

## TURQUÍA Y LOS ÁRABES

HAY un momento en la historia de la moderna Turquía muy significativo para comprender las relaciones de Turquía con el llamado «mundo árabe». Me refiero al cambio de rumbo, a principios de nuestro siglo, de la política de Abdul Hamid en materia religiosa. Abandonando la sólida línea de modernización que procedente de Selim y Solimán, se había sustentado en el reinado de Mahmud II cien años antes, Abdul Hamid pretende salvar la parte asiática y africana de su imperio por medio de una política islámica. Es decir, que al contemplar la decadencia de su poder temporal como «sultán», se entrega de lleno a su poder espiritual como «califa».

En ese tiempo se producen en toda el área sometida al Imperio levantamientos medio políticos y medio religiosos que conducirán a la liberación de los territorios cristianos, y la rigidez islámica con que Abdul Hamid aspira a detener la decadencia contribuirá, más que toda la historia del Imperio, a la creación del concepto de «intolerancia otomana» tal como se interpreta en Europa.

Es un signo inequívoco de decadencia este desplazamiento de la autoridad del Sultán hacia el área meramente religiosa. En la época en que el Imperio podía aún sentirse fuerte, Mahmud II, recogiendo la corriente surgida de la Revolución francesa, realiza aún una obra positiva de reorganización de su Imperio. Este espíritu llega a su máxima expresión cuando se atreve a destruir en Constantinopla a sus propios jenízaros a fin de crear una infantería conforme a las necesidades de la época.

De sobra conocida es la tendencia modernista de este sultán que no se detiene en consideraciones históricas al aspirar incluso a un laicismo que niega su propia autoridad como sucesor de Mahoma. Adivina con perspicacia que sólo un replanteamiento social y espiritual puede sacar a Turquía de la inmovilidad que a menudo caracteriza a los Estados teocráticos.

Su sucesor, Abdul Hamid, se aferra a esa inmovilidad como única tabla de salvación para conservar las provincias musulmanas de su imperio todavía no independizadas. Toda la obra de los sultanes, desde Mahmud II hasta Abdul Aziz, que integró a los cristianos en el Consejo de Estado con verdadero espíritu de tolerancia, se derrumba en el reinado de la nueva teocracia. Si la aspiración de los sultanes modernizadores hubiera podido llegar a realizarse, su obra habría proporcionado a los Estados Arabes ventajas muy superiores a las que les ha dado su llamada «independencia», conseguida tan precariamente y a costa de tantos sacrificios. El establecimiento de la teocracia y no la modernización del Imperio Otomano fué, pues, la fuerza que impidió el progreso de los árabes. Contra ella surgió el prurito de la independencia como idea abstracta y el nacionalismo disgregador que ha destruído la posibilidad de esa salida de la Edad Media hacia el mundo moderno o que las ha hecho más difíciles.

La verdadera corriente de renovación histórica no sólo de Turquía, sino de todas las provincias que estuvieron sometidas al imperio, estaba en este progresismo que Mahmud II había expresado gráficamente con la sustitución del turbante —signo de sumisión— por el tarbush o fez que en los primeros años del siglo XIX era aún un signo de progreso. Y, en nuestro siglo, una vez el tarbush se hizo a su vez reaccionario, por el destierro definitivo de este símbolo de autoridad espiritual tal como lo concibió Mustafá Kemal Ataturk. En este simple cambio de sombrero, tan trivial a simple vista, se encuentra la expresión más feliz del reformismo turco. El de Mahmud II, imperial y más amplio. El de Kemal, más concreto, pero más intenso y con proyecciones en todos los países de Oriente.

Con ser la revolución kemalista un movimiento eminentemente nacional no deja de tener un aspecto de universalidad tan importante como su aspiración central a la independencia. En la Turquía que Kemal encontró en su famoso desembarco de Samsun en 1919, era necesaria primeramente una labor terapéutica y la guerra fué el único sistema de reconquista del territorio. Es notable, sin embargo, comprobar que en ningún momento Ataturk perdió el esquema racional que desde un principio tenía trazado. Su obra fué, del principio al fin, una operación quirúrgica meditada, aun en los más desesperados momentos. Si comparamos su personalidad con la de otro estadista importante de nuestro tiempo, Gamal Abdel Nasser pongamos

por caso, observaremos que carece este último de esa inteligente frialdad que, puesta al servicio de una verdadera renovación, ha hecho de Turquía un país europeo. Hay en Gamal a veces una lividez cólerica, una ira y una intolerancia inexplicada que nos hace pensar en algún posible elemento irracional de su política y que cristaliza en esa vacilación (que tantos éxitos le ha proporcionado por otra parte) y en esa contradicción permanente en que se mueve y con la que, hasta ahora, ha burlado tantos obstáculos. En algunos caracteres de la obra de Nasser puede adivinarse una ausencia de un plan a largo plazo. Alguien caracterizó esta posición con una frase muy feliz. Cuando fué proclamada la República en Egipto reinaba la más auténtica desorientación acerca del programa perseguido. «La République, pour quoi faire?» escuché en alguna sala de espera del Cairo de aquellos días. El elemento pasional de Nasser quedaba así determinado.

Pero la enseñanza de Kemal Ataturk ha sido decisiva en más de un aspecto para Egipto. Nasser aprendió de Kemal esa capacidad de sorprender con nuevas ideas y realizaciones, ese guardarse los triunfos en la mano. Recogió, además, a medias el espíritu de la revolución kemalista, pero precisamente por el aspecto instintivo y no racional de su política no supo crear un movimiento universal.

En Ataturk el nacionalismo y la aspiración a la independencia no son el producto de un deseo masivo e irracional como ha sucedido en otros pueblos. Aún teñida de nacionalismo, su revolución se universaliza convirtiéndose en un paradigma de resurgimiento. Al fin de su discurso de 1927 —un discurso que duró muchos días— Kemal expresa así su objetivo: «Me he esforzado, señores, en explicar cómo un gran pueblo cuya carrera nacional se consideraba acabada, reconquistó su independencia y cómo creó un Estado moderno fundado sobre los más recientes datos de la ciencia.»

Esta adecuación de la acción al pensamiento es lo más importante de la obra de Ataturk. Cuando se dirige a su propia asamblea parece estar hablando también a todos los pueblos orientales enseñándoles el camino de la verdadera independencia que no es la desafortada pasión, sino el análisis de la propia responsabilidad. Ser independiente no es gritar, sino pensar.

Cuando vemos con qué inexplicable tenacidad se sostienen en el mundo árabe aquellas corrientes que precisamente fueron disgregadoras de todo un sistema en manos del intolerante Abdul Hamid,

es cuando pensamos en la espléndida tradición liberal de la Puerta y en su máximo definidor Kemal Atatürk. Cuando, lejos de toda lógica, se instauran la incompreensión, el dogmatismo estéril, el autocratismo extemporáneo y hasta el fanatismo, es cuando vemos acercarse otra vez la sombra de lo peor que tenía el Imperio Otomano: la posibilidad de someter las conciencias. Y alejarse su único elemento positivo: su capacidad para realizar una unión.

La intolerancia, he aquí el sello del mundo árabe actual frente a una Turquía democrática, progresiva y cuya capacidad de construcción no ha hecho sino crecer desde la Reforma kemalista. Su lección habrá podido ser imitada, pero no ha sido, desde luego, aprendida.

Deberíamos preguntarnos qué papel ha desempeñado el Islam como ideología reaccionaria que no permite al mundo árabe salir de su inmovilidad. Cualquiera que haya hojeado la historia de los árabes en su mejor período de Bagdad, de Damasco o de Córdoba, sabe que el Islam fué uno de los más decisivos elementos de progreso. Precisamente, en el fondo de su ideología hay una atención muy señalada por la vida humana y por el hombre. El proverbio árabe expresa así la doble vertiente en que el Islam se desenvuelve: «Obra para esta vida como si estuvieras en ella para siempre; y obra para la futura como si fueras a morirte mañana». No quiero sacar consecuencias filosóficas de esta sentencia más o menos irresponsable, sino sólo poner de relieve el cuidado con que la ideología musulmana trata las cosas de la vida efímera. Contra lo que se cree habitualmente no hay en el Islam rigidez ni intransigencia alguna. ¿Por qué, pues, esta religión ha quedado como solidificada en una atmósfera vieja y estéril? Me inclino a creer que no es la sustancia de la religión, sino su desarrollo mental lo que ha quedado anticuado. Parece ilógico que una religión, por el hecho de serlo, tenga que negar automáticamente el hecho evidente de la obra humana. Sin embargo, los representantes de esta ideología islámica parecen empeñados en querer encerrarse en la antigüedad coránica, desatendiendo completamente cualquier posible avance. Como si ya se hubiera alcanzado la perfección en un solo día y como si la idea que ellos creen ahora tan firme no hubiera pasado en su día por un período de creación. La consecuencia que se saca de esta admiración por el pasado es que si estos hombres hubieran estado viviendo en ese pasado creador, hubieran sido contrarios a la ideología que en la actualidad sostienen.

Es una manía harto frecuente entre los hombres el considerar el pasado como algo perfecto y el sentir nostalgia de su belleza y plenitud. Existe además un temor, a que pocos se sustraen, inspirado por todas las innovaciones. Cuando surgió el telar mecánico pareció que iba a hundirse el mundo y, sin embargo, los más conservadores cuentan hoy con ese telar y apenas pueden concebir un mundo sin telar mecánico. Siempre que se habla de esta contradicción que acompaña al antiprogresista recuerdo la frase de una gran figura de la física de nuestro siglo, F. W. Aston, quien, hablando del temor que a algunos inspiraba la bomba atómica, dijo: «Así también, sin duda alguna, los más primitivos de nuestros prehistóricos antepasados debieron protestar de la innovación de los alimentos cocidos y señalar los graves peligros que acompañarían al uso del nuevo agente descubierta: el fuego.»

En esta posición de reacción contra los alimentos cocidos está, por decirlo así, el Islam de nuestros días. El hombre de Estado de un país musulmán no tiene más remedio que acudir al laicismo para salvar no sólo a su patria, sino al Islam mismo y encauzarlo hacia una vía creadora. Esta palabra que tanto horror proporciona a los más, el laicismo, es a largo plazo el camino de la recta religiosidad islámica que yo mismo he visto resurgir con nueva vitalidad en la Turquía de nuestros días. Los turcos supieron acertar sólo porque se detuvieron a pensar. Los árabes no lo han hecho —o muy tímidamente en todo caso, con reserva, sin valentía— y los arrastran pesadamente por la Edad Moderna.

El hecho de un replanteamiento de esta fundamental cuestión en Turquía no quiso significar, ni mucho menos, una supresión total del Islam ni una persecución, aun cuando en cierta propaganda se quisiera resaltar el carácter intolerante de la reforma. Si se prohibió el vergonzoso espectáculo callejero de los viernes —ese informe montón de gente postrada en las aceras, junto a las mezquitas— nunca se cerró una mezquita ni se impidió la oración del muezzin desde los agudos minaretes. Como cosa curiosa, se ordenó en un principio que la oración del muezzin fuera pronunciada en turco y no en árabe. En vez de Allah, los muezzin dijeron una vieja palabra, «Tanri», que significa Dios en turco antiguo. Posteriormente ha sido derogado este decreto por considerarse innecesario. Lo que sí fué abolido fué el vestido religioso de cualesquiera sectas, y se disolvieron dos órdenes

de derviches: los mavlevies y los bektashies, que mejor podían ser llamadas mágicas que religiosas. Se suprimió, por tanto, no la religión en sí misma, sino la manifestación religiosa en la vida civil, o mejor, toda influencia que impidiera la marcha hacia el progreso.

Fueron derogadas las leyes religiosas que pesaban sobre el comercio o las relaciones familiares, y en su lugar se implantó el Código civil suizo, el penal italiano y otras leyes europeas. La reforma no atentó nunca a la religión en sí misma, sino sólo a su peso como impedimento para la evolución. Naturalmente, una ley de un día no fué capaz de resolver de una vez el atraso histórico de la sociedad turca y, aun hoy, muchos rincones de Turquía continúan alejados del progreso. Pero la esencia del progreso no es la pretensión de una solución completa, sino una continua revolución, un dinamismo. En Turquía no está todo hecho, ni mucho menos. Pero hay conciencia de que se está haciendo. En Egipto se ha hecho mucho en los últimos años. Creo, sin embargo, que no hay conciencia de ese dinamismo creador tal como está formulado en el hombre turco. El movimiento egipcio es más instintivo, menos trabajado. Esperemos que surja en toda su autenticidad para que no quede reducido sólo a un nacionalismo fanático e improductivo.

El primitivo régimen de partido único instaurado por Kemal Atatürk para asegurar la continuidad de la reforma ha derivado después lentamente hacia la democracia del tipo europeo. Una prueba más que evidente de la comprensión del pueblo turco y de su evolución hacia el modernismo la proporciona la estadística de las elecciones de 1950 con relación a las de 1946.

El 1946 se hizo el primer ensayo de política democrática. Junto al partido tradicional —Republicano Popular— fundado por Kemal, surgió el Partido Demócrata. El primero alcanzó en aquellas elecciones 400 escaños, mientras el segundo sólo conseguía 40. Pasaron cuatro años y en las elecciones de 1950 el número de escaños conseguidos se invirtió. El republicano obtuvo 69, mientras el demócrata conseguía 408.

El Partido tradicional tenía a su favor el estar presidido por un hombre excepcional, colaborador íntimo de Kemal Atatürk, vencedor de batallas decisivas en la guerra de la independencia y que representó a Turquía en la primera reunión internacional a que asistió el nuevo Gobierno, el Tratado de Lausana: Ismet İnönü.

El pueblo turco se dió cuenta en 1950 de que era necesario renovar la revolución kemalista y, con un sentido político admirable, dió sus votos al partido demócrata. Su actitud contraria al viejo partido de Kemal no fué sino la consagración de estar plenamente dentro de la revolución kemalista. Atatürk lo hubiera entendido así de haber vivido, conforme con su concepción dinámica del progreso. Las elecciones de 1954 renovaron la confianza popular al partido de Celal Bayar y surgió un nuevo partido obrerista con nuevas ideas que aportar a la permanente revolución pacífica que no ha cesado desde 1923. A los viejos partidos fosilizados sucederán los nuevos en gracia a este dinamismo creador.

Para un observador de Turquía y del mundo árabe a la vez, es fácil reconocer esta diferencia fundamental que radica en uno y otro pueblo. Los enemigos intelectuales de la reforma turca alegan que el progreso de la nación no es el que habían esperado los más entusiastas. Puede haber causas que detengan este progreso. Por ejemplo, el trabajo que ha costado adaptar el viejo idioma turco al alfabeto latino ha impedido una lucha más enérgica contra el analfabetismo que se está realizando ahora. En otro orden de cosas, la guerra o las necesidades de la política exterior, con esa presión de los imperios sobre un área tan peligrosa como la de Turquía, pueden haber estorbado los planes de recuperación económica. Pero el ansia de renovación está vigente en Turquía, de un modo que no es apreciable en otras naciones orientales.

Esta lección de espíritu podría haber sido y puede ser aún la base de la verdadera independencia árabe. Olvidando la gloria de su imperio, la Turquía de hoy puede alcanzar una magistratura semejante a lo que hubiera podido ser la enseñanza de Mahmud II en los pueblos que le estaban sometidos. El nacionalismo como ideología de cortas miras es secundario si se compara con esta gran misión racionalizadora del mundo musulmán que tanto podría contribuir a la buena marcha de la política internacional y a la consecución de una paz duradera.

Creo que esta posición de consejo adopta hoy Turquía entre los árabes. Siendo como es la nación más importante de Oriente Medio, no le cabe mayor gloria que la de dirigir a las demás naciones hacia una solución constructiva.

Hoy puede ya ser interpretada su política exterior en este sentido,

y si no alcanza una difusión mayor es porque intereses muy numerosos se oponen a ella. El Pacto de Saadabat, firmado por Turquía en 1934 con Irán, Irak y Afganistán, con una cierta participación de Egipto, fué ya un primer paso en esta colaboración medio-oriental. El Pacto de Bagdad, verdadera línea defensiva, viene a completar esta lista (con la baja del Afganistán) con la inclusión de un nuevo país, el Pakistán, y de dos grandes potencias occidentales. Turquía se mueve dentro del marco occidental como no podía ocurrir de otro modo, dado el carácter de la revolución kemalista. La acción de los partidos existentes en Turquía (el partido comunista está fuera de la ley) es suficiente para realizar una aspiración de justicia social y la colaboración con las naciones que pertenecen a esta «OTAN del Medio Oriente», según la expresión del Ministro de Asuntos de Turquía, puede ser fecunda en todos sentidos. Aparte de un Comité Militar y de una Secretaría General, se ha creado alrededor del Pacto de Bagdad una Comisión Económica que tiende a desarrollar la vida económica y social de los países participantes en el Pacto. Pero su aspecto fundamental es el defensivo, y en este sentido podía decir el ministro: «Es el blanco de los ataques, de presiones y de críticas de aquellos que convierten la paz en guerra fría, de los que quieren explotar la nostalgia de la paz para la realización de sus aspiraciones. Es natural que los diques erigidos para defenderse de las inundaciones tengan que afrontar la presión de las aguas invasoras. Pero esta presión prueba cuán acertadamente se ha obrado construyendo estos diques.»

La línea de comportamiento de Turquía con respecto a los árabes surge en estas palabras: «Nunca hemos condicionado nuestra amistad y la posibilidad de llevar al grado requerido nuestra hermandad y nuestros intereses comunes con cualquier Estado Árabe, a su adhesión al Pacto de Bagdad. Cuando ellos quieran pueden ocupar el puesto que les corresponde en el seno del Pacto. Si no lo desean, pueden quedar al margen del Pacto porque es a ellos a quienes toca estimar lo que perderán si no se adhieren o lo que podrían salir ganando si lo hicieran».

Y su visión realista de la política internacional, construída sobre la base de la lógica kemalista, parece vislumbrarse en el interés especial de Turquía en suavizar las relaciones de Israel con los árabes en gracia a una política de colaboración regional.

Egipto y Siria, desde su neutralismo equívoco, parecen realizar un juego demasiado peligroso para un área tan sensible como la de Oriente Medio. Las infiltraciones soviéticas en estos dos países y en el Yemen y el constante envío de armas crean ya una situación inquietante, sobre todo ahora que el Senado norteamericano reduce el presupuesto de ayuda exterior. El intento de Oman tendente a debilitar y quizá a dividir a los occidentales viene a añadirse a esta situación ya delicada.

En estas condiciones, Turquía continúa siendo el más firme soporte occidental en Oriente Medio, y su ejemplo la única solución satisfactoria para la crisis.

LUIS CARANDELL

