

# Aproximación a los términos *taqaddum/ta'ajjur* en la prensa de la modernidad: la revista *al-Muqtataf* (1876-1952)<sup>1</sup>

Antonia RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ

BIBLID [0544-408X]. (2001) 50; 253-267

**Resumen:** Este artículo es una aproximación al estudio de los conceptos *taqaddum* (progreso) y *ta'ajjur* (retraso), de la evolución de su significado dentro del Oriente árabe-islámico, y de las formas bajo las que los intelectuales de la *Nahḍa* entendieron dichos términos. La revista *al-Muqtataf* y sus colaboradores, pertenecientes al círculo sirio-protestante, constituyen el centro del estudio.

**Abstract:** Studies the concepts of *taqaddum* (progress), and *ta'ajjur* (delay), including the evolution of their meanings in the Arabic-Islamic Orient, and the ways the intellectuals of the *Nahḍa* understood these terms, the journal *al-Muqtataf* and its collaborators, who are members of the Syrian-Protestant circle, being the main focus.

**Palabras clave:** Modernidad. *Nahḍa*. *Taqaddum*. *Ta'ajjur*. *al-Muqtataf*.

**Key words:** Modernity. *Nahḍa*. *Taqaddum*. *Ta'ajjur*. *al-Muqtataf*.

## INTRODUCCIÓN

La importancia que jugaron los términos “progreso” (*taqaddum*), y “retraso” (*ta'ajjur*) en la prensa de la modernidad hay que considerarla a la luz de un amplio discurso que ocupó las mentes y las plumas de la gran mayoría de los intelectuales de la *Nahḍa*. Este discurso se planteó fundamentalmente en términos de confrontación con el Occidente euro-americano, acentuando el pulso en el planteamiento y búsqueda de soluciones para el retraso padecido por Oriente frente al progreso exhi-

1. Este artículo forma parte del estudio que conformó mi Trabajo de Licenciatura, *El debate sobre el progreso/retraso (taqaddum/ta'ajjur) en la prensa árabe de la modernidad: la revista al-Muqtataf (1876-1952)*, dirigido por la Dra. M<sup>a</sup> Isabel Lázaro Durán. Universidad de Granada, 29 de Noviembre de 2000.

bido por Occidente. Así, el debate sobre el progreso/retraso se inserta en otro más amplio: el de la confrontación Oriente/Occidente.

En este artículo se intenta dar una visión general del cambio que experimentó el concepto de “progreso” a lo largo de la historia árabe e islámica, y sobre todo, de las formas bajo las que lo entendieron los intelectuales del siglo XIX. Nuestro radio de análisis se centrará, sin embargo, en un objeto de estudio concreto: la revista *al-Muqataṭaf*, cuyos editores y la mayoría de sus colaboradores estaban adscritos al círculo educativo e ideológico sirio-protestante.

#### 1. EVOLUCIÓN DE LA IDEA DE “PROGRESO” EN ORIENTE: DE UN CONCEPTO CÍCLICO AL EVOLUCIONISMO DARWINISTA

Pese a que la *Nahḍa* es el marco temporal en el que se desarrolla con más fuerza la discusión en torno al concepto de progreso, éste no había estado ausente de la civilización árabe e islámica. Se pueden encontrar en ella elementos que dan constancia de la existencia de una idea de progreso, entendido como un proceso cíclico, al que están sometidos todos los seres vivos, y todas las naciones.

Esta teoría vendría a ser heredera del concepto de progreso que dominó en la antigüedad grecorromana. Durante ese período de la Historia, la idea de desarrollo y evolución, tal y como se impuso durante el siglo XIX, nunca se planteó. El argumento que triunfó durante mucho tiempo fue el de la existencia de una época dorada, tras la cual sobrevino la decadencia. Esto, unido a la convicción del eterno retorno o progreso cíclico, según la cual la Antigüedad se sitúa en el punto álgido, con la consecuente desvalorización de épocas posteriores, chocaba de frente con el progreso evolucionista que se asentaría tras el triunfo de las tesis de Darwin<sup>2</sup>.

En Oriente, la *Muqaddima* de Ibn Jaldūn parece ser la que, de forma más explícita, proponga este proceso cíclico al que las civilizaciones se someten durante su historia. A lo largo de su obra, el autor magrebí repetirá en diversas ocasiones su teoría sobre la vida de los imperios. Al dividir la existencia de éstos en cinco fases, a través de las cuales se pasa de la precariedad de la vida rural al lujo de las ciudades y, por último, a la decadencia, Ibn Jaldūn otorga a la civilización urbana la cota más alta de progreso<sup>3</sup>. Posteriormente, el biógrafo e historiador del siglo XVII, Ḥayyī Jalīfā<sup>4</sup>,

2. Sobre el desarrollo de los conceptos de progreso manejados a través de la Historia, cf. Jacques Le Goff. *Pensar en la Historia. Modernidad, presente, progreso*. Barcelona, Buenos Aires, México: Ediciones Paidós, 1991.

3. Pese a que ésta es la lectura clásica de la obra de Ibn Jaldūn, Yves Lacoste propone otra interpretación en su libro *El nacimiento del Tercer Mundo: Ibn Jaldūn*. Barcelona: Ediciones Península, 1985. Esta lectura de la *Muqaddima* defiende la posibilidad de que el autor magrebí intuyera, ya en su época, la posibilidad de un progreso estable, matizando así el sentido fatalista que la mayoría de los estudiosos de Ibn

recabaría la teoría jalduniana en su obra, menos conocida que la *Muqaddima, Dustūr al-'amal*.

De esta forma, el concepto de progreso cíclico se mantuvo en ambas culturas, oriental y occidental, hasta el siglo XIX. Sin embargo, superadas todas las trabas que habían frenado el afianzamiento de la idea de un progreso pleno, éste se produjo, y fue ganando sucesivamente terreno. La teoría de la evolución fue la chispa que encendió en Occidente el debate sobre el progreso, ampliándolo y llenándolo de nuevos matices. Pasó de lo exclusivamente científico, a lo histórico, lo filosófico, lo económico y lo político. Las teorías de la evolución orgánica, expuestas por Darwin, abrieron definitivamente la puerta a una corriente filosófica que se conoció con el nombre de “positivismo evolucionista”<sup>5</sup>.

El nuevo concepto de progreso se entendía como un proceso por el cual la Humanidad, y el Universo en general, evolucionan de forma inevitable, de manera que se acercan cada vez más a un fin en concreto: la perfección a la que están abocados por ley natural.

Los modernos puntos de vista se extendieron con rapidez a Oriente, y los intelectuales árabes los aplicaron, manejándolos como un instrumento acorde para responder a las necesidades de su sociedad. Thomas Philipp, en su estudio sobre ʿYurʿī Zaydān (1861-1914) y su círculo de eruditos, ya subrayó la importancia de la línea darwinista en el pensamiento árabe moderno al decir: “El darwinismo no fue sólo una particular teoría científica. Prometía la llave de una explicación y análisis científicos, no sólo de la naturaleza, sino también de la sociedad y de su desarrollo histórico. La importancia de la ciencia en general, y del darwinismo en particular, para la intelectualidad fue que parecía suministrar una respuesta racional y secular a la tradición y a la religión (...)”<sup>6</sup>.

Si, como se desprende de la teoría de la evolución, existe un progreso continuo que tiene como fin la consecución del estado perfecto, el retraso del mundo árabe no tiene que observarse desde consideraciones fatalistas, sino que se puede aspirar a un progreso evolutivo que no es privativo de Occidente, al contrario: se presenta como algo natural. Esta reflexión llevará a los intelectuales árabes a bucear en el pasado de las potencias europeas para constatar que el progreso del que disfrutaban no ha sido siempre una característica inherente a ellas, sino que es el resultado de una evolución

Jaldūn atribuyen a su obra.

4. Para más información sobre este autor, cf. Erwin I. J. Rosenthal. *El pensamiento político en el islam medieval*. Madrid: Revista de Occidente, 1967, pp. 237-245; y Bernard Lewis. *El lenguaje político del Islam*. Madrid: Taurus Humanidades, 1990, p. 50.

5. Para una mayor información sobre estas corrientes, cf. *Historia del pensamiento*, vol. 5. Sarpe: 1988.

6. Cf. Thomas Philipp. *ĠurġīZaidān. His Life and Thought*. Beirut: 1979, p. 21.

natural. Así, señalan todos los aspectos negativos que pueden encontrarse en el pasado reciente de Europa.

## 2. AL-MUQTATAF: ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE

Durante los setenta y seis años de su publicación (1876-1952), *al-Muqtataf* fue un foco en el que se dieron cita las plumas de intelectuales de todas las tendencias para entrenarse en luchas dialécticas en torno a los temas de más actualidad y controversia. Entre esos temas, la cuestión del retraso oriental y de las posibles vías para conseguir un progreso estable y duradero ocupó un destacado lugar en las páginas de la revista. Una prueba clara de ello es la gran cantidad de artículos que aparecen recogidos en sus índices bajo el término “*taqaddum*” (progreso).

El proyecto de los dos editores de *al-Muqtataf*, Ya‘qūb Ṣarrūf y Fāris Nimr, tenía como objetivo proporcionar al mundo árabe los conocimientos científicos y técnicos occidentales, a fin de facilitar el acceso al desarrollo y al progreso orientales. Este espíritu liberal, defensor de la verdadera ciencia y de la tecnología, fue el que permitió que las páginas de su revista sirvieran como medio de difusión y discusión de las teorías darwinistas. El darwinismo, nacido como una teoría científica en el campo de la biología, se adecuaba al carácter de la revista. Era propio de un espíritu de tal talante adscribirse a las últimas teorías científicas, apoyarlas y difundirlas, sobre todo si estas teorías podían resultar una piedra clave en la construcción del camino hacia el progreso oriental. Los editores de *al-Muqtataf* se insertan así en la defensa de la línea de progreso evolucionista que se empezaba a postular desde Occidente.

Por otra parte, aunque *al-Muqtataf* se ha definido siempre como una publicación liberal y laica<sup>7</sup>, de marcado carácter anglófilo, ello no implica una aceptación ciega de todos los postulados y pretensiones occidentales. Ṣarrūf y Nimr persiguen un progreso que tiene mucho de occidental en lo que respecta a avances científico-técnicos y a las filosofías que los sustentan, pero también son conscientes de las lacras que el progreso alcanzado por Occidente conlleva, y cuya filosofía propaga. No defienden una imitación ciega del Otro. Como les sucederá a muchos intelectuales de la época, se decantarán por una idea de progreso oriental que nace de la fusión de los mejores aspectos de Occidente, con los rasgos más valiosos de su propio legado.

En *al-Muqtataf*, esto se refleja claramente en la abierta crítica a los “contra-valores” que Occidente personifica, crítica que queda reflejada en declaraciones similares a la que sigue: “No negamos que los occidentales están más adelantados en ciencia, técnica, agricultura y organización social, y que tienen medios para lograr la civili-

7. Sobre este tema, consúltese ‘Abd Allāh Nu‘mān. *Al-ittiḥād al-‘almānīfī-l-‘ālam al-‘arabī. Ȳūniyya* (Líbano): Dār Nu‘mān li-l-Ṭaqāfa, 1990.

zación que no poseen otros, pero rechazamos la tesis por la que la monopolizan. Son un pueblo superior en bagaje cultural y acciones loables, pero al mismo tiempo vemos los vicios de su civilización destruir las moradas y los cimientos de sus virtudes, hasta el punto de que sus malas acciones ocultan las buenas, llegando a temer que su fin sea el debilitamiento y la extinción, no la fuerza y el progreso”<sup>8</sup>.

El deseo de los editores de *al-Muqtataf* de no renunciar a su identidad en el camino hacia el progreso queda reflejado también en la recuperación de una figura clave del legado oriental: el ya mencionado Ibn Jaldūn.

Para los intelectuales de la *Nahḍa*, la *Muqaddima* aparecía como una obra de singular interés debido a su contenido social y al proyecto de ciencia de la civilización que se bosqueja en ella. Los eruditos del siglo XIX no prestaron atención a la obra de Ibn Jaldūn por el particular concepto de progreso que aparecía en la *Muqaddima*, sino porque recoge, entre otros, el concepto de civilización que estos intelectuales comparten: la vida urbana como escenario físico donde se desarrollan todos los aspectos del progreso: científico, cultural, económico, etc.

*Al-Muqtataf*, consciente de todo esto, no ignoró la figura de Ibn Jaldūn, de manera que podemos encontrar en ella diversos artículos dedicados a él. Entre ellos hay varios que llaman nuestra atención, aquellos que conectan la figura del pensador magrebí (siglos XIV-XV) con la del filósofo inglés Herbert Spencer (siglo XIX)<sup>9</sup>. Spencer, con su particular visión de las teorías de Darwin, fue un personaje más que significativo para los intelectuales árabes de la *Nahḍa* y, en especial, para los editores de *al-Muqtataf*, que lo consideraban “el filósofo más destacado entre los eruditos de la ética”<sup>10</sup>.

En el pensamiento de Ṣarrūf y de Nimr, y en su concepción de progreso, Oriente y Occidente se mezclan, haciéndose partícipes de los mejores aspectos y valores de cada uno, y también de sus mejores hombres. Es así como se identifican las figuras de Ibn Jaldūn y Spencer, como una llamada a la comunión de lo mejor de ambos mundos mediante la que es posible idear un concepto de progreso real, que no suponga la renuncia de la propia identidad, ni la negación de los valores positivos del Otro.

8. Cf. . Ya'qūb Ṣarrūf y Fāris Nimr. “Al-tamaddun wa-l-tawaḥḥuṣ” (La civilización y el estado salvaje). *Al-Muqtataf*, 9 (1885), p. 397.

9. Cf. Ya'qūb Ṣarrūf y Fāris Nimr. “Ibn Jaldūn al-Magribī wa-Spencer ṣudūr al-ibrīz fī nawābig al-'arab wa-l-inklīz” (El magrebí Ibn Jaldūn y Spencer: las semillas de oro entre los árabes e ingleses más destacados). *Al-Muqtataf*, 10 (1886), pp. 513-522; “Ibn Jaldūn wa-Spencer”. *Al-Muqtataf*, 67 (1925), p. 108; “Ibn Jaldūn wa-Spencer: muqābala bayna falsafatihimā” (Ibn Jaldūn y Spencer: una comparación entre la filosofía de ambos”. *Al-Muqtataf*, 83 (1933), p. 454.

10. Cf. Ya'qūb Ṣarrūf y Fāris Nimr. “Al-tamaddun...”, p. 395.

### 3. LOS TÉRMINOS TAQQADUM/TA'AJJUR EN AL-MUQTATAF: SUS EXTENSIONES

Los términos *taqaddum* y *ta'ajjur* demuestran la importancia que el debate sobre el progreso occidental y el retraso oriental alcanzó en *al-Muqtataf*, ya que los índices de esta revista recogen numerosas colaboraciones en torno a dichos conceptos.

El vocablo progreso, *taqaddum*, da título a la mayoría del articulado sobre la cuestión pero, pese a ello, es sustituido en ocasiones por las extensiones *irtiqā'* (desarrollo), y *taṭawwur* (evolución), al igual que en Occidente ocurre con los términos progreso, desarrollo y evolución. Sin embargo, dichas extensiones surgen, sobre todo, a lo largo del discurso de los autores, mostrándose *taqaddum* como el de mayor frecuencia léxica en los títulos que los índices de la revista recogen.

Si tomamos como frontera temporal el estallido de la I Guerra Mundial, como viene haciéndose tradicionalmente al estudiar la época de la *Nahḍa*, encontraremos que el total de artículos recogidos bajo el término *taqaddum* asciende a treinta, en tanto que bajo los términos *irtiqā'* y *taṭawwur* se encuentran diez y ninguno, respectivamente.

Los vocablos *ta'ajjur* (retraso), e *inhiṭā'* (decadencia), tienen una menor representación en los índices de la revista, aunque ello no quiere decir que no fueran un factor fundamental en el debate sobre el progreso, que lleva implícito el análisis de las causas del retraso. Dentro de los márgenes temporales que hemos establecido, sólo aparecen tres artículos bajo el término *ta'ajjur*, y dos bajo *inhiṭā'*.

Las numerosas contribuciones que aparecen en *al-Muqtataf* dedicadas al debate sobre el progreso/retraso se centran en diversas facetas, dando prioridad unas veces al aspecto técnico, otras al científico, al literario, al moral, etc, según el punto de vista del autor en cuestión. Por ello, es necesario dilucidar los principales aspectos y formas bajo los que los editores de la revista, y sus principales colaboradores, entendieron el término *progreso*. Estos aspectos son los siguientes: el progreso natural, el progreso político, el progreso racional y científico-técnico, y el progreso moral.

### 4. EL PROGRESO NATURAL

Cuando hablamos de progreso natural nos estamos refiriendo, en realidad, a las llamadas causas naturales del progreso. En pocas palabras, esta teoría consiste en juzgar el progreso de los pueblos según su situación geográfica. Conforme a esto, tanto el clima como los diferentes accidentes geográficos de una zona en particular, son los condicionantes principales del mayor o menor desarrollo del pueblo que la habita: un clima favorable y una tierra fértil dan por resultado un carácter débil e inclinado al espacio de la reflexión, a la búsqueda de las esencias y a la fantasía. Por el contrario, una tierra y un clima hostiles obligan a activar el ingenio, a indagar sobre la utilidad de las cosas y a fortalecer el cuerpo. Esta teoría nos viene desde la

Antigüedad, como nos recuerda Šiblī Šumayyil (1850-1917), asiduo colaborador de *al-Muqtataf* y pionero del darwinismo en el mundo árabe, al citar las siguientes palabras de Hipócrates: “Sobre la población de Asia triunfa el reposo y la delicadeza de carácter, debido a que tienen una vida agradable, gracias a la fertilidad de sus países, y al equilibrio de sus estaciones. Por esta razón, sus hombres no tienen valor, ni paciencia ante la penuria, ni constancia en el trabajo, ni grandeza de objetivos (...). Prospera en ellos el amor a los placeres sobre todas las cosas, a diferencia de los habitantes de Europa quienes, por el contrario, se enfrentan a la dificultad de sus tierras y a la escasa fertilidad de sus países”<sup>11</sup>.

Sin entrar en la idea del determinismo geográfico sobre el desarrollo o evolución de los pueblos, importa destacar al respecto la aplicación que el autor hace de la misma para explicar el progreso de Occidente y el retraso oriental.

Aunque *al-Muqtataf* recoge en algunos artículos esta tesis, la línea general de pensamiento de la revista discute esta teoría y la rechaza parcialmente. Aunque reconoce la utilidad que las ventajas naturales suponen para cualquier proceso de desarrollo, niegan que ésta sea la única y principal base del progreso. Los intelectuales de *al-Muqtataf* anteponen a los factores naturales otros más importantes. Por ejemplo, el esfuerzo personal, el hombre que se hace a sí mismo, luchando contra los inconvenientes y desventajas de la Naturaleza. Esta idea influyó sobremanera en el círculo de estos intelectuales. Así, Šarrūf y Nimr hablan en un tono confiado y optimista sobre el futuro de Oriente: “No desesperemos de la piedad de Dios, y no debilitemos nuestras esperanzas. Quizá nuestro futuro sea mejor que el de ellos (Europa), si les imitamos en afán y esfuerzo”<sup>12</sup>.

##### 5. EL PROGRESO POLÍTICO

En este punto, la cuestión que se plantea es la siguiente: ¿Una política apropiada y estable es la clave para acceder al progreso?

El apoyo del gobierno como plataforma sobre la que construir el progreso de un pueblo fue una idea que se barajó con frecuencia entre los intelectuales de la *Nahḍa* y, por extensión, entre el círculo cercano a *al-Muqtataf*.

La opinión que parece dominar en la revista de Šarrūf y Nimr es la de considerar el factor político como un elemento influyente en el proceso de conquista y desarrollo del progreso, pero no como su causa generadora, ni como su apoyo fundamental.

11. Cf. Šiblī Šumayyil. “Inḥitāt al-šarq al-adabī wa-l-‘aqlī” (La decadencia moral y racional de Oriente). *Al-Muqtataf*, 23 (1899), p. 6.

12. Cf. Ya‘qūb Šarrūf y Fāris Nimr. “Taḳaddum al-magrib...”, p. 122.

Los editores de *al-Muqataṭaf* no consideran que la política juegue un papel decisivo en el florecimiento del progreso. Al contrario, ellos invierten la teoría. Es decir: el régimen político no es el origen del desarrollo de los pueblos, sino que es el progreso de éstos el que conlleva el nacimiento de un sistema político adecuado y ordenado. Para apoyar su teoría recurren a datos históricos. Se sitúan en la Grecia del siglo V a.C. y muestran al lector cómo en una época en la que las guerras civiles azotaban a los griegos es cuando, entre ellos, surgieron sus hombres más notables. Desde Sócrates y Platón en filosofía, hacen un recorrido por todos los campos de las Artes. Así, mencionan a Sófocles y Eurípides entre los poetas, a Fidias entre los escultores, y a Heracles en el ámbito político<sup>13</sup>.

Con ello quieren subrayar que la agitación política y la falta de apoyo del gobierno no son obstáculos insalvables para el nacimiento de hombres que contribuyan al progreso de su país. El progreso surge allí donde no se duerme el intelecto y, según Ṣarrūf, éste trabaja aún mejor si no está al servicio de ninguna tendencia política. Con ello contradicen a quienes aseguraban que el progreso de la Humanidad descansa en un Gobierno estable, y en la prosperidad de los aspectos públicos, tal como argumentan en sus artículos.

Ya'qūb Ṣarrūf y Fāris Nimr se expresarán de manera categórica con respecto a ese punto: "Si un pueblo se queja de las circunstancias políticas, con el pretexto de que impiden su progreso en la ciencia y la civilización, esto es señal de que no tienen disposición para el progreso, sino que lo esperan de fuera, y no de su propio esfuerzo personal. El verdadero progreso es el que nace en el ser humano por vía natural, no porque lo adquiera de otro. Resulta de este principio que el pueblo que quiere el progreso consigue alcanzarlo, sea cual sea su sistema político, pues conocimos el progreso en su mayor grado en el Imperio Germánico, en el Reino de Inglaterra, en la República Francesa y en los Estados Unidos, es decir, en políticas y gobiernos diferentes"<sup>14</sup>.

Nuevamente aparece el tema del esfuerzo personal, como una constante en la línea de pensamiento liberal de la revista.

Sin embargo, *al-Muqataṭaf* siempre se caracterizó por ser una publicación abierta a todo tipo de opiniones y de ideologías. Es por ello que, entre sus páginas, podemos hallar declaraciones de tinte más radical. Entre ellas se encuentran los ataques, directos y tenaces, que Šiblī Šumayyil lanza contra los gobiernos orientales, a los que responsabiliza, en gran parte, del abismo de ignorancia y sinrazón en el que se encuen-

13. Cf. Ya'qūb Ṣarrūf y Fāris Nimr. "Asas al-taqaddum al-ḥaqīqī wa-ḥifzu-hu" (La base del verdadero progreso y su conservación). *Al-Muqataṭaf*, 9 (1885), pp. 715-716.

14. *Ibid.*, p. 716.



tran hundidos sus pueblos. Los gobiernos de Oriente, que tiranizan a los suyos y se inclinan ante el extranjero, aunque éste carezca de moral, son uno de los agentes destructores del progreso. Šumayyil lo afirma sin rodeos: “¿Y qué renacimiento científico, moral o social puede esperarse del ejemplo de esos poderosos? No hay duda de que los gobiernos de Oriente son los que inducen a la corrupción moral hasta este límite”<sup>15</sup>.

6. EL PROGRESO RACIONAL Y CIENTÍFICO-TÉCNICO (AL-TAQADDUM AL-‘AQLĪ WA-L-‘ILMĪ WA-L-ŠINĀ‘Ī)

*Al-Muqtataf* se define, sobre todo, como un periódico científico-técnico, así que no es sorprendente que este aspecto ocupe uno de los primeros lugares en su escala de intereses. Su concepto de progreso descansará en buena medida en la idea de la *Razón* (‘*aql*) y, por extensión, en la ciencia y en la técnica. No en vano fueron firmes creyentes y practicantes de lo que se llamó la “religión de la ciencia”.

La importancia que conceden a todos los aspectos de la ciencia y de la técnica queda reflejada en la avalancha de artículos que dedicaron a cualquier innovación que apareciera en estos campos. No consideraban vedada ninguna parcela del conocimiento.

Si indagamos en los índices de la revista, nos quedará claro que Ya‘qūb Šarrūf y Fāris Nimr unían estrechamente el concepto de progreso al campo del conocimiento, bajo cualquier forma que éste se presentase. A modo de ejemplo:

- BARBARĪ, Wadī‘. “Taqaddum al-ŷirāḥa haḍā al-qarn” (El progreso de la cirugía durante este siglo). *Al-Muqtataf*, 24 (1900), p. 204.
- ŠARRŪF, Ya‘qūb y FĀRIS, Nimr. “Taqaddum al-ma‘ārif” (El progreso de los conocimientos). *Al-Muqtataf*, 6 (1882), pp. 520-649.
- ---. “Taqaddum al-tilgrāf wa-l-tilfūn” (El progreso del telégrafo y del teléfono). *Al-Muqtataf*, 13 (1888), p. 62.
- ŠARRŪF, Ya‘qūb y FĀRIS, Nimr. “Taqaddum šinā‘a al-ṭibb” (El progreso del arte de la medicina). *Al-Muqtataf*, 16 (1891), p. 156.
- ---. “Taqaddum al-sufun al-bujāriyya” (El progreso de los barcos de vapor). *Al-Muqtataf*, 20 (1896), p. 945.
- ‘UTMĀN AL-WARDĀNĪ, Aḥmad. “Taqaddumunā al-‘ilmī wa-ta’ajjurunā al-šinnā‘ī” (Nuestro progreso científico y nuestro retraso técnico). *Al-Muqtataf*, 29 (1904), p. 929.

15. Cf. Šiblī Šumayyil. “Inḥitāt al-šarq...”, p. 7.

Los títulos de estos diversos artículos hablan por sí mismos, pero además de ello contamos con declaraciones de Şarrūf y Nimr donde dejan muy clara su opinión al respecto. Así, leemos: “(...) No es posible ignorar la influencia de la sublime Razón en la cuestión del progreso de la Humanidad. Es evidente que dondequiera que se abandone la ciencia y no se active la mente, el progreso está ausente. Inexorablemente hay que buscar las causas verdaderas y esenciales del progreso en la Razón o en lo que depende de ella, y no en lo que le es ajeno. No necesitamos un amplio estudio para confirmar esto, porque todos aceptan que la esencia del progreso depende de las invenciones de la ciencia y de sus descubrimientos. No habrá que esperar el progreso con el paso del tiempo si no es así”<sup>16</sup>.

Dentro de esta fe en el progreso racional entraba también la lucha contra el cúmulo de supersticiones que impiden el completo desarrollo del intelecto, aspecto éste en el que coinciden intelectuales de otras ideologías. Tal es el caso de Muḥammad Rašid Riḍà (1865-1935), editor de la revista *al-Manār*, cuya actividad literaria y social fue seguida por los creadores de *al-Muqtaṭaf*.

Şarrūf y Nimr reprodujeron en las páginas de su revista un artículo que había aparecido en *al-Manār*, y que consistía en un debate entre un joven reformador y un tradicionalista. El artículo apareció en *al-Muqtaṭaf* bajo el título de “Diálogos entre un reformador y un tradicionalista”<sup>17</sup>. Este diálogo fue concebido con la idea de “demostrar el daño causado por la tradición y la utilidad que proviene del *iḥtihād*”<sup>18</sup>, tal como los editores subrayan en la introducción al mismo.

El talante liberal de *al-Muqtaṭaf* le lleva a reproducir este artículo, a pesar de que *al-Manār* tenía una orientación ideológica distinta. El objetivo del artículo era recuperar el concepto de *iḥtihād*<sup>19</sup>, para usarlo como instrumento de combate contra los enemigos de la Razón. Esta empresa, que coincide con el talante racionalista de *al-Muqtaṭaf*, merece el respeto y la alabanza de Şarrūf y Nimr, como se desprende de sus palabras: “Estos diálogos ponen al descubierto gran cantidad de ideas erróneas y de supersticiones, orientando hacia la palabra verdadera y la manera correcta de actuar. Los musulmanes quedan agradecidos al editor de *al-Manār*”<sup>20</sup>.

En vista de todo esto, se puede afirmar que la Razón se consideró uno de los nervios principales mediante los cuales debía articularse el progreso de cualquier na-

16. Cf. Ya'qūb Şarrūf y Fāris Nimr. “Asas al-taqaddum...”, p. 716.

17. Cf. “Muḥāwarāt al-muṣliḥ wa-l-muqallid”. *Al-Muqtaṭaf*, 32 (1907), pp. 334-337.

18. *Ibid.*, p. 334.

19. La corriente *salafī*, fundada por Muḥammad ‘Abduh a finales del siglo XIX, se caracterizaba, entre otras cosas, por reivindicar el concepto del *iḥtihād*. Esto suponía hacer mediar la Razón entre el texto sagrado y las necesidades que las nuevas circunstancias, históricas y sociales, demandaban.

20. *Ibid.*, p. 337.

ción. Ahora bien, ¿se pensó en la Razón y en sus logros técnicos, científicos y materiales como la base desde la cual se debía empezar a trabajar? ¿Se creyó que era el pilar más importante, la plataforma de la que, ante todo, había que partir? Es evidente que, pese a todo ello, aún señalan los editores de *al-Muqtataf* un ingrediente fundamental en la deseada receta del progreso: el factor ético y moral.

#### 7. EL PROGRESO MORAL (AL-TAQADDUM AL-AJLĀQĪ/AL-ADABĪ)

Aunque la Razón fue considerada un ingrediente del que no podía prescindirse en la codiciada fórmula del progreso, encontramos en la actitud de los intelectuales de la *Nahda* árabe un factor que les diferencia de la Europa rendida al reinado del raciocinio. Este factor es la primacía del aspecto ético o moral que Occidente parecía no destacar. *Al-Muqtataf*, por su carácter laico y pro-occidental, resulta un objeto interesante de estudio. Los artículos que recogen este aspecto son numerosos, aspecto al que, además, conceden una especial atención.

Recordemos que el artículo de Šiblī Šumayyil citado anteriormente llevaba como título “La decadencia moral y racional de Oriente”. Lo moral se antepone a lo racional. Además, el autor define Oriente ateniéndose a un factor común: la decadencia moral de los pueblos que lo conforman. Dice Šumayyil: “*Oriente* es un término que comprende países extensos y vastos territorios, diferentes en longitud y amplitud, en calor y frío, en fertilidad y carestía. Reúne naciones, pueblos y tribus de orígenes y partes diversas, que se diferencian en el aspecto y en la capacidad del intelecto. Sin embargo, hoy día se encuentran unidos por un único vínculo: el debilitamiento del sistema, la corrupción de la moral, la decadencia de las aptitudes intelectuales, y la corrupción de los principios de conducta”<sup>21</sup>.

Šumayyil, en gran medida, responsabilizaba a los gobernantes de los países orientales del retraso que padecían, pero de lo que les acusa es, precisamente, de la corrupción de sus principios morales. Consciente de la importancia que el término “moral” adquiere en su discurso, Šumayyil se dispone a definirlo, y lo hace de una forma muy concreta y precisa, para no dar lugar a equívocos: “Queremos decir por moral aquí, no como la entienden algunos: aquella moral individual que no va más allá del espíritu y no mira hacia el conjunto social, como el ayuno y la oración, junto a la educación del rencor y el odio contra quien no reza tu oración y no cumple tu ayuno. Ni queremos decir aquella moral superficial que se nos ha transmitido mediante las reglas de comportamiento fútiles de Occidente (...). Entendemos por moral

21. Cf. Šiblī Šumayyil. “Inḥitāt al-šarq...”, p.4.

las elevadas normas de comportamiento social que indican una destacada capacidad de razonamiento (...)”<sup>22</sup>.

Sobresalen en estas líneas dos ideas claves: la censura de la intolerancia religiosa, venga de cristianos o musulmanes, y el rechazo de la moral superficial predicada desde Occidente. Volveremos a encontrar esta actitud en las páginas de *al-Muqtataf*, esta vez de mano de sus editores.

Şarrūf y Nimr eran conscientes de que, para ganar la partida y acceder a un progreso que pudiera calificarse de verdadero y estable, no bastaba tan sólo con el desarrollo de la ciencia, ni con la adopción de los avances técnicos. Tanto la ciencia como la técnica tienen unas limitaciones, o al menos el ser humano sólo puede progresar en esos campos de una forma limitada, respondiendo al carácter de su propia naturaleza. Es en este punto en el que aparecen unos principios de tipo moral que se convierten en garantes del verdadero progreso: los descubrimientos científicos y técnicos, si no están apoyados en unas bases morales, carecen de utilidad, ya que se corrompen.

Así se desprende de la defensa que Ya'qūb Şarrūf y Fāris Nimr hacen de los pueblos denominados salvajes por los occidentales: “La civilización y el estado salvaje” es una defensa de los valores éticos de los pueblos y tribus salvajes frente al materialismo del Occidente colonizador. Sería demasiado extenso citar una por una todas las alusiones que los editores de *al-Muqtataf* hacen sobre este punto a lo largo de dicho artículo, así que bastará con reproducir las más significativas. Por ejemplo, podemos leer que “(...) Los miembros de la tribu india americana *cherokie* son gentes fieles, aunque estén bajo el peligro más grave, y pagan sus deudas sean cuales sean las cargas que deban sufrir por ello. Combinan la mejor de las virtudes con el más amable de los caracteres, y la valentía con la fuerza del alma. Todo ello a pesar de que residen en casas que consideramos desprovistas y carentes de las comodidades de la Humanidad”<sup>23</sup>.

Junto a los valores morales, muy presentes en el discurso de Şarrūf y Nimr, la religión ocupará también un lugar importante. Según su criterio: “Los principios morales pierden su fuerza si no se apoyan en principios religiosos, porque el ser humano se inclina hacia la corrupción más que hacia la moral, siendo necesaria la existencia de algo que lo mueva hacia la observancia de los principios morales. Ese algo es la religión”<sup>24</sup>.

22. *Ibid.*, p. 6.

23. Cf. Ya'qūb Şarrūf y Fāris Nimr. “Al-tamaddun ...”, p. 394.

24. Cf. Ya'qūb Şarrūf y Fāris Nimr. “Asās al-taqaddum...”, p. 718.

Los editores de *al-Muqtataf* no se comprometen en la defensa de ninguna doctrina en particular, pero no por ello rechazan el concepto de religión. Su talante liberal y, por ende, laico, les lleva a diferenciar entre los aspectos civiles y los religiosos, entendidos éstos como creencias dogmáticas. Se acercan a la idea de un panteísmo que predica la existencia de Dios, en general, y de unas leyes que, por religiosas, son eternas. Estaban convencidos de que si la gente creía que las leyes que debían obedecer provenían de Dios, no las infringirían<sup>25</sup>.

Aplican sus ideas a dos ejemplos históricos: el de la comunidad judía y el del Imperio Romano. Para Şarrūf y Nimr, la comunidad judía, monoteísta, empezó a decaer cuando dejó de observar la ley religiosa. Sin embargo, el Imperio Romano, pagano y politeísta, prosperó porque inculcaba a sus ciudadanos la existencia de sus dioses, e imponían leyes religiosas. Así, “(...) en tanto que temían las leyes de sus dioses, su conducta fue más o menos correcta, su política estuvo exenta de corrupción, y experimentaron un gran progreso, como no es ignorado”<sup>26</sup>.

Razonando de esta forma, los editores de *al-Muqtataf* buscan mantener la solidaridad nacional. Si lo único importante es la existencia de Dios, de unas leyes religiosas y de una responsabilidad del ser humano sobre sus actos, las diferencias doctrinales carecen de importancia. La cohesión nacional puede seguir intacta, a la vez que se asegura la observancia de los principios morales. De hecho, Şarrūf y Nimr nunca relegaron el progreso nacional a favor del progreso personal. Al contrario, dejan sobre los jóvenes estudiantes la responsabilidad de orientar a sus conciudadanos en el camino del progreso. A esos estudiantes se dirigen en un discurso claro y brillante, en el que exponen sin la menor ambigüedad su concepto de verdadero progreso: “¡Ilustres estudiantes que habéis terminado vuestros estudios escolares y os habéis preparado para el trabajo! Sobre vosotros recae la responsabilidad del progreso personal y público (...). Tenéis que conseguir un progreso continuado y aspirar al desarrollo de vuestro país y de vuestra nación. Para este objetivo fuisteis dotados con el tesoro de la ciencia y con la educación de la mente, pero no olvidéis que el progreso verdadero no es material y racional solamente, sino que es moral también. De no ser moral, cuidad que no se convierta en retraso, en lugar de progreso”<sup>27</sup>.

#### CONCLUSIONES

1- El debate sobre el progreso/retraso en el mundo árabe nace durante el período de la *Nahḍa* como una consecuencia lógica del choque y confrontación con el Occi-

25. *Ibid.*, p. 718.

26. *Ibid.*, p. 719.

27. *Ibid.*, p. 719.

dente colonizador. El porqué del progreso occidental y del retraso oriental en la cuestión en la que los intelectuales de la época centran sus esfuerzos, tratando de hallar respuesta.

2- Pese a que la *Nahḍa* es el marco temporal en el que se desarrolla con más fuerza la discusión en torno al concepto de progreso, éste no había estado ausente de la civilización árabe e islámica. Se pueden encontrar en ella elementos que dan constancia de la existencia de una idea de progreso, entendido como un proceso cíclico, al que están sometidos todos los seres vivos, y todas las naciones. Este concepto, heredero de las antiguas teorías grecorromanas, es el que reinó, tanto en Oriente como en Occidente hasta el nacimiento de una nueva filosofía: el positivismo evolucionista.

3- El nuevo concepto de progreso evolucionista, desarrollado a partir de las teorías de Darwin, llegará a Oriente de mano de las misiones euro-americanas, siendo los intelectuales adscritos al círculo sirio-protestante los que tengan un primer contacto con ellas, utilizándolas de apoyo para construir su concepto de progreso oriental. Gracias a las teorías darwinistas el progreso podía ser considerado como un proceso natural, y no como algo privativo de unos pocos pueblos.

La revista *al-Muqtataf*, de carácter liberal y nacida en el entorno sirio-protestante, se convirtió en adalid de la defensa de las nuevas teorías, y en portavoz del debate sobre el progreso/retraso.

4- El concepto de progreso que se postula desde *al-Muqtataf* tiene mucho de occidental, especialmente en sus aspectos científico-técnicos, pero no por ello se deja de lado la propia identidad cultural, ni se cierran los ojos a los defectos de los valores de Occidente.

Respaldándose en los postulados evolucionistas, los colaboradores de la revista editada por Ṣarrūf y Nimr, debaten sobre las diversas facetas del progreso, centrándose en cuatro: el aspecto natural, el aspecto político, el aspecto racional y científico-técnico, y el aspecto moral. No cabe duda de que los dos últimos puntos son a los que se les concedió mayor importancia. La confianza en la Razón, en el *'aql*, marca el ideario de estos intelectuales, que conciben el progreso como un progreso científico, sobre todo. En este aspecto, el ejemplo de Occidente se convierte en fundamental. Sin embargo, pese a su admiración por la superioridad científico-técnica occidental, advierten de las lacras sociales de sus pueblos, deseando para Oriente un progreso basado en una moral firme. La construcción de una base moral para el progreso se considera un requisito imprescindible para garantizar un desarrollo verdadero y estable.