

# Nacimiento y primer desarrollo de la *Hermandad Musulmana*\*

Luis Vivanco Saavedra\*\*

## RESUMEN

Tras una introducción reflexiva acerca del movimiento religioso-político conocido como “*La Hermandad Musulmana*”, el artículo relata su origen, y los factores que incidieron en su fundación por Hasan Al-Banna, en 1928. Se describe también el desarrollo de esa organización y los sucesivos aspectos que la caracterizaron en el tiempo, y los modelos y ejemplos que le sirvieron para modelar su despliegue público y político. Se examina la relación teórica y práctica de la *Hermandad* con el tema de la violencia para conseguir sus fines, cuestión que ha influido grandemente en otras organizaciones políticas que toman su inspiración en ideales islámicos salafistas y de raíces doctrinales previas, los cuales la *Hermandad* y otros movimientos posteriores llevaron a consecuencias extremas y radicales. El artículo termina con lo que sería el encuentro más duro entre la *Hermandad* y un Estado estándar, como lo fue el Egipto monárquico. El resultado fue el asesinato de varios ministros y personajes públicos, así como el del fundador de la *Hermandad*. Empero, este primer duelo no terminó con la prevalencia de ninguno de ambos actores, sino con la imposición de un tercer actor que sería el ejército egipcio, tras la revolución de 1952.

**Palabras clave:** *Hermandad Musulmana*, Hasan Al-Banna, Egipto monárquico, islam Político, Activismo Musulmán

## *Birth and first development of the Muslim Brotherhood*

## ABSTRACT

After making a reflective introduction about the religious-politic movement known as “*Muslim Brotherhood*”, this article narrates its origins and the factors that shaped it in its foundation by Hassan Al-Banna in 1928. It also describes the development of this organization, the successive aspects, which characterized it through time and the models, and examples that served her in order to build its public and political display. The relation of the *Brotherhood*, theoretical and practical, with the issue of violence in order to achieve its goals is examined, as this is a matter that has greatly influenced other political organizations that take their inspiration in Salafist and previous Islamic ideals, which the *Brotherhood* and other latter movements took to radical and extreme consequences. The article ends with what would come to be the hardest encounter between the *Brotherhood* and a standard State as the Egyptian monarchy. The result was the murder of many ministers and public officials, and of the founder of the *Brotherhood*. However, this duel would not end with the prevalence of neither of these actors, but with the imposing of a third party, which would be the Egyptian army, after the revolution of 1952.

**Palabras clave:** *Muslim Brotherhood*, Hasan Al-Banna, Monarchical Egypt, Political Islam, Muslim Activism

\* Este texto es un capítulo, adaptado para la presente publicación, de una Tesis de Grado titulada: *Historia, teoría y práctica política de un movimiento político islámico: la Hermandad Musulmana*, defendida en abril de 2022, para optar al título de Doctor en Ciencias Políticas, en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la UNIVERSIDAD DEL ZULIA (Maracaibo, Venezuela).

\*\* Escuela de Filosofía - Universidad del Zulia. Maracaibo - Venezuela

La asociación islámica conocida con el nombre de *Hermandad Musulmana* fue el primer movimiento contemporáneo que quiso dar una respuesta cultural, social y política a la influencia occidental en el islam, y específicamente, en el islam de medio oriente y de Egipto en particular. Es la decana de las organizaciones que desde entonces plantearon el cambio posible en las sociedades musulmanas, no solo por las vías de la negociación o instauración, sino también por la utilización de medios violentos para tal fin (aunque este aspecto violento y la consideración misma de la violencia como instrumento para lograr el poder varía de unos movimientos islamistas a otros). Este recurso a la violencia parecería que fuera una superposición adicional al principio de la razón de Estado como el que plantea Maquiavelo dentro del pensamiento político occidental. Es decir, luciría como el reconocimiento de un ámbito extrapolítico y aún extramoral con respecto a lo político. Pero no es así, porque la doctrina de movimientos como la *Hermandad* y otros parecidos es que el islam *permite la violencia expresa y concreta* si es para alcanzar su triunfo. Sin embargo, este recurso a la violencia, dentro de la misma *Hermandad*, ha sido un aspecto polémico y ambiguo en esa organización, pues a menudo, desde el comienzo de su historia, ha promocionado y difundido una imagen de sí misma como un movimiento pacífico y conciliador. Al mismo tiempo, forma y arma a sus miembros como cuadros para llevar a cabo acciones ofensivo-defensivas organizadamente marciales, y ha mostrado y desplegado ese poder militante tanto en acciones violentas masivas como acciones violentas contenidas o aisladas. Esta ambigüedad frente al uso y sentido de la violencia es una de las paradojas de la *Hermandad*, y quizá uno de los misterios más inquietantes al respecto de ella.

Tal ambigüedad no es la única con respecto a la *Hermandad*. Ella, por un lado, se presenta (al menos en sus plataformas públicas o fachadas electorales) como un movimiento político común y corriente, con una agenda caracterizada por una atención a los problemas propios del país que hay que tratar y resolver desde el poder. Es como una fachada *laica*, normal, como la de muchos otros partidos políticos. Pero también posee, por decirlo así, una agenda más concreta y esencial, que pasa por encima de esta normalidad política antes mencionada, y atiende a los principales temas de ese movimiento ideológico y doctrinal.

La diferencia básica con otros partidos sería justamente que, mientras los demás movimientos y partidos políticos tratan de mantener una división entre lo religioso-doctrinal-ideológico y los fines políticos concretos a resolver desde el gobierno, para la *Hermandad* (como para otros movimientos afines a ella) la acción hacia el poder pasa por unificar lo religioso con lo político, que han sido desunidos en todo o en parte. Los pensadores que han guiado a la *Hermandad* desde su fundación no desean para nada la aceptación de un espacio político independiente de lo religioso y mucho menos independiente de lo moral en su implementación de la idea de gobierno islámico tal como lo promulgan o promueven. Aunque pareciera que permiten la existencia de esferas laicas, independientes de la doctrina de la *šari'a*, sus esfuerzos e intenciones son de deslizar esos espacios extraislámicos dentro de la práctica general de la *šari'a*.<sup>1</sup> Más que una convivencia entre elementos religiosos y no

1 La *šari'a* (que algunos transcriben "charia") es el nombre de lo que genéricamente se ha traducido como "Ley islá-

religiosos, se esfuerzan por un predominio (cuando no ya eventualmente un absoluto dominio) de lo religioso. Un dominio insinuado y estimulado por los factores de poder.

Claro está que, desde la teoría política moderna, se ve como cuestionable o arbitraria esta injerencia de ámbitos, y sobre todo, de lo religioso en lo político, manifestada formalmente como si se tratara del cumplimiento de una política dictada por normas superiores reveladas. El campo de acción de la gobernabilidad islámica según los movimientos contemporáneos afines a la *Hermandad*, es en general mucho más estrecho y fatal: la norma no puede errar, la norma no puede ser cuestionada, la norma no puede ser cambiada plásticamente, y, sobre todo, la norma no puede ser rechazada, porque se funda en lo absoluto, en el mensaje revelado. Quizá se pueden objetar los actores, los políticos mismos, porque, al ser humanos, pueden fallar en aplicar la norma o pueden fallar en el modo como la aplican. Pero la norma misma es incuestionable. De manera parecida a como sucede en occidente con ciertos elementos revolucionarios de unas extremas izquierda y derecha, la falla suele verse no en la implementación de los idearios políticos, ni mucho menos en el contenido de esos idearios, sino en el hecho de que esos idearios *no se han implementado lo suficiente o en su principal esencia*.<sup>2</sup>

En este sentido, y siempre con referencia a este tipo de movimientos, puede decirse que la teoría política como tal, y la acción política concreta están *cerradas* u opuestas, a la idea de cambio o innovación, si tal cambio o innovación plantea una alteración radical de la norma y el principio fundante del Estado en cuestión, que serían una norma y principio islámico.

Ciertamente, la sociedad islámica como tal, materializada en múltiples sociedades musulmanas de diversos países, está muy lejos de esta visión, a pesar de sus problemas y graves situaciones histórico-políticas. Pero podría fácilmente decirse que, en general, el sentir de la población, sondeado en conversaciones o entrevistas, es que hace falta mayor religión en el gobierno de la sociedad; religión entendida como algo mucho más amplio que un credo estipulado formalmente y la adhesión a unos principios abstractos. Religión aquí

---

mica” y se refiere al sistema legal islámico. La palabra significa originalmente vía o camino. Aunque por un lado se presenta como un código detallado de conducta islámica, no es un dogma ni es indiscutible, sino que es objeto de diversas interpretaciones de otras tantas escuelas, como la Hanafi, la Shafii, la Maleki, etc. Incluye normas de culto, criterios de moral, y en general, lo prohibido y lo permitido.

- 2 A este respecto, puede quizá ser iluminadora una comparación con el proceso chavista venezolano. Hace más de una década, cuando aún podíamos conversar con chavistas críticos e inteligentes, le planteaba a uno de ellos los problemas y fallas que eran evidentes en la política del país. Recuerdo que me miró fijamente durante un rato, y me dijo algo así como lo siguiente: “No son fallas del chavismo, sino que ha faltado actuar allí con más chavismo”. Es decir, el chavismo era la solución, lo correcto, la cura. Desde luego, una posición acrítica así ya llama a pensar el problema de una doctrina que empieza a salirse de lo político y entra en el campo de lo extraño a lo político, a una suerte de misticismo, y como tal, no sigue las reglas de juego de lo político, ni ciertamente, de la confluencia de racionalidades comunes en toda empresa humana. Si no puedes considerar que la base de tu postura tenga elementos que puedan y deban ser cambiados (en esencia, o en su adaptación o actualización), falla el principio básico de acuerdo y negociación, que es clave en toda componenda social y ciertamente un factor constitutivo de lo político. De ahí la esterilidad del diálogo con tales actores político-ideológicos, pues de partida no creen en una discusión que entrañe que puedan estar equivocados sus principios o que a los mismos les convenga un cambio o ajuste. Difícilmente comprenderá una postura ajena quien no puede ni quiere reconocer los posibles límites de su propia postura. De ahí la mala fe de un diálogo así, y la virtual innegociabilidad planteada en esa actitud.

sería tener en la mano un sentido de la vida, confiable, sólido, presente; religión como una cosa con consistencia, fuerza, amparo, que nos hace sentir y pensar en una vida plena. Hay otras cosas, claro: una identidad, un ideal nacional, un norte moral, un trasfondo cultural, un modo de vida, una norma de acción y percepción, un precepto... pero todo va de suyo si se da lo primero, esa presencia de lo innumerable, absoluto, y totalmente trascendente en nuestra vida, como algo que casi pudiéramos asir, aunque su fuerza es justamente el ser inasible. La mayoría de la población de medio oriente querría una mayor presencia de algo así en la sociedad y una mayor proclamación de ese ideal en el gobierno –cualquiera que sea– que ejerza el poder en la sociedad.<sup>3</sup> Pero la forma de gobierno que desean tanto la *Hermandad* como los movimientos que a partir de ella o influidos por ella han seguido una línea semejante a la misma, no deja resquicio para la ocurrencia *libre* de lo que en occidente se considera lo propio de toda gobernabilidad: el cambio, la participación, la delegación del poder, y otros rasgos que son comunes a los regímenes políticos avanzados contemporáneos. Tales cosas serían impedidas o limitadas en sumo grado. Podría forzarse una paráfrasis del supuesto principio maquiavélico para referirse, si no a la *Hermandad*, si a movimientos inspirados a partir de ella: el fin justifica los medios, si el fin es la sociedad islámica.

\* \* \*

La *Hermandad Musulmana* fue fundada por Hasan Al-Banna, a quien hoy se le considera, si no el padre del movimiento islamista contemporáneo, al menos el decano del mismo y uno de sus principales representantes históricos. Hasan Al-Banna nació en 1906 en Mahmudiya, localidad cercana a Alejandría, Egipto. Una de las cosas curiosas acerca de este personaje son sus paradojas, las cuales pueden parecer sorprendentes a quienes estudian estos temas. Por ejemplo, los miembros de la *Hermandad* siempre atacaron y desconfiaron de los elementos y enseñanzas sufíes, y hasta el día de hoy muestran aversión a esa tendencia del islam. Pero Hasan Al-Banna, tras recibir una educación tradicional sobre el Corán, el Hadit, la lengua árabe, y los principios elementales de la ley, se hizo miembro de la orden sufí *Ha-safiyya* en su adolescencia, y no solo eso, sino que siempre reconoció la fuerte influencia del sufismo en su perspectiva religiosa y en su activismo social.

En 1923, Al-Banna entró a estudiar en la Escuela Pedagógica Nacional *Dar al-'Ulūm*, en El Cairo. Esta escuela tenía un curriculum de avanzada, que combinaba estudios y materias tradicionales islámicas con asignaturas occidentales modernas, y el mismo había sido mo-

3 Este anhelo podría parecer peregrino y ciertamente fuera de lugar a cualquier estudiante formal de la ciencia política contemporánea, pero no es algo tan descabellado ni extraño en ciertas sociedades occidentales, como por ejemplo las de Latinoamérica. Aventuro esta hipótesis: si se realizara una encuesta en la población sobre este tema, aún entre universitarios, preguntando si sería necesaria o conveniente una mayor presencia de moralidad ejercida y reforzada en la política, una mayoría opinaría afirmativamente al respecto. La diferencia con el mundo islámico es que en nuestra latitud no se trata de una exigencia específicamente *religiosa*, sino de formalización ética, la cual, sin embargo, no es menos problemática que la otra. La idea de diseñar una política dejando fuera lo religioso, lo personal y aún lo moral (sin que necesariamente ello signifique contradicción con tales esferas), todavía es extraña en nuestro continente, y aún quienes están en principio de acuerdo con dicha idea, lo están desde el punto de vista de dejar fuera una *específica* dimensión religiosa o personal o moral, pero no de dejar lo religioso o lo personal o lo moral *en sí* fuera de lo político.

delado nada menos que por Muhammad 'Abduh y Rashid Rida. En 1927, Al-Banna recibió su primer nombramiento como maestro y fue enviado a una escuela primaria en Ismailia. Este nombramiento fue providencial, como veremos.

Ismailia es un puerto situado en la zona del Canal de Suez. Tanto la ciudad, como la 'Zona del Canal', eran netamente nuevas (creadas a partir de la terminación del Canal de Suez en 1871). En Ismailia habitaba un gran contingente civiles europeos, así como personal militar británico, y siendo un pequeño puerto de paso de intenso tráfico en esa época, no es difícil visualizar la clase de actividades que eran parte de su cotidianidad. Podemos imaginar unas relaciones obrero-patronales duras y tensas, debido al acelerado y urgente ritmo de movimiento del puerto, así como las comunes expansiones de soldados de permiso y marinos de diversas naciones, como sucede en todos los puertos desde hace siglos. El profuso tránsito de militares de ida o llegada traía también al puerto a mujeres que se ganaban la vida entreteniéndolo a esos varones, cosa que también es un hecho inmemorial en la historia de los puertos. En este sentido, Al-Banna pudo contemplar allí facetas del 'imperialismo foráneo' de una manera más cercana y quizá menos amable que en El Cairo o en su pueblo natal.

Una de las cosas que le chocaban, por ejemplo, era el contraste entre las viviendas de los trabajadores europeos de las empresas relacionadas con el Canal de Suez (agencias aduanales, importadoras, servicios de transporte, etc.), y las viviendas de los trabajadores egipcios como obreros, porteadores y estibadores, que eran mucho más pobres e insalubres.<sup>4</sup> Por ser un maestro de escuela y persona sensible, quizá estas crudas realidades de la existencia le afectaron particularmente. Ciertamente, parte de la tolerancia a cosas que le parecían excesivas o abusivas en la vida de esa población se enraizaba en el hecho patente y doloroso para muchos de la presencia fuerte de poderes extranjeros que limitaban la injerencia de los egipcios en la vida de su propio país. La población tenía que aceptar conductas y hechos que son cuestionables aún desde la misma dignidad humana, debido a que el país estaba muy controlado y maniatado por esa presencia colonial europea, y ni el rey (en ese momento, Fuad I) ni los políticos egipcios del momento podían hacer mucho al efecto. Solo plantear una mayor autonomía en asuntos internacionales o aún nacionales era considerado sospechoso y sedicioso.

Como muchos egipcios antes y después de ese momento, Al-Banna empezó a cuestionar las razones del sometimiento político de Egipto a los señores tradicionales que les gobernaban, y la anuencia de éstos a los poderes extranjeros, y también empezó a pensar y discutir con otros sobre los medios por los cuales podía revivirse el país y librarse de esa situación. La conclusión a la que llegó fue que solo a través de la revivificación de la con-

4 Salvando la comparación, uno no puede evitar evocar lo que era, al principio, el contraste en Venezuela entre las viviendas de los trabajadores extranjeros de las empresas petroleras y las viviendas de los trabajadores venezolanos, que eran pobres e inseguras. Pero la diferencia es que, tanto por parte de las empresas, como por parte del Estado venezolano después, ya para 1936 se comenzaron a implementar políticas para mejorar dichas viviendas, que llegaron a ser no solo de las mejores para los trabajadores en Venezuela, sino inclusive de las de América. Mientras que en Egipto pasaron décadas (de hecho, más de un siglo) para que tanto las empresas del Canal de Suez como el Estado egipcio tomaran cartas en el asunto de mejorar las condiciones de los trabajadores.

ciencia islámica entre las masas podía combatirse el imperialismo presente y mandante en el país. Es significativo que su mensaje y objetivo era más hacia *las masas*, que hacia unas élites (como en el caso de Al-Afgani o 'Abdu) o hacia ciertos grupos específicos (como el nacionalismo pregonado hacia sectores militares). En este punto, la visión doctrinal de Al-Banna fue certera, pues atrapó algo que unía a millones de personas del país (a la mayoría de las personas, de hecho), algo que compartían, que era una identidad cultural, una visión islámica tradicional. Además, singularizó males que existían al presente, y les asignó causa y culpa que caían precisamente fuera de esa identidad cultural. Más aún, esa misma identidad cultural iba a ser parte de la solución y el cambio del país.

En este sentido, de señalar un culpable de los males y apuntar a su destrucción como parte de la solución a los problemas del país, el movimiento de Al-Banna era no solo contemporáneo, sino cercano a movimientos políticos (o antipolíticos) que se estaban dando en Europa, como el socialismo-comunismo o el fascismo-nazismo, aunque en otros aspectos fuera completamente distinto y opuesto a tales movimientos.

Tomando lo acabado de decir, se puede afirmar que Al-Banna también enfrentó las preguntas que se hacían mentes principales del islam de su tiempo, y que se las habían hecho desde el siglo XIX: ¿Por qué el islam, que había estado en la delantera en ciencia, tecnología, y política en el pasado se había quedado atrás con respecto a occidente? ¿Por qué ese atraso con respecto a occidente no solo era en lo político (con el hecho de naciones occidentales dominando la mayor parte del mundo islámico a través del imperialismo) sino también en lo cultural? ¿Por qué más y más gente del mundo islámico miraban hacia occidente?, ¿Por qué los musulmanes habían decaído tanto?

La respuesta de Al-Banna, que iba a ser también la respuesta de la *Hermandad*, era que ese atraso se debía al abandono de los ideales islámicos. Por ende, para arreglar la situación, había que revivir el islam. ¿Y cómo podía entenderse esto de “revivir el islam”? Una de las formas de entenderlo era que había que quitar el islam a los eruditos y doctores de la ley que lo habían fosilizado y anquilosado. Y había que reintroducir el *îytihād*, y materializarlo en el cuestionamiento y reforzamiento de los principios de la *šari'a*.<sup>5</sup>

Es importante destacar que, a pesar de cierta visión de rechazo a occidente, o al menos al occidente que quería imponer su política y su poder en el mundo islámico, los intelectuales que se hacían las preguntas recién mencionadas también estaban claros en que había que adoptar y adaptar de occidente todas aquellas cosas que pudieran funcionar para revivir el islam. Luego veremos cuáles de estas cosas occidentales serían utilizadas por *La Hermandad* en el esfuerzo por lograr sus objetivos.

5 El *îytihād* (árabe: *إجتihad*) designa el esfuerzo de reflexionar, complementario al Corán y la Sunnah, que los ulemas, muftis, y otros juristas musulmanes emprenden para interpretar y aplicar los textos fundadores, los contenidos abstractos y generales del islam, y transcribirlos y aplicarlos en términos del derecho islámico a situaciones reales corrientes. Para el sunismo, el *îytihād* se cerró en el siglo X, pero para el chiismo, el *îytihād* sigue abierto y vigente como práctica.

En Ismailia, Al-Banna ya empezó a plantear ciertos aspectos originales suyos. Empezó a predicar en algunas mezquitas, pero también lo empezó a hacer en algunos cafés del puerto. Esto chocó a algunas personas, pues los cafés se consideraban una innovación moderna algo cuestionable y hasta peligrosa. Pero Al-Banna pensaba diferente al respecto, y de esa manera también empezó a marcar distancia con pensadores y predicadores más tradicionalistas que para él estaban anclados en una postura demasiado rígida y lejana a las preocupaciones más acuciantes de la realidad del país y del mundo islámico. Parecía que estaba planteada la polémica entre Al-Banna y los predicadores o imames locales de Ismailia, pero otro aspecto particular de Al-Banna era que, si algunos de sus puntos específicos sobre la práctica religiosa causaban fuerte desacuerdo con los instructores religiosos locales, él adoptaba la política de evitar controversias religiosas. Desde luego, no todos quienes le oían sus intervenciones le hacían caso del mismo modo, pero varios empezaron a ser atraídos por sus ideas. Muchos de esos primeros adeptos eran trabajadores egipcios en empresas del puerto, y empezaron a intercambiar con Al-Banna sus opiniones y quejas sobre el modo en que eran tratados en sus trabajos y otros problemas. Al-Banna iba tomando nota de lo que empezó a ver de manera concreta como un malestar en los pobladores que iba más hondo que un simple asunto laboral o económico.

En marzo de 1928, Al-Banna y otras seis personas, trabajadores de diversas compañías asociadas a las actividades del Canal de Suez, fundaron la *Sociedad de los Hermanos Musulmanes* (*Yami'at al-Ijwān al-Muslimūn*), como una organización ligada a la orden sufí Hasafiyya, cuya finalidad era “ordenar el bien y prohibir el mal”, es decir, el viejo principio de política pública de la šari'a, enfatizado por muchos pensadores de la tradición islámica, entre ellos el pensador *Hanbali* Aḥmad Ibn Taimiyya<sup>6</sup>. Al año siguiente, la organización ya era conocida bajo el nombre de *Hermandad Musulmana* (*Ikhwan al-Muslimūn*), y con ese nombre se popularizaría hasta el día de hoy.

*La Hermandad*, quizá por la misma profesión de su fundador, empezó como una sociedad educativa, cuya intención era infundir o revivir las convicciones islámicas entre los egipcios comunes y corrientes. Su fin primario era crear una sociedad islámica basada en el modelo de las primeras generaciones islámicas, es decir, un fin netamente salafista<sup>7</sup> en el sentido de una vuelta a usos y modos de ser ancestrales. Pero no debemos por ello pensar que Al-Banna deseaba un fin retardatario o retrógrado como una simple vuelta al pasado. Un estudioso clásico del islam, Wilfred Cantwell Smith, nos ha dicho lo siguiente:

“Considerar al Ikhwan [= la *Hermandad*] como puramente reaccionaria sería, a nuestro juicio,

6 La escuela jurídica *Hanbali* (por el nombre de su fundador, Ahmad Ibn Hanbal, Bagdad, 780-855) es quizá la más estricta de las cuatro existentes (Maleki, Hanafi, Shafii, Hanbali), recurre a una interpretación casi literal de los textos, y rechaza las opiniones personales que contradicen al entendimiento de los *Sahaba* (los “Compañeros” del Profeta) y de las primeras generaciones de musulmanes (*salaf*).

7 El salafismo (de *Salaf*, “ancestro”) es una postura doctrinal que designa dos cosas distintas. Una, un movimiento de modernización islámica consistente en revisar las ideas de los primeros musulmanes (“ancestros”) y purificar el islam contemporáneo adaptando la vida a ese ejemplo. La otra concepción del salafismo es la más común, y designa a un movimiento islamista radical totalitario islámico sunita de carácter reformista y ultraconservador que surgió en la península arábiga durante la primera mitad del siglo XIX y que defiende un retorno a las tradiciones ancestrales de los musulmanes.

falso. Pues opera en ella también un loable afán constructivo de edificar una sociedad moderna sobre una base de justicia y humanidad, como una extrapolación de los mejores valores que han sido devotamente guardados desde el pasado por la tradición. Representa, en parte, una determinación de barrer la degeneración en que ha caído la sociedad árabe; el oportunismo social esencialmente sin principios mezclado con la corrupción individual; recuperar una base de estándares morales aceptados para la sociedad, y una visión integrada, y adelantar un programa de activa implementación de metas populares por medio de cuerpos efectivamente organizados de idealistas disciplinados y devotos. Representa en parte la determinación de echar a un lado la inactiva reverencia hacia un ideal puramente trascendental, irrelevante y estático, y de transformar el islam de un entusiasmo sentimental de admiradores meramente inertes o de una generación anticuada de tradicionalistas profesionales atados en su pensamiento y práctica a una era ya ida, en una fuerza operativa activamente trabajando sobre problemas modernos.<sup>8</sup>

Así vistos –y en mucho, lo que dice la cita es veraz– los objetivos de la *Hermandad* no solo lucían laudables sino hasta necesarios. Infortunadamente, quizá desde un comienzo, combinados con tan virtuosos propósitos, la *Hermandad* exhibió dos debilidades relacionadas, y capitales, que la han acompañado casi un siglo: la primera es una lamentable falta de conciencia realista de los problemas reales del Estado moderno o su sociedad, y por ende, el adolecer de aún menos capacidad para solucionar esos problemas.

La segunda falla era y es una que afecta no solo a la *Hermandad* como movimiento, sino a toda la sociedad en que ella operaba y opera aún. Esa falla es la recurrencia demasiado fácil, demasiado pronta, a la violencia. Y es que la sociedad en que actuó la *Hermandad* se había deteriorado a tal punto que la violencia era, si no inevitable, una fácil y oportuna tentación, además de que la tentativa de la *Hermandad* de curar esa sociedad solo proveyó una oportunidad más para esa violencia.

Esto fue lo que desde un principio dio la imagen externa de la *Hermandad*: el aspecto de fanáticos apasionados, emocionales, que aparentemente podían con facilidad perder el control. Las expresiones de odio, de prejuicios, de rechazo, a quienes se oponían a este movimiento o que eran vistos por sus miembros como opositores al mismo, siempre fueron abundantes e intensas, y los ‘enemigos’ de la *Hermandad*, de toda clase, fueron el blanco fácil de tales ataques rencorosos (comparando la situación de esa época en Egipto con la de hoy en Venezuela, se diría que, en nuestro caso, tras los últimos veinte años de historia que hemos vivido, tales ataques se explican como el producto de un resentimiento acumulado). Muchas personas frustradas y frenéticas, con anhelos loables pero mal encaminados de justicia y orden, vieron en la *Hermandad* un grupo en el cual expresar su insatisfacción y hacer catarsis deseando y planificando el cambio posible del país. “Todo el descontento de los hombres que hallan que el mundo moderno es demasiado para ellos puede encontrar acción y satisfacción en movimientos como el Ikhwan.”<sup>9</sup>

8 Cantwell Smith, Wilfred: *Islam in Modern History*. Mentor Books – The New American Library, New York, 1959, pp. 161-162. Traducción mía.

9 Wilfred Cantwell Smith: Ob. Cit., p. 163.

Al-Banna viajó a lo largo de toda la zona del Canal de Suez, dando charlas, lecciones y conferencias, recogiendo donaciones, organizando capítulos de la *Hermandad*, e inclusive construyendo o adquiriendo oficinas y mezquitas. A pesar de lo que llegaría a ser una corriente animadversión de la *Hermandad* hacia el sufismo, la misma organización del movimiento reflejaba los antecedentes sufíes de Al-Banna, como el hecho de que los capítulos consistían en grupos de varones jóvenes organizados jerárquicamente de acuerdo al nivel de compromiso e instrucción demostrados. Todos los capítulos estaban enlazados por la figura de Al-Banna, a quien se le denominaba el *guía* (*muršid*) del movimiento. Ese mismo título de *muršid* es significativo, pues es el que se les da a los que dirigen las cofradías o *ṭariqat* de los sufíes. Aparte de eso, la organización estaba apoyada por un Consejo Consultivo (*maʿlīs al-šura*) que en principio estuvo compuesto de doce miembros, pero después tuvo muchos más. Este hecho del aumento del número de participantes, aún si solo hubiesen sido asesores o consultores, es significativo, porque entraña una delegación de poder, y permite visualizar la posibilidad de acuerdos entre partes (algo parecido al *lobbyism* de la política estadounidense), pues la *Hermandad*, sin ser propiamente un movimiento caracterizado por su apertura o amplitud de mente en cuestiones doctrinales o políticas, dentro de los movimientos de su estilo, se mostró en el tiempo como uno de los grupos más proclive a negociar y llegar a acuerdos con contendores y aún con enemigos declarados.

A diferencia de los modernistas, que preconizaban un islam tan “moderado” y laxo que perdía todas las características propias o al menos distintivas de esa religión, Hasan Al-Banna sostenía una versión actualizada del salafismo según su criterio. Es decir, planteaba un nuevo salafismo, en el cual primaba más la adaptación de mentes y conductas a los modelos originales del pasado, que una reinterpretación y adaptación de los esquemas del pasado al presente contemporáneo. En otras palabras, se trataba menos de renovar el pasado que de adaptar el presente a lo pasado, y a esto se encaminaba el tipo de *iythād* mencionado en párrafos anteriores. Sobre todo, el islam no iba a estar ausente de la vida pública y el escenario social del país. Había un rechazo tajante a esa visión modernista europea, muy laicista, de que “la religión es algo personal que debe estar fuera de la vida pública”. La visión de la *Hermandad* es que el islam debía ser una nota evidente de la realidad del país, no algo disimulado u oculto “por debajo de la mesa”.

Esta versión de un salafismo que busca en el pasado sus apoyos y modelos fue la que en buena parte vino a predominar en el islam fundamentalista contemporáneo, y ella lo caracterizó como un movimiento que busca retomar conductas, usos y criterios *del pasado*, así como formas y modos de expresión que se remontan a la época clásica del islam y aún a los orígenes de esa religión. Sin embargo, al menos exteriormente, y en muchos rasgos y detalles, la *Hermandad* se mostraba como un movimiento *moderno*, hasta en sus aspectos más públicos. Por ejemplo, la mayor parte de las fotos que tenemos de Hasan Al-Banna, lo muestran usando un traje occidental, y aunque ostenta barba, es recortada, al estilo de los modernistas.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Hay algunas fotos de Hasan Al-Banna vestido con trajes e indumentarias más tradicionales, pero hasta donde puede

## La expansión de la *Hermandad*

En pocos años tras su fundación, la *Hermandad* tenía extendidos grupos de la misma por todo el país. Para 1931-1932 las actividades de la *Hermandad* se habían acrecentado tanto, que Al-Banna decidió mover la oficina central de la organización a El Cairo. Esto, además, reflejaba su deseo de estar más en el centro político de Egipto y si era posible jugar un rol más activo en los destinos del país. Se dio cuenta de que los ingentes problemas de Egipto, lejos de ser un obstáculo, eran una oportunidad para solidificar su organización a través de la participación de la *Hermandad* en el tratamiento de tales problemas. La estrategia de la *Hermandad* fue (y sigue aún en gran manera siendo en la actualidad) tejer una red de miembros que fungiera como un contrapoder frente al Estado egipcio. Éste era ineficaz en muchos aspectos y frente a muchas necesidades: faltaban escuelas, lugares de atención médica, y en general apoyos a la población del país, sobre todo a nivel rural. La *Hermandad* fundó escuelas, asociaciones de caridad, dispensarios médicos, bibliotecas y pequeñas empresas. Este último punto es importante, porque ha sido algo que en la *Hermandad* no solo se continuó haciendo siempre –inclusive en los periodos en que ella estuvo proscrita y fuera de la ley– sino que, en décadas posteriores, bajo el patrocinio de la *Hermandad* se formaron una gran cantidad de empresarios, personal administrativo, directivos, y presidentes y gerentes de PyMEs que crearon al menos las bases para un desarrollo social moderno y de economía libre tanto en las ciudades como en la zona rural de Egipto. En este sentido, además, se debe recalcar el hecho de que la *Hermandad*, a diferencia de otros movimientos extremistas o violentistas de esa u otras regiones, nunca ha rechazado el capitalismo (como tampoco lo objeta el islam en sí), y las aperturas que se han realizado sobre cuestiones de inversiones y proyectos de desarrollo promovidos por la *Hermandad* se caracterizan por la amplitud en este aspecto económico, mucho mayor de lo que algunos esperarían de un movimiento que es tan estricto y rígido en lo político.

Por otro lado, Al-Banna también se enfocó, en la década de 1930, en una expansión *internacional* para la *Hermandad*. El movimiento contactó con simpatizantes e idearios afines en lugares tan lejanos como Argelia, al occidente y Pakistán en el oriente. Pero donde esta expansión encontró su mejor oportunidad fue con motivo del recrudecimiento de la situación de malestar social y político en Palestina.

No podemos desviarnos mucho explicando la compleja situación que aquejaba a Palestina desde 1917, pero bastará saber que ella, como muchas otras regiones, estaba gobernada por un mandato legitimado por la *Sociedad de Naciones*. En el caso de Palestina, ese mandato estaba a cargo de Gran Bretaña. Pero, a diferencia de otros territorios bajo mandatos, en que la población local árabe aspiraba a una independencia de los poderes mandatarios,

---

saberse, se trata de ocasiones especiales ceremoniales. En todo caso, son poquísimas fotos de él así (una imagen muy difundida de él lo presenta con una túnica tradicional y un turbante, pero hablando por teléfono, como insinuando la idea de que se podía ser muy *a la antigua* y muy moderno a la vez). Un equivalente en nuestro medio serían las fotos de políticos venezolanos vistiendo *liqiliqui...* tendremos que conceder que, salvo excepciones, también son muy pocas. (El *liqiliqui* o *liquilique* es un traje típico de los Llanos, región del norte de América del Sur entre Venezuela y Colombia. Desde el 17 de marzo de 2017 es el traje típico nacional de Venezuela.)

en Palestina había *dos* poblaciones locales que aspiraban a declarar la independencia del país una vez marchado el poder mandatario. Uno de esos poderes era el de los judíos sionistas, muchos de ellos recién llegados después de la primera guerra mundial, organizados bajo diversos movimientos y grupos, con el fin de fundar colonias y poblaciones y recuperar lo que consideraban su patria ancestral para edificar allí un “Hogar Nacional Judío” (con la idea de, eventualmente, transformarlo en un Estado independiente). El sionismo era un movimiento moderno, que aunque había tenido precursores, comenzó formalmente a fines del siglo XIX bajo la égida del periodista judío austríaco Theodor Herzl.

Los otros que aspiraban a la independencia de Palestina eran los árabes, pero, aunque constituían la mayoría demográfica y habían ocupado el país desde hacía siglos, carecían de organización y estaban muy divididos entre liderazgos locales e intrigas de poder y rivalidades. Desde el inicio de la presencia británica las comunidades judía y árabe, que durante siglos habían convivido en general paz en Tierra Santa con otras diferentes comunidades étnicas y religiosas, como los armenios, drusos y griegos, empezaron a experimentar tensiones entre ellas, toda vez que los árabes de Palestina veían, con desmayo y horror, que los judíos, amparados por políticas británicas favorables o indiferentes, estaban emigrando a ese país no simplemente para residir allí como una comunidad extranjera más (como las colonias de griegos o armenios, por ejemplo), sino que tenían la clara intención de construir un país para ellos como comunidad judía autónoma.

Aunque se trataron de allanar los malentendidos y recelos, no fue posible un entendimiento entre ambas comunidades, y empezaron los enfrentamientos entre ellas, que pronto fueron ya verdaderos motines y estallidos de violencia que causaron cada vez más víctimas. Primero fueron esporádicos, en la década de 1920 (y sobre todo en 1929, cuando en varias ciudades palestinas estallaron revueltas contra las autoridades británicas y contra la presencia judía en ellas). Los judíos, a diferencia de otras ocasiones en su larga historia, lejos de huir o esconderse de las agresiones árabes, las enfrentaron y contraatacaron de manera decidida, cosa que sorprendió grandemente a sus adversarios, ya que en medio oriente predominaba la creencia en el estereotipo de los judíos como una colectividad cobarde y pusilánime, pero en Palestina se mostraban bravíos y resistentes. En medio de todo estaban los británicos, teniendo que fungir de incómodos árbitros, reprimiendo a uno y otro bando, y castigando los actos terroristas a los que recurrieron uno y otro bando, árabes y judíos. A menudo fueron encerrados en las cárceles británicas contendores de ambos bandos, y a menudo compartieron cadalsos cuando los británicos ahorcaron a guerrilleros judíos o árabes.

La década de 1930 hizo recrudecer este conflicto, y entre 1936 y 1939 se dieron una serie de tensiones que parecían presagiar el estallido de una guerra civil en Palestina. Muchos de los árabes habían logrado poner a un lado sus diferencias y ambiciones para intentar un plan común de oposición, tanto a los británicos como a los judíos sionistas. Aunque la mayoría de la población árabe palestina era musulmana, había destacados intelectuales cristianos

palestinos que representaban bien los intereses de ese pueblo para guiarlo políticamente o al menos tener una intervención destacada en el conflicto. Pero también otros países árabes e intereses cercanos veían allí una oportunidad de injerencia, ayudando al bando árabe.

Esa fue la oportunidad que vio Hasan Al-Banna. Organizó grupos de la *Hermandad* para ayudar en la revuelta palestina de 1936, y todo el trabajo que realizó la organización a través de representantes y capítulos en Palestina le dio una experiencia “de campo” que aprovecharía más tarde en Egipto. Por un lado, la *Hermandad* llevó a cabo una campaña por todo Egipto recolectando fondos para ayudar a la causa árabe en Palestina. Es notable que para esta recolección la *Hermandad* se apoyara mayoritariamente en simpatizantes obreros y campesinos, y no en sectores de clase media o clase alta.

Por otro lado, la *Hermandad* organizó jornadas de oraciones especiales a favor de los nacionalistas palestinos, así como manifestaciones y mítines políticos masivos, y distribuyó propaganda en gran cantidad difundiendo noticias sobre el conflicto, para despertar en la población un sentimiento de preocupación por el destino del vecino territorio.

Eventualmente, las fuerzas armadas británicas reprimieron y apagaron la revuelta, pero el *tour de forcé* sirvió no solo para medir la fuerza y eficacia de la *Hermandad*, sino además para probar su funcionamiento coordinado y veloz. Los impresionantes esfuerzos de movilización de la *Hermandad* hicieron que la causa árabe en Palestina fuera no solo conocida fuera de ese territorio sino que además despertara simpatías en varios países del área, y eventualmente en todo el mundo árabe y musulmán.

Ya en el marco de este desarrollo de la *Hermandad* en áreas vecinas como en Palestina podemos apreciar mucho de la visión logística de Al-Banna, que en no pocos aspectos es netamente moderna. No sabemos ni hemos encontrado indicios de que hubiese estudiado a los teóricos modernos de administración y gerencia, pero en sus ideas y prácticas hay mucho que hoy es común en las empresas y organizaciones contemporáneas. Por ejemplo, aunque Egipto contaba con telégrafos y teléfonos en su época, era claro que se trataba de unas tecnologías que, aunque elementales, no eran de inmediato o fácil alcance para la mayoría de la población rural y de modestos medios.

Al-Banna sin embargo, se dio cuenta de la importancia de la comunicación *constante, regular y organizada* con un gran número de personas de la población (es decir, lo que hoy llamaríamos, la *comunicación de masas*, que sería más bien comunicación *con* las masas, *hacia* ellas, y *desde* ellas). No teniendo de manera fácil o económicamente accesible los medios para lograr esa comunicación con las tecnologías al alcance, empleó una comunicación *por medio de personas*. Es decir, a través de un intenso activismo, nada complicado, pero diseminado en cada vecindario, cada población, cada provincia, multiplicado en miles y decenas de miles de voceros, veedores y mensajeros, las veces por semana que fuera necesario, y aún día a día en épocas de agitación, mantenía informados a todos los miembros de la organización, así como a los grupos y células de la misma, del estado de la situación y de los pa-

sos a seguir. *Lo hacía de una manera personal*, de miembro a miembro, por teléfono, a pie, en bicicleta, etc. y sobre todo en persona y de viva voz, de un miembro a otro de la *Hermandad*.

En este sentido, cabe decir que construyó un complejo movimiento de masas dotado de sofisticadas estructuras de gobernabilidad. Había secciones especializadas en manejar las relaciones con personas del medio rural, enfatizando entre ellos los valores del movimiento de tal modo que se lograra una comprensibilidad y convencimiento seguro entre ellos. Algo parecido se hacía también con personas del medio obrero o del medio profesional, manteniendo el núcleo y esencia del mensaje doctrinario de la *Hermandad*, pero adaptándolo a otro tipo de personas y otro tipo de antecedentes de formación y vida. Había unidades encargadas de funciones claves, las cuales incluían la propagación del mensaje, enlace y relaciones con el resto del mundo islámico, así como con la prensa, y aún equipos encargados de traducción del mensaje a otros idiomas, así como comités especializados para las finanzas de la *Hermandad* y los asuntos legales de la misma. Para 1938, la *Hermandad* tenía no menos de trescientas oficinas diseminadas por todo el país. Además de lo dicho, nuevas ideas de y para el avance de la *Hermandad* se iban cultivando, estudiando, difundiendo y ampliando y se expresaban públicamente en conferencias nacionales de alto nivel a cargo de principales exponentes de la organización, incluyendo al mismo Hasan Al-Banna.

Es verdad que Al-Banna se apoyó en estructuras y elementos que existían antes de él crear la *Hermandad*, sobre todo en el aspecto de redes sociales de cooperación y trabajo y asociaciones vecinales ligadas a las mezquitas locales. Empleó esos medios para enraizar más la *Hermandad* en la sociedad egipcia. Pero al relacionarlos más específica y directamente con su organización, repotenció esos elementos y los expandió para vincularlos con numerosos negocios, clínicas, y escuelas. En este sentido, ató y dinamizó elementos tradicionales con elementos modernos, y esa fue una de las raíces de su éxito.

Hasan Al-Banna, a lo largo de la década de 1930, fue definiendo mejor sus objetivos y su visión sobre el gobierno y la sociedad. Abogaba por la restauración del califato abolido por Mustafa Kemal Atatürk, pues era panislamista, en el sentido de creer en una unidad basada más en la fe islámica que en la identidad nacional, y promovía tal idea. A la idea novedosa y nacionalista de *watan* (territorio de la nación, 'patria'), noción propia del nacionalismo nacido en el siglo XIX, él contraponía la vieja idea de *umma*, y que designaba para Al-Banna una nación o comunidad de musulmanes. La idea nacionalista era principalmente laica (y proveniente de occidente), y para Al-Banna este laicismo no tenía sentido en una sociedad y una religión en la cual el gobierno bajo miras religiosas de la sociedad estaba incluido en los fines religiosos de esa sociedad. Ello era cónsono con sus ideas de un islam integral, que no fuera una simple fe privada, sino fundamento de la organización estatal, y apoyado por el Estado. Se ha dicho que este acuerdo y basamento mutuo de la acción del Estado en un fundamento religioso, y viceversa, de la acción de lo religioso apoyado por un Estado,

estaría “basado en los totalitarismos modernos de la época”<sup>11</sup>, pero ello no es verdad, pues se trata de una idea que ya estaba en los textos fundacionales del islam (aunque no con los detalles y especificidades que le añadieron siglos posteriores) y que había sido conocida y pregona por distintos pensadores teóricos del gobierno islámico en diversas épocas del pasado. Esa idea fue sintetizada en tiempos modernos en el dicho (asumido por la *Hermandad*) “*al-Islām, dīn wa-dawla*” (“El islam, [es] religión y Estado”). Ciertamente, los totalitarismos modernos de la época trataban de reemplazar un universo de ideas religiosas con ideas nacionalistas o colectivistas que prometían, unas y otras, trascendencia. Pero una cosa es reemplazar un contenido religioso con contenidos laicos elevados a mitología (caso del fascismo y del socialismo) y otra es adaptar lo relativo al gobierno de la sociedad a las miras de una religión que, aparte de su dominio y contenido sobrenatural, también contempla y abarca –en el caso particular del islam– esa dimensión de la existencia que es la del gobierno de la sociedad. Y esto último, al menos a nivel teórico-conceptual y doctrinal, aún si no fuera exactamente coherente, se presenta como aceptable y convincente.

En este sentido, a lo largo de los años, Al-Banna fue elaborando numerosos escritos de donde puede espigarse su visión ideológica del poder, o mejor dicho su doctrina sobre el gobierno. Posiblemente sus dos escritos más importantes sean sus *Memorias* (*Muḍakkirāt*) y una colección publicada de sus cartas (*Maʾmūʾat ar-Rasāʾil*). En tales textos muestra que para él el islam era un credo integral u “holístico”<sup>12</sup>, que suministra a los musulmanes líneas de orientación para su piedad privada, su moralidad pública, y su “justicia social”<sup>13</sup>. Ciertamente, la *Hermandad* incluía proyectos de reforma social que le dieron popularidad sobre todo entre los egipcios más pobres. La consecuencia lógica de esta visión era el establecimiento de un Estado que apoyara el cumplimiento público de la *ṣarīʿa* de manera firme y continua, es decir, un Estado islámico. El liderazgo de un Estado tal solo podía provenir de musulmanes formados, informados, y comprometidos, y en la *Hermandad* muchos pensaban que ellos mismos, los “Hermanos Musulmanes” eran los idóneos para ese rol.

A tal fin, se fueron haciendo frecuentes e impresionantes los despliegues públicos de la *Hermandad*, en manifestaciones organizadas y ordenadas, durante los años treinta del siglo pasado. Al-Banna y otros representantes de la *Hermandad* estaban bastante conmovidos por la disciplina y formalidad que veían en los desfiles de los *Camisas Negras* en Italia, y de los *Camisas Pardas* en Alemania (ambos de los cuales aparecían con frecuencia en los noticieros de cine antes de presentar una película). La *Hermandad* quiso remedar eso en sus despliegues, toman-

11 Cfr. Biografía pública de Hasan Al-Banna, en *Wikipedia*: “Hasan Al-Banna”, en la dirección web: [https://es.wikipedia.org/wiki/Hasan\\_al-Banna](https://es.wikipedia.org/wiki/Hasan_al-Banna) (castellano).

12 Cfr. HASHMI, Sohail H.: “Hasan Al Banna”, en *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. Thomson Gale, New York, 2004, pp. 194-195. He puesto el término entre comillas, pues me parece algo anacrónico calificar el tópico de Al-Banna que corresponde a una característica de hace un siglo con un criterio reciente.

13 Transcribo esta expresión, que es hoy común, pero la cual juzgo redundante, ya que el término “justicia”, en su estricta definición, ya incluye (o no excluye) la dimensión social.

do como modelo hasta los uniformes y las marchas de ambos movimientos.<sup>14</sup> Los desfiles de la *Hermandad* por las vías principales de El Cairo eran impresionantes, y duraban horas, con grupos organizados y uniformados marchando por las principales calles, bajo múltiples banderas negras, algunas de las cuales llevaban, en letras blancas, lemas islámicos.

Tal tipo de manifestaciones era algo completamente desconocido en medio oriente hasta ese entonces. Ciertamente, eran algo “moderno”, pero de una modernidad que tampoco occidente –patrono de la modernidad– entendía o digería bien. En cierto modo, la *Hermandad* estaba logrando uno de sus objetivos: ser original en su planteamiento por una intervención en el poder y la sociedad. Ahora, que los fines de esa originalidad fueran beneficiosos... ya era otra cuestión.

Para fines de la década de 1930, Hasan Al-Banna, en la quinta conferencia de la organización, anunció que la *Hermandad* empezaría a ejecutar su estrategia más dinámica: ya la organización había sido preparada y construida, ahora iba a empezar a actuar. La primera medida fue la decisión de que la *Hermandad* empezara a participar en elecciones parlamentarias. Esto significó que las intervenciones públicas de la organización, esta vez más en competencia, con opositores y adversarios políticos más definidos, fueron más ruidosas. Con frecuencia sus manifestaciones se fueron volviendo más violentas, por lo cual enfrentó la represión del Estado, sobre todo de 1942 a 1948. En esa época gobernaba el partido Wafd (“Delegación”, uno de los partidos políticos más antiguos de Egipto, y el más famoso y popular antes de la revolución de 1952). Los políticos de dicho partido ordenaron cerrar las oficinas secundarias de la *Hermandad*, aunque respetaron la oficina principal en El Cairo, que siguió abierta. Sin embargo, la incursión de la *Hermandad* en la política del país dejaba ver que la organización solo estaba empezando a mostrar su cara más extremista y problemática.

## La Hermandad, los británicos, el rey, y la Segunda Guerra Mundial

Hasan Al-Banna era muy sensible y consciente de los problemas que enfrentaba el medio oriente islámico y en particular Egipto en ese primer cuarto del siglo XX. Veía como enemigo o contrario no solo al poder hegemónico de Gran Bretaña en el país del Nilo, sino todo lo que ese poder conllevaba y significaba como presencia fuerte de una potencia colonial que protegía a Egipto de otras influencias. El poder de Gran Bretaña en Egipto no era imaginación exaltada de arrebatados extremistas. De hecho, el imperio británico tenía un contingente de varios batallones en Egipto, y sus fuerzas armadas eran no menos de 86.000 soldados y

14 Sobre la relación de la *Hermandad* con los nazis se han escrito varios estudios, así como refutaciones por parte de la misma *Hermandad* acerca de la posible existencia de lazos de ayuda entre una y otros. De hecho, uno de los estudiosos más serios del tema de la *Hermandad*, y que se ha detenido sobre este aspecto de la misma, Steven Carol, ha destacado que la *Hermandad* estaba fuertemente financiada por los nazis, y eso contribuyó mucho a su desarrollo. Carol afirma inclusive que, en 1939, Al-Banna recibió mensualmente dos veces más dinero que lo que había recaudado en un año la *Hermandad* para apoyar la causa palestina. La *Hermandad* ha negado esas relaciones y cooperaciones. Cfr. CAROL, Steven: *Understanding the Volatile and Dangerous Middle East: A Comprehensive Analysis*, redactado en 2015 (y publicado en 2019), y publicado en la página web [https://books.google.com/?id=ily5CgAA\\_QBAJ&lpg=PA1&pg=PT481#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com/?id=ily5CgAA_QBAJ&lpg=PA1&pg=PT481#v=onepage&q&f=false), p. 481.

oficiales, de las tres armas, con aeródromos, clubes, cuarteles, y aprovisionamientos, depósitos, barracas, armamento pesado, vehículos, tanques, aviones, y barcos. Sobre todo, era fuerte la presencia del imperio en la zona sensible del Canal de Suez, donde miles de tropas británicas protegían el importante tránsito de barcos.

Ciertamente, a los ingleses les había ido muy bien en Egipto. Habían logrado que un país predominantemente agrícola cultivara mayormente algodón, que era principalmente exportado al Reino Unido, en función de las necesidades comerciales de los emporios textiles de Lancashire.<sup>15</sup> La presencia británica en el país del Nilo era extremadamente dominante, imponente y hasta abusiva. No era para nada extraño que los egipcios se sintieran maltratados en su propia casa por estos extraños que se movían por todo el país como si fuera su propiedad, pero además frecuentemente con un manifiesto desprecio por los “nativos”. Así pues, cualquier movimiento político que aspirara atraer el interés de los ciudadanos tenía que tener un mínimo de antiimperialismo (o al menos antibritanismo). En cuanto a la monarquía gobernante, en un caso, el rey Fuad I trató con la mejor voluntad y tino posible de mantener un equilibrio digno entre la autodeterminación de Egipto y las presiones británicas, pero su hijo, Faruk I (que ascendió al trono quizá demasiado tempranamente, a los 17 años) no era tan hábil manejando las relaciones con los británicos, cayendo a veces en la tonta (y peligrosa) actitud de jugar a mostrarse insumiso con el Reino Unido. En cuanto al cuerpo político del país, algunos partidos de los que estaban representados en el Parlamento egipcio eran más o menos marcadamente antibritánicos (como el partido Wafd). Pero en la mayoría de los voceros políticos esta oposición a los intereses británicos era solo decorativa y superficial. Y de hecho, el *Foreign Office* del Reino Unido mantenía una cuota de ayudas monetarias sustanciales a unos cuantos políticos, periódicos, movimientos, y partidos, que se profesaban anticolonialistas, pero solo lo eran *pro forma*... o de la boca para afuera. Más adelante veremos como un movimiento antibritánico secundario desencadenó –quizá sin que sus organizadores lo vislumbraran– una fatal reacción en la historia del país.

Quizá sea una metáfora decir que Gran Bretaña quería tener a Egipto y su jovencísimo rey Faruk I recientemente coronado, bajo su férula. Pero la metáfora se hizo realidad a comienzos de la década de 1940, cuando las fuerzas del *Afrika Korps* lideradas por Rommel ya estaban tan cerca de Alejandría, que se oía el retumbar de cañones en esa ciudad. Los británicos, a través de su embajador, presionaron al rey para que éste declarara la guerra a la Alemania nazi, pero el rey aprovechaba ese momento de debilidad del imperio británico para dar muestras de cierta independencia e imparcialidad (lo cual está muy de acuerdo con un dicho árabe que reza: “El enemigo de mi enemigo es mi amigo”)<sup>16</sup>.

15 Debido a ese hecho, se descuidó el cultivo de productos comestibles que necesitaba la población egipcia, y ésta empezó a padecer carestía, sufrida sobre todo por los elementos más pobres de la población. El cultivo en exceso del algodón motivó un desequilibrio de la balanza comercial egipcia, y no fue posible importar alimentos que el país necesitaba y ya no los producía en cantidad suficiente.

16 La Alemania nazi trató de conseguir múltiples simpatías en medio oriente, no tanto hacia su causa nacionalsocialista como en contra del imperio británico y Francia. Pero la labor de contraespionaje de los británicos y franceses les impidió avanzar mucho

Desde luego, no se trataba de que el rey fuera nazi ni tuviera simpatía por el Tercer Reich, pero el ver a Gran Bretaña en ciertos apuros le daba un poco de libertad para resistir el poder del imperio y no actuar lo rápida y eficazmente como se deseaba en Londres.

Los británicos agotaron su proverbial flema, perdieron la paciencia, y una mañana de esos días, en 1942, una columna de tanques ingleses avanzó hasta el palacio real y apuntaron sus cañones al despacho del monarca, quien, al mismo tiempo, recibía al embajador británico, el cual, con la mano en su pistola guardada en su cartuchera, le exigía al rey intervenir en el conflicto a favor de Inglaterra. Ante tal actitud amenazante, o sutilmente *convinciente*, Faruk declaró la guerra a Alemania.

Esa fue una medida estratégicamente sabia para los aliados con respecto a la marcha del conflicto mundial, pero fue desastrosa para su política en Egipto. Para la monarquía del Nilo fue aciaga: el pueblo egipcio se dio cuenta de que, a pesar de algunas bravatas de Faruk, en su país no mandaba el rey sino Gran Bretaña. Desde entonces la monarquía empezó a perder rápidamente el favor popular.<sup>17</sup> Ese acto del rey frente al embajador británico, de manera dramática, selló el destino de la monarquía egipcia. Tras solo una década de ese hecho, Faruk sería destronado y su dinastía acabaría tras siglo y medio de gobierno.

Aparte de compartir un ánimo anglófobo con la generalidad del pueblo, la agenda de la *Hermandad* iba también por otros propósitos de cambiar la vida y la cultura de Egipto. Es im-

---

en ese esfuerzo. Sin embargo, hubo entonces y ha habido a partir de esos tiempos movimientos y partidos políticos en medio oriente que se inspiraron en variable grado en las ideas hitleristas, como por ejemplo el Partido Sirio Social-Nacionalista (siglas en inglés SSNP), cuyo emblema es inclusive un remolino que remeda la *swastika* de los nazis. Es uno de los partidos más antiguos de medio oriente, fundado en 1937 por un cristiano libanés, Antoine Saade, y sigue aún activo. Tiene en su haber varios actos terroristas y atentados. Aspira a la creación de una “Gran Siria”, que se extendería desde el Éufrates hasta el Sinaí, y desde Arabia hasta Turquía, y en la cual Israel sería eliminado. El SSNP es más un partido “social” que religioso (su militancia incluye tanto musulmanes como cristianos y drusos) y más allá de un nacionalismo árabe, plantea un supremacismo bajo el mito de una patria siria original que debe ser reconstruida. Es uno de los pocos partidos políticos en el mundo que, inspirado en el nazismo, sigue aún funcionando y mantiene un lugar de cierta relevancia en la política de medio oriente. Por otro lado, en constante intento de fungir como *advocatus diaboli*, diré que Hasan al-Banna, en dos de sus escritos, *Paz en el Islam* y *Nuestro Mensaje*, critica el ultranacionalismo de nazis y fascistas. Dice que es una “idea reprehensible [...] no buena ni en lo más mínimo”, y que daba poder a “tiranos elegidos”. Este último señalamiento es significativo: la descalificación particular no es tanto hacia la tiranía en sí, sino al procedimiento que la origina, que es la elección. Para Al-Banna, el sufragio es un elemento delicado, débil y ambiguo. Puede permitir que llegue al poder quien desee gobernar bajo la ley islámica, pero también puede permitir que llegue al poder quien no desee ese fin. Por lo tanto, no es un método viable o confiable para acceder al gobierno islámico, a menos que se pueda garantizar la victoria del bando “correcto”, es decir, de los candidatos que pondrán a la comunidad bajo el gobierno islámico. En ese sentido, el sufragio es un elemento para permitir el acceso al poder a quienes por particulares condiciones pueden confiar en un electorado que los llevará al poder, pero no debe ser permitido para alternativas distintas de la “correcta”, que es, la de poner al país bajo el gobierno islámico.

17 Un tiempo después de este hecho, Faruk, que tenía una colección de autos de lujo muy rápidos, tuvo un terrible accidente de tránsito en uno de tales vehículos que guiaba a toda velocidad por una carretera del campo, y en el cual murió una hermosa chica que iba con él. Él quedó mayormente ileso, pero las heridas del accidente afectaron algunas de sus funciones glandulares, y empezó a engordar hasta un grado de obesidad mórbida que lo hizo tristemente célebre en el mundo. Para muchos, esto hizo su figura más despreciable, aunque en una luz más humana, da más para lástima y aún cierta simpatía, que simple desprecio. Otra característica que dice mucho sobre la curiosa personalidad del rey es que era cleptómano. Algún día quizá el psicoanálisis escriba una reflexión sobre ese rey –ciertamente, no el peor de cientos de otros reyes de Egipto – que fue Faruk I, un personaje que, como muchos de la historia, más merece comprensión que condena.

portante notar que, en cuanto a ideales, tenía la convicción de que el retorno al islam 'original' podía lograr la liberación de Egipto de la colonización política y cultural no solo británica sino del resto de occidente. Se ha dicho que "La filosofía de Al-Banna era fundamentalista: todos los males que azotan al mundo árabe, decía, provienen del occidente cristiano. Y prescribía un doble remedio "infalible": restablecer las costumbres simples del primer siglo del islam y aborrecer todo lo que sea de origen occidental."<sup>18</sup> Pero esto luce como una simplificación burda de su ideario. En cierto modo, su idea era que la cultura islámica no tenía por qué ir a buscar en otras culturas o influencias lo que podía encontrar de manera correcta en el islam mismo.

Otra influencia, occidental, pero distinta, que él y muchos otros musulmanes de esa época vieron como enemiga del islam era el comunismo, el cual, en su instauración y consolidación, así como aplastó a innumerables comunidades en diversas partes de Rusia, y especialmente en Ucrania, también destruyó y causó el hambre y la muerte de millones en el sur de Rusia, justamente en el Asia central soviética, región de población casi totalmente musulmana, masacre que el mismo Lenin reconoció y trató de justificar. Esta fue entre otras la causa de esta animadversión hacia el comunismo por parte de la mayoría de los musulmanes de esa época y aún después.<sup>19</sup>

Por otro lado, a un nivel más pragmático, la 'política' (u orientación política) de la *Hermandad*, al menos al comienzo, lucía como algo muy impredecible. De los partidos nacionalistas (como el Wafd) se sabía hacia dónde se orientaban sus intereses, y contra qué reaccionaban, cuáles eran sus enemigos y amigos, cuáles eran sus miras generales. De la monarquía también se podía predecir su conducta política con bastante exactitud (al menos hasta el rey Fuad I); los comunistas siempre seguían planes "hechos en Moscú", y eran altamente predecibles. Pero la *Hermandad* fue muchas veces inescrutable e impredecible. A veces parecía caminar junto a una izquierda antiimperialista, y un tiempo después se identificaba y cooperaba con la derecha más tradicionalista. A veces mostraba actos de acercamiento cordial a la comunidad egipcia copta (cristiana), y otras veces era ásperamente anticristiana. Inclusive en algunos momentos ¡Pareció acercarse a los británicos! (uno de los líderes de la *Hermandad* decía que prefería cooperar con infieles a cooperar con musulmanes de mala fe, pues, a pesar de serlo, trataban de subvertir esa identidad musulmana con modernismos e ideas que para la *Hermandad* eran anti-islámicas). Pero lo que terminó de enfriar los entusiasmos por la *Hermandad* entre un público razonable fue cuando ésta recurrió a actos terroristas y al asesinato.

18 *Mundo árabe*, p. 64.

19 Conviene decir que los soviéticos, sobre todo después de Stalin, trataron repetidas veces de congraciarse con los musulmanes, mostrando cómo en las repúblicas del Asia Central Soviética –territorios tradicionalmente islámicos– la Unión Soviética no solo había tolerado al islam, sino que había llevado dichas repúblicas a un considerable grado de progreso. Pero todo esto fue después de épocas de terribles persecuciones, represiones y hambre, que causaron en esas regiones no menos de cinco millones de muertos, amén de la destrucción de más de dieciocho mil centros culturales, mezquitas, mausoleos, y monumentos antiguos invaluables de la cultura islámica en Asia Central. Cuando se dio el fenómeno de la disolución de la Unión Soviética, esas repúblicas –así como muchas otras de esa denominación política– aprovecharon para independizarse del yugo ruso y comunista, y hoy en día el islam en ellas está en auge.

Esto de emplear la táctica de la violencia, que fue escalando de actos contra locales y objetos a actos contra personas, culminando en el asesinato político, sucedió después de muchos años de creada la *Hermandad*. Si podían conseguir sus fines sin recurrir a ello, preferían ese camino sin violencia. Sin embargo, debemos tomar en cuenta que la violencia, y sobre todo el asesinato político, son de las más antiguas tradiciones de medio oriente, y anteceden en milenios al islam. Pero en el islam esa tradición fue cultivada de manera acuciosa, generalmente por fanáticos que entendían que quienes disentían de sus ideas no merecían seguir vivos. Un día se tendría que escribir la historia del asesinato político en medio oriente (con un capítulo especial sobre los magnicidios), pero aquí solo me referiré a la parte que tuvo en todo ello la *Hermandad Musulmana*.

Al parecer, la *Hermandad* recurrió al asesinato solo cuando sus dirigentes pensaron que la situación (o “las condiciones objetivas” como dicen los marxistas, inclusive sin ironía) se prestaban para que, de realizar tales actos, la sociedad o al menos las masas aceptaran, y en el mejor de los casos, apoyaran tales atentados. Pero como se decía en párrafo anterior, eso fue mucho más adelante. En la década de 1930 que fue en particular de inmenso crecimiento de la *Hermandad*, todavía aparecía como un movimiento fuerte y entusiasta, aunque no necesariamente violento. La organización promovió una política de propaganda algo intimidatoria, magnificando sus logros (esto último, además, muy típico de cualquier movimiento político activista), y ya en 1939 se propaló la especie de que para ese año la *Hermandad* tenía hasta cinco millones de miembros en todo Egipto. Eso luce inverosímil, aunque puede ser menos falsa si se piensa en miembros y *simpatizantes*, lo cual ciertamente sí podía estar en el orden del millón y medio de personas. Ello luce no poco impresionante, sobre todo si se piensa que los “Hermanos Musulmanes” en sus paradas públicas procedían con una disciplina y entrenamiento militar, parecidos a unos *Boy Scouts* musulmanes, pero con armas, cuadros marciales y barracas.<sup>20</sup> Llegaron a amedrentar no solo a las fuerzas políticas y del rey, sino también a los mismos británicos, que trataron de infiltrarlos varias veces, con deficientes resultados.

En 1941 la *Hermandad* había creado un cuerpo de élite dentro de la misma, un grupo paramilitar llamado *Yihāz Al-Sirri* (“El aparato secreto”), y empezó a acumular armas, lo cual evidentemente daba a pensar que estaba preparando una acción armada en toda formalidad. De hecho, a partir del agravamiento de los hechos internacionales (la segunda guerra mundial había iniciado en 1939) la *Hermandad*, o más específicamente, la *política* del movimiento, se fue radicalizando, enfrentando ya en declaraciones y actos al gobierno, acusándolo, por un lado, de ser muy sumiso a los británicos, y por otro lado, de no asumir una mayor defensa de la identidad islámica del país.

20 La cifra de los cinco millones, más que una hipérbole, puede quizá entenderse como sumando a un núcleo de participantes pertenecientes al movimiento, los *simpatizantes* del mismo, que eran muchos más que los inscritos en la *Hermandad*, y que además colaboraban con dicha agrupación con donaciones de dinero y otras ayudas. Entre un contingente significativo de la población egipcia, la *Hermandad* siempre fue un movimiento que tuvo arraigo y apoyo, aunque ello no implicara una militancia partidista formal. Para 1948, la *Hermandad* habría alcanzado la cifra de dos millones de inscritos (Cfr. Biografía pública de Hasan Al-Banna en *Wikipedia*).

Pero la *Hermandad*, para ese momento, también pasaba por problemas internos y disensiones. Todavía a principios de la década de 1940 la *Hermandad* no había apostado aún por una conducta sistemática de actos terroristas como los asesinatos políticos de figuras de importancia. Al parecer, como en todo movimiento que tiende al extremismo de manera un tanto vaga, había tensión entre dos sectores: uno que deseaba pasar a acciones directas y violentas, de alta gravedad (como dar muerte a figuras representativas del gobierno), y otro sector, que quería y confiaba alcanzar las metas que se proponía por medio de presiones, amenazas, y negociaciones de poder. Ya en los años treinta se daban esas tensiones entre ambos polos de la acción, pero Al-Banna las podía controlar con su liderazgo. Mas su control sobre “El Aparato Secreto”, sobre todo después del fin de la segunda guerra mundial, era cada vez más tenue. Ello fue aconteciendo debido a que ese órgano interno del movimiento se fue constituyendo como un cuerpo armado y de poder donde las pasiones y los ánimos estaban a veces muy agitados y prontos a acometer acciones radicales.<sup>21</sup>

En 1945, una vez terminada la segunda guerra mundial, ya la *Hermandad* estaba representada por una facción partidista que, al lado de otras varias de diferentes partidos, buscaban, por un lado, participar más del poder y gobierno del Estado, y por otro lado, desestabilizar el sistema político egipcio.<sup>22</sup> De hecho, había empezado a participar en política “normal” y algunos representantes de la organización pudieron acceder como diputados al Parlamento tras elecciones al mismo.<sup>23</sup> Ese mismo año hubo elecciones parlamentarias, y el Wafd manipuló el sufragio, para que la *Hermandad* no pudiera ganar las elecciones. Eso marcó una activación notable de “El Aparato Secreto”, el cual empezó a realizar ataques a los británicos y a los lugares que ocupaban, pero también inició atentados contra el propio gobierno egipcio (en manos del Wafd...). En algunos de sus ataques no solo se dañaron propiedades e instalaciones, sino que también hubo heridos y muertos. Se estaba pasando una línea que, por desgracia, iba a ser frecuentemente vuelta a cruzar en los años posteriores, porque de muertos en enfrentamientos o por el azar de la refriega, se pasó a específicos asesinatos de personas políticamente significativas: Ese fatídico 1945 también fue el año en que el primer ministro del rey, Ahmad Maher, fue asesinado por miembros de la *Hermandad*...

21 Es importante notar aquí que, aunque por un lado la doctrina, prédica, y propaganda de la *Hermandad* señalaba blancos de su desaprobación y aversión, por otro lado, oficialmente, ella nunca autorizó actos terroristas, ni los aprobó una vez realizados. Es decir, se desvinculó de los hechos, aunque aprobaba las intenciones, y el sentimiento en contra de aquello que sufría atentados, fueran iglesias, tiendas por departamentos, o personas despedazadas por bombas.

22 Algunas de esos movimientos o partidos políticos aparte de la *Hermandad*, eran el ya mencionado Wafd; el partido “Joven Egipto” (*Misr al-Fatat*), partido nacionalista; los comunistas, que siempre fueron muy pocos pero activos y organizados, y algunos grupos estudiantiles nacionalistas.

23 Los representantes políticos parlamentarios de la *Hermandad* empezaron a asumir sus cargos legislativos separándose formalmente de la organización de la que provenían. En este sentido, aunque ellos eran identificados como ex-miembros de la *Hermandad*, no lo eran nominalmente al momento de tomar el cargo. A este respecto, en otros sistemas, hay ciertos organismos que exigen que sus miembros no sean parte sustancial de otras instituciones, y, por ejemplo, en algunos parlamentos sudamericanos, curas y militares pueden asumir cargos políticos legislativos o inclusive ejecutivos, pero previamente deben renunciar o pedir licencia en sus respectivas instituciones. No todos los parlamentos exigen esto, pero la idea de una desvinculación que evite un conflicto de intereses es importante para la institución política.

En el parlamento, la *Hermandad* tenía que convivir con otras fuerzas y aprender a hacer alianzas oportunistas con otros partidos que igual podían haber sido los enemigos de ayer, y podían volver a ser los enemigos de mañana. Inclusive hizo una estrambótica alianza con el partido Wafd y con los comunistas, además de partidos nacionalistas de corte fascista como el “Joven Egipto” (*Miṣr al-Fatat*) que intentaban alcanzar más poder y reducir la fuerza de la monarquía y de los británicos en la política egipcia. Asimismo, la *Hermandad*, que ya había empezado a extender ramas de la misma fuera de Egipto, en Siria y Palestina, para alcanzar un nivel de influencia regional mayor, ahora se estaba extendiendo hacia Irak y el Sudán. Por otro lado, “El Aparato Secreto”, que se encargaba de planificar y llevar a cabo atentados contra funcionarios del gobierno e instituciones empezó a manifestar una rebelión cada vez más abierta contra Al-Banna.

Sobre si Al-Banna estaba enteramente de acuerdo o no con *todos* los asesinatos políticos, no he podido encontrar ninguna respuesta válida y simple. Después de considerar los hechos tal como los relatan los diversos reportes e historias al efecto, pienso lo siguiente: podría decirse que en principio no respaldaba la idea del asesinato político, pero, al ir perdiendo control sobre las acciones de algunos de los miembros del movimiento, sabía que podían acaecer ese tipo de acciones, y no cerraba la puerta al hecho de que, tales actos, aún pudiendo ser problemáticas, podían beneficiar el camino de la *Hermandad* al poder. Si eso era así, tales actos podían condonarse y ser asumidos como parte del costo por lograr la hegemonía. Es decir, no se cegaba a *las consecuencias* de tales acciones ni al provecho posible de las mismas. Si la consecuencia era negativa, perjudicial, las desautorizaba y reprobaba. Pero si podían ayudar al progreso de la *Hermandad*, aún desaprobándolas en principio y de labios para afuera, no desdeñaba tomarlas como factores de avance de su movimiento. Es, ciertamente, una postura que, si no la pensó Maquiavelo, luce bastante “maquiavélica” en sí. Pero no creo que Al-Banna haya sino ni el primero ni el último hombre de poder en asumirla. Ciertamente, para los fines del presente relato, se puede afirmar tajantemente que, en todo caso, no es una postura *política*. Semeja más una postura “realista” en cuestiones de lucha por el poder, aunque creo que a nadie le haría ninguna gracia ser víctima de los *daños colaterales* ocasionados por tal “realismo”.

Una muestra de la ambivalencia constante de la *Hermandad* con respecto al uso de la violencia y el recurso a ella sucedió justamente en esa época: en marzo de 1948 las autoridades acusaron a dos miembros de la *Hermandad* de asesinar al juez Ahmad al Jazendar, quien estaba investigando un caso en que estaban involucrados varios miembros de esa organización. En respuesta a esa acusación, la directiva de la *Hermandad*, con Al-Banna a la cabeza, condenó el asesinato del juez, declarando que el par de miembros de la *Hermandad* procesados por ese crimen habían actuado de manera independiente. Pero a esta altura, tanto para el rey como para la mayoría de la población egipcia, estas manifestaciones de pacifismo e inocencia *a posteriori* y de lágrimas por la violencia de simpatizantes desviados, sonaban bastante insinceras, por decirlo decorativamente.

Mientras tanto, solo un par de meses después, el 14 de mayo de 1948 los británicos abandonaron Palestina, y los dos grupos que se disputaban el territorio trataron de controlarlo: grupos árabes nacionalistas que querían fundar una Palestina árabe independiente, y grupos judíos sionistas que en seguida fundaron un Estado judío independiente, que fue Israel. Las fuerzas del nuevo Estado judío, más presionadas por su ideal y su entusiasmo, y menos divididos que los de los árabes, pudieron prevalecer en varias zonas del territorio. A las pocas horas de la fecha mencionada, los ejércitos de cinco Estados árabes (Transjordania, Líbano, Siria, Egipto e Irak) declararon la guerra contra ese el recién creado Estado de Israel. Al-Banna vio en este conflicto una oportunidad para mostrar el poder de la *Hermandad*, pero en buena medida la posibilidad de participar en la guerra dependía de la decisión del rey.

A pesar de todas las sospechas, resquemores, y resentimientos del rey, su gobierno permitió la intervención de la *Hermandad* en la guerra de Palestina. Intervinieron los contingentes más entrenados de la *Hermandad*, y especialmente los miembros del "Aparato Secreto". Los voluntarios del movimiento fueron, según las fuentes, alrededor de diez mil. Las relaciones entre la *Hermandad* y la monarquía, que pasaban por su peor momento, se pensaba que podían mejorar con esta cooperación. A pesar del alarde patriótico del movimiento y su despliegue de valor, el rey no tenía mucha confianza en los "hermanos" y todavía duraba su resentimiento por el asesinato en 1945 de su primer ministro a manos de la *Hermandad*.

En la guerra de Palestina, la *Hermandad* tuvo que actuar al lado de militares verdaderos, miembros de las fuerzas armadas egipcias. Con ellos compartieron instrucción y rudimentos de la ocasión, y fue este un primer contacto en el cual algunos oficiales del ejército se empezaron a acercar a la *Hermandad*, y a la vez ésta empezó a cultivar la proximidad con algunos militares empáticos con la causa que ellos proponían (anteriormente, debido a que las fuerzas militares estaban muy identificadas con la monarquía, la *Hermandad* prefería tenerlos a distancia). Estos contactos fueron importantes desde el horizonte de los acontecimientos que ocurrirían años después.

Como se sabe, tras tres meses de guerra encarnizada, eventualmente todos los ejércitos de los cinco países árabes fueron derrotados, aunque algunos de sus contingentes tuvieron actuaciones honorables y valientes. Entre tales contingentes estuvo la *Hermandad*, cuyos voluntarios se batieron con denuedo. Esto no dejó de pasar desapercibido por parte del público y el gobierno egipcio, y también por los militares que tuvieron que compartir méritos (o inclusive cederlos) a estos peculiares compañeros de armas. En ese momento no se sospechaba, pero entre los militares había agitación, inquietud y descontento con respecto al estado de Egipto y su gobierno, que era visto cada vez más, en ese país y en el resto del mundo, como ejemplo de una gestión decadente y corrupta.

Aunque muy divergentes en sus miras, tanto los militares como la *Hermandad* querían un cambio de gobierno en Egipto. La derrota en Palestina solo inflamó más los ánimos y el descontento hacia la monarquía. Sobre todo, porque después se supo que parte de la responsabi-

dad de la derrota se debió a la mala preparación de los soldados para el combate (se les habían dado armas defectuosas, como resultado de negociados corruptos de personas allegadas al alto poder, e inclusive, según alguna fuente, implicando al rey mismo en tal estafa). Este factor no hizo sino aumentar la inquina de muchos militares contra la monarquía y el gobierno.

Por otro lado, la experiencia guerrera inflamó a muchos miembros de la *Hermandad*, y empezaron a circular rumores de que ella estaba conspirando contra el rey y su gabinete. Es claro que en la *Hermandad* se discutía y hablaba *en contra* del rey y su gobierno. Pero los libros que narran la historia de ese periodo no suministran informes de inteligencia ni egipcia ni británica al respecto, y solo nombran esta inquietud como "rumores". Y si eran más que rumores y se trataba de una conspiración concreta, al parecer la inteligencia no lo descubrió. Sin embargo, sí hubo, en los meses finales de ese año, el asesinato, por parte de miembros de la *Hermandad*, de un jefe principal de la policía. El gobierno del Primer Ministro Mahmud Fahmi al-Nuqrashi Pashá aprovechó entonces para poner a la *Hermandad* fuera de la ley, además de arrestar a treinta y un miembros de la misma y prohibir las actividades de sus otros miembros. Este decreto del Primer Ministro fue emitido a inicios de diciembre de 1948. Además de eso, fueron incautados los fondos de la organización, y grupos de sus miembros fueron encarcelados.

Pocos días después, el 8 de diciembre, un estudiante asociado a la *Hermandad*, Abdel Magid Hasan, asesinó al Primer Ministro Nuqrashi Pashá. El gobierno esperó un poco para efectuar su retaliación, y aunque las fuerzas de seguridad, asesoradas por la inteligencia británica, lanzaron una batida contra las fuerzas de la *Hermandad*, al gobierno le interesaba cortar el movimiento desde su cabeza. Por eso, un par de meses después, el 12 de febrero de 1949, cuando Hasan Al-Banna se disponía a abordar un taxi en el centro de El Cairo, fue abatido a balazos por desconocidos.

Hasta el día de hoy no se sabe quién lo eliminó o quién lo mandó eliminar. Se han escrito varios libros sobre esa incógnita, pero ella también se debe a que más bien eran muchos quienes querían asesinarle (aunque, semioficialmente, varias fuentes consultadas dicen que quienes le mataron fueron miembros de la policía secreta del reino). Su muerte fue beneficiosa para el gobierno, al darle un compás de tiempo para reaccionar y tratar de debilitar la organización, ahora acéfala.

Mas fue entonces que la *Hermandad* dio muestras de que no era solo un movimiento de personas alrededor de un líder, por carismático que pudiera ser. Tras un primer momento de conmoción y confusión, la organización no solo se reagrupó, sino que planificó acciones efectivas, pero *reactivas*, como dando oportunidad a que el gobierno tomara en cuenta los objetivos del movimiento y los contemplara dentro de su política (o simplemente esperando que la situación política, que era insostenible, hiciera entrar en crisis al mismo gobierno y tuviera que reorganizarse la estructura de poder, con lo cual la *Hermandad*, por el hecho de representar un poder efectivo, tendría que ser considerada para participar en el gobierno del país). No estando ya Al-Banna al frente de la *Hermandad*, los dirigentes que lo reemplazaron, con Hasan el Hodeibi

como nuevo *muršid* de la organización, decidieron asumir la ofensiva violenta. Mas no decidieron herir ni al rey ni al poder mismo, sino atacar otro foco que convocaba su odio, que eran los lugares que representaban la cultura y poder occidental contemporáneo en Egipto.

En cierto modo, estaban siguiendo y aplicando los principios de Al-Banna, que si bien tenía sus distancias con el rey y los políticos de la monarquía, no deseaba atacarlos tan directamente. El objetivo natural habrían sido los cuarteles británicos, que representaban emblemáticamente el poder y la perfidia colonial occidental. Pero en la dinámica de grupos que se inclinan a la violencia y el terrorismo, cuando quieren y consideran que deben ejecutar una acción violenta, eso no necesariamente significa que la acción se deba realizar contra poderes o autoridades representativas de sus adversarios o ya compuestas de aquellos que son sus enemigos, sino que arremeten y actúan con violencia hacia cualquier otro sector que les parezca cuestionable o que cancele su tolerancia, como los extranjeros, o aquellos de diferente religión, o los muy ricos, o los comerciantes, o (en el caso asiático) los occidentalizadores, o los intelectuales, etc. Se elige a grupos minoritarios y débiles como chivos expiatorios. En este sentido, en ese momento que estoy describiendo, la *Hermandad* prefirió atacar objetivos más indefensos y débiles. Y esperaron la mejor oportunidad y momento para ello. Pasaron dos años en esa tensa espera, jalonada de esporádicos actos de violencia y muerte que mostraban al mundo lo ingobernable que se estaba volviendo el país del Nilo.

Para comienzos de 1952, los libros de historia nos dicen que la situación en Egipto era insostenible. El país estaba en su nivel moral más bajo, no solo a resultas de los adversos resultados de la guerra por Palestina, sino por problemas económicos y escándalos administrativos y de corrupción que no podían ser fácilmente ocultados, y que mostraban lo bajo que había caído el gobierno monárquico. La guerra había dejado al país con unas fuerzas armadas muy descontentas y un gran aumento de la cesantía y la pobreza. Se sentía “en el aire” que podía advenir una revolución. Muchos pensaban y temían que ésta llegara de manos de la *Hermandad*, que acabaría tomando el poder del país.

La *Hermandad*, ciertamente, quería cambios y hasta tenía algunas ideas y una noción general de los cambios que quería. Pero, *no poseía planes concretos de cómo ejercer una función de gobierno*. Es decir, no estaba preparada para *tomar* el poder. A pesar de que muchos temían que intentara hacerlo, no tenía medios específicos para ejecutar acciones de gobierno puntuales. Nunca había tenido oportunidad de gobernar. Tenía poder, ciertamente, y recursos, y podía realizar muchas acciones drásticas y graves que comprometieran la situación o la llevaran a puntos críticos, pero una vez alcanzados esos puntos críticos, no había la capacidad o aptitud para aprovechar el momento y plantear una salida razonable a la situación organizando un gobierno efectivo. Es la situación de quien puede agitar las cosas, y hasta puede empeorarlas, pero no puede gobernarlas ni dirigirlas, al menos en lo que se refiere a cosas pertinentes al manejo de un Estado. Esta fue, quizá, en ese momento, la principal debilidad de la *Hermandad*. Y es curioso que, teniendo fuerza, poder, miles de miembros dispuestos a ir a la muerte por

sus ideales, no tenía un núcleo administrativo o gerencial preparado para formar o montar un gobierno de emergencia, de circunstancias, que pudiera poner orden en el país. Es claro, además, que se trata de algo que no se puede acometer de manera improvisada.

En ese específico momento, un hecho no tan fortuito, vino a desencadenar una reacción extrema que tuvo trágicas consecuencias. Como se dijo en páginas anteriores, la *Hermandad* no era el único movimiento antibritánico en el país. Otros movimientos no solo expresaban sentimientos antibritánicos, sino que acometían acciones más o menos violentas contra el gobierno inglés, sobre todo en la zona del Canal de Suez, donde la presencia británica era más evidente y poderosa. Significativamente, aunque la policía y el rey recibían la queja de los funcionarios residentes británicos y sus familias por esos ataques, así como su exigencia de que fuesen investigados los hechos y perseguidos y castigados los ejecutores, tanto la policía como el rey se hacían la vista gorda con respecto a tales agresiones. Permitían esos exabruptos como una suerte de “válvula de escape” de la población más abusada, y ciertamente, preferían que esa población levantisca se ensañara con grupos pequeños, como los británicos, los coptos o los judíos, antes que con el rey y los grupos afectos al gobierno. Esto, comprensiblemente, causaba la furia de los afectados por tales atentados que quedaban sin castigo. Una caricatura (ciertamente algo exagerada) mostraba a un soldado británico temeroso, mientras detrás de él una sombra se acercaba amenazante con un cuchillo a ultimarle: “Canal Zone: *Where murder can be legal!*”... No era exactamente así claro, pero el gobierno había tolerado la impunidad en la zona, lo cual motivaba la ira de los extranjeros que vivían en el Canal, y sobre todo de los británicos.

Así las cosas, el viernes 25 de enero de 1952, un grupo antibritánico apodado los fedayines<sup>24</sup>, ejecutaron un ataque más a los soldados británicos estacionados en el Canal de Suez, en Ismailia. El general Erskine, comandante inglés, harto de tales agresiones sin sanción, decidió dar una respuesta extrema tanto a los atacantes como a sus encubridores, pues los atacados se daban cuenta de que la policía de Ismailia protegía a los agresores. Así las cosas, las fuerzas británicas rodearon la comisaría de policía del lugar y le pidieron al personal que estaba dentro que se rindiera. Pero el jefe de policía y quienes le acompañaban se rehusaron a hacerlo. En realidad, a pesar de una heroica y desesperada resistencia, los policías estaban rodeados y no tenían oportunidad de rechazar el ataque de los soldados británicos. Hacia la noche ya habían muerto baleados no menos de cincuenta policías egipcios.

La noticia de este hecho corrió por todo Egipto y prendió los ánimos como pólvora. Lo que sucedió después dio la medida del poder de la *Hermandad*, pero también de lo limitado de dicho poder: fueron los hechos del famoso “Sábado Negro”, el 26 de enero de 1952:

“Una muchedumbre incendió El Cairo. En un sentido, este acto podía ser interpretado como una insurrección popular, gesto inarticulado de un pueblo pisoteado y hambriento. Pero el incendio estuvo bien organizado. Jóvenes en *jeeps* iban de una hoguera a otra para atizarlas.

24 Al parecer, había para la época varios grupos de agitadores o activistas que emulaban o se inspiraban en la *Hermandad*. En cierto modo, la *Hermandad* los patrocinaba y los tenía como sus “filiales”. Los mencionados “fedayines” eran uno de tales grupos. La palabra fedayín (proveniente de *fida'a*, ‘redención’) significaría “redentoristas”.

Ninguna investigación ha identificado a los organizadores y autores, pero los blancos elegidos por los incendiarios: salas de cine, bares, el Turf Club, el hotel Shephard, tiendas de lujo y centros nocturnos eran los lugares más odiosos al fanatismo y por lo tanto a la Hermandad.”<sup>25</sup>

Sintomático de la debilidad del régimen fue el hecho de que, ante tales desmanes –más de setecientos establecimientos atacados y destruidos– la respuesta fue desigual y desorganizada. Se apresaron ya bastante después de los hechos, a gran número de manifestantes, pero no estaba claro quién había sido el provocador o el “cerebro” detrás de los atentados, o al menos esos autores intelectuales no habían podido ser apresados, o no se les quiso apresar, temiendo más represalias intempestivas de parte de la *Hermandad*.

Esta actitud débil del gobierno monárquico, hizo temer a muchos egipcios que su país iba a caer presa de la anarquía y probablemente, en manos de la *Hermandad*, que aprovecharía el tumulto del caos para tomar el poder. Pero aquí es donde me referiré también a lo que antes mencionaba como lo limitado del poder de la *Hermandad*, pues los hechos del sábado 26 de enero de 1952, si en realidad fueron algo efectivamente preparado por esa organización, aun reconociendo lo terrible de los mismos, podían haber tenido (para un aprovechamiento estratégico de tales hechos) una continuidad en presiones y negociaciones con el rey, como máxima autoridad del país, para obtener la participación del poder que deseaba la *Hermandad*.

Pero... la directiva de la *Hermandad* no dio ese paso. Es como si en un juego de ajedrez se ejecutara una jugada brillante, pero no se hubiese sabido que jugada ejecutar a continuación que aproveche lo alcanzado por esa jugada brillante, y que consiga obtener el propósito del juego (que es: ganar la partida).

Por otro lado, nadie aparentemente, sospechaba que hubiese un tercer protagonista en esta historia.

Pero había ese tercer protagonista. Había en esos momentos quienes tenían planes organizados y razonados de cómo alcanzar el poder y la secuencia de pasos a acometer para lograr cambios en el país y asegurar el dominio del poder. Esos planes habían sido discutidos y modificados durante años, al menos *pensando* cómo harían y qué harían si llegaran al poder (como la fantasía que podrían tener otros de “si yo mandara en este país”). Pero no solo en un ejercicio de imaginación desbocada, sino tras pensar y discutir con otros qué se debía implementar con respecto a salud, hacienda, impuestos, política internacional, comunicaciones, infraestructura, y, sobre todo, cómo llevar a cabo esas cosas, gradual pero firmemente. Esos que tenían esas ideas no tenían todas las soluciones ni todas las respuestas, pero al menos *pensaban* ese problema: cómo gobernar el país.

25 Cfr. *Mundo árabe*, p. 64. Fueron quemadas y destruidas no menos de 750 edificaciones: tiendas por departamento (*Cicurel*, *Omar Effendi*, y *Le Salon Vert* entre ellas), almacenes de lujo, clubes, cabarets, restaurantes, teatro, heladerías, fuentes de soda, cines, el casino de la ópera, hoteles, bancos, empresas foráneas y oficinas corporativas de diversas compañías de todo el mundo,... Un hecho inexplicable y lleno de misterios, aún hoy se ignora con certeza quien organizó tan organizada destrucción, y cómo fue posible que la policía, teniendo a los hechos y sus realizadores frente a ellos, no reaccionaran ni llevaran a nadie preso...

Quienes pensaban eso así eran jóvenes militares que conspiraban contra la monarquía. No eran muchos, y estaban entre bastidores esperando un momento oportuno para actuar. Al final, tras ese momento histórico de anarquía y destrucción del “Sábado Negro”, fueron ellos quienes prevalecieron y no la *Hermandad*. De hecho, ellos estaban en contacto con la *Hermandad*, y habían sido quienes le habían dado armas y municiones a los grupos que causaron los ataques antibritánicos en la zona del Canal. La *Hermandad* – más entusiastas y fanáticos que realmente políticos– aceleró las cosas, promoviendo el estallido del “Sábado Negro” y eso urgió a los militares a actuar antes de lo que hubiesen querido. Sin embargo, al final fueron ellos, los militares, quienes se hicieron dueños de la situación.

Lo que siguió ya fue el ballet político de la *Hermandad* con otros protagonistas, y la aparición de un nuevo personaje importante en el rostro de la organización, que fue Sayyid Qutb. Pero ese desarrollo, con sus complejidades, tragedias y extrañezas, constituye materia para otro relato sobre la historia de la *Hermandad Musulmana*.

## Referencias

- Addi, Lahouari (2017). *Radical Arab Nationalism and Political Islam*. Washington, DC: Georgetown University Press / and The Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Washington, D.C., 2017.
- Atiyah, Edward (1955). *The Arabs*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Cantwell Smith, Wilfred (1969). *Islam in Modern History*. Mentor Books. New York: The New American Library.
- Caroll, Steven (2019). *Understanding the Volatile and Dangerous Middle East: A Comprehensive Analysis*. Bloomington: iUniverse.
- Cuevas García, Cristóbal (1972). *El pensamiento del Islam. Contenido e historia. Influencia en la mística española*. Madrid. Ediciones Istmo.
- Hashmi, Sohail H (2004). “Hasan Al Banna”, en *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. New York: Thomson Gale.
- Heikal, Mohammed (1973). *Los documentos de El Cairo*. Barcelona: Editorial Arcos Vergara.
- Ibn Jaldún, Abderrahmán (2008). *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*. (Edición y traducción de Francisco Ruiz Girela. Bibliografía seleccionada por Miguel Ángel Manzano. Glosarios preparados por Irene Bernabé Blanco). Córdoba: Editorial Almuzara.
- Stewart, Desmond (1963). *El mundo árabe*. México: Editores de Life.