

Adīb Ishāq. Libertad y laicismo árabe en el siglo XIX

Clara M^a THOMAS DE ANTONIO
Área de Estudios Árabes e Islámicos
Universidad de Sevilla

Adīb Ishāq (1856-1885), “uno de los primeros espíritus rebeldes y revolucionarios del pensamiento árabe moderno” (Mz. Montávez, 1985: 36), fue poeta, dramaturgo y periodista y una de las figuras más destacada de la vida cultural siro-libanesa y egipcia del s. XIX. Aunque nació en Damasco, se trasladó a Beirut muy joven, y tuvo que exiliarse por dos veces, primero a Egipto y luego a París, huyendo de la censura, para acabar sus días entre Egipto y el Líbano. Desaparecido prematuramente, dejó, sin embargo, una obra que aún ofrece propuestas de interés para la difícil situación que vive el mundo árabe¹.

- BIOGRAFÍA.

Adīb Ishāq nace en Damasco, de padres sirios, en 1856. Comienza sus estudios en el colegio católico de los Padres Lazaristas², donde aprende árabe y francés y se apasiona por la poesía. Pero en 1867, con sólo 11 años, la situación económica familiar le obliga a dejar los bancos de la escuela para aceptar un modesto empleo en la Administración de Aduanas. Sin embargo, esto no le impide seguir profundizando en sus ratos de ocio en la lengua árabe y ampliar sus conocimientos del turco y el francés.

Pronto tiene que marchar a Beirut para reunirse con su padre, que había sido trasladado allí como empleado del Correo Otomano. En esta ciudad pasa su juventud, trabajando durante un tiempo en la Administración de Aduanas³, lo que no consigue alejarle de sus aficiones literarias, pero contribuye a forjar su carácter, como afirma Louca (1970: 127): “El sentido de responsabilidad viene a redoblar, en el alma de este muchacho, su firmeza de autodidacta ávido de cultura. El conflicto que le divide entre la mezquina necesidad cotidiana y la nostalgia de un mundo ideal le hizo madurar, animándole además a luchar contra las injusticias sociales”.

¹ Autor muy poco conocido en Occidente, mantiene su vigencia en el mundo árabe. Muestra de ello son las numerosas calles rotuladas con su nombre, especialmente en Beirut, Damasco, El Cairo y Alejandría; las referencias que se hacen a él en artículos sobre reformismo político o periodístico que circulan por Internet; o las monografías que le dedican en el mundo árabe casi un siglo después de su muerte, como la de ‘Īsā Fattūh, *Adīb Ishāq, impulsor del despertar nacional* (*Adīb Ishāq, bā‘it al-nahḍa al-qawmīya*, Damasco, 1976), la de ‘Alā’ al-Dīn Waḥīd con el significativo título de *Adīb Ishāq: el enamorado de la libertad* (*Adīb Ishāq, ‘āsiq al-ḥurrīya*, El Cairo, 1998), o la de Nāyī ‘Allūš, *Adīb Ishāq* (Beirut, 2001).

² Desde el s. XVII los conventos cristianos establecidos en la zona siro-libanesa habían jugado un importante papel en la conservación de la lengua árabe, gracias a sus bibliotecas y escuelas, que se multiplicaron a partir de 1856, cuando el sultán turco ‘Abd al-Ma‘ūd les permitió una mayor autonomía para gestionar sus asuntos internos. En ellas se formaron muchos cristianos amantes de la lengua árabe y abiertos a las nuevas ideas, mientras los musulmanes enviaban a sus hijos a las escuelas del estado, donde sólo había lugar para la lengua turca (Elias, 1993: 19-21).

³ Según Brockelmann (1938: 759), continuó sus estudios con los jesuitas en Beirut.

En su nuevo entorno tiene ocasión “de entrar en fecundo contacto con los representantes del despertar cultural árabe de la época, que quedaron sorprendidos por la vivacidad de su espíritu y su notable conocimiento de la lengua árabe clásica” (Rizzitano, 1978: 117). Esto le anima a dedicarse a escribir, y a los 18 años compone sus primeros poemas amorosos: *Recreo de las miradas en las lizas de los enamorados* (*Nuzhat al-ahdāq fī maṣāri‘ al-‘uṣṣāq*, 1874)⁴. Por otro lado, demuestra su elocuencia como orador en “Zahrat al-Ādāb” (La Flor de las Letras), asociación establecida en 1873 y que, a pesar de su juventud, llegaría a dirigir⁵.

Por otro lado, sus inclinaciones literarias y su dominio del árabe clásico le llevan a entrar en el mundo del periodismo: empieza a enviar artículos a la prensa⁶, y en 1873, a los 17 años, le encargan de la redacción de *al-Taqqadum* (*El Progreso*)⁷. Allí despliega su elocuencia, su interés por los temas políticos y sus conocimientos de la historia europea y la literatura francesa. En los artículos que escribe entonces establece paralelos entre “el fanatismo y la tolerancia” o entre “los griegos y los romanos”; debate sobre “el mérito de Napoleón” citando a Chateaubriand y a Madame de Staël; o elogia la “libertad” según la conciben Montagne, Montesquieu y Rousseau (Louca, 1970: 127).

Además de su trabajo periodístico, Adīb se interesa pronto por el teatro, un nuevo género introducido en el Líbano por Mārūn al-Naqqāš (1817-1855) y mantenido, a la muerte de éste, por su sobrino Salīm al-Naqqāš (m. 1884), que crea en Beirut su propia compañía teatral. A propuesta del cónsul de Francia en Beirut, Adīb hace una traducción libre, en prosa y verso, de *Andrómaca* (*Andrūmāka*), de Racine⁸, a la que añade algunas melodías compuestas por él, siguiendo la tradición inaugurada por Mārūn. La obra será representada por primera vez en 1875 por la compañía de su amigo Salīm al-Naqqāš en un festival benéfico celebrado en un orfanato de niñas, y el dinero recogido se distribuiría entre los pobres (Landau, 1965: 64; Badawi, 1988: 56). También traduce del francés una obra histórica que llevaba el título de *Carlomagno* (*Ṣārhumān*)⁹, y además prueba suerte con la poesía dramática, ayudando a Salīm a componer piezas de teatro según el modelo francés, y a representarlas.

⁴ Éste es el título de su colección según Rizzitano (1978: 117), pero Brockelmann (1938: 759) la titula *Donaire de enamorados y placer de las miradas* (*Fukāhāt al-‘uṣṣāq wa-nuzhat al-ahdāq*, 1874).

⁵ Parece que Ishāq se relaciona ya en Beirut con la masonería, aunque es difícil encontrar datos concisos sobre el tema, dada su condición de asociación secreta. Según Camera (1998: 32), “seguramente la masonería, a la que pertenecía junto a un nutrido grupo de intelectuales de la época y que era duramente atacada por la revista de los jesuitas *al-Baṣīr*, ejerció una notable influencia en su formación y en la elección de su ideología. A pesar de su juventud, dirigió una Logia afiliada al Gran Oriente de Francia”. Por otro lado, Louca (1970: 127) se refiere a “Zahrat al Ādāb” como un círculo intelectual, y al-Dusūqī, (1964: 91), que se refiere a ella con el término *yām‘a*, afirma que la dirigió más tarde, sin precisar lugar ni fecha. Como luego se verá, también en Egipto se unirá a la francmasonería.

⁶ Como los enviados a *Āṭār al-adhār* (*Huellas de los tiempos*), de Salīm Ÿibrā‘īl al-Jūrī y Salīm Mījā‘īl Ṣīhāda (Rizzitano, 1978: 117).

⁷ También trabajó en la redacción de *Tamarāt al-Funūn* (*Frutos del Arte*) (Brockelmann, 1938: 759), semanario político, científico y literario, creado en 1875 como portavoz de la comunidad sunnita y editado por una sociedad anónima (Elias, 1993: 30), lo que demuestra una estrecha colaboración entre intelectuales cristianos y musulmanes en la tarea de modernización del mundo árabe de la época.

⁸ Esta obra también la traduciría en 1935 el eminente literato egipcio Ṭāhā Ḥusayn (1889-1973) (Tomiche, 1981: 24).

⁹ No se cita a su autor, pero podría tratarse de *Charlemagne, roman historique*, obra publicada en París en 1845

Pero la situación en Beirut se torna incómoda para los intelectuales. Adīb, con tan sólo 20 años, ya ha destacado como “ardiente campeón de la libertad política y social” y “acérrimo enemigo de la tiranía otomana” (Gabrielli, 1971: 250), por lo que, para escapar de la censura, tiene que emigrar a Egipto, donde el jedive Ismā‘īl (1863-1879) había propiciado un clima de gran libertad.

La primera estancia de Adīb en Egipto es muy intensa y productiva. En 1876 se establece en Alejandría por instigación de su amigo Salīm, que había emigrado a Egipto en 1875 con su compañía¹⁰ a fin de proseguir su actividad teatral en un clima político y literario más confortable. En su nueva patria, ambos se dedican a desarrollar el naciente género dramático árabe, componiendo juntos algunas piezas originales y adaptando otras, como el *Horacio* (*Mayy aw Horace*) de Corneille. Adīb también traduce otra obra francesa más ligera, *Historia de la bella parisina* (*Qiṣṣat al-Bārīsīya al-ḥasnā*) de la Condesa Dash (1805-1892)¹¹.

Como el canto formaba parte de estas primeras producciones al haberlo introducido Mārūn en sus obras pioneras por influencia de la ópera italiana, Adīb y Salīm no dudan en recibir lecciones de música egipcia para acomodarse a los gustos de su nuevo ambiente. Pero, a pesar de sus esfuerzos, tienen una fuerte competencia en las compañías egipcias, que conocían mejor su medio, y ambos dejan el teatro en 1877 para pasar a engrosar las filas del periodismo político.

La vida de Ishāq iba a dar un importante giro al entrar en contacto con el famoso Ŷamāl al-Dīn al-Afgānī. A fin de seguir las enseñanzas que éste impartía en la mezquita del Azhar, Adīb se traslada a El Cairo donde, cautivado por su personalidad, entra a formar parte de la vanguardia que se reunía a su alrededor. Ishāq va a sentir -al igual que el resto de sus discípulos¹²- una gran admiración por el maestro, como pone de relieve el siguiente bosquejo biográfico que hace de “Ŷamāl al-Dīn al-Afgānī”¹³.

por Madame Gottis, autora de la que se ha perdido el rastro y cuya obra -en 2 volúmenes encuadernados en uno solo- aparece citada en el testamento de Melchor Ocampo (jherrepena.tripod.com/ocampo).

¹⁰ Según Lirola (1990: 49), esta compañía teatral -formada por doce actores, cuatro de ellos mujeres- actuó por primera vez en Alejandría en 1876 representando *Abū-l-Ḥasan el atolondrado* (*Abū-l-Ḥasan al-muḡaffal*, 1850), la segunda obra de Mārūn al-Naqqāš que estaba inspirada en una divertida historia de *Las mil y una noches*. Tomiche (1981: 25) y al-Dusūqī (1964: 91) consideran esta compañía como uno de los primeros grupos árabes que franquearon la frontera e introdujeron el teatro “moderno” en Egipto. Haywood (1971: 60-61) señala que la Casa de la Ópera de El Cairo les abrió sus puertas. Y Landau (1965: 71) añade que allí entraron en contacto con el célebre actor y cantor Salāma Ḥiṣṣī (1855-1917).

¹¹ Según Landau (1965: 66-67) la tradujo con el título de *Milagros del azar* (*Garā'ib al-itifāq*); pero al-Dusūqī (1964: 91) considera este último título como una obra original de Ishāq en la que, según Tomiche (1981: 25), expresa sus reivindicaciones de libertad e independencia. Y Rizzitano (1978: 117) precisa que su manuscrito original fue robado y la obra se perdió.

¹² Entre los discípulos de al-Afgānī que alcanzarían más fama estaban Muḥammad ‘Abduh (1849-1905), su más íntimo colaborador; Qāsim Amīn (1863/65-1908), considerado el apóstol de la liberación de la mujer; Muḥammad al-Muwayliḥī (1868-1930), famoso por sus relatos de viaje romanceados o por sus primeros intentos de escribir novela; ‘Abd Allāh Nadīm (1845-1896), reformista panislámico; o el mencionado Salīm al-Naqqāš, uno de los pioneros del teatro árabe.

¹³ Fragmento de *Al-durar* (1909: 222-223), una recopilación póstuma de su obra a la que luego se aludirá. Texto árabe tomado de Péres (1969: 12-13).

“Conocí al personaje de esta biografía en Egipto cuando era uno de sus adeptos y formaba parte del círculo íntimo de sus amigos durante su estancia en al-Maḥrūsa [El Cairo] y en Alejandría. Al trazar su biografía, mis palabras van a tratar de su ciencia y su experiencia, pues debo ser veraz y no dejarme llevar por la pasión que siente todo aquel que ha conocido a al-Sayyid Ŷamāl al-Dīn, y Dios es testigo de lo que digo.

Lo que conozco de este sabio me permite decir que es moreno, rechoncho y de fuerte complexión, de mirada atractiva y muy penetrante, con barba poco poblada y cabello suelto. Lleva un jubón, unos zaragüelles negros que se ajustan a los tobillos y un pequeño turbante blanco al modo de los ulemas de Constantinopla. Es célibe, altruista, piadoso y muy dado a la plegaria nocturna, por lo que sólo duerme desde el final de la noche hasta que se hace de día. No come más que una vez al día, pero bebe mucho té y fuma bastante. Es elocuente, amigo de la polémica, buen argumentador y de gran memoria. Es un hombre tan sagaz que casi puede descubrir los velos de las conciencias y desgarrar las cortinas de los arcanos. Sin embargo, a pesar de sus virtudes, no está libre de un temperamento vehemente.

Una muestra de su prodigiosa inteligencia es que aprendió tanto francés que llegó a poder traducirlo y a memorizar mucho vocabulario en menos de tres meses, sin profesor, salvo el que le enseñó las letras de su alfabeto en dos días.

Otro de sus extraordinarios méritos es que seguía la marcha de los conocimientos europeos y los descubrimientos modernos y que estaba tan al corriente de lo que producían e inventaban los hombres de ciencia que parecía haber estudiado ciencias en alguna de las escuelas superiores de Europa”.

Otro factor que tuvo una importante influencia en la futura actividad periodística de Adīb Ishāq fue su participación en los círculos masónicos¹⁴ egipcios. En ellos se reunían políticos, periodistas o escritores de todas las religiones -como al-Afgānī, Muḥammad ‘Abduh, Ya‘qūb Ṣannū‘, Muḥammad al-Muwayliḥī o Salīm al-Naqqāš- y se discutían ideas modernistas y reformistas. Muchos intelectuales árabes -en especial los cristianos, cansados de las masacres religiosas- se sintieron atraídos por los principios masónicos de mutua tolerancia y libertad de conciencia sin trabas, y por su lema de “igualdad y fraternidad”, pues esperaban unir bajo esos principios a los intelectuales árabes para luchar contra el despotismo otomano. Estos factores explican las inusuales amistades entre intelectuales cristianos laicos, como Adīb Ishāq, y eruditos musulmanes, como al-Afgānī y ‘Abduh (Moreh, 1976: 99).

Así, a partir de 1877, el periodismo acapara todas las energías de Adīb Ishāq y Salīm al-Naqqāš. Ayudados por al-Afgānī -que estaba convencido de la importancia de la prensa a la

¹⁴ Según Moreh (1976: 99), las actividades masónicas ya habían comenzado en Beirut en 1862, cuando se estableció una logia dependiente del Gran Oriente Francés; más tarde se fundaron otras logias en Siria, Líbano y Egipto, y a ellas se unieron eminentes poetas, escritores y periodistas árabes; según Cheikho y Zaydān, a los que cita Moreh, Ishāq había sido miembro de la logia “Zahrāt al-Ādāb” establecida en 1873 en Beirut, en tanto que al-Afgānī y ‘Abduh fueron por un tiempo francmasones en Egipto. Por otro lado, Brockelmann (1938: 759) señala que Adīb se unió en Egipto a los francmasones y que a causa de su fogosa oratoria ejerció una gran influencia. También Vatikiotis (1969: 139) alude a su pertenencia a los círculos masónicos egipcios, así como a las ideas modernistas y liberalizadoras que en ellos se discutían.

hora de conformar la opinión pública, y con el que compartían una misma línea en el campo social- ambos fundan en El Cairo el semanario político *Miṣr (Egipto)*¹⁵ para oponerse al control extranjero establecido sobre ese país en 1876.

Sus precarios inicios y su éxito posterior nos los cuenta al-Dusūqī (1964: 92) en estos términos: “Lo crearon cuando eran unos insolventes que no tenían más que 20 francos [sic], pero el estilo y fuerza expresiva del periódico, la seriedad de sus ideas y su valiente llamada a la libertad le garantizaron una buena acogida y difusión. Le dieron la bienvenida los que amaban la pluma fuerte, el estilo elocuente y las ideas atrevidas. Adīb empezó a lanzar fuego y luz como un volcán, sacando lo que había estado tanto tiempo reprimido en su alma cuando vivía en Beirut y la opresión que él y su pueblo habían sufrido a manos de los turcos. Así removió los ánimos y devolvió su gloria al estilo elevado”.

Adīb defiende en *Miṣr* sus ideas liberales, se hace eco de las doctrinas de Montesquieu y del XVIII francés - por ejemplo, en su artículo sobre “El rey y los súbditos” reclama para cada país un gobierno que le sea propio- o de las opiniones de al-Afgānī, -como en “El movimiento de las ideas”, donde expone la propagación de la Revolución Francesa por Rusia, Persia, Bulgaria y Turquía- (Louca, 1970: 127-128). Esta línea editorial hizo que pronto se reunieran en torno a *Miṣr* los mejores escritores y políticos del momento, como el propio al-Afgānī, ‘Abduh o ‘Abd Allāh Nadīm.

Pero el jedive Ismā‘īl, que había propiciado aquel clima de libertad, ahora estaba siendo atacado por la prensa privada por haber vendido el país a los extranjeros. Además, a pesar de sus intentos por aliarse con los sectores que combatían la influencia extranjera en Egipto, había mucho descontento en el ejército y entre los círculos reformistas, lo que propició el nacimiento de distintas asociaciones secretas. Una de ellas será El Joven Egipto (*Miṣr al-Fatāh*) -nombre tomado de la famosa sociedad patriótica italiana La Joven Italia- que crean en Alejandría ciertos periodistas e intelectuales como Ishāq y ‘Abd Allāh Nadīm (Vatikiotis, 1969: 143).

En esta situación, Adīb afronta serios riesgos políticos al editar en la imprenta de *Miṣr* una obra que va a titular *Historia de los franceses en Egipto (Tārīj al-Faransawīya fī Miṣr, 1878)*. Se trata de la parte relativa a la ocupación francesa de Egipto de *Maravillas biográficas e históricas (Aḡā‘ib al-āṭār fī-l-tarāyīm wa-l-ajbār, 1805-1821)*, crónica en 4 volúmenes del egipcio ‘Abd al-Rahmān al-Gabartī (1754-1825/26) cuya difusión estuvo prohibida en Egipto hasta finales de los años 70 por sus ataques a Muḥammad ‘Alī -el fundador de la “dinastía” del jedive Ismā‘īl- y que ahora se publicaba por primera vez sin interferencia del gobierno, como señala Ayalon (1979: 230).

Ya fuera para evitar un contacto demasiado directo con las autoridades o tal vez para asegurarse la colaboración de Salīm al-Naqqāš, Adīb traslada la redacción de *Miṣr* a Alejandría en 1878. De nuevo juntos en esta ciudad, la buena difusión que halló *Miṣr* les anima a editar ese mismo año un diario al que llamaron *al-Tiḡāra (El Comercio)*, dándole al principio un carácter comercial y financiero, para derivarlo después hacia contenidos políticos. Este periódico seguirá la misma trayectoria -fuerte, entusiasta y crítica con el jedive- que el anterior, y en él también publicará algunos artículos el propio al-Afgānī, unas veces con su firma y otras con seudónimo.

¹⁵ Rizzitano (1978: 11) o Vatikiotis (1969: 171) lo describen como semanario, pero tanto Tomiche (1993: 11) como Louca (1970: 128) señalan que Adīb lo convirtió en semanal al trasladarlo a Alejandría.

Tanto el traslado de *Miṣr* a Alejandría como la primera orientación de *al-Tiḡāra* habían sido un modo de intentar sortear la censura egipcia, que suspendía periódicos de vez en cuando. Pero en 1879 reciben la orden de suspender *al-Tiḡāra* por dos semanas, y Adīb lo comenta en términos que nos recuerdan a su compatriota al-Kawākibī¹⁶, por su oposición entre la luz de la verdad y las tinieblas de la tiranía:

“Si nos ha dolido esa notificación que nos ha llegado en tono de reproche y ha supuesto un duro castigo, nos alegramos de que los periódicos sean objeto de opinión y crítica. No vemos en este castigo nada a lo que pueda recurrir el censor o una desgracia en la que pueda apoyarse el malicioso. *Al-Tiḡāra* considera el amor a la patria como una religión, y su defensa, como un combate¹⁷. En él ha vivido feliz y ha muerto como un mártir. Mas Dios le ha procurado dos gracias, le ha brindado dos grandes beneficios: ha vivido y muerto en él, y resucitará en dos semanas, pavoneándose con el vestido del martirio y adornándose con las joyas de la felicidad. A pesar de la soberbia de los envidiosos y de quienes interpretan nuestras palabras de forma distinta a lo que pretendíamos, buscando en ellas algo que no se nos había pasado por la mente e intentando apagar la luz de la verdad, Dios quiere que su luz se mantenga a despecho de los que mienten”¹⁸.

Sin embargo, sus publicaciones no podrán escapar por mucho tiempo a su inexorable destino. Primero cierran *Miṣr* en 1879, pero Adīb no se doblega, y decide marchar de inmediato a París para continuar allí su combate, seguramente en concierto con el naciente Partido Nacional, que se reunía secretamente en Ḥilwān. Tras su partida, *al-Tiḡāra* tampoco sobrevivirá, pues será clausurado en 1880 por orden del despótico Riyāḍ Bāšā, primer ministro del nuevo jedive Tawfīq (1879-1892) y poco proclive a las propuestas nacionalistas.

Así Adīb vuelve a tomar el camino del exilio a causa de sus ideas revolucionarias, la osadía de sus opiniones y su oposición al gobierno. Durante la travesía por mar entre Egipto y Francia, describe su lucha interior, que parecen reflejar los elementos de la naturaleza, como comenta Louca (1970: 128): “Las olas del Mediterráneo que atraviesa le parecen poderosos regimientos.

¹⁶ El sirio ‘Abd al-Rahmān al-Kawākibī (1849-1902), uno de los espíritus más abiertos de la época, estaba al frente del periódico *Al-Šahbā’* (Alepo), fundado en esa ciudad en 1877, y de *Ittiḡād* (Unidad), fundado en 1879. Ambos serán suspendidos por sus críticas directas y explícitas al gobierno local, mientras que las que hacía al gobierno otomano eran más alusivas. Cada vez que los periódicos de Beirut o de El Cairo publicaban informaciones concernientes a las fechorías del pachá de Alepo, al-Kawākibī era acusado de haberlas inspirado. Inquietos por su activismo, las autoridades habían intentado acallarle ofreciéndole puestos oficiales, pero, al no cesar en sus críticas, tuvo que exiliarse a Egipto para continuar su lucha (Elias, 1993: 31-32). Un rasgo esencial de su pensamiento es su lucha por encender la luz del conocimiento, luz que el tirano trata de apagar para poder gobernar gracias a la ignorancia del pueblo.

¹⁷ Aquí emplea el término *yihād* aplicado a la defensa de la patria con la pluma, es decir, haciendo uso de una libertad de expresión que siempre defiende. Nada que ver, pues, con las connotaciones violentas que hoy se le está dando al término de una manera tan claramente sesgada.

¹⁸ *Al-Tiḡāra*, n^o 1 187, p. 13, febrero de 1879. Texto árabe en al-Dusūqī (1964: 96).

Defendidos por temibles escudos blancos, asaltan, bajo la guía del viento, los heroicos acantilados¹⁹. Todo a su alrededor parece vivir la epopeya que se desarrolla en su alma”.

Adīb sólo pasa en París nueve meses, pero de desbordante actividad. Lo primero que hace al llegar, a pesar del frío y las fatigas del viaje, es buscar una oficina y una imprenta para la nueva publicación que trae en mente y entrar en contacto con otros árabes exiliados, como al-Afgānī y ‘Abduh. Este último le ayuda a fundar la revista *Miṣr al-Qāhira* (*El Cairo*) donde sigue propagando sus ideas, apoyando de algún modo la lucha por los derechos de la mujer, denunciando el poder absoluto del nuevo jedive Tawfiq, reclamando una Constitución para Egipto y alertando a los egipcios contra el creciente poder de los británicos, que pretendían apoderarse de su país. Su primer artículo se publica el 12 de diciembre de 1879, y en él dice refiriéndose a su título: “La realidad no cambia con el cambio del nombre. El Cairo sigue siendo la sierva de Egipto”²⁰.

Durante su estancia en París su talento se expande sin trabas y sus escritos ganan en hondura y virulencia. Adīb consagra la mayor parte de su tiempo a su nueva revista, que aparecía cada dos semanas o todas las semanas. Eran cuatro páginas tamaño folio, caligrafiadas por él o por su colaborador ‘Abd Allāh Marrāš -porque no había caracteres árabes en la imprenta- y litografiadas por la Presse Ragusseau, de la Rue Jacquélet (Louca, 1970: 128, 130). La indignación y nostalgia que le provoca el contraste entre la sociedad parisina y la que ha dejado en Egipto se traduce en artículos desgarradores.

Sediento de libertad y belleza, Adīb lleva en París una agotadora vida bohemia, cambiando constantemente de domicilio²¹ y desplegando una desenfrenada actividad. Frecuenta Les Orientaux de París y los círculos periodísticos en que le introducen los redactores de los periódicos turcos *Mashurat* y *Taasuf*²². Enriquece su cultura acudiendo a menudo a la Biblioteca Nacional. Lee a conciencia artículos de diversos periódicos franceses e ingleses²³ sobre la actualidad egipcia para dar cuenta de ellos a sus lectores. Publica artículos en la prensa parisina. Y asiste entusiasmado a las sesiones de la Cámara de los Diputados. Además, se pone en contacto con los círculos políticos e intelectuales franceses, y llega a conocer a prestigiosos literatos.

Pero “el frío de París, donde el invierno de 1880 fue excepcionalmente riguroso, el agotamiento, la bebida y tal vez el amor de más de una bella parisina acabaron por arruinar su mala salud” (Louca, 1970: 130). Enfermo de tuberculosis, regresa al Líbano, dejando en París una honda huella entre los que le han conocido, hasta el punto que el insigne Victor Hugo²⁴ comentaría al partir Ishāq: “Éste es el genio de Oriente” (al-Dusūqī, 1964: 92).

¹⁹ Louca se refiere a sus palabras recogidas en *Al-durar* (Beirut, 1909: 88).

²⁰ Texto árabe en al-Dusūqī (1964: 92). En la segunda parte de la frase, Adīb juega con el término “*Miṣr*”, como título de su publicación egipcia y como parte del nombre de su nueva publicación parisina, *Miṣr al-Qāhira*, oponiendo “*al-Qāhira*”, literalmente “triumfante”, a “*al-jādima*”, en el sentido de “sirvienta” o “criada”.

²¹ Primero reside en la Rue Racine, nº 2; en marzo se muda a la Rue Jean-Jacques Rousseau, nº 13, y un mes después se instala en la Rue de la Chaussée d'Antin, nº 33 (Louca, 1970: 130).

²² Como relata en los artículos 9 y 10 recogidos en *al-Durar* (Louca, 1970: 130).

²³ En el artículo 5 de *al-Durar* cita *Le Galois*, *La France*, *Le National*, *Paris-Journal*, *The Times*, *The Daily News*, *The Daily Telegraph*, *The Standard* o *The Observer*, y los periódicos alejandrinos *La Gaceta de los Tribunales* y *El Faro de Alejandría* (Louca, 1970: 130).

²⁴ Curiosamente, Victor Hugo (1802-1885), el gran poeta, novelista y dramaturgo francés, al que traducirán

De nuevo a bordo de un barco, que esta vez le devuelve a Beirut, escribe unos versos patéticos que reflejan su sufrimiento en términos parecidos a los del viaje anterior, como observa Louca (1970: 130-131): “El barco, que las olas agitan y están a punto de engullir mientras el fuego del motor lo empuja, se convierte en la imagen de este corazón sofocado, angustiado, que teme naufragar, pero siempre ardiente”²⁵.

El resto de su breve existencia lo pasa Adīb entre el Líbano y Egipto. De París había viajado a Beirut para curarse y, como no podía permanecer ocioso, en 1881 acepta retomar la redacción de *al-Taqqadum* donde antaño había hecho sus primeras armas de periodista. Pero sólo permanece en Beirut un año.

Egipto, su patria adoptiva, le seguía atrayendo, y al mejorar las circunstancias políticas, no duda en aceptar la invitación que le hacen para retornar a El Cairo, donde a finales de 1881 le nombran director del Departamento de Redacción y Traducción²⁶ (*Qalam al-Inšā' wa-l-Tarḡama*) del Ministerio de Instrucción. Por las mismas fechas le dan permiso para volver a publicar *Miṣr*, para lo cual contará con la ayuda de su hermano ‘Awnī Ishāq, aunque esta vez le dará a la revista un tono esencialmente literario. También traduce en Egipto *La venganza (Al-intiqām)*, de Pierre Zaccone²⁷, de nuevo en colaboración con Salīm al-Naqqāš, y retoma sus antiguos contactos, frecuentando el influyente salón literario que mantenía en su palacio caiota la princesa Nāzīlī Fāḍil (m. 1914) y en el que se reunían las figuras literarias, religiosas y políticas más prominentes del Egipto de su tiempo, como al-Afgānī, ‘Abduh, Sa‘d Zaghlūl, al-Muwayliḥī, Qāsim Amīn, Fāris Nimr o Dāwūd Barakāt (Zeydan, 1995: 50-51). Y, además, le nombran secretario de la Cámara de Diputados (Rizzitano, 1978: 117).

Pero en 1881 tiene que dejar de nuevo El Cairo y volver a Beirut porque con la revuelta de ‘Urābī Bāšā la atmósfera se había tornado demasiado inestable. Esta revuelta nacionalista conducirá, paradójicamente, a la ocupación inglesa de 1882 y dará al traste con el renacimiento cultural que se auguraba en el trabajo de Ishāq, renacimiento comparable al que había promovido en su tiempo Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī. Y cuando Adīb retorne a El Cairo unos meses más tarde, será mal acogido por los egipcios, como otros periodistas siro-libaneses a quienes se les reprochaba su apoyo a los ingleses, aunque éste no era su caso.

De vuelta en Beirut, acepta por tercera vez la redacción de *al-Taqqadum*. Además publica en 1884 *La bella parisina*, de la Condesa Dash, obra que había adaptado al árabe años atrás, y realiza unos últimos viajes a El Cairo y Alejandría. Pero, al agravarse su enfermedad pulmonar, Adīb regresa al Líbano, para morir en al-Ḥadaṭ, una aldea cercana a Beirut²⁸, el 12 de junio de 1885. La tuberculosis se lo había llevado a la edad de 29 años, “cuando estaba en la flor de su

muchos autores árabes, muere el mismo año que Adīb Ishāq.

²⁵ Palabras que Louca toma de *Al-durar* (1909: 497).

²⁶ Se trata del Departamento de Traducción que había creado Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī y había suprimido luego el jedive ‘Abbās Bāšā (Louca, 1970: 131).

²⁷ Novela que causó en 1880 suficiente revuelo como para atraer la atención de Muḥammad ‘Abduh, que la aprobará en 1881 aludiendo a ella como “una historia publicada en la imprenta al-‘Aṣr al-Ḥadīṭ” (Cachia, 1990: 33; Brugman, 1984: 216).

²⁸ Al-Ḥadaṭ está cerca de la aldea donde será enterrado el gran literato libanés Aḥmad Fāris al-Šidyāq (1804-1887), por lo que “la muerte reunió a estas dos grandes figuras de la *Nahḍa* árabe, a dos pioneros del pensamiento y de la nueva literatura” (al-Dusūqī, 1964: 93).

juventud” (al-Fājūrī, 1986:114), mas “no sin haber marcado a su generación con su fogosidad y su curiosidad” (‘Abbūd, cit. en Tomiche, 1981: 25).

Dada su defensa del laicismo y el trato poco indulgente que había deparado al clero en sus publicaciones, las autoridades cristianas se niegan a celebrar su funeral y, a pesar de la presión de la familia, impiden que se le entierre en el cementerio católico. Por ello es enterrado civilmente, acompañado por las palabras que el šayy Iskanar al-‘Āzār pronuncia en su elogio fúnebre: “Vivió y murió libre en conciencia y pensamiento, en palabra y obra. Creció como un patriota fiel y recto, vivió como un soldado del más noble linaje y las más altas metas, poniendo a su servicio el espíritu que inspiraba su pluma y manteniendo una excelsa lucha, y murió como un mártir digno de todo elogio (...) Los hombres libres te lloraremos, y la libertad cantará su canto fúnebre sobre la tumba prematura” (al-Fājūrī, 1986: 116; Camera, 1998: 32).

- PRODUCCIÓN LITERARIA Y PERIODÍSTICA.

La mayor parte de su producción fue recogida al año de su muerte en *Las perlas, selección de las publicaciones del difunto Adīb Ishāq (Al-durar, muntajabāt min munša'āt al-marḥūm Adīb Ishāq)*²⁹, un volumen misceláneo de prosa y poesía. Editado primero en Alejandría en 1886 por Yir̄yīs Mijā’īl al-Naḥḥās, y luego en Beirut, en 1909, por su hermano ‘Awnī Ishāq, esta colección póstuma es la única obra que nos ha llegado³⁰ de Adīb Ishāq. En ella se reúne una selección de sus poemas, algunas de sus versiones teatrales -como *Andrómaca*, *Carlomagno* e *Historia de la bella parisina*-, y discursos, conferencias y artículos que había publicado en *al-Taqaddum*, *Tamarāt al-funūn*, *Miṣr*, *al-Tiḡāra* o *Miṣr al-Qāhira*.

Adīb Ishāq ha cultivado la poesía, la prosa poética, el drama y el artículo periodístico³¹, pero, a pesar de su indudable importancia, su obra aún se conoce de forma muy incompleta. Si parte de su obra se perdió³², nos ha llegado una página del relato que pensaba escribir sobre su viaje a París³³, en la que se ponen de relieve su valentía, su autenticidad y sus enormes ansias de saber, como comenta Louca (1970: 131-132): “De él no tenemos más que *una página*, nerviosa, original. Una página de introducción que se quiere un acto de coraje, por el propio hecho de haber sido escrita antes de la redacción de la obra, oponiéndose así a la hipócrita costumbre de introducciones siempre postizas (...) En ella anuncia un material abundante, la cosecha de varios años de observación y estudios sobre ‘el país de los francos’ en los diferentes aspectos geográfico, histórico, político y económico, sin pretender profundizar especialmente en ninguno de estos campos. Que este libro se perdiera para siempre es tanto más lamentable

²⁹ De esta recopilación póstuma se hizo una reseña en el momento de su aparición en la revista *al-Muqtataf* (Vol. 11, n^o 2, noviembre de 1886) (Brugman, 1984: 335).

³⁰ Sin embargo, Vatikiotis (1969: 173, 467) afirma que dejó una colección de ensayos sobre gran cantidad de temas, que fueron reunidos en 4 volúmenes titulados *Selecciones (Al-muntajabāt)* y cuya 2^a edición fue editada en Alejandría en la última década del XIX en un único volumen.

³¹ Según Cachia (1990: 83), también abordó la crítica literaria -siendo uno de los pocos que hizo referencias ocasionales a fuentes europeas-, aunque su producción en este campo fue escasa.

³² Según Rizzitano, 1978: 117), el manuscrito de la obra de teatro *Garā’ib al-itifāq* fue robado, y el de una obra que escribió en París titulada *Biografías de Egipto en esta época (Tarāyim Miṣr fī ḥādā l-‘aṣr)* se perdió.

³³ La mejor obra moderna de este género de *riḥla* era *Oro puro para describir París (Tajlīs al-ibriz fī taljīs Bārīs*, Būlāq, 1834), la famosa descripción de París publicada por Rifā’a al-Ṭaḥṭāwī (1801-1873), otro gran reformista y pionero egipcio que Ishāq no pudo conocer por haber muerto antes de su llegada a Egipto.

cuanto que habría aportado con certeza las cualidades de un talento joven, sólido y ferviente que se rebelaba contra los procedimientos recibidos y los lugares comunes, un enamorado del saber y la elegancia; en resumen, todas las cualidades que se manifiestan en esta página preliminar”.

- Estilo.

Antes de entrar en el contenido de la obra de Adīb Ishāq, es conveniente hacer referencia al modo en que la plasma. El estilo que va a predominar en ella también se refleja ya en esa *página* introductoria que se acaba de mencionar, acerca de la cual comenta Louca (1970: 131): “En ese relato desea romper con la vieja, fastidiosa y detestable prosa rimada, deseo expresado, sin embargo, en prosa rimada, pero ¡qué fluida y espontánea!”. Estas palabras, a pesar de la aparente contradicción que encierran, reflejan muy bien la síntesis entre lo antiguo y lo nuevo que caracteriza al estilo de Ishāq.

Por un lado, Adīb era consciente de la necesidad de expresarse en un estilo que el lector pudiera comprender, como señala al definir su concepto de escritura: “Escribir es un oficio con el que se quieren expresar ideas y realidades sensibles de un modo auténtico y con estilo claro” (al-Dusūqī, 1964: 101). También le lleva en esa dirección su temprana educación francesa en el famoso colegio de los Lazaristas de Damasco, reforzada por sus lecturas y traducciones y por su posterior estancia en París. Además, Aḥmad Fāris al-Šidyāq -fundador de *al-Ŷawā’ib* (*Las noticias*)- había sentado las bases del lenguaje moderno que requería la prensa, usando un estilo alejado de la prosa rimada que sería imitado por muchos periodistas al considerarlo más inteligible para la mayoría de los lectores y más rápido para explicar los numerosos conceptos que querían comunicar (al-Dusūqī, 1964: 98-99). Buscando los mismos fines, ciertos escritores iban a optar por otros estilos: Šannū’ escribirá en dialectal, y Nadīm lo hará tanto en dialectal como en lengua clásica (Tomiche, 1981: 15).

Por otro lado, Adīb también era consciente -tal vez por influencia de ‘Abduh- de la decadencia de la lengua árabe tras tantos siglos de dominio otomano y de la necesidad de revitalizarla. Como en aquellos momentos sólo se otorgaba valor literario el estilo ornado, el estilo simple y funcional que algunos prosistas empezaron a adoptar no era deseable, aunque pudiera ser necesario en ciertas circunstancias. Muchos literatos estaban procediendo a una tarea de exhumación de la lengua culta y a una fuerte depuración de los elementos extraños que se le habían adherido. Adīb encuentra, además, otros argumentos a favor de la prosa rimada, pues pensaba que “la prosa correcta y pura, pero libre de trabas, era más natural que el *saḡ’* - como ponía en evidencia el hecho de que la prosa rimada era virtualmente desconocida en otras tradiciones literarias-; pero, aun sospechando que el artificio verbal tentaba al escritor a sustituir por fantasías ‘las bellezas de la verdad’, admitía que éste tenía un efecto más inmediato en los corazones y las mentes” (Cachia, 1990: 83).

Por todo ello, Adīb intenta conciliar ambas necesidades y adopta el estilo más apropiado a cada ocasión. En general, su lenguaje es más retórico en su poesía o en su prosa poética, aunque también acude a moldes populares, como la moaxaja y el zéjel, para traducir las canciones francesas de sus obras de teatro. Pero en su trabajo periodístico, aunque se atiene a la prosa rimada la mayoría de las veces, busca ser comprensible e impactar a su audiencia con una prosa llena de estilo y a la vez llena de sentido. Como dice Gibb (1982: 253), “en sus periódicos *Miṣr* y *al-Taqqadum* creó un estilo basado en modelos franceses más que árabes (...) que, por su vigor, simplicidad y falta de afectación, le procuró rápidamente una gran

audiencia”. De ese modo ha contribuido a la renovación de la lengua árabe, como señala al-Fājūrī (1986: 116): “Adīb Ishāq tiene un estilo peculiar, que se funda básicamente en la prosa rimada, en la armonía de la expresión, en su reiteración y embellecimiento, y en evitar lo extraño e ininteligible. Ha elevado el nivel de la creación periodística y ha devuelto a la escritura árabe su esplendor y belleza”.

Lo cierto es que la antigua prosa rimada, mediocre y estereotipada, que estará vigente hasta finales del s. XIX, irá cediendo el sitio lentamente “a otra relativamente liberada de las ataduras de las tradiciones literarias y que conjugaba el rigor de la sintaxis clásica y la ‘transparencia’ de las ideas modernas, sin fallar a la nobleza de la literatura” (Elias, 1993: 91-92). Éste es el estilo que va a caracterizar a Ishāq y a grandes escritores del momento como Buṭrus al-Bustānī, Muḥammad ‘Abduh, Bišāra Taqlā o Ya‘qūb Sarrūf. Luego esa tendencia se iría confirmando a medida que se desarrollaba la prensa diaria, que imponía un ritmo más rápido, obligaba a los redactores a traducir en muy poco tiempo informaciones producidas en inglés o francés por las agencias de prensa, y empujaba a crear nuevos términos para expresar nuevos conceptos. Pero, si el periodismo tuvo que superar ese estilo y volver a la expresión sencilla preconizada por Šidyāq, el estilo de Adīb Ishāq siguió siendo un modelo para escritores del siglo XIX y principios del XX, ya que le imitarán escritores de artículos que antes eran partidarios del estilo de Šidyāq, como Jalīl Ūbrān o Naṣīb al-Ḥaddād.

- Poesía.

Aunque Adīb Ishāq será más famoso por su prosa política, inicia su andadura literaria en el campo poético, escribiendo a los 18 años su colección de poesía amorosa *Recreo de las miradas en las lizas de los enamorados* (*Nuzhat al-aḥdāq fī mašāri‘ al-‘uššāq*). También usa el verso al adaptar obras teatrales, e introduce poemas en sus escritos en prosa, generalmente ateniéndose a la preceptiva clásica, aunque en algunos de esos poemas³⁴ y en las canciones de *Andrómaca* y *Carlomagno* usa las formas populares del zéjel y la moaxaja.

Ese clasicismo en la forma lo compensa con contenidos nuevos, pues aborda temas que empiezan a preocupar a la sociedad árabe del s. XIX. Un ejemplo lo constituye su poema “¿Qué es la mujer?”³⁵, pues, como afirma Mz. Montávez (1985: 36), “el tono sentencioso que informa también su poesía queda bien reflejado en estos versos sobre otro tema tópico y conflictivo, la mujer”:

“Piensan algunos que la mujer es una plaga
y que ha de perecer quien se le acerque.
Y otros la consideran anhelable
y que la dicha tiene quien la tiene.
Desearían algunos rechazarla
a la sombra más negra y más espesa.
Pero otros en cambio la pondrían
en las constelaciones mismas de los cielos.
Mas la palabra justa la conoce
el hombre con sentido y rectitud:

³⁴ Como los versos recogidos en *Al-durar* (1886: 24, 30, 35, 38, 41, 42, 43). Cfr. Moreh, 1976: 43 y 43n132.

³⁵ De *Al-durar*. Texto árabe en Péres (1969: 30-31).

La mujer es espejo solamente
y en ella se reflejan tus miradas.
Así, demonio es si la corrompes,
y ángel resultará, si la corriges” (Mz. Montávez 1985: 36-37)

En este poema en metro *ramal* domina un claro mecanismo de proyección: la mujer no tiene personalidad propia, pues ésta depende de la acción del hombre; pero, tras tantos siglos de equipararla a un objeto del ajuar o a un animal doméstico, el poema ya refleja la posibilidad de una consideración positiva de la mujer.

Otra vertiente que Adīb cultiva con acierto es el poema político. Sirva de ejemplo, de momento, el siguiente fragmento³⁶, muy similar a otro del poeta palestino Ibrāhīm Tūqān (1905-1941) en el que dice “matar a un individuo es un crimen, matar a un pueblo entero es un asunto a discutir” (Mz. Montávez, 1985: 81):

“Matar a un hombre en una selva	*	es un crimen imperdonable.
Matar a un pueblo pacífico	*	es una cuestión discutible.
El derecho a la fuerza	*	sólo lo obtiene quien vence”.

- Prosa poética.

Tal vez influido por los románticos franceses -como el poeta sirio Fransīs Marrāš (1835-1874)-, pero sobre todo por su deseo de revitalizar el estilo retórico clásico -deseo que comparte con Muḥammad ‘Abduh y otros modernistas musulmanes- su prosa literaria puede calificarse como prosa poética (*naṭr šī ‘rī o fannī*). Un ejemplo de ello sería este fragmento de “La vida en soledad”³⁷, descripción del Líbano en la que hace amplio uso de la personificación de los elementos de la naturaleza, así como de la comparación y la metáfora, y en la que incluye un breve verso en metro *kāmil*:

“¡Recibe el alba antes de la erupción del volcán del día y antes de la salida del sol naciente sobre el palanquín del *tā’*! ¡Perfúmame con los leves soplos del viento que pasan sobre la alhucema y el ajenjo! ¡Y deja vagar la mirada sobre la belleza del espacio que abarcas! Hileras de árboles se alinean en las riberas de los ríos, con la copa de sus ramas coronada con diademas de perlas de rocío. Sobre la rama ha trinado el ruiseñor: ¡recuerda, pues, las melodías de Ishāq³⁸ con el laúd! El aire llena los corazones de bienestar y vida, y el agua vierte sobre los cuerpos salud y cura.

El horizonte sonrío y los pájaros cantan * El río baila y aplauden las ramas.

Desde lo alto, las montañas del Líbano se burlan de las vicisitudes del tiempo. Las canas se adueñan de sus cumbres, aumentando su belleza, y con lengua muda proclaman: ¡Señor, cólmanos de perfección! Es como si en su cabeza fuera invierno,

³⁶ Texto árabe en al-Dusūqī, 1964: 98.

³⁷ De *Al-durar* (1909: 338-339). Texto árabe en Péres (1969: 11-12).

³⁸ Se trata de Ishāq al-Mawṣilī, hijo de Ibrāhīm al-Mawṣilī, célebre cantante y músico de Bagdad en la época de los califas Hārūn al-Rašīd y al-Ma’mūn. Murió en el año 849 (Perés, 1969: 11n6).

en su cuello, primavera, en su corazón, otoño, y a sus pies, verano. Tras ellas, el mar las asaetea con su pupila zarca, mas sus macizas rocas lo rechazan. Y el mar retrocede bramando de dolor, echando espuma de rabia. Las olas que van delante hacen que las siguientes se rompan, como un ejército derrotado con sus avanzadillas huyendo en retirada”.

Estas mismas imágenes del mar asaltando las rocas aparecen en las composiciones que había realizado en sus dos travesías por el Mediterráneo, pero en ellas no se trataba de una descripción del paisaje, sino de una metáfora de su estado de ánimo angustiado por el exilio o la enfermedad.

- Teatro.

Otra de las pasiones de Ishāq es el teatro, que en esos momentos estaba dando sus primeros pasos en Oriente Medio. La mayoría de los críticos le incluyen en el grupo de pioneros que contribuyó a introducir el teatro árabe moderno en el Líbano y Egipto. En este campo, Ishāq fue actor y director, pero sobre todo autor, sólo o en colaboración con Salīm al Naqqāš, de alguna obra original, y en especial de traducciones de obras francesas, como la *Andrómaca* de Racine, la pieza anónima *Carlomagno*, el *Horacio* de Corneille o la *Historia de la bella parisina*, de la Condesa Dash.

En sus adaptaciones, más o menos libres, Adīb usa recursos estilísticos similares a los usados por Mārūn al-Naqqāš e Ibrahīm al-Aḥḍab. Por ejemplo, en *Andrómaca* y *Carlomagno* - ambas representadas de nuevo en Egipto el año de su muerte- las canciones francesas las vierte en el molde de la moaxaja y el zéjel y les pone música de canciones árabes y turcas (Moreh, 1976: 43).

En lo que se refiere al éxito de la labor teatral de Ishāq, las opiniones de los críticos difieren. Según Lirola (1990: 49), la obra más importante de las introducidas en Egipto por la compañía de Salīm al-Naqqāš fue la versión árabe de *Andrómaca* de Racine, elaborada por Adīb; y, según al-Dusūqī (1964: 91), la representación de *Carlomagno* causó enorme asombro entre los egipcios. Sin embargo, Landau (1965: 66, 67) no comparte esas valoraciones, pues nos dice: “En Egipto, Ishāq y Naqqāš no pudieron componer obras de inmediato o representarlas, pues, dotados de buen sentido, comprendieron que la música popular egipcia, primordial en las piezas árabes, era diferente de la suya. Por tanto, pasaron tres meses estudiando la música del lugar, gracias a los buenos oficios de un profesor [Buṭrus Šalfūn]. Pero estos estudios apenas fueron provechosos para el pequeño grupo, que no pudo rivalizar con los grupos locales bien entrenados”. Y más adelante añade: “*Andrómaca*, *Carlomagno* e *Historia de la bella parisina* fueron impresas más tarde, aunque estas obras fueron un fracaso, al igual que algunas adaptadas por otros”.

- Prosa política.

Una vez retirado del teatro, Adīb va a consagrar todos sus esfuerzos al periodismo, convirtiéndose en una figura de máximo relieve. La prensa fue la gran revolución del siglo XIX en Oriente Medio, pues contribuyó, entre otras cosas, a la renovación lingüística, a la difusión literaria y científica y a la introducción de nuevos géneros de corte occidental en la literatura árabe de la época. En el Líbano y en Egipto los mejores pensadores y escritores creaban y dirigían periódicos o colaboraban en una prensa prohibida sin cesar por las autoridades, mas

siempre renaciente, y muchos de ellos se movían en el entorno de al-Afgānī y las sociedades políticas y literarias surgidas al calor de su movimiento en pro de la libertad.

Adīb empezó su actividad periodística en el Líbano enviando artículos a *Ālār al-Adhār* o *Tamarāt al-Funūn* y dirigiendo *al-Taqqadum*; y luego fundó otras publicaciones en Egipto - como *Miṣr* y *al-Tiḡāra*- y en París -*Miṣr al-Qāhira*- con la colaboración de algunos intelectuales libaneses y egipcios. Estas publicaciones le sirvieron, además, como vehículo para expresar sus inquietudes reformistas en un estilo vehemente. Adīb era, según Mārūn ‘Abbūd (cit. en al-Dusūqī, 1964: 97), “de sentimiento fogoso e ideas inflamadas, un revolucionario de primera categoría, como si hubiera estado con al-Ḥaḡḡāy el día en que entró en Kūfa avanzada la mañana, lanzando palabras que silbaban como flechas (...), frases como cortadas por un mismo patrón, ni largas ni cortas, que se reforzaban unas a otras”.

Desde temprana edad, la vida le hizo consciente de las injusticias sociales, lo que le llevó a denunciar en numerosas ocasiones al tirano que las causaba, en un tono desbordante y severo suavizado por su prosa rimada:

“Él es la propia iniquidad, hasta el punto de hacer que lluevan desgracias del cielo y que la tierra produzca sufrimientos, por lo que no hallas sobre ella más que cuerpos exhaustos en territorios deshabitados, corazones que se queman en países esclavizados” (al-Dusūqī, 1964: 97).

También las necesidades familiares le forzaron a abandonar la escuela a los 11 años para ponerse a trabajar, por lo que Adīb fue un autodidacta que robaba horas al descanso para saciar sus ansias de saber. Por eso valorará tanto el conocimiento y denunciará al tirano que se recrea en la ignorancia. Mezclando prosa y verso, usa palabras de fuerte ritmo musical -efecto no perceptible al traducirse-, para que su frase tenga un efecto inmediato en el lector, para que le sacuda y conmueva:

“Él es la propia ignorancia, hasta el punto de hacer que se pierda lo importante, se trastoquen los destinos y se desbaraten los ánimos, que se abstenga la pluma y desaparezca la inteligencia, que domine el insignificante y reine el ignorante, que la almas se destruyan y las cabezas se agachen, hasta el punto que ves que

En toda tierra que has hollado hay pueblos * apacentados como ganado por un esclavo.
La seda, cuando le vestía, resultaba ruda * Y afilaba con sus garras la pluma”.
(al-Dusūqī, 1964: 97-98).

Preocupado por la reforma del Imperio Otomano y de sus despóticos mandatarios, analiza en primer lugar el concepto de “nación” y de “patria”:

“La nación es el pueblo que deriva de cada grupo, y el grupo étnico (*qawm*) deriva del hombre. Mientras la patria es el lugar de residencia del hombre”³⁹.

³⁹ De *Al-durar* (1886: 53), cit. en Pellitteri (1987: 46-47).

En otra definición de “nación” argumenta en contra de los lazos lingüísticos como ejes de la unidad -aunque en textos posteriores matiza esa postura- a fin de apoyar la lealtad y el patriotismo otomano:

“Una nación (*umma*) es un grupo de gente que se convierte en un ‘ethnos’ con características propias relativas a ésta, al margen de los diferentes orígenes raciales o las diferencias lingüísticas que haya en el pueblo que la habita. Y llega a ser conocida por un nombre al que todos pertenecen y que todos defienden”⁴⁰.

Como Adīb había nacido en Damasco y había pasado su juventud en el Líbano y su madurez en Egipto, ¿cuál era su patria y su nación? Aunque hizo de Egipto su patria adoptiva, porque le había dado refugio ante la persecución turca, era consciente de pertenecer a ese conjunto más amplio que era el Imperio Otomano. Pero éste se hallaba en proceso de descomposición, y habían empezado a surgir movimientos reformistas de diversa índole en busca de soluciones, comenzando así a generarse nuevos conceptos que tardarían tiempo en definirse.

Al hilo de la posición de Ishāq respecto a la relación entre nación/comunidad (*umma*) y patria (*watan*), comenta ‘Īsā Fattūḥ (cit. en Pellitteri, 1987: 46) que “en el Oriente árabe la gente raramente ha hecho distinción entre otomanismo, pertenencia a Oriente y nacionalismo árabe; más bien muy raras veces ha pensado en distinguir entre fidelidad a la casa reinante otomana y fidelidad a la idea nacional árabe”. Pellitteri (1987: 46) también observa que “el nacionalismo árabe no fue apoyado por todos los cristianos, pues Aḥmad Fāris al-Šidyāq (1805-1887), Adīb Ishāq o Qaṣṭākī al-Ḥimsī (1858-1941), sólo por poner algunos ejemplos, aún oponiéndose al autoritarismo de la Sublime Puerta, se movieron en el ámbito del movimiento de renacimiento de la nación (*umma*) otomana”. Es decir, el factor de pertenencia religiosa no fue el determinante de los movimientos políticos fundamentales que van a surgir en el siglo XIX del contacto entre Europa y el Oriente Medio: el panislamismo, anti-occidental, y el panarabismo, anti-otomano.

Adīb compartía con al-Afgānī su hostilidad hacia el Occidente colonialista y explotador y la necesidad de que Oriente se uniera y fortaleciera para hacerle frente, y sus reflexiones sobre el tema de la “unidad” estarán matizadas por una serie de requisitos derivados de los principios que admiraba. Por un lado, su obra se distingue por un fuerte compromiso a favor de la “unidad de la nación (*al-umma*) otomana”, en consonancia con el pensamiento de al-Afgānī. Pero, aunque es consciente de la necesidad de afirmar los sentimientos nacionales (*al-šū‘ūr al-qawmīya*) árabes en el interior de esa patria otomana, tales sentimientos serían absorbidos en el interior del debate liberal y constitucional que se estaba produciendo en el ámbito otomano (Pellitteri, 1987: 47). Por otro, no se trataba sólo de la decadencia de la patria otomana y el consiguiente debate interno, sino también de otro factor externo, las ambiciones del colonialismo occidental, que incidían de forma decisiva en las reflexiones de los reformistas. Al igual que al-Afgānī, Adīb había sido testigo del peligroso avance colonial en Egipto: el jedive Ismā‘īl había gastado enormes sumas de dinero en sus reformas y, endeudado, había acabado por vender a los ingleses -por un precio irrisorio- sus acciones de la Compañía del Canal de Suez, por lo que el control financiero de Egipto acabó pasando a manos extranjeras. Y

⁴⁰ En *Muntajabāt*, II, p. 61, cit. en Vatikiotis (1969: 173).

esta política había suscitado las críticas del emergente movimiento nacionalista y la naciente prensa privada (Tomiche, 1966: 41-49).

Ante este panorama tan perentorio y cercano, Ishāq era “fuego que instigaba en contra del colonialismo, la humillación y la esclavitud. Su encuentro con al-Afgānī aumentó su entusiasmo y avivó el fuego en su corazón. Lo sacó fuera, como ardiente llama, en unas palabras que derramaban lava sobre los enemigos y espoleaban los debilitados ánimos” (al-Dusūqī, 1964: 93). Convencido de que sólo la unión podía defenderles de las ambiciones extranjeras, Ishāq proclama la necesidad de la “unidad de las comunidades árabes” (*ittiḥād al-umam al-‘arabīya*) (al-Dusūqī, 1964: 93), adelantándose con ello casi un siglo a las propuestas unionistas de Nāser y usando para ello expresiones coránicas, a pesar de ser cristiano:

“¿Qué mal haría a los dirigentes de esta nación que circularan entre ellos mensajes para especificar los medios a usar, que luego se reunieran en algún lugar a discutir y dialogar, y que después se pronunciaran con voces acordes en las metas como si fueran una única voz? Ha llegado la catástrofe, y le seguirá una segunda. Ha soplado el huracán, y le seguirá la tempestad que aventará nuestros derechos, convirtiéndolos en motas de polvo desperdigadas. Nos ha visitado la desgracia y ha ocurrido la hecatombe. Y ahora estamos como si no hubiéramos cantado en el ayer ni hubiéramos sido nada digno de mención. ¡Vamos, pues! ¡Busquemos lo perdido y exijamos lo saqueado, sin que lo haga un grupo y no otro y sin atenernos a una doctrina y no a otra, pues en la patria somos hermanos unidos por el lazo de la lengua, y cada uno de nosotros, por diferentes que seamos, somos seres humanos!

¿Acaso piensan [nuestros líderes] que esa voz [única] no tendría eco? ¿Acaso temen que ese esfuerzo sería vano? ¿O es que no saben que una unión como ésta -al margen de metas religiosas, ligada por los lazos de la raza y de la patria y conformada por la mayoría de las doctrinas árabes- zarandearía al mundo con fuerza y conciliaría la voluntad de los estados de grado o por la fuerza, y que así los árabes recobrarían lo perdido que buscaban y los derechos que exigían, sin que sus líderes tuvieran nada que temer y nada que lamentar?” (al-Dusūqī, 1964: 93).

Al-Dusūqī (1964: 93) considera que esta propuesta de Ishāq es brillante y “se dirige en la dirección correcta por la que debería haber caminado la *umma* árabe desde que vio al codicioso y ambicioso Occidente afilar sus garras para destrozarla”, pues “si hubiera hecho eso a mediados del siglo XIX, no le habría afligido lo que la afligió”, es decir, la implantación del colonialismo que se produjo en el mundo árabe durante el siglo XIX.

Como otros periodistas del momento que reclamaban la independencia de Egipto, Adīb y Salīm al-Naqqāš apoyaron al principio a ‘Urābī Bāšā y a sus seguidores por el hecho de oponerse al control extranjero, pero más tarde deploraron su actitud, reafirmando la conexión de Egipto con el sultán de Estambul. Por ello, más que un nacionalista árabe -como le han calificado tantos escritores árabes contemporáneos- Adīb fue un leal otomanista que creía en el apoyo al sultán, especialmente contra las aspiraciones imperialistas de los rusos (Vatikiotis, 1969: 173).

Además de la unión de la *umma* árabe, Ishāq proponía la Federación de los Pueblos de Oriente -que él denomina literalmente “la unidad general entre los orientales” (*al-ittiḥād al-‘umūmī bayna al-šarqīyīn*)- contra la penetración colonial, e incitaba a estos mismos pueblos a

luchar por la libertad y la afirmación de su propia identidad, definida como *qawmīya* (‘Īsà Fattūh, 1976: 188; cit. en Pellitteri, 1987: 47). Por tanto, la propuesta de Ishāq tampoco sería una apuesta por el nacionalismo egipcio, sino una mezcla del panislamismo dominante y del naciente panarabismo, al integrar la unidad árabe dentro del conjunto otomano.

Al-Afgānī e Ishāq compartían la convicción de que era necesaria la unidad, pero ¿qué requisitos debían regir esa “unidad”? Mientras al-Afgānī la cifraba en la unión panislámica, es decir, de todos los países de religión islámica, para Ishāq -cristiano, aunque con posiciones marcadamente anticlericales- la unidad árabe debía basarse sólo en la raza y en la lengua, excluyendo el ingrediente religioso. Elias (1993: 21) comenta que la conciencia de ser de “sangre árabe” era frecuente entre los cristianos. Mientras los musulmanes tenían que conciliar su apertura al extranjero con la fidelidad a las tradiciones, los cristianos libaneses se habían abierto a Occidente y a la vez se habían replegado en sus comunidades, al no sentirse “en su casa” en el Imperio Otomano. Pero, ante la matanza de cristianos de 1860, algunos cristianos cultos comenzaron a cuestionarse los límites de la protección occidental y el efecto aislante de su pertenencia comunitaria. Tal vez esta toma de conciencia les condujo a concebir su “vocación” árabe como modo de sobrevivir política y socialmente en un contexto musulmán. Por tanto, para los cristianos, la religión no debía ser el eje de la unidad deseada. Esta idea de una sociedad laica ya la había propuesto el libanés Buṭrus al-Bustānī (1819-1883), y tal vez Adīb bebió en esa fuente.

Esta adelantada concepción laicista⁴¹ de la unidad arabo-musulmana será una de las mayores aportaciones ideológicas de Adīb Ishāq, pues en Egipto predominaba la corriente panislámica de Afgānī y ‘Abduh. El erudito sirio Munīr Mūsà, que distingue siete corrientes en el reformismo musulmán en la zona siro-libanesa, incluye a Ishāq en la “corriente laica y radical” -que define como “liberal, científica y radical” (*al-lībērālī al-‘ilmānī wa-l-radikālī*)- junto a otros intelectuales cristianos ligados a la gran burguesía siria que deseaban liberarse de la tiranía turca -como Fransīs Marrāš, Rizq Allāh Ḥassūn (1825-1880) y Farah Anṭūn (1861-1922)- y cuyas obras se caracterizaban por la propuesta de separar religión y política y por la afirmación del nacionalismo (*al-waṭanīya wa-l-qawmīya*) (cit. en Pellitteri, 1987: 15).

Además del laicismo, la libertad era, para Ishāq, otro requisito de esa unidad. Su formación franco-árabe, que tanto influyó en su estilo, también influirá en el contenido de sus escritos. Le fascinaban la Revolución Francesa y su lema de “Igualdad, Libertad y Fraternidad”⁴², que tan cerca estaba de los principios de los círculos masónicos que había frecuentado. Influido por sus lecturas sobre la Revolución Francesa, insiste en la necesidad de libertad y en la definición de los derechos y deberes de los ciudadanos. Su visión progresista le llevó a elaborar la idea de una sociedad laica, liberada de todo vínculo religioso, en la cual arraigarían los principios de la libertad y los valores morales. Para Ishāq, el Oriente Medio tenía una urgente necesidad de una

⁴¹ Los debates de la prensa posterior contribuyeron a la propagación de la idea de laicismo, que más adelante formará parte de los proyectos elaborados por muchas formaciones nacionalistas árabes (cfr. Elias, 1993: 42-43).

⁴² Pascale Ghazaleh (s.d.: 1), al intentar elucidar la constitución de un paradigma de los derechos del hombre fundado en una compatibilidad, a menudo turbadora, de los principios de la Revolución Francesa y los de la cultura islámica dominante, se pregunta cómo Adīb Ishāq, cristiano originario de Damasco, había intentado formular los derechos y deberes de los ciudadanos en el contexto de la sociedad egipcia y elaborar un pensamiento reformista claramente enraizado en los imperativos de la libertad, la igualdad y la fraternidad.

educación política y moral -como defendía ‘Abduh-, y por ello selecciona como lema “No hay patria sin libertad, ni libertad sin virtud” (Camera, 1998: 31).

En los lugares en que había transcurrido su existencia convivían comunidades de distinto tipo, por lo que el principio de la libertad era un ingrediente básico para crear una sociedad fuerte y unida. Al ser otomana la patria, la cuestión fundamental para estos reformistas era la libertad individual y colectiva de los pueblos que residían en ella, como expresa Ishāq:

“La libertad es la vida para el pueblo, y la independencia es la vida para la nación/comunidad; es necesario que cada persona sea libre y que la nación sea independiente”⁴³.

En su artículo “El movimiento de las ideas” (*Harakat al-afkār*)⁴⁴ también insiste Adīb en la necesidad de esa libertad para luchar contra cualquier forma de tiranía, como comenta Juan R. I. Cole⁴⁵ incluyendo algunos párrafos del autor:

“Adīb Ishāq, un liberal romántico, ve la libertad como una fuerza casi mística que conforma la historia moderna. ‘La llama de la reforma -escribe Ishāq- fue encendida por primera vez en la Revolución Francesa de 1789, devorando al despotismo y la tiranía de la tradición (*taqlīd*) mientras iluminaba el camino de la libertad. Los enemigos de la libertad esperaron y, cuando percibieron debilidad, aprovecharon la oportunidad para derrotarla. Su victoria, sin embargo, fue corta, y la llama volvió a prenderse’. La conflagración se extendió por el norte de Alemania y por Rusia. En Prusia tomó la forma del socialismo, y en Rusia, la del nihilismo. ‘Una joven nihilista en la tierra del absolutismo se atrevió a disparar de forma deliberada contra el jefe de policía, y encontró muchos apoyos. Y un joven socialista en la tierra de la hegemonía se atrevió a disparar tres veces contra el monarca conquistador’. Entonces la llama recordó su antiguo hogar, Oriente, donde comenzaron movimientos de política y religión ética, difundiéndose por Irán, la antigua morada del profeta Zoroastro. ‘Allí, unos 30 años antes -escribe Ishāq- la religión Babi creció en torno a Bab, un Mahdi o figura mesiánica. Los Babis organizaron un movimiento contra el gobierno, mostrando una inusitada intrepidez y osadía. Cuando su líder fue asesinado, un grupo de Babis disparó contra el Shah en un intento de asesinarle, mas el empeño falló. Pero recientemente, el 7 de abril de 1878, los Babis, actuando como soldados airados, penetraron entre la seguridad del Shah y se las arreglaron para atacar su carruaje con piedras, hiriendo a varios del séquito’. ‘Otra manifestación del fuego de la libertad en Oriente -afirma Ishāq- ocurrió en Estambul, donde sus huellas fueron evidentes en la deposición del sultán ‘Abd al-‘Azīz en 1876’. El Estado Otomano ha luchado contra los que abogan por la libertad, deteniéndoles y exiliándoles. Ishāq, por tanto, ve a los

⁴³ En *Al-durar*, 1886: 196; cit. en Pellitteri, 1987: 47.

⁴⁴ Publicado en *Miṣr* en 1878 y reimpresso por Naḡī ‘Allūš en *Adīb Ishāq* (Beirut, 2001), trata en él de la propagación de la Revolución Francesa por Rusia, Persia, Bulgaria y Turquía y hace la primera mención significativa en la prensa árabe sobre movimiento de los Babis (Ishāq, s.d.: 1).

⁴⁵ En *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's ‘Urabi Movement* (Princeton University Press, Princeton, 1993) (cit. en Ishāq, s.d.: 1).

Jóvenes Otomanos y el constitucionalismo otomano como un eslabón de la gran cadena de los movimientos intelectuales por la libertad”.

Por otro lado, su conciencia de la necesidad de reforma del Imperio Otomano se concreta en su lucha por la libertad e independencia de Egipto, su patria de adopción. Adīb estaba enamorado de ese país, pues le había acogido en su exilio, le había dado una libertad que se le negaba en Beirut, le había proporcionado oportunidades para realizar trabajos que el propio Jédive había apreciado y recompensado, y además daba refugio e impulso a las corrientes reformistas. Este amor a Egipto le incitaba a advertir a su pueblo de los peligros que lo acechaban:

“Egipto -y no hay que avergonzarse de amar- es un país en el que dejé la flor de los días de la juventud, al que legué el cultivo de las letras, en el que sacudí la tierna rama de los deseos y en el que me revestí con la reluciente ropa de las esperanzas. La desgracia no me impidió amarlo, ni el exilio me hizo olvidar el pacto que con él tenía. No soy el primero amante cuya pasión se incrementa con la distancia, sin romper un pacto por otro. Así que ¡guardaos, gente de Egipto! El enemigo os acecha. Ojos y espías os asedian” (al-Dusūqī, 1964: 94).

Adīb era también un defensor apasionado de la libertad de expresión y reclamaba, junto con otros intelectuales, un gobierno constitucional para ese país. En 1881, en una de sus estancias en Egipto tras regresar de Francia, escribió un artículo en el que refutaba al *šayj* Fath Allāh⁴⁶, que reclamaba un gobierno autocrático el día en que se abrió la Cámara de Diputados. Decía Adīb elogiando la vuelta a la actividad parlamentaria:

“¡Perdón a las vicisitudes del tiempo por sus errores! *
¡Hoy ha sido un día de buenas acciones!

¿Y cómo no? [El Parlamento] es una necesidad del alma y un deseo del corazón desde que la mente se dirigió a la política nacional, desde que la energía se dedicó a reanimar los ánimos, desde que la voluntad se comprometió a preservar los derechos y desde que se unieron las fuerzas para cumplir los deberes. Representa a una generación que ha revestido a la patria con un limpio manto de juventud, al deseo que ha plantado una fresca rama de esperanza para la *umma*. Es lo que hemos anhelado siempre y por lo que hemos desafiado al tiempo y hemos esperado años tratando de vencer sus vicisitudes. ¡Qué hermoso día, que trae de nuevo el esplendor del pasado, que da vida a la esperanza muerta, que devuelve la juventud a la *umma*!” (al-Dusūqī, 1964: 94).

Enemigo acérrimo del creciente control de los extranjeros sobre Egipto, Adīb será beligerante contra la prensa que simpatizaba con ellos. En una ocasión en que los periódicos elogiaban a los ingleses por suprimir algunos impuestos -tal vez ciertas tasas en la

⁴⁶ Redactor del periódico *al-Burhān*, lanzado por el Jédive Tawfiq para contrarrestar a la prensa hostil que apoyaba a ‘Urābī y rechazaba la presencia en Egipto de los controladores europeos (Vatikiotis, 1969: 171).

renegociación de la deuda egipcia-, Ishāq les recrimina su actitud, pues, según él, rebajando esos impuestos los británicos sólo pretendían reforzar su posición en Egipto; y aunque reconocía que la censura de prensa impedía exponer la verdad del expolio, pide a los egipcios que no se sometan a una vida indigna y a unos malos gobernantes, y lo hace de nuevo utilizando expresiones coránicas, especialmente en el último párrafo, y además en términos similares a al-Kawākibī, oponiendo la luz de la verdad a las tinieblas del engaño:

“¿Acaso se les oculta a esos periódicos el hecho de que no es un acto de compasión que el cazador eche grano ante las aves? ¿Es que no saben que quien tilda a los egipcios de salvajes y cree en la inferioridad de sus facultades mentales no les da estas migajas sino para facilitar que los ingleses destrocen su fuerza y devoren sus riquezas?

¡Claro que lo saben! Los periódicos egipcios no ignoran esta realidad, pero no pueden proclamarla, pues son conscientes de que el ladrón que pretende robar los derechos nacionales odia la luz y de que, si ellos intentan mostrarla, él se apresurará a apagarla, cerrándolos y aboliéndolos.

¡Gentes de Egipto!

Puede que mis palabras os parezcan extrañas: Cuando vuestros dirigentes son los mejores, cuando vuestros ricos son los más generosos y cuando tomáis decisiones por consenso, la superficie de la tierra es mejor para vosotros que su vientre; mas, cuando vuestros dirigentes son los peores, cuando vuestros ricos son los más avaros y cuando vuestros asuntos quedan en manos de vuestras mujeres, entonces el vientre de la tierra es mejor para vosotros que su superficie” (al-Dusūqī, 1964: 95).

La venta del país a los extranjeros propició el desarrollo de las tendencias nacionalistas y de una serie de sociedades secretas, como la llamada Sociedad Nacional. Ésta se unió a los miembros descontentos del ejército liderados por ‘Urābī Bāšā, y así surgirá el Partido Nacional Popular (*al-Ḥizb al-Waṭanī al-Ahlī*). Pocos meses antes de que los británicos conquistaran Egipto (12 de noviembre de 1882), Adīb dirige este vehemente reproche a los egipcios, que no comprendían los objetivos por los que luchaba dicho partido:

“[El Partido Nacional] quiere que el egipcio tenga la dignidad del ser humano, que sea libre en la vida y disfrute de su independencia, que obtenga sus derechos y cumpla sus deberes; ¡mas vosotros queréis que se le trate como a una bestia que es conducida al matadero, y que se le desuelle si llega a viejo!

[El Partido Nacional] busca que el compatriota esté seguro en su casa y sea igual a su vecino, que obtenga producto de su siembra y sea abundante su ubre; ¡mas vosotros pretendéis que sea un extraño entre su gente y que se le confisquen sus bienes, alimentando a quien le excluye, confiando en quien le atemoriza, protegiendo a quien le oprime”⁴⁷.

Semejantes críticas a la política de los jedives Ismā‘īl y Tawfīq y a su venta del país a los británicos ya habían provocado el cierre de sus periódicos egipcios. Adīb, forzado a un nuevo

⁴⁷ En *Miṣr*, enero de 1882, p. 29 (al-Dusūqī, 1964: 95).

exilio, esta vez a Francia, había seguido fiel a sus objetivos de trabajar por despertar al Oriente árabe, llamar a la libertad y echar a los extranjeros de Egipto. Y esos propósitos los había reiterado en el primer número de *Miṣr al-Qāhira*, que salió en París el 24 de diciembre de 1879:

“No pretendo vengarme. Sólo busco combatir la falsedad y que triunfe la verdad, defender a Oriente y a su gente, a la cultura y a sus hombres. Mi método es poner al descubierto la realidad, expresándome con franqueza y apartándome de la alusión y la sugerencia, y poner de manifiesto los principios de la libertad y las opiniones críticas. Mi meta es excitar lo que queda de la cólera oriental y agitar lo que queda de la sangre árabe, levantar el velo de los ojos de los ingenuos y animar el entusiasmo de los avisados, para que mis gentes sepan que tienen un derecho que se les ha robado, y lo pidan, y unos bienes que han sido saqueados, y los reclamen; para que abandonen ese proyecto humillante, echen fuera a todo estafador que compra barato sus derechos y hagan saborear a los traidores un castigo severo; para que desprecien, por sus derechos, las cosas más preciadas, y luchen a muerte combatiendo a quienes venden sus cuerpos y sus riquezas, sus patrias y sus gentes” (al-Dusūqī, 1964: 96).

Adīb, defensor de la libertad de prensa y de la libertad política, había hallado en Francia el clima apropiado para seguir luchando a favor de los derechos de los egipcios y la unidad árabe y en contra de cualquier tiranía, fuera otomana o egipcia. Pero, viviendo en una sociedad tan diferente, se radicaliza al hacerse aún más consciente del humillante sometimiento de su pueblo. Por eso grita furioso a sus hermanos:

“Bajo un cielo de equidad, sobre una tierra apacible, entre hombres libres, allí donde se escuchan los armoniosos conciertos de una sociedad basada en la justicia, me vienen a la memoria los gemidos que lanza mi pueblo oprimido bajo los látigos de los verdugos, y me pongo a sollozar como una madre que acaba de perder a su hijo. Veo los signos del bienestar en los hogares de la igualdad, y me acuerdo de la miseria de mi rebaño en los lugares de la oscuridad. Y vierto lágrimas mezcladas con la sangre de mi corazón, lágrimas en las que empapo mi pluma para escribir a mis hermanos: ¡Hombres! Vuestra opresión no tiene ninguna excusa, vuestra resignación es vana, vuestra acción no tiene mérito. Perecéis sin ser llorados. Soportáis la injusticia hasta tal punto que vuestro tirano cree ver en ella un derecho; sonreís a vuestras cadenas como a un ornato; bajáis tan humildemente la cabeza que, al veros, se diría: No son hombres en absoluto; son máquinas dedicadas a trabajar la tierra y a cultivarla para los hombres” (Louca, 1970: 128-129).

Éste es el sentimiento que le embarga al comparar Egipto con Francia. Y en otros artículos, también recogidos en *Al-durar*, va a describir las diferencias abismales que separan a ambos países, para acabar reafirmando la validez de los principios de la Revolución Francesa en que ha basado su discurso como solución a tanta miseria, ignorancia e injusticia. Así lo resume Louca (1970: 129-130):

“En París, Adīb da rienda suelta a su indignación de hombre y a sus lamentos de poeta. El paralelo entre Francia y Egipto es escandaloso. Aquí [en Francia] el campesino posee su pequeño campo y su pequeña casa a la que vuelve para disfrutar en medio de los suyos, leerles el periódico y dormir apaciblemente, sin soñar con el látigo implacable de un gobernante ni con una sórdida prisión que le aceche. Y allí [en Egipto] pasa trabajando toda la jornada, para apretujarse al atardecer en torno a una marmita negra, comer migajas de pan de cebada, beber agua infectada del Canal, y luego encerrarse en una choza negra como una tumba, rebosante de niños enfermos y mujeres cubiertas de mugre. Aquí, el coraje es recompensado; allí, el miedo inveterado enseña a los hombres la cobardía. La política de extorsión y humillación es denunciada, condenada, así como el papel de comparsas de los diputados de El Cairo. Sin embargo, en Oriente, al igual que en Occidente, los hombres han sido creados del mismo barro del que fue creado Adán. Los franceses son un pueblo cuyas duras raíces han producido al final bellas ramas. A partir del estado salvaje, han evolucionado y han alcanzado -gracias a una atención perseverante a las revelaciones de la razón y a una voluntad enérgica que rechaza la tiranía- una civilización próspera donde reinan la libertad, la igualdad y la fraternidad. Sin embargo, Oriente -donde el cielo espléndido, el agua límpida y las tierras fértiles habían colaborado al desarrollo de una civilización cuyos monumentos aún resisten el paso del tiempo- ha perdido entre tanto bienestar el sentido del esfuerzo, del deber y del derecho, y ahí está, ignorante, indigente, sojuzgado. De este contraste conmovedor que presenta la historia hay que sacar una lección: es en la Revolución Francesa⁴⁸ donde reside el principio de la nueva condición de la humanidad, de una vida digna de ser vivida”.

CONCLUSIÓN.

Aunque la mayoría de los manuales occidentales citan a Adīb Ishāq, apenas se extienden sobre el contenido de su obra, ofreciendo unas pocas referencias a su labor pionera en el teatro y el periodismo. La razón puede estar en que su figura quedó eclipsada por la ingente labor de al-Afgānī y otros de sus discípulos más famosos o en que la brevedad de su existencia sólo le permitió dejar algunos indicios de su enorme potencial. Pero, si los datos sobre Adīb Ishāq son escasos, son a la vez suficientes para hacernos una idea de su importancia, como pone de relieve la valoración que se hace de él en el mundo árabe y en Occidente.

Por ejemplo, al-Dusūqī (1964: 91) valora en especial los aspectos literarios e ideológicos de su obra: “Fue uno de esos caprichos del tiempo. A pesar de su juventud, pudo brillar como una resplandeciente estrella en el cielo de la literatura, el periodismo y la oratoria, creando una escuela estilística que imitarían literatos y oradores. Era de esos cuyos corazones están llenos de amor a Egipto y a Oriente. Al ver a los extranjeros codiciosos, a los aprovechados y a los

⁴⁸ Comenta Louca (1970: 130) al respecto que Adīb consagra a la revolución un largo artículo -*Al-durar* (1909: 163)- en el que insiste en el papel de los representantes del pueblo frente a la monarquía y repite la versión egipcia de la “Marsellesa” debida a Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī; y también que en “El grito del sufrimiento” -editorial n° 17 de *Miṣr al-Qāhira*- ofrece su visión de un pueblo conquistando sus derechos, que se hallaba ya en el libro de Rifā‘a, pero que aquí se ve reforzada. Según Louca, el interés por la propaganda política domina, en nuestro apasionado periodista, sobre el de la información objetiva, y su tono vehemente, exasperado, anuncia la inminente revolución en Egipto liderada por ‘Urābī Bāṣā.

aventureros, atizó contra ellos un fuego encendido cuya llama no se apagaría en ninguno de los lugares en que se estableció. Tanto emigró y vagó a causa de su ideología, su exuberante patriotismo y su ardoroso estilo, que se quemó siendo aún joven, muriendo sin haber cumplido los 30 años”.

Louca (1970: 126, 127,132) se lamenta de la temprana muerte de este “niño prodigio, apasionado por la poesía”, de este “joven y ardiente” periodista “proscrito”, y acaba el capítulo que le dedica en su estudio -especialmente centrado en su etapa parisina- resaltando su talante receptivo y comunicativo: “Hay que subrayar que, por su buena formación franco-árabe, por su naturaleza impresionable y generosa, Adīb Ishāq, especialmente dotado para recibir, asimilar y transmitir, habría ejercido un excelente papel de intermediario. De su paso por el teatro conservaba la capacidad de deslizar el movimiento en las palabras pronunciadas y de transmitir sus más mínimas vibraciones al público. ¡Qué vivo propagandista! En sus largas frases, cálidas y llenas de color, uno siente toda la impaciencia de una febril imaginación, todo el ardor de un militante que sólo halla salida y remedio en la escritura. Este militante idealista suscitaba, con sus temas y su expresión, las inquietudes morales y sociales de sus lectores”.

Pascale Ghazaleh (s.d.: 1) incide más en el aspecto político de su obra, al resaltar uno de sus aspectos más novedosos: “Adīb Ishāq, a pesar de su muerte prematura, fue tal vez uno de los que llevaron más lejos el esfuerzo por insertar una teoría de los derechos individuales en un campo político cuyos límites estaban determinados, en el plano jurídico, por la *šarī‘a*, y en el plano identitario y comunitario, por el sistema de *millets*”.

Y al-Fājūrī (1986: 116) hace un buen balance de lo que representó su figura: “Adīb Ishāq era un combatiente social, un político tenaz, un gran periodista y un orador elocuente, que exhortó a destruir el poder del despotismo, a librarse de la esclavitud y la servidumbre, y a liberar las mentes de cualquier autoridad tiránica, fuera temporal o religiosa. Quiso para Oriente lo que hubiera querido todo ser leal, y se opuso a los colonialistas con heroísmo, entusiasmo y orgullo”.

Estas valoraciones, por citar sólo algunos ejemplos, son suficientes para calibrar la importancia de la labor pionera de Adīb Ishāq. El breve esbozo que hemos trazado de su figura y su pensamiento político-social nos permite concluir que, si la ideología panislámica era la predominante entre los reformistas de la época, resulta aún más destacable, si cabe, que Adīb se adelantara a su tiempo optando por el laicismo, en su afán por conseguir una sociedad libre de toda tiranía y capaz de aunar los esfuerzos de todos sus componentes, sin excluir a nadie por razón de sus creencias.

Si la temprana muerte segó una prometedora cosecha, no pudo acabar con la luz que Adīb se empeñó en encender -como su compatriota al-Kawākibī- a despecho de cuantos tiranos se esforzaron en apagarla. Por desgracia, en las circunstancias en que hoy se debate el mundo árabe, es necesario volver a su obra para recobrar aquella lejana luz.

BIBLIOGRAFÍA

- AYALON, David, 1979, *The Mamlūk Military Society. Collected Studies*. Variorum Reprints, Londres, p. 230.

- BADAWI, M. M., 1988, *Early Arabic Drama*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 56, 68.
- BROCKELMANN, Carl, 1938, *Geschichte der Arabischen Literatur*. S. II. E. J. Brill, Leiden, p. 759.
- BRUGMAN, J., 1984, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*. E. J. Brill, Leiden, pp. 216, 335.
- CACHIA, Pierre J. E., 1990, *An Overview of Modern Arabic Literature*. Edinburgh University Press, Edimburgo, pp. 33, 48, 82-83, 131.
- CAMERA D'AFFLITTO, Isabela, 1998, *Letteratura araba contemporanea: Dalla "Nahdah" a oggi*. Carocci Editore, Roma, pp. 31-32, 179, 250.
- AL-DUSŪQĪ, 'Umar, 1964, *Fī-l-adab al-ḥadīth*. 2 Vols. Dār al-Fikr al-'Arabī, El Cairo, pp. 91-104.
- ELIAS, Elias Hanna, 1993, *La Presse arabe*. Éditions Maisonneuve & Larose, París, pp. 36-37, 44, 92.
- AL-FĀJŪRĪ, Ḥannā, 1986, *Al-yāmi 'fī tārīj al-adab al-'arabī. Al-adab al-ḥadīth*. Dār al-Āḍī, Beirut, pp. 114-117.
- GABRIELI, Francesco, 1971, *La literatura árabe*. Ed. Losada, Buenos Aires, p. 250.
- GHAZALEH, Pascale, s.d., "Adib Ishaq (1856-1884): Le devoir est une fin et le droit le moyen", (www.afeman.asso.fr.congres/com)
- GIBB, H.A.R., 1982, *Studies on the Civilization of Islam*. Ed. Stanford J. Shaw and William R. Polk. Princeton University Press, Princeton-New Jersey, p. 253.
- HAYWOOD, John A., 1971, *Modern Arabic Literature (1800-1970). An Introduction with Extracts in Translation*. Lund Humphries, Londres, pp. 60, 120.
- ISHĀQ, Adīb, s.d., "Ḥarakat al-afkār" (The Movement of Thought), (<http://www.2.h-net.msu.edu/-bahai/arabic/vol5/afghani/ishaq3.gif>).
- LANDAU, Jacob M., 1965, *Études sur le théâtre et le cinéma arabes*. Maisonneuve, París, pp. 64, 66-67, 71.
- LIROLA DELGADO, Pilar, 1990, *Aproximación al teatro egipcio moderno*. Universidad de Granada, Granada, p. 49.

- LOUCA, Anouar, 1970, *Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIX^e siècle*. Didier, París, pp. 27, 126, 127-132, 175, 318.
- MZ. MONTÁVEZ, Pedro, 1985, *Introducción a la literatura árabe moderna*. CantArabia, Madrid, pp. 36-37, 41.
- MOREH, Shmuel, 1976, *Modern Arabic Poetry (1800-1970)*. E. J. Brill, Leiden, pp. 43, 99, 104.
- PELLITERI, Antonino, 1987, *Il reformismo musulmano in Siria (1870-1920)*. Istituto Universitario Orientale, Nápoles, pp. 15, 16, 46-47.
- PÉRÈS, Henri, 1969 (1959), *La littérature arabe et l'Islam par les textes. Les XIX^e et XX^e siècles*. Adrien Maisonneuve, París, pp. 11-12, 30-31.
- RIZZITANO, U., 1978, "Ishāk, Adīb". *E. I.*, Vol. IV, pp. 116-117.
- TOMICHE, Nada
 - 1966 *L'Égypte Moderne*. Presses Universitaires de France, París, pp. 41-49.
 - 1981 *Histoire de la littérature romanesque de l'Égypte moderne*. Maisonneuve et Larose, París, pp. 15, 24, 25, 218.
 - 1993 *La littérature arabe contemporaine*. Maisonneuve et Larose, París, pp. 11, 13.
- VATIKIOTIS, P. J., 1969, *The Modern History of Egypt*. Weidenfeld and Nicolson, Londres, pp. 137, 139, 143, 146, 170-173.
- ZEIDAN, Joseph T., 1995, *Arab Women Novelists. The Formative Years and Beyond*. State University of New York Press, Albany, pp. 51, 285n25.