a excomulgar de la comunidad, en nombre de una interpretación errónea de la Djahilia (estado de ignorancia de los árabes antes del Islam) aplicada al Islam actual*” 29.

Las críticas formuladas por Bennabi en *Vocation de l'Islam* contra el uso que hacían los Hermanos Musulmanes del Islam como instrumento político y las de orden metodológico contra la postura “*apologética*” de Sayyed Qotb, tuvieron repercusiones directas en las relaciones del intelectual argelino con la asociación fundada por Hassan al-Banna.

### **Una crítica sin concesiones**

Los Hermanos Musulmanes pusieron en marcha una campaña para frenar las ideas de Malek Bennabi, a quien reprochaban, entre otras cosas, sus relaciones con el gobierno egipcio. El hecho de que el gobierno egipcio publicara *LAfro-asiatisme* en la misma época en la que



reprimía a los Hermanos Musulmanes o que un Oficial Libre como Kamal-Eddin Hussein, que comentó durante varias semanas la obra del intelectual argelino en la radio egipcia a principios de 1961, apoyara las ideas de Bennabi, solo podía acentuar el antagonismo existente entre el autor de *Vocation de l'Islam* y la asociación fundada por Hassan al-Banna.

Pero esta campaña emprendida por los Hermanos Musulmanes llevó a Bennabi a progresar en sus críticas y a ver en semejante empresa la mano maligna del imperialismo estadounidense. Es cierto que sus enfrentamientos con Gamal Abdel-Nasser, su hostilidad hacia el nacionalismo árabe y su anticomunismo llevaron a los Hermanos Musulmanes a aliarse persistentemente con los regímenes árabes conservadores, especialmente Arabia Saudí, y con Estados Unidos<sup>30</sup>. Bennabi, que se oponía radicalmente a este tipo de alianzas, criticaba sin concesiones a los Hermanos Musulmanes, a los que consideraba como un engranaje de un sistema imperialista que quería dominar el mundo musulmán. En una nota fechada el 1 de septiembre de 1969, Malek Bennabi escribía: “*la campaña contra mis ideas está en su apogeo en Alemania occidental entre los estudiantes musulmanes. Es evidente que todo el aparato Hermano Musulmán se ha convertido en un arma poderosa entre las manos de la CIA y del sionismo en el terreno de la lucha ideológica...*”<sup>31</sup>.

Si la campaña orquestada en Alemania llamó la atención del intelectual argelino, la oposición de los Hermanos Musulmanes a la difusión de las ideas de Malek Bennabi no se limitó al país de Goethe sino que alcanzó carácter internacional. Esta oposición tuvo sus repercusiones en Francia. Según Sedek Sellam, tras un encuentro entre Malek Bennabi y Bichr Djabiri, representante de origen sirio de la Asociación de los Estudiantes Islámicos de Francia, en julio de 1970, “*la AEIF manifestó su interés por los escritos de Bennabi, lo que demuestra que no escuchaba las advertencias de los ideólogos de los Hermanos Musulmanes, que reprochaban duramente a Bennabi que frecuentara a islamo-nasserianos, como el cheikh Baqouri y Kameleddine Hussein*”<sup>32</sup>. Sin embargo, la influencia de los Hermanos Musulmanes se hizo sentir claramente unos años más tarde. Aunque inicialmente la AEIF tuvo la intención de reeditar *Vocation de l'Islam* en 1974, finalmente reeditó *Le phémomène coranique*. Según Sadek Sellam, prefirieron esa obra “*por su apología del Corán*” frente a *Vocation* “*cuyas críticas al verbalismo, al literalismo y al fariseísmo de las corrientes del Islam contemporáneo molestaban a todos aquellos que rechazaban los replanteamientos y concebían la lectura del Corán como una evasión que permitía olvidar las crisis del mundo musulmán*”<sup>33</sup>.

Frente a la campaña de los Hermanos Musulmanes en contra de sus ideas, y debido a las posturas que estos habían adoptado, Malek Bennabi planteó abiertamente sus críticas en el prólogo que redactó a favor de la reedición de *Vocation de l'Islam*. En este prólogo, fechado en 1970, Malek Bennabi emite un juicio extremadamente crítico sobre los Hermanos Musulmanes aunque conserva una buena opinión de Hassan al-Banna. Critica la evolución de los Hermanos Musulmanes que habían caído según él en la política politiquera, la “*boulitique*”, lo que había llevado a una división “*irremediable*” dentro de la organización entre la base, entregada a un ideal, y la dirección, comprometida en alianzas injustificables.

En su prólogo, Malek Bennabi escribía: “*entre los movimientos que intentaron, a lo largo de las últimas décadas, remontar la fatal pendiente, el más consecuente fue sin duda el de Hassan el-Banna, si hubiera podido evitar doctrinalmente la caída de sus sucesores en la boulitique. Hoy es cosa hecha. Y el resultado se refleja en forma de una división social y*

*moral dentro del movimiento. Por una parte hay una masa que mantiene todas sus promesas iniciales, dispuesta a todos los sacrificios para alcanzar su ideal, y una intelligentsia compradore viviendo en los suntuosos palacios de las capitales cosmopolitas que sirve de instrumento de profanación de las conciencias, como en esas fiestas mundanas donde se habla del Islam y de la Revolución a orillas del Lago Léman 34” 35.*

Al analizar la oposición interna a la asociación de los Hermanos Musulmanes, Malek Bennabi condenaba las dos tendencias emergentes que, a su parecer, solo podían acabar traicionando los ideales que proclamaban para “acomodarse” en la “colaboración”:  
*“hoy, en los dos extremos de esta descomposición de la elite, el ala progresista cubre de injurias al ala de los conservadores, y estos responden con el anatema. Y como cualquier exceso debilita la conciencia, es evidente que todas estas corrientes pueden acabar introduciéndose en los canales que conducen a las turbinas del trosquismo y a los molinos del imperialismo 36”.*

Esta crítica sin concesión del “último” Bennabi era la de un hombre que escribía desde hacia más de veinte años sobre el movimiento de renacimiento islámico en general y sobre los Hermanos Musulmanes en particular; un hombre que se había codeado y había debatido tanto con los Hermanos Musulmanes como con sus detractores. Es cierto que Malek Bennabi planteó duras críticas, pero estas críticas deben situarse en el marco de la experiencia personal de un pensador con un grado de exigencia a menudo implacable.

### **Pluralismo y sentido crítico**

La mirada crítica de Malek Bennabi sobre los Hermanos Musulmanes es un ejemplo de los debates y posturas opuestas que existen dentro del movimiento de renacimiento islámico contemporáneo que está lejos de ser un bloque monolítico. Subrayar estos debates, estas divergencias y estas posturas encontradas contribuye a refutar una visión “unitarista” de ese movimiento de renovación. Esta visión es el resultado de una convergencia “improbable” entre, por un lado, ciertos agentes musulmanes que quieren silenciar las divergencias y que tienden a rechazar el debate interno en el Islam en nombre de la necesaria unidad de la comunidad musulmana y, del otro, ciertos analistas occidentales que presentan el movimiento de renacimiento islámico como un bloque monolítico sin entender las corrientes que lo recorren con sus debates y sus divergencias. La pluralidad del movimiento de renacimiento islámico es una realidad que puede ofrecer muchas fuentes de reflexión.

Dentro del movimiento de renacimiento islámico, pese al rechazo de Malek Bennabi a llevar a cabo una fusión entre sus ideas y las de Sayyed Qotb y Abu al-Mawdudi, muchos intelectuales y movimientos han profundizado en los escritos de estos diferentes autores para construir su pensamiento 37. Estos últimos años, algunos miembros de los Hermanos Musulmanes o algunas organizaciones que le son próximas, han llegado a reivindicar al intelectual argelino a pesar de las críticas que este había formulado contra su movimiento. Sin embargo, en un país como Argelia la oposición entre “bennabistas” y Hermanos Musulmanes en el sentido orgánico del término, sigue siendo a menudo muy fuerte, aunque esté marcada por tomas de posición posteriores a la muerte del autor de *Vocation de l'Islam*.

Finalmente, Malek Bennabi no se acercó a los Hermanos Musulmanes como investigador

especializado en el estudio de esta organización, sino como un intelectual musulmán que reflexionaba sobre la sociedad musulmana y sobre el mundo en el que vivía. El mismo quería ser un “*testigo del siglo*” en el sentido más fuerte y más profundo que ese término puede alcanzar en el universo musulmán 38. Los análisis de Bennabi sobre los Hermanos Musulmanes deben volver a inscribirse en los análisis globales de los que hablaba el intelectual argelino. De hecho, Malik Bennabi no estudió detalladamente la estructura de la organización, su evolución histórica, las diferentes corrientes que la formaban –a pesar de las observaciones en ese sentido del prólogo de la reedición de *Vocation de l’Islam*–, las variantes nacionales de la asociación relacionadas con contextos específicos (en Siria 39 o en Jordania por ejemplo) o la base social en la que se apoyaba 40. Estos trabajos pueden llevar a profundizar en la mirada crítica propuesta por Bennabi al tiempo que abren nuevas perspectivas de estudio.

Notas:

1 Carré Olivier et Seurat Michel, *Les Frères Musulmans (1928-1982)*, L’Harmattan, Paris, 2001, página 21.

2 El análisis de ese atentado es todavía hoy tema de discusión y controversia por la implicación real o supuesta de los Hermanos Musulmanes y su utilización por Gamal Abdel-Nasser para justificar la disolución y la represión contra la asociación.

3 Sobre la historia de los Hermanos Musulmanes, cf. Carré Olivier y Seurat Michel, *Les Frères Musulmans (1928-1982)*, op. cit. – Para una visión « interna » del universo de los Hermanos Musulmanes, cf. Ramadan Tariq, *Aux sources du renouveau musulman, D’al-Afghani à Hassan al-Banna, un siècle de réformisme islamique*, Bayard Editions, Paris, 1998.

4 Abdel-Malek Anouar, *Anthologie de la littérature arabe contemporaine*, Ed. du Seuil, Paris, 1965, página 196.

5 Con esa fórmula no condena el nacionalismo de los pueblos colonizados puesto que él mismo se declara « nacionalista » en sus memorias: “era un sentimiento nuevo, un sentimiento que me acompañaría toda mi vida y que servirá de estímulo en mi existencia. Yo era nacionalista...”, cf. Bennabi Malek, *Mémoires d’un témoin du siècle*, Ed. Samar, Alger, 2006, página 75.

6 Bennabi alude a los ataques de la prensa vinculada al PCA, del diario Alger Républicain y del semanal Liberté, contra su persona tras la publicación de su obra *Les conditions de la renaissance* editada por En-Nahdha en 1949. Liberté añadió en el titular del artículo dedicado a la obra de Bennabi, “un libro que le gustará a Naegelen” refiriéndose al gobernador general de Argel.

7 Bennabi Malek, *Mémoires d’un témoin du siècle*, op. cit., página 295.

8 En un artículo Malek Bennabi escribía: “No conozco la biografía del fundador de los Hermanos Musulmanes” .... No he leído ningún escrito de Hassan El Banna quien quizás no haya escrito nunca”. in. “A la veille d’une civilisation humaine ? (2)”, *La République Algérienne*, n° 263, 13 de abril de 1951, in. Bennabi Malek, *Mondialisme, Dar el hadhara*, Alger, 2004, página 57.

9 Bennabi Malek, *Vocation de l’Islam*, Ed. du Seuil, Paris, 1954, páginas 140-141.

10 Ibid., página 142.

11 Ibid., página 142-143.

12 Bennabi Malek, *Mémoires d’un témoin du siècle*, op. cit., página 312 – Bennabi habla de Hassan al-Houdaybi quien sucedió a Hassan al-Banna al frente de la asociación de los Hermanos Musulmanes tras el asesinato de este último el 12 de febrero de 1949.

13 Ibid., página 315.

14 Bennabi Malek, *Vocation de l’Islam*, op. cit., página 144.

15 Bennabi Malek, *L’Afro-asiatisme*, SEC, Alger, 1992, página 84.

16 Ibid., página 83.

17 Ibid., página 187.

18 Ibid., página 84 – Esta afirmación de Malek Bennabi, si bien puede ser aceptada en el plano teórico (el tema de las prioridades que debían establecerse en base a sus problemas internos definidos de

forma autónoma y no impuestos desde fuera), nos parece que debería relativizarse en el plano de la historia del movimiento de los Hermanos Musulmanes. Según Walid Charara y Frédéric Dumont, “el conflicto con Israel, desafío central de estos dos pueblos palestinos y libaneses, no figuraba entre las prioridades de la Hermandad que primaba la acción social, cultural y educativa para islamizar a la sociedad”. Tras una participación activa en la guerra de 1948, a principios de los años cincuenta, la Hermandad, revisó sus prioridades lo que llevo a hombres como Yasser Arafat o Khalil al-Wazir (Abou Jihad) a abandonar sus filas y fundar el Fatah. De hecho en la época en que escribía Malek Bennabi, lejos de concentrarse en el “punto de fijación” que podía representar la cuestión palestina, los Hermanos Musulmanes se estaban desvinculando de ella y empezaban a considerarla como un tema secundario. Cf. Charara Walird, Dumont Frédéric, *Le Hezbollah, un mouvement islamo-nationaliste*, Ed. Fayard, 2004, Paris, páginas 102-104.

19 Sayyed Qotb (1906-1966) fut l'un des principaux théoriciens des Frères Musulmans. Cercano al círculo de escritores nacionalistas del Wafd, inició su carrera como crítico literario. Tras una estancia por motivos profesionales en Estados Unidos, se acercó a los Hermanos Musulmanes a los que se unió en 1953. Tras el atentado de Alejandría del 26 de octubre de 1954, Sayyed Qotb fue condenado a 15 años de prisión. Fue liberado en mayo de 1964. El 30 de agosto de 1965, Gamal Abdel-Nasser denunció una conspiración fomentada por los Hermanos Musulmanes. Como consecuencia de ello, Sayyed Qotb es arrestado y condenado a muerte. El 29 de agosto de 1966, Sayyed Qotb fue ahorcado. Durante los años de cárcel, redactó un comentario al Corán, *Fi Zilal al-Qoran (A la sombra del Corán)*, y su obra más conocida, que todavía da lugar a muchas polémicas, *Ma'alim fi at-Tarîq (Etapas en el camino)*. Sobre Sayyed Qotb cf. Carré Olivier, *Mystique et politique. Le Coran des islamistes Lecture du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical (1906-1966)*, Éditions du Cerf, Paris, 2004.

20 Bennabi Malek, *L'Afro-asiatisme*, op. cit., página 177.

21 Ibid., página 178.

22 Bennabi Malek, *L'Afro-asiatisme*, op. cit., páginas 194-195.

23 Ibid., página 195.

24 Ibid.

25 Criticando a Bennabi, sin nombrarlo directamente, Sayyed Qotb escribía: “esta modificación el cambio del título de su obra ha llamado la atención de un escritor argelino (que escribe en francés) que afirma que esta modificación se debe a una reacción de autodefensa del Islam. ¡Lamenta que esta reacción –inconsciente– me impida afrontar el problema de forma correcta! No se lo reprocho. Antes yo era como él. Yo pensaba lo mismo que él cuando se me ocurrió la idea de escribir sobre ese tema... El problema de la calificación de la civilización. No me había liberado de la presión de las secuelas culturales que oprimían mi espíritu y mi alma. Eran secuelas procedentes de fuentes extranjeras que no tenían ninguna relación con mi temperamento islámico. Y a pesar de mi tendencia islámica bien definida en esa época, estas secuelas perturbaban mi concepto de la civilización –como la del espíritu europeo perturbaba mi propio concepto y me impedía ver claro. Después la situación se aclaró y pude comprender que la sociedad musulmana es la verdadera sociedad civilizada; así que la palabra “civilizado” resultaba inútil y no añadía nada”. Cf. Kotb Said, *Jalons sur la route de l'islam*, Ed. Ar-Rissala, Bruxelles, páginas 160-161.

26 Bennabi Malek, *Mémoires d'un témoin du siècle*, op. cit., página 442.

27 Abu al'Ala al-Mawdudi (1903-1979) fundador y teórico del movimiento islámico indo-paquistaní *Jamaat-e Islami*. Antes que Sayyed Qotb, al-Mawdudi teorizó sobre el concepto de “soberanía exclusiva de Dios”, *hakimiyya lillah*, y calificó la “jahilite” –en referencia a la sociedad árabe anteislámica llamada periodo de la *jahiliyya*– las sociedades del mundo musulmán contemporáneo. Abu al'Ala al-Mawdudi escribió muchas obras entre las que figura un comentario al Corán titulado *Tafhim ul-Quran*.

28 Bennabi Malek, *Mémoires d'un témoin du siècle*, op. cit., página 456.

29 Sellam Sadek, *La France et ses musulmans, Un siècle de politique musulmane 1895-2005*, Casbah Editions, Alger, 2007, página 119.

30 Walid Charara y Frédéric Dumont señalan que esa alianza estaba relacionada con la interpretación teológica que hacían los Hermanos Musulmanes del orden internacional. Esta interpretación, que no se basaba en el análisis de las relaciones de fuerza y supremacía económica, política y militar, se apoyaba esencialmente en la voluntad de luchar contra “el ateísmo comunista” que servía de justificación a una alianza con las “gentes del Libro”, es decir las potencias capitalistas occidentales. Cf. Charara Walird, Dumont Frédéric, *Le Hezbollah, un mouvement islamo-nationaliste*, op. cit., página 104.

31 Bennabi Malek, *Mémoires d'un témoin du siècle*, op. cit., página 481.

32 Sellam Sadek, *La France et ses musulmans, Un siècle de politique musulmane 1895-2005*, op. cit., página 119.

33 Ibid., páginas 119-120.

34 Con esta fórmula elíptica, Malek Bennabi se refiere a Sarde Ramadan, representante egipcio de los Hermanos Musulmanes refugiado en Suiza desde 1958. Saïd Ramadan había creado y dirigía el Centro Islámico de Ginebra. Saïd Ramadan es autor principalmente de *La shrari'a, Le droit islamique son envergure et équité*, Ed. Al Qalam, Paris, 1997.

35 Bennabi Malek, *Vocation de l'Islam*, Ed. Al-Bouraq, Beyrouth, 2006, páginas 58-59.

36 Ibid., página 59.

37 Por ejemplo, la entrevista de Anouar Abu Taha, representante del Movimiento de la Yihad Islámica en Palestina, que afirma que su organización se considera heredera, entre otros, de Malek Bennabi, de Hassan al-Banna y de Sayyed Qotb. Cf. « Palestina: la Yihad Islámica, entre islamismo y nacionalismo - Entrevista con Anouar Abu Taha ».

38 El Corán afirma: "Hemos hecho de vosotros la comunidad del "justo medio" para que seáis testigos contra los hombres" (2: 143). En esa perspectiva de testimoniar, Malek Bennabi tituló su autobiografía *Mémoires d'un témoin du siècle* (Memorias de un testigo del siglo).

39 Sobre la historia de los Hermanos Musulmanes en Siria cf. Carré Olivier y Seurat Michel, *Les Frères Musulmans (1928-1982)*, op. cit., páginas 125-203.

40 El egipcio Hussam Tamam ha prestado especial atención a esa base social movilizadora para explicar la posición política y social de los Hermanos Musulmanes. Cf. Tamam Hussam, « Les Frères Musulmans et la lutte des classes en Egypte », – Tamam Hussam, Heanni Patrick, « Etude: les Frères musulmans égyptiens face à la question sociale », Institut Religioscope. Para estudiar la historia de la asociación Hermanos Musulmanes en Egipto cf. Carré Olivier y Seurat Michel, *Les Frères Musulmans (1928-1982)*, op. cit., páginas 11-122.

---

Traducido para Rebelión por Rocío Anguiano

Notas de la traductora:

I. Palabra que Malik Bennabi había construido a partir de « politique » (política) y con la que se refería a la visión estrecha y viciada de la política.

II. Los Ánsar (defensores) eran los creyentes de Medina que acogieron y protegieron al profeta Mahoma tras su huida de La Meca. Los Muháyrún (emigrantes) eran los hombres que viajaron desde La Meca a Medina con el profeta Mahoma en la Hégira. Los dos grupos tuvieron que adaptarse uno a otro para formar la Comunidad, la Uma.

III. Jahiliyyah (en árabe:جَاهِلِيَّة) es un término islámico que puede traducirse como "edad de la ignorancia" (del árabe jahil, "ignorante") y que se refiere a la sociedad anterior al surgimiento del profeta Mahoma y del Islam en la Arabia del siglo VII.

IV.- Bedre y Honain son los nombres de dos jornadas en que el profeta peleó contra los idólatras y salió vencedor. En la primera de aquellas batallas, en el valle de Bedre, entre la Meca y Medina, sus partidarios apenas alcanzaba los trescientos hombres, mientras que el ejército enemigo, capitaneado por Abu Sofiyan, superaba los mil. La oportuna intervención del arcángel Gabriel, quien le aconsejó que tomase un puñado de polvo y lo arrojase a la cara de los infieles, propició de forma milagrosa la victoria del profeta.

Fuente: <http://www.ism-suisse.org/news/article.php?id=13833&type=analyse&lesujet=Histoire>