

**El papel de la traducción en el tejido del pensamiento
árabe de la *Nahḍa***

**Autor: Abdallah Tagourramt El Kbaich
Directora: Dra. Mònica Rius Piniés
Septiembre 2014**

Agradecimiento

Llevar a cabo este trabajo sería imposible si no fuera por el apoyo incondicional de mi mujer Jamila que, además, siguió su trayectoria paso a paso. Aprovecho igualmente esta ocasión para agradecer enormemente a mi tutora Mònica Rius; primero, por aceptar dirigir este trabajo; segundo, por su flexibilidad y sus sugerencias acertadas que me ayudaron a coger el hilo apropiado de cara a la investigación. Al mismo tiempo, doy las gracias a la profesora Roser i Puig y al profesor Ahmad Darwich por proporcionarme una valiosa bibliografía. Finalmente, mi agradecimiento a todas aquellas personas amigas y colegas del máster que han comentado algo sobre este trabajo.

ÍNDICE

Introducción	5
1. Definición de traducción y <i>Nahḍa</i> según fuentes árabes	9
1.1 Traducción	9
1.2 <i>Nahḍa</i>	14
2. Inicios y mecanismos del proyecto de la <i>Nahḍa</i>	16
3. Las figuras de la <i>Nahḍa</i>	21
4. Impacto de la delegación estudiantil en el escenario egipcio	23
5. La traducción y la reviviscencia de la lengua árabe durante la <i>Nahḍa</i>	26
6. Los límites entre la traducción y la «arabización»	33
6.1 La traducción científica y técnica	40
6.2 La traducción literaria	47
7. El traductor y la crítica de la traducción: el caso de <i>Les misérables</i>	53
7.1 Presentación de Ḥāfīz Ibrāhīm.....	53
7.2 Presentación de Munīr al-Ba‘labakkī.....	56
7.3 Opinión crítica de Ṭaha Ḥusayn	58
7.4 Opinión crítica de Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi‘ī.....	61
Conclusión	68
Fuentes árabes	71
Bibliografía	71

Sistema de transliteración

El sistema de transliteración de los fonemas árabes a los fonemas del español que vamos a utilizar en este trabajo es el aplicado por los arabistas españoles, fijado por la revista *Al-Andalus* seguido actualmente por las principales revistas de los estudios árabes en España como *Al-Qanṭara*, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, etc.

<i>Alfabeto árabe</i>	<i>Transliteración</i>	<i>Nombre de los fonemas</i>
ء	ʾ	hamza
ب	b	bāʾ
ت	t	tāʾ
ث	ṭ	ṭāʾ
ج	ǰ	ǰīm
ح	ḥ	ḥāʾ
خ	j	jāʾ
د	d	dāl
ذ	ḏ	ḏāl
ر	r	rāʾ
ز	z	zāy
س	s	sīn
ش	š	šīn
ص	ṣ	ṣād
ض	ḍ	ḍād
ط	ṭ	ṭāʾ
ظ	ẓ	ẓāʾ
ع	ʿ	`ayn
غ	g	ǧayn
ف	f	fāʾ
ق	q	qāf
ك	k	kāf
ل	l	lām
م	m	mīm
ن	n	nūn
ه	h	hāʾ
و	w	wāw
ي	y	yāʾ

Vocales cortas

ا	a
ي	i
و	u

Vocales largas

آ	ā
إي	ī
أو	ū

Introducción

A menudo, y eso es válido para todas las culturas, la traducción ha sido objeto de estudio y crítica por diferentes motivos, especialmente ideológicos, políticos y lingüísticos. De acuerdo con estos tres componentes, el traductor desarrolla su actividad que se recibirá y se valorará teniendo en cuenta los mismos tres integrantes. Además, en medio de esta operación compleja, se deben averiguar los objetivos del propio traductor para ver hasta qué punto su obra cumple con las funciones comunicativas en el marco de los elementos culturales que le rodean.

Partiendo de esta idea, hemos centrado el tema de nuestro trabajo en el papel que la traducción ha desempeñado en el tejido del pensamiento árabe de la *Nahḍa*. Para aproximarnos a este pensamiento, desde el punto de vista traductológico, hemos elegido Egipto como país representativo del pensamiento árabe contemporáneo siendo conscientes de que el modelo egipcio no es totalmente extrapolable en todo el mundo árabe. Había otros movimientos traductológicos paralelos de la *Nahḍa* en otras regiones árabes como en al-Šām (Siria y Líbano), en Irak y más tarde en el Magreb. No obstante, es cierto que la experiencia egipcia desempeñó un papel cultural primordial para que el pensamiento árabe contemporáneo entablase sus primeros pasos de construcción y representación cultural basándose en la traducción desde la segunda mitad del siglo XIX hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Nuestro punto de interés se centrará concretamente en el papel de la traducción científica y literaria durante la *Nahḍa* en Egipto y las consecuencias culturales que tuvieron estas traducciones en varias generaciones árabes desde la ocupación colonial hasta la época post-colonial. La traducción constituía una herramienta primordial para los intelectuales reformistas egipcios que aspiraban a alcanzar este propio despertar civilizado, al entrar en contacto masivo con la cultura occidental, sobre todo la francesa.

Por lo tanto, el contacto entre culturas, la traducción científica y la traducción literaria serán las tres principales líneas temáticas de nuestro trabajo porque creemos que es total y absolutamente imposible tratar el pensamiento de la *Nahḍa* sin mencionar el rol decisivo que ha desempeñado la traducción en su desarrollo. El movimiento de traducción encontró en la sociedad egipcia de la época, arriba mencionada, un terreno exuberante para experimentar sus estrategias y abrir nuevos horizontes, desde diferentes ángulos, pese a sus primeros tropiezos con obstáculos ideológicos y culturales que podrían haber dificultado sus pasos si no fuera por la constancia política e intelectual que hubo detrás durante las cuatro primeras décadas del siglo XIX.

Hemos optado por dar estos pasos de investigación en este tema por diferentes razones acumuladas durante nuestra dedicación profesional a temas de traducción e interpretación en el ámbito hispano-árabe. Al mismo tiempo, existe otra motivación vinculada con nuestro propio interés por la traducción cuando ésta se convierte en un proyecto cultural de gran envergadura, donde entran en contacto diferentes componentes de índole política, social, científica, cultural, económica, etc. Queremos demostrar hasta qué punto la traducción fue durante la *Nahḍa* la impulsora del pensamiento árabe de la época y qué impacto cultural e ideológico tuvo este impulso en los intelectuales, los jeques de *al-Azhar* y en las instituciones políticas. En este caso, advertimos que no sólo se trataba de una mera operación traductora consistente en la traslación de unas ideas o palabras de una lengua a otra, sino que se trataba de un fenómeno intercultural que pretendía asumir el papel de acercar la cultura europea, en sentido amplio, a la cultura árabe egipcia, pese a los grandes desafíos que exigía dicha operación. No hemos pretendido, en ningún momento, discutir o estudiar el valor cualitativo y significativo que se persigue habitualmente en la lengua del traductor. La traducción, como proyecto, ha de contribuir en la conformación de la identidad egipcia

y en la constitución de una nueva sociedad capacitada para desarrollar el país en ámbitos como el político, económico, científico, jurídico, literario, educativo, etc. En este contexto, la traslación viene para marcar un antes y un después en el pensamiento árabe contemporáneo, partiendo de la experiencia egipcia que es, sin lugar a dudas, la más idónea para cualquier iniciativa que pretenda estudiar el papel de la traducción en el tejido del pensamiento árabe contemporáneo.

En cuanto a la relevancia de este trabajo, después de haber investigado un año antes de apuntarnos en el máster Construcción y Representación de Identidades Culturales y haber seguido con la investigación durante el mismo, hemos notado la ausencia total de estudios en la bibliografía, especialmente en español, sobre este tema. Sin embargo, sí que había algunos estudios, escritos en árabe, que hemos procedido a citar en varias ocasiones, pero no dejan de ser estudios generales que entran en el marco de la historia de la traducción, por una parte, y de la historia literaria, por otra. Por ello, creemos en la pertinencia de nuestro trabajo consistente en proyectar luz, de manera específica, en el papel que tuvo la traducción en moldear el pensamiento árabe contemporáneo.

Para ello, nuestro método de investigación ha procurado ser muy concreto partiendo de la siguiente estrategia:

Primero, hemos tratado sucintamente los antecedentes de la traducción respecto al pensamiento árabe en general para situar al lector en el marco temporal de nuestro trabajo. Es decir, hemos procurado presentar cómo era el primer gran proyecto de traducción de la civilización árabe en el siglo IX; luego, hemos pasado directamente a nuestro tema que constituye el segundo gran proyecto de traducción y cuyo punto de partida se sitúa en la segunda mitad del siglo XIX.

Segundo, hemos seleccionado una bibliografía que tiene una relación directa con la traducción y la *Nahḍa*. Dicha bibliografía, en su mayoría está escrita en árabe y contiene

escritos traductológicos de algunas figuras representativas de la *Nahḍa*. Hemos procedido a transcribir las citas en su lengua original acompañándolas de su correspondiente traducción al español, efectuadas por nosotros.

Hemos citado fuentes árabes porque nos hemos basado en ellas para la definición de algunos conceptos y vocablos que son claves en nuestro trabajo tal como “traducir”, “traducción”, “traductor”, “arabizar”, “arabización”, “arabizador”, “*Nahḍa*”, etc.

1. Definición de traducción y *Nahḍa* según fuentes árabes:

1.1 Traducción

Hemos elegido empezar nuestro trabajo de investigación con la definición de algunos términos como el verbo "traducir" y el sustantivo "traductor" basándonos en las fuentes árabes clásicas más destacadas para tener una idea general sobre la traducción como proceso histórico y qué consecuencias culturales ha tenido este proceso en cada momento. Al mismo tiempo, hemos decidido hacer hincapié en este proceso porque creemos que es necesario tratar los antecedentes, desde el punto de vista traductológico, a la época en la cual hemos situado nuestro trabajo. No pretendemos con eso hacer una historia de la traducción, sino más bien presentar una definición diacrónica de este término. Así obtendremos una idea clara sobre el estado de la cuestión desde los albores del Islam hasta la época de la *Nahḍa* árabe que tuvo sus verdaderos inicios a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Luego, se extendió hasta después de la segunda Guerra Mundial, tiempos en los que ha cambiado de rumbo en sus planteamientos por motivos principalmente políticos e ideológicos.

La traducción es uno de los términos más difíciles de descifrar en todas las culturas que han sido testimonio del uso de al menos dos lenguas en épocas y tiempos determinados. Incluso podemos ir más allá de este factor que insiste, al menos, sobre la existencia de dos lenguas. Muchas veces se ha definido al verbo "traducir" como acto de expresión en una lengua determinada. Un acto en el cual influyen y actúan varios factores culturales, políticos, históricos, personales y psicológicos. A continuación, hemos seleccionado cinco diccionarios que arrojan luz sobre cuál era la definición propuesta al verbo "traducir", en primer lugar y/o al sustantivo "traductor" en segundo lugar. Hemos elegido ambos términos porque, según veremos, en las fuentes clásicas que hemos

consultado, el término traducción todavía no había aparecido, por lo tanto no pudo ser objeto de definición.

Autores y obras	Texto en árabe	Traducción al español
-al-Ŷawharī (m. en 1002 o en 1008), <i>Mu‘ŷam al-ŷihāh</i> (p. 396)	ترجم الكلام: إذا فسرہ بلسان آخر.	Traducir las palabras: explicarlas en otra lengua.
-Ibn al-’Aṭīr (1160-1160), <i>Al-Nihāya fī garīb al- ḥadīth wa l-aṭar</i> (p. 186)	الترجمان: هو الذي يترجم الكلام، أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى.	El traductor: es el que traduce las palabras; es decir, las traslada de una lengua a otra.
-Ibn Manzūr (1232-1311), <i>Lisān al- ‘arab Tomo I</i> (p. 117)	الترجمان: المفسر. ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر.	El traductor: el interpretador, el que explica las palabras en otra lengua.
-Al-Fayrūz Abādī (1329- 1414), <i>Al-Qāmūs al-muḥīṭ</i> (p. 153)	الترجمان: المفسر للسان.	El traductor: es el que interpreta la lengua.
-Al-Zubaydī (1732-1790), <i>Tāy al- ‘arūs</i> (p. 113)	ترجم الكلام: إذا فسرہ بلسان آخر، كما يقتضيه سياق الجوهري.	Traducir las palabras: interpretarlas en otra lengua siguiendo el criterio de al- Ŷawharī.

A partir de estas cinco definiciones deducimos que tanto el verbo "traducir" como el sustantivo "traductor" (sujeto de la acción), comparten la tarea de explicar las palabras, aunque Ibn al-Aṭīr decidió ser más preciso en su definición añadiendo el acto de

traslación de las palabras de una lengua a otra. En realidad, elaboró su proyecto con el objetivo de aclarar los vocablos que seguían todavía ambiguos en árabe en su época.

No obstante, eso no significa que el vocablo "traducción" no existiera en la lengua árabe según las fuentes clásicas arriba mencionadas, sino que no había sido introducido todavía en dichos diccionarios. Además, los manuales de la lengua árabe, en sus primeras elaboraciones, insistían sobre la acción y sobre el sujeto del verbo (traducir y traductor: *taryāma* y *mutaryim*) como núcleos principales del lenguaje más que en el sustantivo de la acción verbal (traducción: *taryāma*). Por lo tanto tuvieron prioridad y han sido objeto del establecimiento de sus respectivos significados.

Si nos remontamos hasta el siglo IX, época en la cual asistimos, según fuentes históricas, al esplendor de la civilización árabe-islámica, veremos que la traducción adquirió un valor de gran envergadura bajo la supervisión personal del califa abasí al-Ma'mūn (786-833) en Bagdad donde, según Valentín García Yebra, «se tradujeron al árabe muchos y grandes tesoros no sólo de la literatura griega sino también de la literatura persa y siríaca» (1985: 53). Creemos que este período, aparte de conocer esta gran actividad traductora, fue también testimonio de las primeras teorías de la traducción¹. En la Casa de la Sabiduría (*Bayt al-Ḥikma* en árabe) los traductores recibieron instrucciones para llevar a cabo la tarea de trasladar al árabe las «ciencias de los antiguos» (Grecia, Roma, Persia, India, etc.). En realidad, esta decisión, que vino desde la máxima autoridad política y tomada por el propio al-Ma'mūn respecto al gran proyecto de traducción, habían sido objeto de una amplia polémica. Los historiadores se habían dividido a la hora de tratar el verdadero objetivo del califa. Según el investigador marroquí Murād Zarrūq: (2002: 70)

¹ Para saber más sobre este tema, véase: Gutas, Dimitri 1998: 28-95 *Greek Thought, Arabic Culture : the Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society*. Londres: Routledge.

من المؤرخين من ذهب إلى أن غرضه (المأمون) كان هو الاضطلاع على علوم الأقدمين، ومنهم من ذهب إلى أنه كان يهدف إلى الانتصار لمذهبه المعتزلي، فأمر بترجمة كتب الحكمة حتى يحصل على آليات الجدل ويقوي صفوف المعتزلة ليربح معركته على المستوى الفكري والعقائدي.

Algunos historiadores opinan que el objetivo de al-Ma'mūn era asumir la ciencia antigua; hay otros que afirman que éste pretendía defender su doctrina *mu'tazilí* (racionalista) y ordenó traducir los libros de filosofía para conseguir mecanismos de controversia, fortificar las filas de la *mu'tazila* y, en definitiva, ganar su batalla a nivel intelectual e ideológico.

Fuera cual fuera el objetivo de al-Ma'mūn, lo cierto es que en su época la traducción desempeñó un papel importante al acercar la cultura de los antiguos a la cultura árabe que estaba viviendo a la sazón un considerable cambio ideológico. Gracias a la traducción de la filosofía antigua, floreció la escuela *mu'tazilí* como primera institución libre pensadora y racional del Islam. La abertura sobre las lenguas extranjeras, transportadoras de la ciencia enriqueció la lengua árabe y colaboró activa y positivamente en ampliar el tejido del pensamiento árabe no sólo en Bagdad, capital del Imperio abasí, sino en todas las tierras del Islam.

En el siglo IX, los traductores empezaron a especializarse en diferentes temas relacionados con la ciencia y la filosofía. En este contexto, citamos a al-Ŷāhiz (776-867) como uno de los primeros teóricos de la traducción en la cultura árabe. Dice en un apartado titulado *El valor de la traducción (qīmat al-tarġama)*: (1965: 76)

إن الترجمان لا يؤدي أبدا ما قال الحكيم، على خصائص معانيه وحقائق مذاهبه، ودقائق اختصاراته، وخفيات حدوده، ولا يقدر أن يوفيه حقوقها ويؤدي الأمانة فيها [...] إلا أن يكون في العلم بمعانيها [...] كمؤلف الكتاب.

El traductor no siempre acierta en transmitir lo que ha dicho el sabio, teniendo en cuenta la especificidad de sus significados, la veracidad de sus doctrinas, la precisión de sus compendios y la ambigüedad de sus límites. No podrá cumplir con estas propiedades y ser fiel a ellas [...] excepto cuando conozca su significado [...] como el propio autor del libro.

Entonces al-Ŷāḥiẓ advierte que no es posible llegar a la exactitud total entre la lengua original (lengua del sabio) y la lengua terminal. Al traductor, según al-Ŷāḥiẓ, se le exige conocer las peculiaridades de los significados hasta estar en el mismo nivel que el autor del texto a traducir. Por lo tanto, la traducción no es una tarea apta para cualquiera, sino que es un oficio que se debe ejercer por los especialistas en traducción. El traductor se convierte casi en un verdadero socio de la autoría de la obra traducida a otra lengua y a otra cultura.

El mismo erudito (1965: 78) sostiene en otro apartado titulado *La traducción de los libros de religión (tarḡamat kutub al-dīn)* que:

الخطأ في الدين أضر من الخطأ في الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم.

El error en la traducción religiosa es más grave que en las matemáticas, la técnica, la filosofía, la química y en algunos otros aspectos de la vida humana.

Otra advertencia teórica de al-Īhiz fue el error en la traducción, sobre todo si se trata de temas religiosos, por ser tan sensibles no sólo en su época, sino en diferentes períodos de la historia del Islam. Pero en realidad, este intelectual está insistiendo sobre la especialización en la traducción tolerando el error y siendo, al mismo tiempo, consciente de sus consecuencias políticas, culturales y religiosas.

Éstos son, a nuestro parecer, los más destacados precursores que trataron la traducción desde el punto de vista teórico y conceptual en la civilización árabe desde el siglo IX hasta llegar al período de la *Nahda*. Este último que ha pretendido, dadas las circunstancias históricas, ser revolucionario e innovador manteniendo a la vez los lazos con el pensamiento de la época clásica del Islam. Sin embargo, desde el punto de vista traductológico, asistimos a otro gran proyecto basado en la traducción muy parecido al de la época clásica que acabamos de tratar sobre todo en su magnitud, en su política de apertura hacia otras culturas y en sus mecanismos principales; y muy diferente, en cambio, por lo que respecta a sus métodos, sus objetivos y sus ambiciones. A continuación, trataremos de definir este término y analizar los conceptos que conlleva con él, como proyecto, desde el punto de vista de la cultura árabe en general y egipcia en particular.

1.2 *Nahda*

Según el diccionario de Buṭruṣ al-Bustānī (1819-1883) *Muḥīt al-muḥīt* (1987: 920), considerado como el primer diccionario innovador de la lengua árabe, el término *Nahda* reúne en su significado tres vocablos de suma importancia: energía (*tāqa*), fuerza (*quwwa*) y movimiento (*ḥaraka*). Este diccionario fue publicado por primera vez en 1870, una fecha en la cual los intelectuales árabes, especialmente los egipcios empezaron seriamente a buscar su propio valor en el concierto de las naciones al entrar

en contacto masivo con Occidente. Al-Bustānī, como parte de esta generación de intelectuales árabes, centró su obra en la revisión y en la innovación del diccionario de al-Fayrūz Abādī que hemos mencionado en el capítulo uno de este trabajo. Era consciente de los cambios y de los nuevos vientos que soplaban en su época; para enfrentarse a éstos, hacía falta armarse de energía, fuerza y movimiento; tres pilares fundamentales y definatorios de la *Nahḍa* árabe.

Continuando con la definición del mismo término, veremos que en la actualidad el vocablo *Nahḍa* ha evolucionado bastante; desde el punto de vista semántico ha adquirido nuevos conceptos sin perder los que hemos mencionado antes con al-Bustānī. Según Aḥmad Mujtār Omar (2008: 2293-2294) el verbo «*nahaḍa* significa ser activo, asumir una responsabilidad, despertarse, moverse, resucitarse etc.». En cuanto al sustantivo *Nahḍa*, el autor lo ha definido de la siguiente manera: «movimiento, energía y fuerza»; igual que al-Bustānī. Continúa el autor su definición, pero esta vez es conceptual: «*Nahḍa* significa el salto que se efectúa a favor del desarrollo social, intelectual, etc. *Nahḍa* artística y literaria, período de la *Nahḍa* (*‘aṣr al-Nahḍa*)». Otra definición: «Período de la *Nahḍa* europea, período de la innovación literaria, artística y científica. Empezó en Italia y se extendió a toda Europa en los siglos XV y XVI». Al final acaba esta entrada de su diccionario con la siguiente definición: «el movimiento *Nahḍa* es un movimiento que tuvo lugar en el siglo XIX con el objetivo de conseguir lo mejor respecto al desarrollo científico, artístico, literario, etc. utilizando los mejores métodos».

La definición que nos propone Aḥmad Mujtār Omar en su diccionario *Mu‘yam al-luga al-‘arabiya al-mu‘āṣira* (*Diccionario de la Lengua Árabe Contemporánea*) es obviamente completa. Ha enriquecido los significados antiguos añadiendo conceptos fundamentales para entender qué significa la *Nahḍa*. No obstante, hemos de saber que

en la lengua árabe llamamos *Nahḍa* europea al período del Renacimiento; y llamamos en español, en francés o en inglés respectivamente *Renacimiento árabe*, *Renaissance arabe* o *Arab renaissance* a lo que se llama en árabe *al-Nahḍa al-‘arabiya*. Por lo tanto, pretendemos con eso, descifrar el significado del término *Nahḍa* en árabe insistiendo en su parte conceptual, por una parte, y por otra, intentar evitar su confusión con el Renacimiento europeo. Son dos términos parecidos desde el punto de vista del significante, pero muy diferentes desde el punto de vista del significado. Aún así, esta diferencia queda hasta la actualidad limitada, y sólo se menciona en los círculos académicos tanto árabes como europeos. Somos conscientes de que debe haber una solución lingüística e institucional para aclarar esta confusión, y desde luego se debe transmitir correctamente la información científica cuando se está trabajando sobre este gran proyecto árabe llamado la *Nahḍa*. Desde el punto de vista traductológico, tema que ocupa nuestro trabajo en dicho proyecto, no hemos encontrado otro término más expresivo que no fuera la *Nahḍa* misma. Es por esta razón que este vocablo clave figura ya en el título de nuestro trabajo de investigación. No obstante, si la confusión persiste entre el árabe, el francés, el castellano y el inglés desde una perspectiva significativa del término, creemos que el término *Renaixença*² en catalán es el más cercano al término *Nahḍa*. La definición que hemos encontrado en la *Enciclopèdia Catalana*, nos ha indicado que estamos ante los mismos procedimientos y ante los mismos objetivos lingüísticos, literarios, científicos, etc., obviamente, en dos contextos socioculturales distintos.

2. Inicios y mecanismos del proyecto de la *Nahḍa*

Casi todas las fuentes históricas, tanto árabes como extranjeras, se han puesto unánimemente de acuerdo sobre el inicio del período de la *Nahḍa*. Sus primeras señas

² Procés de recuperació de la llengua i literatura catalanes dut a terme a partir de la segona meitat del segle XIX. (*Enciclopèdia Catalana*)

empezaron a aparecer tras la campaña de Napoleón Bonaparte en Egipto en 1798. Este acontecimiento permitió por primera vez a los egipcios, y más tarde al resto de los árabes, entrar en contacto masivo con Europa, representada en este caso por Francia. A pesar de que sólo duró tres años, esta campaña produjo un choque cultural que empezó a sentar sus bases, no obstante, su verdadera trayectoria constructiva no empezó hasta la segunda mitad del siglo XIX.

Del contacto al choque, pasamos al desafío colonial. Hemos de tener en cuenta estos tres componentes porque forman el núcleo de la problemática del pensamiento árabe, no sólo durante la *Nahḍa*, sino a lo largo del siglo veinte.

El colonialismo y sus consecuencias, sean positivas o negativas, ha desempeñado según Muḥammad ‘Ābid al-Ŷābirī (1991: 104) un papel decisivo en despertar la conciencia árabe:

لقد أيقض التحدي الاستعماري الغربي الأمة العربية من غفوتها، فرأت في علوم الغرب وتقنياته ومؤسساته الاجتماعية والسياسية مثال التقدم ونموذجه. ولكنها رأت في ذات الوقت أن حامل هذا النموذج هو المستعمر ذاته، المستعمر الذي سلبها حريتها وخيراتنا ويطعن في هويتها وأصالتها ويهددها في وجودها.

El reto colonial ha despertado a la nación árabe de su larga decadencia considerando a Occidente -y a su ciencia, su tecnología y sus instituciones sociales y políticas- como modelo de desarrollo. Pero, al mismo tiempo, el portador de este modelo es el propio colonialismo. Éste le ha quitado su libertad y su riqueza poniendo en duda su identidad y su autenticidad, y amenazando su existencia.

Por lo tanto, el proyecto de la *Nahḍa* en su génesis se enfrentó a una nueva realidad impregnada en una nueva era. Las figuras de la *Nahḍa* adquirieron conciencia del riesgo que podrían cometer para integrarse en esta nueva era. Se plantearon interrogantes de gran relevancia: ¿Quiénes éramos? ¿Qué queremos ser? ¿Cómo administrar el presente en relación con el pasado para tener un futuro propio entre las naciones? En esta cita al-Ŷābirī, autor de la *Crítica de la razón árabe*, proyecta luz sobre la esencia global de la problemática a la cual se enfrentaba el pensamiento de la *Nahḍa* desde la segunda mitad del siglo XIX. ¿Cómo resolver la ecuación ardua pasado-futuro partiendo del presente decadente? Los intelectuales de la época se propusieron, con todos los medios artísticos y científicos, conciliar el pasado árabe islámico representado por la tradición (*al-turāṭ*) con el futuro árabe, cuya imagen ideal está representada por la ciencia, la tecnología y las instituciones occidentales.

Entonces será imprescindible establecer un cierto equilibrio armonioso entre el pasado y el presente para integrarse en la cultura occidental, y desde luego fijar los objetivos ambiciosos del proyecto de la *Nahḍa* sin perder de vista la tradición. A este respecto, dice Abdelfattāḥ Kilito (1998: 97):

أي قول يتسنى في منتصف القرن التاسع عشر لأديب عربي شاهد أوروبا ولاحظ اليون
الشاسع الذي يفصلها عن عالمه المؤلف؟ [...] ماذا يبقى له عندما يدرك، بصفة جلية أو
غامضة، أن ثقافته تنتمي إلى الماضي، بينما ثقافة الإفرنج مرادفة للحاضر؟ [...] إنه والحالة
هذه سيصف وضعيته، سينكب على عقد موازنة لا نهائية بين العالمين، بين الزمانين.

¿Qué remedio le queda a un intelectual árabe de mitad del siglo XIX que ha visto Europa y que ha observado la diferencia abismal que lo separa de su mundo habitual? ¿Qué le queda cuando se entera de manera clara o ambigua que su cultura

pertenece al pasado mientras la cultura de los franceses es sinónimo del presente? [...] Describirá inexorablemente su condición y hará todo lo posible para conseguir un cierto equilibrio, sin fin, entre ambos mundos y ambas épocas.

Entendemos en estas palabras de Kilito que no habrá futuro sin pasado, con todo lo que requiere esta operación de reconstrucción cultural teniendo en cuenta distintos factores ideológicos, políticos y socioculturales. Éste es el objetivo principal que perseguían los intelectuales de la *Nahḍa*. Sentían que su presente no se parecía en absoluto a su larga historia, por eso plantearon tres interrogantes principales para llevar a cabo su proyecto: primero ¿qué hacer?, segundo ¿cómo hacerlo? y tercero ¿con qué medios?

Para contestar a estas preguntas, cabe mencionar brevemente la figura política que estuvo detrás de los mecanismos del proyecto de la *Nahḍa* en Egipto. Se trata de Muḥammad ‘Alī (1769 - 1849), gobernador que tuvo un largo mandato en Egipto (1805 - 1849) y que fundó su propia dinastía. Acabó con los Mamelucos y gozó de una amplia autonomía tras una serie de batallas contra el Imperio Otomano. Respondiendo a la primera pregunta, Muḥammad ‘Alī decidió efectuar una serie de reformas (*iṣlāḥāt*) radicales para convertir Egipto en un país moderno. Unas reformas que pretendían alcanzar todos los sectores: administración, industria, ejército, tecnología, economía, educación, agricultura, sanidad, comercio, finanzas, etc.

En cuanto a la segunda pregunta, Muḥammad ‘Alī junto con un grupo de intelectuales egipcios decidieron asumir los logros de la campaña de Napoleón, por una parte, y, por otra, seguir una política de apertura hacia Francia como único destino idóneo para modernizar y potenciar Egipto. Y por último, los medios para emprender los primeros pasos de la *Nahḍa* en Egipto deberían basarse en la fuerza humana; es decir, en los

propios intelectuales egipcios. Sin embargo, éstos se enfrentaban a un doble obstáculo a pesar de su entusiasmo nacional y juvenil. Primero, su formación era tradicional y adquirida en la universidad conservadora de *al-Azhar* en El Cairo; segundo, la mayoría de ellos ignoraban los fundamentos de la civilización francesa que hacía sólo tres décadas había sido la civilización del colonialismo. Pero aún así, los objetivos trazados eran trascendentales e iban más allá de los hechos históricos.

Por lo tanto, la única solución iba a ser la formación de los egipcios en Europa para luego trasladar el saber moderno a Egipto, a pesar de las consecuencias contingentes que conllevaba esta decisión. Pero, ¿cómo convencer a los jeques de la universidad de *al-Azhar* para abrirse a la cultura francesa? ¿Cómo introducir la ciencia y la cultura europeas en Egipto? ¿Mediante qué lengua? ¿Qué hacer con la tradición árabe islámica, elemento esencial e intrínseco de la identidad egipcia? Son interrogantes que podrían haber frenado la decisión de Muḥammad ‘Alī y haber cambiado el curso de la historia moderna de Egipto.

A continuación, hemos decidido elaborar una breve presentación de los pioneros más destacados de la *Nahḍa* (*ruwād al-Nahḍa*) para tener una idea general sobre el campo de especialización de cada uno. Más adelante, nos centraremos en las figuras que trabajaron en la traducción del francés al árabe. Recordemos que la traducción y/en la *Nahḍa* constituye el tema principal de nuestro trabajo de investigación. Además, es uno de los medios decisivos que contó con el apoyo de la máxima autoridad política y con la participación activa de los intelectuales egipcios para reconstruir la nueva identidad egipcia. Por lo tanto, la traducción volvió a ser, igual que en el siglo IX en Bagdad, una herramienta imprescindible para tratar con otras culturas, no sólo con el fin de enriquecer la suya, sino esta vez con el objetivo de reconstruir la propia después de un largo período decadente e inestable.

Para efectuar esta breve presentación de las figuras de la *Nahḍa*, nos hemos basado en la Enciclopedia Árabe Universal (1999) (*al-Mawsū‘a l-‘arabiya l-‘ālamīya*)

3. Las figuras de la *Nahḍa*

Rifā‘a Rāfi‘ al-Ṭahṭāwī (1801-1873) (254-255).

Se considera como una de las figuras claves de la *Nahḍa* intelectual y científica egipcia moderna. Estudió en la universidad tradicional de *al-Azhar*. Fue enviado a Francia (1826-1831) por el gobierno egipcio con una delegación estudiantil para aprender las ciencias modernas. A su vuelta a Egipto fue destinado como director del departamento de traducción en la Escuela de Medicina de El Cairo. Tradujo del francés varios libros de temática sanitaria, jurídica, científica, política, etc. Fundó la Escuela de Traducción y Enseñanza de Idiomas (*Madrast al-ʿAlsun*). Dedicó sus trabajos como intelectual a establecer un equilibrio apropiado entre la tradición árabe islámica y la civilización occidental.

Muḥammad ‘Abduh (1839-1905), (107).

Era uno de los sabios de *al-Azhar*. Fue *muftí* de Egipto (jurisconsulto) en 1899. Como gran conocedor de la *ṣarī‘a* (ley islámica) y sus propósitos, intentó colocar el pensamiento islámico en un espacio armonioso y consensual con el espíritu científico y modernista de la época. Llamó a liberar el pensamiento de la tradición. En su juventud estuvo influenciado por el intelectual islámico Jamāl al-Dīn al-Afgānī (1838-1897) quien llamó a la reforma del pensamiento islámico en general. Fue encarcelado por los ingleses y exiliado a Siria en 1881. Gran parte de sus trabajos fueron dedicados a asuntos del Islam desde el punto de vista reformista.

Qāsim Amīn (1863-1908), (19).

Estudió en *al-Azhar*, y después de graduarse fue a Montpellier en 1885 para estudiar las ciencias jurídicas. Sus ideas incitan a renunciar y a abandonar las tradiciones antiguas. estuvo muy fascinado por las tradiciones occidentales. Llamó a la emancipación de la mujer y reaccionó contra el velo. Colaboró en la fundación de la universidad egipcia.

Muṣṭafā Luṭfī al-Manfalūtī (1876-1924), (288).

Escritor egipcio. Estudió en *al-Azhar*. Estuvo influenciado por Muḥammad ‘Abduh. Sus discrepancias con los jeques de *al-Azhar* fueron muy destacadas, sobre todo en el papel que debía desempeñar la literatura para reformar la sociedad. Se interesó mucho por la lengua árabe sobre todo por la mejora del aspecto estilístico para asumir los cambios de abertura hacia otras culturas. Tradujo del francés y adaptó varias obras narrativas con un estilo nuevo y particular. Dichas obras se convertirían después en el *best seller* de diferentes generaciones, no sólo en Egipto sino en todo el mundo árabe.

Muḥammad Hāfiẓ Ibrāhīm (1870-1932), (49-50).

Era uno de los poetas pioneros de la *Nahḍa* árabe moderna junto con los poetas Aḥmad Ṣawqī y Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī. Fue conocido por su nacionalismo árabe. La reforma de la lengua árabe fue una de sus preocupaciones. Defendió esta lengua intentando resucitar y crear sus recursos para que se pusiera a la altura de las lenguas modernas. Su vida fue muy agitada y sometida a cambios brutales; ejerció de abogado, funcionario y militar.

Éstas son las figuras que hemos elegido, cada una con su especialización y su campo de trabajo bien determinado, para demostrar y recordar que el proyecto de la *Nahḍa* es bastante amplio y abarca todos los sectores esenciales para llevar a cabo las reformas científicas, religiosas, sociales y artísticas. Sin embargo, nuestro objetivo no es estudiar

cada una de estas figuras³, punto que no entra en el plan de este trabajo, sino más bien tenerlas en cuenta, siempre que sea necesario, para desarrollar algunos apartados de nuestro trabajo porque el tejido del pensamiento de la *Nahḍa* en Egipto basado en la traducción fue obra de casi todos los intelectuales inmersos en este proyecto. Dicho de otro modo, casi todos los intelectuales egipcios han ejercido de traductores para trasladar el saber europeo a la cultura de su país.

A continuación, trataremos los inicios de la obra traductológica que se había trazado para apoyar al proyecto reformista durante la *Nahḍa*. En un primer lugar, había que enviar a los estudiantes egipcios a Francia para formarse en distintas disciplinas; mientras tanto, se tenía que preparar el terreno a éstos para desempeñar activamente su papel influyente en la reconstrucción y la reestructuración de la sociedad egipcia.

4. Impacto de la delegación estudiantil en el escenario egipcio

En 1826 fue destinada, en París, la primera delegación estudiantil árabe egipcia, bajo la responsabilidad de Rifā‘a al-Ṭaḥṭāwī. Permaneció en la capital francesa durante cinco años estudiando a fondo las especialidades que se necesitaban para desarrollar el pensamiento general egipcio, y para establecer las instituciones que podrían garantizar el efecto de este pensamiento. La mayoría de estos estudiantes, ya había tenido una formación tradicional en *al-Azhar*. Eran muy conscientes del abismo que había entre su sociedad y la sociedad francesa, entre su cultura y la francesa. Sin embargo, las orientaciones de al-Ṭaḥṭāwī eran fructíferas y habían convertido la incertidumbre en notables desafíos históricos. A su vuelta a Egipto, su trabajo se había cuadruplicado. La mayoría de ellos hacía de profesor, traductor, corrector y escritor.

³ A tener en cuenta las cuatro primeras, mientras la última (Hāfiẓ Ibrāḥīm) sí que será objeto de estudio en este trabajo en la parte dedicada a la traducción literaria.

Como traductores, su misión consistía no sólo en traducir, sino en saber seleccionar los libros a traducir. A veces se traducían de manera entera, a veces solamente partes por motivos culturales o profesionales. No se trataba de una mera traslación de una lengua a otra, sino de una operación compleja que iba más allá de este proceso de traducción propiamente dicha. Según Sālim al-‘Īs (1999: 33)

لم يلاحظ في هذه المرحلة أي نوع من التخصص في الترجمة، فكان الطبيب يترجم في التاريخ، والمتخصص في صناعة النسيج يترجم في الجغرافيا. والنصوص المترجمة لم تكن في جميع الحالات مأخوذة من كتاب واحد بل من عدة كتب، وقد تلحق بها فصول من كتب عربية الأصل.

En esa época no había ningún tipo de especialidad en la traducción. El médico, por ejemplo, traducía historia y el especialista en la industria textil traducía geografía. Los textos traducidos no pertenecían a la misma fuente, sino que fueron sacados de varios libros; además, a estos textos se les podía incorporar capítulos sacados de libros de origen árabe.

La traducción en aquella época estaba aún en proceso de emprender los primeros pasos con la colaboración de todos. Se perseguía el objetivo de conseguir libros con fines didácticos. Se trataba de una época de urgentes necesidades; por eso, los traductores deberían continuar con su múltiple tarea. A menudo se enfrentaban con obstáculos lingüísticos difíciles de resolver. Se cuestionó la capacidad de la lengua árabe para poder responder a los nuevos conceptos sobre todo a nivel científico. Para cerrar esta brecha, los jeques de *al-Azhar* desempeñaron un papel primordial. Muḥammad ‘Alī les

permitió, en un cierto tiempo, incorporarse a la tarea para trabajar al lado de los traductores: (*Ibíd.*)

لمساعدتهم على ضبط اللغة ووضع المصطلحات المناسبة. وصارت مشاركة الشيوخ في عملية النقل تقليدا خضع له جميع المترجمين، ولم يعفى منه سوى خريجي الأزهر من أعضاء البعثات.

para ayudarles a ajustar la lengua y colocar los vocablos apropiados. La participación de los jeques en la operación de traslación se convirtió en una tradición. Por lo tanto, los traductores deberían someterse a ese criterio excepto aquellos miembros de la delegación (estudiantil) que se habían graduado en *al-Azhar*.

A medida que esa generación fue traduciendo, surgieron preocupaciones de gran envergadura. Había discrepancias entre los traductores y los jeques de *al-Azhar*, sobre todo en determinar las tareas selectivas, y en la toma de decisiones de cada uno. Por lo tanto, su colaboración duró poco y hubo que ir más allá de esta solución provisional. Era preciso revisar los recursos de la lengua árabe para ponerlos al servicio de la traducción. Pero la revisión de dichos recursos lingüísticos suponía la revisión de toda una cultura, de todo un legado arraigado en los tiempos de esplendor del imperio árabe islámico. A continuación, trataremos esta relación de influencia entre la traducción y la lengua árabe para demostrar hasta qué punto esta relación terminó encontrando su curso en el sendero de la *Nahḍa*.

5. La traducción y la reviviscencia de la lengua árabe durante la *Nahḍa*

Los intelectuales de la *Nahḍa* se dieron cuenta de la gran labor lingüística que les esperaba para llevar a cabo su proyecto de traducción. El primero de ellos que se atrevió a criticar el estado de la lengua árabe fue Rifā‘a al-Taḥṭawī. Mientras alababa la sencillez y la claridad de la lengua francesa, lamentaba la complejidad de su propia lengua. Afirmaba en su *Viaje a París (Tajlīs al-‘ibrīz fī taljīs bārīs)* (2012: 178):

الإنسان الذي يطالع كتابا من كتبها (أي اللغة العربية) في علم من العلوم يحتاج أن يطبقه على سائر آلات اللغة، ويدقق في الألفاظ ما أمكن، ويحمل العبارة معاني بعيدة عن ظاهرها.

La persona que lee uno de sus libros (la lengua árabe) en una ciencia cualquiera necesita aplicarlo a todos los mecanismos de la lengua. Debe verificar, en la medida de lo posible, los términos y hacer que la expresión tenga significados lejos de su valor aparente.

Por lo tanto, la lengua, según al-Ṭaḥṭawī, debería responder a las necesidades y al gusto de la época, una época marcada por profundos cambios internos y externos. Si la traducción y los traductores fueron considerados como herramienta imprescindible para reactivar la orientación de la nación egipcia, deberían serlo empezando por preparar la lengua y capacitarla para ejercer el papel que le correspondiese en el proceso de traslación de las ciencias europeas a Egipto. Al-Ṭaḥṭawī, como especialista en la traducción científica, veía la necesidad de seguir los pasos de la lengua francesa para elaborar unos corpus que habría que introducir en la lengua árabe con el fin de cubrir las

necesidades lingüísticas de los traductores y de los profesores de las distintas disciplinas científicas porque:

إن الفنون باللغة الفرنسية قد بلغت درجة أوجها حتى إن كل علم فيه قاموس مرتب على حروف المعجم .

las artes en lengua francesa habían alcanzado su apogeo y cada disciplina disponía de un diccionario elaborado siguiendo el orden alfabético. (*Ibid.*: 100)

Efectivamente es lo que hicieron los traductores eruditos en el campo de la medicina.

Pudieron elaborar, según Georgine Ayoub (2007: 313):

un vocabulaire médical de près de 6000 entrées. Les méthodes pour l'établir étaient multiples : les traducteurs recouraient à des termes utilisés dans les traités de médecine arabe datant de l'époque classique; ils «arabisaient», sinon, le mot français à savoir qu'ils le prenaient tel quel en tenant compte du système phonologique de l'arabe [...]; o bien ils traduisaient mot à mot le terme français.

La verdadera tarea consistía, entonces, en la reviviscencia (*iḥya'*) de la mente y de la existencia de los egipcios basándose esencialmente en su propio pasado árabe islámico para enfrentarse a los desafíos de la época histórica. Esta reviviscencia debería alcanzar de forma urgente la lengua árabe como fundamento principal de la civilización. Así la propia lengua iba a llegar a asumir los secretos del triunfo de la civilización francesa decimonónica. Los libros a traducir pusieron a disposición del árabe una amplia lista de

vocablos nuevos que abarcaban diferentes campos científicos e intelectuales del nuevo pensamiento derivado de los logros de la revolución industrial en Europa, la revolución francesa y de las consecuencias que ambas revoluciones habían tenido en el desarrollo humano durante dos siglos: el XVIII y el XIX.

Los intelectuales-traductores de la *Nahḍa* se dieron cuenta de este vacío que sufría la lengua árabe desde finales de la Edad Media hasta la llegada de Muḥammad ‘Alī. Eso no quiere decir que esta lengua hubiese carecido de recursos científicos en todas las épocas, sino que pretendemos resaltar la problemática del árabe que había vivido un largo período de silencio sin intentar, por supuesto, ponerse al día respecto a los avances de las ciencias tecnológicas y humanas que habían a su alrededor. En su *Viaje a París*, al-Ṭaḥṭāwī dedicó varios pasajes del libro a expresar sus inquietudes hacia el gran proyecto de traducción que deseaba llevar a cabo para modernizar Egipto. Trabajaba en doble sentido. Primero, revisaba la gramática y la sintaxis; segundo, intentaba enriquecer la lengua mediante la traducción. Al final de sus memorias, el editor añadió un comentario donde analizaba la tarea y la estrategia de al-Ṭaḥṭāwī como brillante reformista de la lengua árabe mientras traducía libros del francés al árabe:

وأخيراً نكتشف اهتمام المعلم الأول (الطهطاوي) باللغة، سواء عن طريق إثرائها بالترجمة [...] أو عن طريق تحديد المصطلحات العلمية الجديدة وتوحيدها عن طريق وضع القواميس الخاصة في نهاية كل كتاب مترجم، [...] كان المعلم الأول عملياً إلى أقصى حد في هذا المجال، فكان يلجأ إلى اللهجة العامية لكي يأخذ منها المصطلح الذي يريده إذا لم تسعفه الفصحى، فإذا لم يجد في العامية بغيته كتب المصطلح الأوروبي بالحروف العربية كما هو.

Por último, descubrimos el interés del primer maestro (al-Ṭaḥṭāwī) por la lengua, sea a través de enriquecerla mediante la traducción, [...] sea a través de seleccionar nuevos términos

científicos y unificarlos en forma de glosarios especializados al final de cada libro traducido, [...]. El primer maestro fue práctico, al máximo, en este campo. Si no encontraba en el árabe clásico (*fuṣḥā*) el término que necesitaba, acudía al dialecto; si no lo encontraba en éste, transcribía en letras árabes el término europeo tal cual. (*Ibíd.* 318)

Por lo tanto, al-Ṭaḥṭāwī junto con su equipo de traductores se enfrentaron a un notable desafío lingüístico. Cabe recordar que la lengua árabe había vivido el mismo desafío, y había respondido a los retos de la ciencia, la filosofía y la lógica de los antiguos, durante los primeros siglos que siguieron la aparición del Islam. Desde el punto de vista metodológico, estamos ante dos operaciones similares sobre todo en lo que necesitaba la lengua árabe, a nivel de la expresión, en los siglos VIII y IX y durante el siglo XIX. Se añadió a eso, el contacto masivo con la literatura occidental que marcó el siglo XIX, hecho que no había tenido lugar antes en todas las épocas de encuentro entre la civilización occidental y la civilización árabe. Preferimos no tratar el tema de la traducción literaria y su influencia en el desarrollo de la lengua árabe en este apartado porque, más adelante, le dedicaremos todo un capítulo.

De acuerdo con la cita anterior, deducimos que la relación entre el árabe clásico y el dialecto nunca había sido objeto de discusión entre las figuras de la *Nahḍa*, sin negar que hubo debates ocasionales, pero nunca llegaron ni llegarían a la gran controversia que hubo entre los primeros intelectuales de la *Nahḍa* y los jeques de *al-Azhar*. El gran debate, que llevó a un callejón sin salida, era sobre el tema de la innovación de la lengua árabe, una decisión que tendría unas consecuencias decisivas en el desarrollo o, mejor dicho, en la fundación del nuevo pensamiento árabe de la segunda mitad del siglo XIX.

Los primeros estaban completamente a favor y trabajaban, en medio de esta vorágine de vocablos científicos, en distintas líneas para innovar y enriquecer la lengua árabe; no sólo a través de la traducción, sino también mediante la creación de nuevos manuales de gramática, sintaxis y léxico. Mientras los segundos, adoptaron la posición contraria; eran muy conservadores, por lo tanto se opusieron a cualquier cambio. Pero aún así, el cambio era inexorable porque contaba con el apoyo incondicional del propio Muḥammad ‘Alī.

Durante la época moderna árabe, que empezó efectivamente a partir de la segunda mitad del siglo XIX, la lengua árabe asumió las exigencias de la traducción y la creatividad de la ciencia moderna que se diferenciaba en sus detalles y sus bases de la ciencia antigua. Por supuesto, los intelectuales de la *Nahḍa* deberían, primero, explorar y buscar en los libros antiguos lo que se sabía antes para luego desarrollar una nueva terminología que pudiera trasladar al árabe la nueva ciencia. Esta nueva terminología a la que nos referimos consistía en introducir en el árabe palabras nuevas y, al mismo tiempo, desarrollar conceptos de algunas que ya había antes para intentar arabizar los vocablos extranjeros. Es decir dar a estas palabras una imagen árabe respetando la normativa gramatical y morfosintáctica del árabe clásico. Éste es el método que se seguía para realizar la tarea de la traducción siempre cuando hacía falta; una tarea que llegó a ser para al-Ṭaḥṭāwī:

من الفنون الصعبة ، خصوصا ترجمة الكتب العلمية، فإنه يحتاج إلى معرفة
اصطلاحات أصول العلم المراد ترجمتها، فهو عبارة عن معرفة اللسان المترجم
عنه وإليه، والفن المترجم فيه.

un arte difícil, sobre todo la traducción de los libros científicos;
suponía el conocimiento de la terminología de los principios

fundamentales de la ciencia a traducir. Es decir, suponía el conocimiento de la lengua original y de la lengua terminal y el arte objeto de la traducción. (*Ibíd.*: 20)

Aparte del conocimiento profundo de ambas lenguas, era preciso adaptar la lengua árabe para asumir algo absolutamente nuevo. Éste es el reto de los primeros traductores de la *Nahḍa* que abrió un nuevo camino para el pensamiento árabe moderno. Para tejer este pensamiento, al-Ṭaḥṭāwī introdujo en árabe muchas palabras recogidas del francés como *théâtre*, *spectales* (*spectaclāt*), *opéra*, etc.; palabras que, más tarde encontrarían respectivamente su fórmula árabe: (*masrah*, *urūd*, *obera*,). Asimismo reformuló una serie de conceptos fundamentales entre ellos el de la libertad (*al-ḥurriya*). Este término debería adquirir un nuevo concepto antes de que entrara en uso. La «libertad» no es una palabra nueva en árabe, sino se remontaba incluso a la época preislámica y formaba parte de las «características esenciales de los árabes», y con el Islam adquirió una nueva connotación: «justicia y equidad» (*al-‘adl wa l-inṣāf*). Pero su significado moderno iba a ser algo nuevo en el campo semántico de la lengua árabe: «libertad de credo» (*ḥurriyat al-‘aqīda*), «igualdades ante la ley» (*al-musāwāt amāma l-qānūn*), «libertad de expresión» (*ḥurriyat al-ta‘bīr*), «libertad de la mujer» (*ḥurriyat al-mar’a*), etc. También añadió al diccionario árabe el término «ciudadanía» (*al-muwāṭana*) que no existía antes. No obstante la palabra más importante que se introdujo en la lengua árabe en el siglo XIX fue la «constitución» (*al-dustūr*) que apareció para establecer y regularizar la relación entre el «gobernador y el pueblo» (*al-ḥākīm wa l-maḥkūm*). Además asistimos a los primeros síntomas del laicismo que intentaban organizar, por primera vez, el Estado fuera del marco religioso. Así los nuevos conceptos se introducían paulatinamente en la lengua árabe mediante la traducción. Eso quiere decir que el árabe durante la *Nahḍa* se

dejó influir por las lenguas extranjeras, sobre todo el francés, para enriquecer su propio campo semántico y morfosintáctico. Los traductores eran conscientes de lo que estaban haciendo. Intentaban mover el árabe hacia la lengua extranjera para traducir lo intraducible y para adquirir nuevos conceptos lingüísticos. A esta estrategia de enriquecimiento de la lengua se refirió García Yebra (Ibíd.: 18) cuando dijo que «si el traductor tiende a extranjerizar su lengua acercándola lo más posible a la del original, introducirá en la lengua de la traducción frecuentes préstamos y calcos, neologismos léxicos y fraseológicos, que, en la medida en que sean aceptados por los lectores, enriquecerán la lengua de éstos, acrecentando en ella la capacidad expresiva.» Efectivamente, la nueva época exigía un nuevo estilo expresivo en la escritura, marcado por la claridad del vocabulario y lejos de los recursos tradicionales como la asonancia y la aliteración. Los traductores, al reflexionar sobre las normas de asimilación de los extranjerismos, tomaron conciencia de la influencia de la historia de la lengua árabe en las decisiones lingüísticas que se tomaron y que intentaron respetar la naturaleza del árabe.

Sin embargo, el trabajo de la traducción se ampliaba cada vez más y se necesitaba organizarlo definiendo sus objetivos profesionales. Para tal fin, al-Ṭaḥṭāwī propuso a Muḥammad ‘Alī la fundación de una Escuela de Traducción (*Madrasat al-ʿAlsun*) para la enseñanza de idiomas y al mismo tiempo formar a profesionales de la traducción. Efectivamente, en 1835 se inauguró dicha escuela en El Cairo. Esta institución convirtió la época de Muḥammad ‘Alī en una época de traducción y «arabización» y pudo cambiar, en quince años, bajo la dirección de al-Ṭaḥṭāwī la vida cultural en Egipto. Los logros de esta escuela y de su primera generación llegaron a sentar las bases fundamentales de la traducción en Egipto y a conquistar una nueva etapa para la lengua árabe; factores que iban a marcar y tejer el pensamiento de las generaciones futuras de

la *Nahḍa*. El lapso de tiempo que acabamos de mencionar llegó a ser un record si tomamos en consideración el tiempo dedicado a la traducción y el volumen de de obras y textos traducidos, adaptados o arabizados. Según Vincent Monteil (1960: 90) «les intellectuels arabes passent les trois quarts de leur temps à traduire [...]. La création en est réduite d'autant. Et toute la vie culturelle s'en trouve influencée».

A continuación trataremos, de manera detallada, los límites entre la traducción y la «arabización», porque es un tema que ha sido objeto de una larga polémica que dura hasta la actualidad, a pesar de la creación de muchas academias estatales en diferentes países árabes. Dichas instituciones llevaban décadas coordinándose entre ellas, y lo siguen haciendo, y se ocupan de los asuntos de la lengua. Entre éstos, está la intención de separar la «arabización» de la traducción estableciendo un registro para cada operación. Estos esfuerzos culminaron con la creación de la Oficina Permanente para la Coordinación de la Arabización en Rabat en 1961. Pero ¿cómo era el estado de la cuestión entre los intelectuales de la *Nahḍa*? ¿cómo pudieron combinar ambos procesos para traducir o arabizar, o ambas cosas a la vez? ¿qué consecuencias había tenido todo eso en la trayectoria de la lengua árabe?

6. Los límites entre la traducción y la «arabización»

Como hemos mencionado al final del apartado anterior, parece ser que en el fondo la traducción y la «arabización» son dos operaciones distintas. En realidad lo son, pero se tiende a confundir entre ambas, puesto que marcaron la época de la *Nahḍa* árabe en sus primeras décadas, cuando se usaban ambos términos para decir lo mismo. Así se hablaba de traducción (*tarḡama*), «arabización» (*ta'rib*), traductor (*turḡumān-mutarḡim*) y del arabizador (*mu'arrib*) indistintamente. No obstante, nosotros, pretendemos esclarecer los límites entre ambos términos, primero desde el punto de vista del

significado, para luego analizar el fondo de la cuestión de la arabización o de la traducción de las ciencias europeas durante la *Nahḍa*.

Si la traducción significa la traslación de palabras, textos o ideas de una lengua extranjera a la lengua árabe o viceversa, la «arabización» no será, en absoluto, sinónimo de la palabra traducción como venía mencionado en varios manuales y estudios, tanto árabes como españoles. A continuación, procedemos a citar algunos de ellos a modo de ejemplo: Ibn Manẓūr (Ibíd.: 83-84), por ejemplo, nos propone la siguiente definición:

- Arabizar: hablar con argumentos;
aclarar las palabras. (83) - عرب: تكلم بحجة؛ بين الكلام.
- Arabizar el sustantivo extranjero:
pronunciarlo siguiendo la normativa
árabe. (83) - تعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوه به العرب على
منهاجها.
- Arabización: mostración y aclaración.
(84) - التعريب: التبيين والإيضاح في القول.

Mientras que Aḥmad Mujtār (Ibíd.: 1476) ha definido el término «arabización» de la siguiente manera:

- Arabizar: revelar, mostrar, aclarar según
las reglas del árabe. -أعرب: كشف، بين، أوضح وفق قواعد العربية.
- Arabizar la palabra extranjera:
trasladarla fonéticamente dándole un
aspecto árabe. (el teléfono es una palabra
arabizada). -عرب الكلمة الأجنبية: نقلها بلفظها الأجنبي مصبوغة
بصبغة عربية (التلفون كلمة معربة).
- Arabizar un libro extranjero:
interpretarlo o traducirlo al árabe. -عرب كتاباً أجنبياً: نقله أو ترجمه إلى العربية.
- Arabizar la educación o la
administración: hacer que el árabe sea su
lengua. -عرب التعليم أو الإدارة: جعل العربية لغتها.
- Arabizar el habla: aclararlo y mostrarlo. -عرب الكلام: أوضحه وبينه.

-Arabización: dar a la palabra extranjera una fórmula árabe al trasladarla fonéticamente al árabe: (talfana) - telefonar- por ejemplo.

- تعريب: صوغ الكلمة الأجنبية بصيغة عربية عند نقلها بلفظها إلى اللغة العربية: تلفن مثلاً.

En cuanto a Margarida Castells y Dolors Cinca (2007: 861) han definido en catalán respectivamente los términos *ta'rīb* (*arabització*) y *'arraba* (*arabitzar*) como viene a continuación:

« *ta'rīb*: traducció a l'àrab.

'arraba: adaptar a l'àrab; traduir a l'àrab; transcriure en àrab; expressar clarament».

Federico Corriente y Ignacio Ferrando (2005: 755) han definido el término *ta'rīb* como «traducción al árabe» y el término *'arraba* como «traducir al árabe». Mientras que Julio Cortés (1996: 724) ha extendido un poco su definición y nos sugiere lo siguiente:

«*ta'rīb*: arabización (de costumbres, de vocablos, . . .); traducción al árabe; *'arraba*: arabizar (a alguien o algo); pronunciar al modo árabe; transcribir (algo) en árabe; expresar (algo) claramente; traducir algo al árabe».

Y con María Moliner (1998: 228), «arabizar» significa «dar (o adquirir carácter árabe)».

Finalmente, el Diccionario de la Real Academia Española (1995: 177) define el término «arabizar» como «hacer que algo o alguien adquiera carácter árabe».

A partir de todas estas definiciones, tanto en árabe como en catalán o en castellano, tenemos una idea bastante amplia sobre lo que significa el término «arabización», término que nos interesa tratar ahora en este trabajo.

Debemos tener en cuenta, entonces, que arabizar significa «revelar; mostrar; aclarar; trasladar fonéticamente las palabras extranjeras dándoles aspecto árabe; interpretar; traducir al árabe; convertir en árabe; hacer que el árabe sea lengua oficial; adaptar al árabe; arabización de costumbres, personas y cosas; expresar claramente; etc.». No

obstante, resulta difícil tener una idea clara sobre este término. Como notamos, mantiene una relación intrínseca con la operación de la traducción y al mismo tiempo se distancia o, mejor dicho, se desvía de ella para desempeñar otras funciones que van más allá de una mera operación traductora. Lo que está claro es que no debemos considerar la operación de «arabización» como traducción, aunque ambos términos hayan sido sinónimos en varias ocasiones. Eso no significa que los diccionarios que hemos citado antes confundan ambos términos, desde el punto de vista del significado; por el contrario, muchos de ellos han definido el término «arabización» según su proceso evolutivo. Este proceso ha sido, obviamente, sometido a distintas circunstancias históricas, políticas, sociales y culturales que marcaron la trayectoria modernista y posmodernista árabe. Por lo tanto, volvemos a insistir sobre la diferencia entre la traducción y la «arabización». En efecto, estaremos de acuerdo con ‘Abd Allāh al-‘Alaylī (1963: 586) al distinguir entre ambos términos de la siguiente manera:

التعريب في علم اللغة نقل الكلمة الأعجمية وإجراؤها على منهاج العربية وأبنيتها.
ويطلق اليوم خطأ على ما يرادف الترجمة.

En la lingüística, la arabización significa adaptar el vocablo extranjero a las normas gramaticales y sintácticas del árabe. Sin embargo, hoy día se ha convertido erróneamente en un sinónimo de la traducción.

Al decir «hoy», el autor de la cita se refería a principios de los años sesenta del siglo XX, exactamente dos años después de la celebración del primer congreso sobre la «arabización» que tuvo lugar en Rabat en 1961. Después de haber presentado una definición del término «arabización», desde varias perspectivas, nos ocuparemos en

adelante del mismo como fenómeno que marcó las polémicas entre los jeques de *al-Azhar* y los intelectuales de la *Nahḍa*, por una parte, y entre los propios intelectuales, por otra. Los primeros hablaban de la «arabización» y sólo de ella, mientras los segundos estaban en una posición intermedia. Ambos adquirieron conciencia de la época decisiva que atravesaba Egipto en la segunda mitad del siglo XX. Nadie estaba en contra de abrirse hacia Occidente para trasladar su ciencia y utilizar sus métodos en vías de un desarrollo. La gran problemática era sobre cómo entrar y salir en y de esta aventura sin haber deteriorado las verdaderas señas de la identidad egipcia. Como sabemos, el Islam y la lengua árabe constituyen dos componentes inseparables, no sólo para los egipcios, sino para la mayoría de los musulmanes. Es por eso que la lengua árabe, como primer vínculo entre la cultura árabe y europea debía ser preservada al máximo para desempeñar su papel en el desarrollo de la sociedad egipcia y árabe en general. Por lo tanto, la «arabización» se convirtió en un proyecto que debía conectarse directamente con el desarrollo de la lengua árabe, la cultura y con la civilización nacional. Los jeques eran muy conscientes y estaban totalmente convencidos de la dificultad o de la imposibilidad de conseguir el desarrollo de una sociedad conservadora fuera del marco religioso y tradicional. Por eso, la «arabización» para ellos era el único procedimiento a seguir para introducir la ciencia occidental en Egipto. En este mismo contexto conservador, «arabizar» se ha convertido en un proceso complejo que requiere según Muḥammad Bendow (2006: 95):

الانطلاق من الحاضر في اتجاه الماضي ويُبحث عن مقابل كل مخترع عند الغربيين
[...] في الرصيد المعجمي العربي الكلاسيكي ولو لم يكن من العربي ذاته وإنما من
المستعرب. وإذا عجز بُحث في قواعد التوليد والاشتقاق القديمة معتمداً الجدر
العربي الأصيل.

Partir del presente hacia el pasado y buscar un equivalente para cada invento occidental [...] en el léxico árabe clásico, sea original o arabizado. Si no se puede, se busca en las reglas antiguas de la derivación contando con la raíz original del árabe.

Esta perspectiva tradicional duró muchas décadas a pesar de las críticas que recibió por algunos miembros de la segunda generación de la *Nahḍa* como Hāfiẓ Ibrāhīm, Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi‘ī, Ṭaha Ḥusayn, Zakī Naẓīb Maḥmūd, Salāma Mūsā, Tawfiq al-Ḥakīm, etc.

Sin embargo, esta crítica no consiguió en sus planteamientos establecer un modelo alternativo para la sociedad árabe egipcia de principios del siglo XX. Lo que sí logró es plantear, seriamente, un problema de identidad de gran envergadura; se trata de la originalidad y la modernidad (*al-’aṣāla wa l-mu’āṣara*). Según al-Ŷābirī (Ibíd.: 104)

عبثا حاول مفكرو النهضة التوفيق بين الماضي والمستقبل: الماضي العربي الإسلامي الذين يقرؤون صورته النموذجية في التراث، والمستقبل العربي الذي يقرؤون صورته النموذجية في علوم الغرب وتقنياته ومؤسساته.

Los intelectuales de la *Nahḍa* intentaron, en vano, conciliar el pasado con el futuro: el pasado árabe islámico cuya imagen es representada por la tradición y el futuro árabe cuya imagen ideal es representada por las ciencias, las tecnologías y las instituciones de Occidente.

Estamos entonces ante una situación cultural crucial en la que operan varios factores sociales, religiosos y lingüísticos. El Islam es el principal determinante de la vida social

y política. Por lo tanto, cualquier acto de desarrollo o de innovación fuera del marco religioso no sería recibido por gran parte de la población egipcia. Este es el punto de vista de la lectura conservadora de la tradición árabe islámica. Mientras que la lectura moderada de la misma tradición buscaba en la herencia medieval una orientación para situarse sólidamente en el presente con el objetivo de enfrentarse a los desafíos del futuro. Por eso, al-Ṭaḥṭāwī intentaba en su *Viaje a París* mencionar el *Corán* y el *ḥadīṭ* (dichos del profeta) para demostrar que todo lo que le había fascinado en las tierras francesas era compatible con las enseñanzas del Islam. En efecto, «la libertad de expresión», «la libertad de la mujer», «las igualdades», «libertad de culto», «imparcialidad de la justicia», «protección de la propiedad», «igualdades ante la ley» «aplicación en las ciencias», «la moral», etc. no se contradecían, en nada, con el Islam.

Recapitulando, la traducción y la «arabización» eran durante la *Nahḍa* dos operaciones paralelas y muy parecidas e incluso se encontraban para participar en el proceso de traslación del francés al árabe. De esta manera, los intelectuales de la época entendieron la relación que podría o que debería haber entre ambos fenómenos que caracterizaban la traslación árabe, no sólo en la *Nahḍa*, sino en diferentes épocas de transición que marcaron la historia del mundo árabe y las consecuencias que esta transición generó en la política lingüística de cada país. Es decir, eran conscientes de que oponerse, por completo a la «arabización» no era ni factible, ni científico; incluso podría ser un obstáculo en algunos aspectos traductológicos y culturales. Eso nos lleva a deducir que esos intelectuales-traductores eran pragmáticos en su orientación y se interesaron más por la traducción teniendo en cuenta las proposiciones de la «arabización» sin que ésta fuese en ningún momento objeto de su estudio. De ese modo, se había podido establecer un cierto equilibrio entre las orientaciones de las tres figuras: el político, el jeque y el intelectual que controlaban el proceso de la traducción durante las primeras décadas de

la *Nahḍa*. Al mismo tiempo, todos aquellos esfuerzos laboriosos se iban a convertir en verdaderos incentivos para la fundación de la Academia de la Lengua Árabe del Cairo (1932) con la finalidad de normalizar el registro de la lengua árabe.

6.1 La traducción científica y técnica

A nivel lingüístico, y desde el punto de vista científico, los intelectuales de la *Nahḍa*, tanto los conservadores como los moderados, intentaban rescatar la lengua árabe de los procedimientos retóricos originales para ganar tiempo y establecer una nueva lengua comunicativa y científica, de acuerdo con el gusto y las exigencias de la época y que fuera capaz de responder a las necesidades del proyecto traductológico que se intentaba llevar a cabo.

En este mismo contexto, dice ‘Abd Allāh al-‘Arwī (1999: 220) parafraseando a Vincent Monteil que:

استيقظت اللغة العربية بدافع حب أبنائها، لكنها وجدت نفسها وسط عالم لم تعرف كيف تصفه، فوقفت مشدوهة. كان عليها أن تؤدي ثمن رقادها الطويل. تتطور بسرعة لكن العالم المحيط بها يتطور بسرعة أكبر، فتبقى مشكلة اللغة قائمة على توالي الأجيال.

La lengua árabe se despertó gracias a sus hijos, pero se encontró a sí misma en medio de un mundo que no sabía cómo describir y se quedó asombrada. Debería pagar el precio de su larga somnolencia. Evoluciona rápidamente pero el mundo se desarrolla más rápido a su alrededor. Así el problema de la lengua permaneció planteado en las sucesivas generaciones.

Por eso la «arabización», y los objetivos retóricos que conllevaba formaban parte de un proceso lento, y lejos de las aspiraciones de los intelectuales de la *Nahḍa*. En este mismo sentido, al-Ṭaḥṭāwī en el capítulo IV de su libro dedicado a la retórica, reconoció y afirmó que:

بلاغة أسلوب القرآن [...] من خصوصيات اللغة العربية، ثم إنه قد يكون الشيء
بليغا في لغة غير بليغ في أخرى.

La retórica del estilo del *Corán* [...] forma parte de las particularidades de la lengua árabe. Sin embargo, lo que es retórico en una lengua puede ser que no lo sea en otra. (Ibíd. 275)

Efectivamente, lo que se buscaba era liberarse de la tradición retórica que se remontaba a los primeros siglos de la génesis de la lengua árabe; liberarse de la «arabización» inspirada en la ideología conservadora elaborada en *al-Azhar* y que se extendió a *al-Zaytūna* (Túnez) y a *al-Qarawiyyīn* (Fez) para consolidar la creencia en que, según al-‘Arwī (Ibíd. 13):

كل ما هو فلسفي-علمي ركيك وما هو أدبي-فقهي بليغ، بل اعتبر الكثيرون أن
الركاكة دليل قاطع على أن المضمون دخيل مستورد وأن البيان دليل الأصالة.

Todo lo filosófico o científico es prosaico y todo lo que es literario o jurisprudencial es retórico. Incluso, muchos consideran el lenguaje prosaico como una clara prueba para

afirmar que el contenido es ajeno e importado, mientras que la retórica es una prueba de originalidad.

Por eso, la retórica de la expresión favorece el pensamiento tradicional que parece ser más original en comparación con el resto. No obstante, nos parece inapropiado que se persiga esta retórica en un momento en que el proyecto reformista de la *Nahḍa* necesitaba urgentemente traducir las ciencias europeas al árabe considerando la lengua como una herramienta cuyo único papel iba a consistir en la comunicación. Si nos remontamos al siglo XIV, veremos que Ibn Jaldūn había tratado este lado comunicativo de la lengua porque ésta evoluciona continuamente e insistir sobre el aprendizaje de las ramificaciones de la lingüística antigua es absurdo y se considera como:

«تضييعا للعمر وشغلا بما لا يعني»: «una pérdida de tiempo y una labor inútil». (Ibn Jaldūn: 593). Además cada época tiene su propia lengua, como resultado natural del proceso evolutivo que marca la vida de los pueblos. Por lo tanto, estaremos de acuerdo con el planteamiento de Ibn Jaldūn cuando dice:

اعلم أن علم التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مُضَرّ القديمة [...] بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها [...] فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب وكذا أهل الأندلس، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده [...] وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد.

Has de saber que la ciencia comunicativa en los países y entre las ciudades ya no se hacía mediante la lengua antigua de *Muḍar*⁴, sino se trataba de una lengua autónoma. En efecto, la lengua de *al-Mašriq* es un poco diferente en comparación con la

⁴ Conjunto de las principales tribus árabes ubicadas en la Península Arábiga.

lengua de *al-Magrib* o de *al-Andalus*. Cada uno usa su lengua para conseguir su objetivo, [...] y la pérdida de *al-'i'rāb*⁵ no es una deficiencia para ellos, tal como habíamos mencionado respecto a la lengua árabe de esta época. (*al-Muqaddima*: 618).

Entonces el papel de la lengua ha de desempeñarse en función de las circunstancias espaciotemporales para conseguir los objetivos comunicativos de la traducción. Dichos objetivos eran exactamente los mismos que los traductores de la *Nahḍa* perseguían. Por ello, la traducción comunicativa es la más apropiada porque, según Peter Newmark (1992: 72), «trata de reproducir el significado contextual exacto del original, de tal forma que tanto el contenido como el lenguaje resulten fácilmente aceptables y comprensibles para los lectores». Para ello, la lengua no debía ser objeto de estudios pormenorizados y ramificados, a pesar de su importancia, porque ello suponía ser un obstáculo para el proceso de la traducción e incluso para la propia «arabización».

Los intelectuales de la *Nahḍa* se enfrentaron a esa cuestión que concernía la originalidad de la lengua árabe, desde el punto de vista convencional, para demostrar que lo importado a través de la traducción no debería entrar en el marco de los estudios lingüísticos. ¿No se trataría, entonces, de una intención muy intrépida para establecer orden entre dos disciplinas paralelas a lo largo de mucho tiempo, la lingüística y la traducción? Esta diferencia entre especialidades, en general, constituye uno de los temas constantes que al-Ṭaḥṭāwī procuraba transmitir en su libro *Viaje a París*. La figura del *šayj* (jeque) debería cambiar o, al menos, ampliarse. *El šayj* no siempre tenía que ser aquella persona que lo sabía todo cuando, después de largos años de estudios, llegase a dominar la jurisprudencia, la lingüística y sus ramas y las ciencias religiosas. Advertía

⁵ Término que designa el sistema de sufijos nominales, adjetivales o verbales del árabe clásico o del árabe estándar moderno.

al-Taḥṭawī que el saber debería abarcar diferentes especialidades. En este contexto afirmó que:

إذا قيل في فرنسا: هذا الإنسان عالم لا يُفهم منه أنه عالم في دينه، بل إنه يعرف
علما من العلوم الأخرى [...] والعلوم في مدينة باريس تتقدم كل يوم، فهي دائما في
الزيادة، فإنها لا تمضي سنة إلا ويكشفون شيئا جديدا، فإنهم قد يكشفون في السنة
عدة فنون جديدة.

Si se dice en Francia que una persona es sabia, eso no significa que lo es en su religión, sino que sabe una ciencia de otras disciplinas científicas. Las ciencias en París están en evolución y en aumento continuamente. Apenas pasa un año, descubren algo nuevo. Ellos son capaces de descubrir varias artes en sólo un año. (*Ibíd.*: 180)

De esta cita, se desprende que existía una clara intención de argumentar lo que hemos mencionado antes. Al mismo tiempo, notamos un cierto tono motivador que debería ligar la figura del *ṣayj* con su contexto sociocultural en el que se iba a producir el acto de traducir. También destaca la importancia del presente en la traslación de las ciencias europeas al árabe. Es decir, a los intelectuales de la *Nahḍa* les interesaba enfocar su propio interés en los límites del desarrollo humano alcanzado por Occidente a finales del siglo XIX y a principios del XX porque la actividad de los traductores, siempre se debería desarrollar, de acuerdo con Basil Ḥatim y Ian Mason (1995: 24) «en función de la vida social de su momento, sobre la cual, al mismo tiempo, no dejaba de influir». Así pues, el objetivo principal de esta traducción científica era traducir las nuevas ciencias de Occidente y los nuevos sistemas jurídicos, administrativos y educativos. Efectivamente, se tradujeron al árabe libros de medicina, veterinaria, ciencias naturales,

química, botánica, matemáticas, álgebra, ingeniería, mecánica, ciencias marinas, administración, justicia, etc. No hemos procedido a citar algunas obras destacadas de estos campos en este trabajo porque las fuentes que hemos podido consultar hasta el momento sólo citaban los títulos en árabe y no mencionaban el original. Se añade a eso, la dificultad interpretativa de los títulos de estas obras traducidas. Incluso sabiendo el nombre de los autores, a menudo es difícil identificar los títulos de las obras una vez traducidas. A veces, se solían traducir varios capítulos de diferentes libros del mismo autor y se titulaban, en árabe, con títulos asonados, típicos del estilo de la época e inspirado, a su vez, en la tradición árabe medieval. De este modo, los títulos originales se habían convertido totalmente en títulos nuevos. Así podemos tener, o bien parte de la traducción de un determinado libro, o bien la traducción de un libro compuesto de diferentes párrafos o capítulos que podrían pertenecer al mismo autor o a otro autor, pero, eso sí, de la misma disciplina. Es decir, si se traducía un libro de una rama específica de la medicina, los párrafos incorporados procedentes de otros libros del mismo autor -o de otros autores- habrían de mantener vínculos temáticos entre sí.

Tal y como se verá a continuación, puesto que la mayoría de los libros traducidos en la segunda mitad del siglo XIX eran científicos, era obvio que el método de traducción y su estilo habían de ser científicos y técnicos. La traducción era muy literal, con lo cual el texto de la lengua terminal, nos referimos al árabe, iba muy pegado al original escrito en francés. A eso se referían las siguientes palabras de un traductor anónimo de la *Nahḍa* citado por Muḥammad Ḥasan ‘Abdul‘aziz, autor del libro *Al-ta‘rīb fī l-qadīm wa l-ḥadīṯ* (*La arabización en la antigüedad y en la actualidad*) : (1990: 166)

حاولت مجارات عبارات الأصل كل المحاولة [...] ولذا كانت بعض العبارات في
ترجمتي على نسق يبعد بعض الوجوه عن قالب الفصاحة العربية ويقرب من قالب

اللغات الأعجمية، لأن المترجم يلزمه أن يكون أسيرا للأصل في تركيبه ونظمه وترتيبه.

Traté, en la medida de lo posible, de seguir el ritmo original [...], por eso, algunas expresiones aparecieron en mi traducción en un orden desvinculado, en algunos aspectos, de la elocuencia árabe y se acerca al rasgo de las lenguas extranjeras; eso porque el traductor debería ser prisionero del original, de acuerdo con su estructura, su ritmo y su orden.

En realidad, este procedimiento era una constante en la mayoría de los traductores de la época de Muḥammad ‘Alī y se extendió hasta la década de los años ochenta del siglo XIX. Este estilo científico, aparte de desempeñar su labor traductológica, desempeñó un papel primordial para liberar la lengua árabe, desde el punto de vista científico, de las estructuras retóricas que dominaban la escritura durante la *Nahḍa*.

6.2 La traducción literaria

Durante la *Nahḍa*, la traducción literaria había emprendido paulatinamente su verdadero sendero a partir del último cuarto del siglo XIX, en un ambiente completamente nuevo. Si la poesía había sido durante muchos siglos el diván de los árabes, la escritura dramática y narrativa, en sus significados contemporáneos, se convirtió gracias a la traducción en un factor revolucionario y novedoso en la historia de la literatura árabe. Por lo tanto, entendemos por traducción literaria, la traslación al árabe de una serie de géneros literarios europeos como la novela, el cuento, el drama, la poesía e incluso de la crítica literaria.

Muy a menudo, los especialistas opinan que la traducción literaria es un campo que hay que tratar con mucha cautela porque el texto literario no es una idea, una serie de ideas o un conjunto de palabras, sino que es un tejido que aspira a reflejar varios puntos relacionados directa o indirectamente con el autor. Por lo tanto, está al frente la intención de éste, su estilo, su imaginación, su pasión, su realidad, su sueño, su ocupación y su preocupación, su época, su pasado, su presente, su futuro, su cultura y demás parámetros. En medio de estos elementos esenciales ha de actuar el traductor literario para cortar distancias, en la medida de lo posible, entre el texto original y la traducción. No obstante, ¿hasta qué punto esta traducción literaria que no gozaba de una cierta tradición en el mundo árabe logró sentar sus bases y abrir camino a la introducción, primero, de la narrativa y, después, del drama⁶ en la literatura árabe contemporánea de la *Nahḍa*?

Antes de contestar a esta pregunta, cabe tratar brevemente cómo era el estado anterior de la prosa en la literatura árabe egipcia antes de empezar a tener las primeras traducciones de obras narrativas, sobre todo del francés al árabe.

⁶ Tema que no vamos a tratar en este trabajo porque está fuera del marco temporal que hemos fijado al principio.

Desde finales de la Edad Media hasta el siglo XIX, la prosa árabe quedó fiel al estilo de las *Maqāmāt*⁷; un estilo caracterizado por la artificialidad y la ambigüedad. Pero, los jóvenes graduados en las escuelas modernas empezaron a pensar en conquistar un nuevo estilo natural, capaz de llamar la atención de las masas para asumir la nueva literatura procedente de Europa. En realidad, un nuevo estilo exige un nuevo lenguaje que pueda asumir una serie de factores: la particularidad de la retórica árabe original, la influencia del ambiente nuevo caracterizado por los logros de la civilización europea a nivel social, político, económico, científico, filosófico, literario etc. Todos estos factores eran decisivos para ir cultivando, poco a poco, diferentes estilos para cada campo basándose en las traducciones. En la época, los prosistas deberían adquirir una cultura amplia, un estilo original y disponer del arte de saber, de acuerdo con Aḥmad Ḥasan al-Ziyāt (1985: 504-505):

التوفيق بين القديم المنبعث والحديث المتولد، والتأليف بين الشرق المتخلف والغرب المتطرف، حتى ليقرأهم القارئ البصير بمذاهب الكلام فلا يرجع أساليبيهم إلى مذهب من مذاهب العرب ولا إلى مذهب من مذاهب الفرنجة؛ إنما هي أساليب مستقلة تتسم بالشخصية وتمتاز بالأصالة.

Conciliar entre la tradición resucitada y la modernidad generada; y escribir entre el Oriente atrasado y el Occidente avanzado hasta que el lector que comprende las doctrinas del habla no asocie su estilo a las doctrinas de los árabes, ni a las de los franceses. Se trata de un estilo personal independiente caracterizado por la originalidad.

⁷ Prosa rimada cuya temática principal es la picaresca. Género creado por al-Hamadānī (969-1008) y al-Ḥarīrī (1054-1122).

En medio de esta nueva conciencia distinguida por la originalidad, aparecieron una serie de novelas y cuentos traducidos o adaptados al árabe como *al-Faḍīla*⁸ de al-Manfalūṭī, *al-Bu'asā*⁹ de Ḥāfiẓ Ibrāhīm, *Margarite*¹⁰ de Aḥmad Zakī, *Raphaël*¹¹ y *Ālām Werther*¹² de Aḥmad Ḥasan al-Ziyāt, etc.. Todas estas obras traducidas iban a ser uno de los fundamentos esenciales de la narrativa moderna árabe no sólo en la literatura egipcia, sino en toda la literatura árabe. En efecto, la traducción literaria durante la *Nahḍa* desempeñó un papel innovador desde el punto de vista estilístico, por una parte y, por otra, se introdujo en la literatura árabe el género novelístico por primera vez. No obstante, estas primeras traducciones literarias, independientemente de su calidad, no eran traducciones propiamente dichas, sino que aprovechaban el acto de traducir para re-escribir obras narrativas propias de los mismos traductores, sobre todo en el caso de al-Manfalūṭī y de Ḥāfiẓ Ibrāhīm. Con ellos, el acto de traducir va más allá de la mera translación convencional de un texto de una lengua a otra, teniendo en cuenta una serie de parámetros socioculturales que marcan la operación traductológica en una época determinada. Según Henri Meschonnic (1999:185) «ce n'est plus la traduction qu'on voit, et le texte d'origine encore moins. C'est le traduire [...] c'est-à-dire sa situation et sa relation a une poétique, présente o absente». Por lo tanto -los traductores literarios de la *Nahḍa*, la mayoría eran poetas, prosistas o ensayistas- se esforzaban cada uno con sus posibilidades, no sólo para traducir, sino para dejar sus huellas ideológicas y culturales en las obras literarias europeas traducidas del francés. Al mismo tiempo, traducían para enriquecer su propia experiencia como futuros escritores y para sentar las primeras bases de su propia literatura narrativa. Por consiguiente, eligieron esta forma de escribir traduciendo para encontrarse a sí mismo al entrar en contacto con nuevas formas

⁸ *Paul et Virginie* de Jacques-Henri de Saint-Pierre.

⁹ *Les misérables* de Victor Hugo.

¹⁰ *Madame aux camillas* de Alexandre Dumas.

¹¹ De Lamartine.

¹² *Les souffrances du jeune Werther* de Goethe.

narrativas. Entendían la traducción como acto cultural e intelectual, como medio fundamental para incorporarse a la cultura de su tiempo. Traducían o arabizaban siguiendo diferentes estrategias cambiando, suprimiendo, alterando o añadiendo teniendo en cuenta las circunstancias culturales de fin de siglo y principio de siglo (XIX y XX). Elaboraban sus obras traducidas en función de su cultura receptiva, sus propios intereses ideológicos. A eso se refería Muḥammad Ḥasan ‘Abd al-Ganī cuando dijo que:

إن المترجم قد يلجأ إلى البتر والحذف وإهمال بعض العبارات المذكورة في الأصل لاعتبارات خاصة لديه، كأن لا يؤدي شعور قومه بترجمة مطاعن في الدين، أم في رسول هذا الدين، أم في الكتاب الذي نزل عليه [...]، أم في عادات القوم وتقاليدهم وأخلاقهم. (1969: 57)

Puede ser que el traductor elija cortar o suprimir o dejar de lado algunas expresiones mencionadas en el texto original por motivos personales, como evitar damnificar los sentimientos de su sociedad traduciendo, por ejemplo, la crítica de la religión o del profeta de esta religión o su libro revelado [...]; o criticar las tradiciones, las costumbres o su moral. (1969: 57)

Al mismo tiempo, este procedimiento de quitar, añadir, cambiar o recrear en la traducción podría tener como motivo, además de lo que hemos mencionado antes, el poco dominio del traductor de la lengua o de la cultura de las cuales traducía; en este caso de la lengua y la cultura francesas.

Sin embargo, otros traductores como Aḥmad Ḥasan al-Ziyāt procuraba ser fiel, en la medida de lo posible, al texto original. A eso se refería en la siguiente cita:

أنا أنقل من النص الأجنبي إلى العربية نقلا حرفيا على حسب نظمه في لغته، ثم أعود فأجريه على الأسلوب العربي الأصيل فأقدم وأؤخر دون أن أنقص أو أزيد، ثم أعود ثالثة فأفرغ في النص روح المؤلف وشعوره باللفظ الملائم والمجاز المطابق والنسق المنتظم، فلا أخرج من هذه المراحل الثلاث إلا وأنا على يقين جازم بأن المؤلف لو كان كتب قصته أو قصيدته باللغة العربية لما كتبها على غير هذه الصورة. (1989: 127)

Yo traduzco al árabe el texto extranjero de manera literal y según su composición en lengua original. Luego, lo adapto a la originalidad del estilo árabe. Así coloco las palabras adelante o atrás sin suprimir, ni añadir. En una tercera fase, introduzco en el texto la intención del autor, su elección emocional de los vocablos apropiados y el uso de la metáfora correspondiente, teniendo en cuenta la coherencia del discurso. No salgo de estas tres etapas hasta que esté seguro, por completo, de que si el autor hubiera preferido escribir su novela o su poema en árabe lo habría hecho de este modo. (1989: 127)

Entonces las estrategias variaban de un traductor a otro según los objetivos subrayados por cada uno, por una parte y, por otra, según la variación de las obras literarias traducidas. Muchas de ellas habían sido objeto de una avalancha crítica en contra o a favor; hecho que demuestra, sin lugar a dudas, que la traducción logró no sólo la traslación al árabe de obras literarias escritas en francés y que iban a influir, necesariamente, en la elaboración de la narrativa árabe, sino también abrió camino a los primeros presagios de la crítica literaria árabe. Al mismo tiempo, estas traducciones sentaron las primeras bases de la crítica de la traducción, por primera vez, en los estudios traductológicos árabes en la época contemporánea.

A continuación, hemos elegido para tratar una de estas estrategias de traducción y la crítica de la misma, la versión árabe de *Les misérables* de Víctor Hugo realizada por el poeta egipcio Ḥāfiẓ Ibāhīm y publicada por primera vez en 1903.

Los motivos que nos han empujado a elegir esta obra consisten primero, en la importancia literaria de la misma respecto a la producción literaria de la época; segundo, por ser un modelo concreto que confirma todo lo que hemos expuesto acerca de nuestra aproximación a los aspectos de la traducción literaria durante la *Nahḍa*: adaptación, «arabización», supresión, agregación, alteración, intertextualidad, etc.; tercero, por ser la primera traducción de *Les misérables* al árabe a pesar de ser incompleta y, por último, por tener una presentación de nueve páginas de suma importancia en las que Ḥāfiẓ hizo sus reflexiones acerca de la «arabización» y el papel que habría de tener en la innovación y en la reviviscencia de la lengua árabe.

En esta introducción de la traducción-«arabización» de *Les misérables*, centraremos nuestro interés presentando tres opiniones críticas de esta traducción; la primera, de Munīr al-Ba‘labakkī (1918-1999); la segunda, de Ṭaha Ḥusayn (1889-1973); la tercera, de Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi‘ī (1880-1939). El primero es el traductor libanés que tradujo al árabe *Les misérables* de manera completa, por primera vez, en 1955. Los dos últimos formaban parte de la misma generación literaria que Ḥāfiẓ Ibrāhīm. Tanto las reflexiones del poeta-traductor como la crítica de al-Ba‘labakkī, de Ṭaha Ḥusayn y de al-Rāfi‘ī las presentaremos, a continuación, seleccionando algunos textos de los mismos y que procedemos a traducir del árabe al español.

7. El traductor y la crítica de la traducción: el caso de *Les misérables*

7.1 Presentación de Ḥāfīz Ibrāhīm¹³

النص الأول

إهداء إلى الأستاذ الإمام (محمد عبده)

[...] هذا الكتاب - أيدك الله - قد ألم بعيش البائسين، وحياة اليائسين. وضعه صاحبه تذكرة لولاية الأمور، وسماه كتاب «البؤساء»، وجعله بيتا لهذه الكلمة الجامعة، وتلك الحكمة البالغة: (الرحمة فوق العدل). . .
وقد عنيت بتعريبه لما بين عيشي وعيش أولئك البؤساء من صلة النسب، وتصرفت فيه بعض التصرف، واختصرت بعض الاختصار، ورأيت أن أرفعه إلى مقامك الأسنى ورأيك الأعلى، لأجمع في ذلك بين خلال ثلاث: أولاهما التيمن باسمك والتشرف بالانتماء إليك، وثانيهما ارتياح النفس وسرور اليراع برفع ذلك الكتاب إلى الرجل الذي يعرف مهر الكلام [...]. وثالثهما امتداد الصلة بين الحكمة الغربية والحكمة الشرقية بإهداء ما وضعه حكيم المغرب إلى حكيم المشرق. (261)

Texto 1

Dedicatoria al maestro-imán (Muḥammad ‘Abduh)

[...] Este libro - que Dios te apoye – había tratado la vida de los «miserables» y de los desgraciados. Su autor lo escribió para hacer un llamamiento a los responsables. Lo tituló *Les misérables* e hizo de él un espacio poético cuyas palabras reflejan aquella sabiduría profunda: “la misericordia está por encima de la justicia”

Asumí su arabización por el parentesco que había entre mi vida y la vida de aquellos «miserables». Lo había adaptado y resumido de manera relativa y creía que era oportuno presentárselo a usted esperando contar con su sensata opinión. Es cierto que aquello me iba a brindar tres satisfacciones: primero, su amistad me hacía sentir muy honrado; segundo, la satisfacción personal y la alegría del cálamo por elevar aquel libro al hombre que entiende el valor de las palabras; tercero, el deseo de extender los vínculos entre la sabiduría de Occidente y la sabiduría de Oriente dedicando la obra del sabio Occidental al sabio Oriental. (261)

¹³ En Ḥāfīz Ibrāhīm, Muḥammad 2007: *al-A‘māl al-naṭriya*. El Cairo: al-Maḥlis al-‘alā li-ṭaqāfa.

النص الثاني

كلمة في التعريب

هذا كتاب "البؤساء"، وهو خير ما أخرج للناس في هذا العهد. وضعه صاحبه وهو بئس، وعربه معربه وهو بئس، فجاء الأصل والتعريب كالحسناء وخيالها في المرأة. وضعه نابغة شعراء الغرب وهو في منفاه، وعربه كاتب هذه الأسطر وهو في بلواه. [...] ولو أن لي قلما من أعود أشجار الجنة، وصحيفة من صحف إبراهيم وموسى، وقد تلقنتي البلاغة من كل جهة بفضلها، [...] وأخذت منها حاجتي، لما حدثتني النفس بتعريب ذلك الكتاب، لولا اتحادنا في الألم وتشابهنا في الشقاء [...] دعوت أم اللغات، وعملت على التوفيق بين هذه الغادة الشرقية وتلك الفتاة الغربية، عمدت إلى مد صلة النسب بين الغادتين التي انتهت إليهما بلاغة العرب وبلاغة الإفرنج، [...] ولم يقع للناطقين بالضاد حتى اليوم شيء من مؤلفات ذلك الحكيم، وهم أحوج الناس إلى معرفة أسرار الحياة والانتفاع بمثل ذلك الفكر، [...] وقد خار الله لي أن أعربه، فاستعنته فأعانني، واستهديته فهداني، وسلخت اثني عشر هلالا في تعريب تلك الصفحات التي ترونها اليوم. وحاولت أن أصل بها تلك الرحم التي قطعها يد الترجمة التجارية بيننا وبين أولئك الرجال الذين تجردوا لتعريب أساطير الأولين ففوها قسطها من الإتيقان، [...]

أرايتك أيها الناظر في كتاب كليله ودمنة؟ أكان يقوم وأنت تذوق حلو تركيبه، وتستمرئ لذة أسلوبه، أن عبد الله ابن المقفع قد عربه عن الفارسية، لو لم يصل خبر ذلك إليك؟ فسقيا لتلك الأقلام التي عربت [...] وواها لهذه اللغة التي أصبحت بين أعجمي ينادي بوأدها، وعربي يعمل على كيدها. [...] .

أ يكون من أبناء اللسان العربي مثل من أرى اليوم من فحول البلاغة [...] وأنا لا أعرف من هذه الزهور قديمها وحديثها غير أسماء معدودات، ولا أكاد أجيد وصف قصر من القصور أو آلة من الآلات، ومخترع من المخترعات إلا ما وقع تحت أنظار العرب في تلك الجزيرة الجرداء، وما سمت إليه حضارتهم في عهد الدولة الأندلسية؟

أي رجل كان صاحب كتاب البؤساء، وأي غيث سقاه، وجو حواه حتى أدخل في لغته من الكلمات ما يخطئه العد، ووقف في وجوه المعارضين فيها [...] أوليس رجالنا بقادرين على أن يأتوا متساندين بمثل ما أتى به ذلك الرجل وهو وحيد؟

تباركت أسماؤك اللهم. . أيدعى البعير - وهو ذلك المركب الخشن- بهذه الأسماء التي تضيق عنها بطون الكتب وهذه مراكب البخار والكهرباء لا نكاد نجد لأسمائها مرادفا في هذه اللغة؟ [...]

فخذوا أيها القادرون على الإصلاح بيد اللغة، وانظروا كم أدخل فيها أبأؤكم الأولون من كلمة فارسية. وهذا كتاب الله بين أيديكم يأذن لكم بما ندعوكم إليه. وهذا باب الاشتقاق وباب النحت لا يزالان بحمد الله مفتوحين لم يصبهما ما أصاب باب الاجتهاد فادخلوا منهما آمنين. (263-266)

Texto 2

Sobre la arabización

Este es el libro de *Les misérables*, lo mejor que estuvo al alcance de la gente en esta época. Lo escribió su autor siendo «miserable» y lo arabicé siendo yo también un

miserable. Así, el original y su arabización se presentaron como si fueran una bella y su imagen en el espejo. Lo escribió el genio de los poetas de Occidente en su exilio, mientras lo arabizó el autor de estas líneas en plena desgracia. [...] si tuviera un cálamo hecho de los troncos de los árboles del paraíso y una página de los libros de Abraham y Moisés, la retórica me hubiera venido por todas partes [...] y hubiera cogido de ella lo que necesitaba, no hubiese decidido arabizar aquel libro si no fuera porque estábamos unidos en el dolor y parecidos en la angustia [...] Invoqué a la madre de las lenguas y procuré acomodarme entre esta damisela oriental y aquella joven occidental. Mi intención era establecer un vínculo familiar entre ambas jovencitas para ver cómo acababa la retórica de los árabes y la de los franceses [...]. Hasta la actualidad, los hablantes árabes no han podido leer ninguna obra de este genio siendo los más necesitados respecto al conocimiento de los secretos de la vida y de aquel pensamiento, [...] Dios me eligió para arabizarlo; le pedí ayuda y me ayudó; le solicité guiarme y me puso en el camino correcto. Las páginas que estáis viendo hoy, las arabicé en un año entero. Con ellas, pretendía recuperar aquel vínculo que cortó la traducción comercial entre nosotros y aquellos hombres que se dedicaron a arabizar, con maestría, la mitología de los antiguos [...].

Si te fijas en el libro de *Kalila wa Dimna*, ¿te imaginarías mientras disfrutases de su estructura y su estilo admirables que ‘Abd Allāh b. al-Muqaffa‘ lo arabizó del persa si no lo supieras previamente? Aquellas plumas que habían arabizado tanto eran muy agradecidas [...] y ¡ay de esa lengua que llegó a estar entre un extranjero que llamaba a enterrarla viva y un árabe que no dejaba de traicionarla!

¿Cómo es posible hablar actualmente de toda esta cantidad de sabios de la retórica árabe [...] sin que yo sepa distinguir entre lo antiguo y lo nuevo de estas flores, excepto algunos nombres contados? Apenas sé describir palacio, máquina, o invento si no es que

estuvo bajo la mirada de los árabes en aquella isla árida, o alcanzó su civilización durante el período del estado andalusí.

¿Quién es el autor de *Les misérables*? ¿En qué fuente bebió? ¿En qué ambiente fue recibido para introducir en su lengua innumerables palabras, pese a sus opositores? [...] ¿Acaso nuestros hombres, apoyados entre sí, no podrían conseguir lo que consiguió aquel hombre estando solo?

¡Benditos sean sus vocablos, Dios mío! ¿Acaso es normal que en esta lengua se pueda designar al camello -aquel medio áspero para el transporte- con multitud de vocablos que llenan las páginas de los libros, mientras que apenas encontremos sinónimos para los buques a vapor y otros medios de locomoción eléctricos? [...]

¡Oh, reformistas! ¡Echad una mano a la lengua! ¡Mirad cuántas palabras persas introdujeron en ella vuestros antepasados! He aquí el libro de Dios, delante de vosotros, os permite lo que acabamos de rogaros. Gracias a Dios, la derivación y la composición están siempre allí y abiertas; no les ha afectado lo que afectó al tema del *iytiḥād*¹⁴. (263-266)

7.2 Presentación de Munīr al-Ba‘labakkī¹⁵

من النادر أن تجد إنسانا في العرب اليوم لم يسمع باسم «البؤساء» لفكتور هيجو أو لم يقرأ عنها، أو يطالع مختصرا من مختصراتها الكثيرة التي صدرت بالعربية في عشرات الطبعات، أو لم يشاهدها على الشاشة البيضاء. فمنذ أن أصدر شاعر مصر البائس، حافظ إبراهيم، بضعة فصول من الرواية في جزئين صغيرين لا يبلغان عشر الأصل، أو أقل من ذلك قليلا، وشخصية «جان فالجان» الخالدة حية في مخيلة الناشئة العربية جيلا بعد جيل، [...] ومن هنا كان في ميسورنا أن نقول إن «البؤساء» خالطت الوجدان العربي وعملت على إيقاضه مسهمة في خلق الوعي الاجتماعي الجديد الذي ننع به اليوم في أرض العرب من أقصاها إلى أقصاها. ومن أسف أن يكون اطلاع الأجيال العربية على «البؤساء» منذ عهد حافظ إبراهيم حتى الساعة اطلاعا منقوصا مشوها، غير هيكلها المجرد، وأحداثها العاطفية المثيرة. أما التحليل النفسي، وأما العبير الشعري الذي يغلف كل

¹⁴ Elaboración de un dictamen por estudio de fuentes jurídicas; esfuerzo interpretativo.

¹⁵ En Hugo, Víctor 1979 2da. Ed.: *al-Bu‘asā’*-Traducción al árabe de Mounir al-Ba‘labakkī. Beirut: Dār al-‘ilm lil-malāyīn.

صفحة من صفحات الكتاب، وأما التصوير الفني البارع الذي اشتهر به هيجو، وأما اللوحات التاريخية التي انتشرت في حنايا الأثر، فقد كتب على ذلك كله أن يسحق ويزاح من الطريق لكي يكون في الإمكان ضغط ألفين وخمسة صفحة من القطع الكبير في ثلاثمائة أو أربعمئة صفحة صغيرة ليس غير! ذلك لأن أيا من الأقلام العربية لم يجرأ -برغم نشاط حركة الترجمة نشاطا متعظما- على أن ينقل إلى العربية هذا الأثر الأدبي الخالد نقلا كاملا لا حذف فيه ولا تشويه. (5-6)

Es raro que encuentres hoy una persona árabe que no haya oído hablar de *Les misérables* de Víctor Hugo, o no haya leído sobre esta obra alguno de los resúmenes publicados en árabe en decenas ediciones, o visto en la televisión. Desde que Ḥāfīz Ibrāhīm, el poeta «miserable» de Egipto, publicara algunos capítulos de la novela en dos pequeños volúmenes que no llegaron ni a la décima parte del original, el personaje eterno de Jean Valjean permaneció vivo en el imaginario de la juventud árabe generación tras generación, [...]. De aquí podemos decir que *Les misérables* ha llegado al sentimiento árabe y lo ha despertado participando en la creación de una nueva conciencia social, de la que disfrutamos hoy día en la tierra de los árabes de un extremo a otro.

Es una lástima que la lectura de *Les misérables* por parte de generaciones de árabes sea incompleta y deficiente desde la época de Ḥāfīz Ibrāhīm hasta ahora, sin integrar su estructura única y sus apasionantes sentimientos. En cuanto al psicoanálisis de la obra, la aroma poética que cubre cada página del libro, el retrato artístico brillante que distinguía a Hugo, los cuadros históricos diseminados en el interior de la obra; todo aquello fue arrasado y suprimido para que fuese posible comprimir dos mil quinientas páginas, de tamaño grande, en trescientas o en cuatrocientas páginas de tamaño pequeño y nada más. Todo ello porque ninguna pluma árabe se atrevió, pese a la gran actividad traductora, a traducir al árabe esta eterna obra literaria de manera completa y sin distorsión. (5-6)

7.3 Opinión crítica de Ṭaha Ḥusayn¹⁶

النص الأول

لا أتحدث اليوم إذن عن فيكتور هوجو، ولا عن كتاب البؤساء، وإنما أتحدث عن حافظ وعن ترجمته لكتاب البؤساء. ولست أخفي عليك أن الحديث ليس بالسهل ولا باليسير، فإن لحافظ في نفسي مكانته العالية في نفس كل مصري قرأ شعره الجزل ونثره المتين، وله في نفسي مكانة خاصة هي مكانة الصديق [...].

لحافظ في نفسي هاتان المكانتان، فأنا متهم حين أنثي عليه، ومكره لنفسي حين أنقده. ومع ذلك فمن حق كتابه علي الثناء والإعجاب. فلست تقرأ في كتاب من هذه الكتب التي تصدر في هذه الأيام أسلوباً أمتن ولا تركيباً أرصن ولا لفظاً أحسن اختياراً وأشد ملاءمة لمعناه استقراراً في نصابه مما تقرأ في هذا الجزء من كتاب البؤساء.

ليس في ذلك شيء من الإسراف أو الغلو بل هو دون ما أريد أن أقول. وماذا تريد أن تقول في كتاب ظهر في هذه السنة ولهذا الجيل، إذا قرأته استيقنت أنه لم يكتب في هذه السنة ولا لهذا الجيل؟

ماذا تقول في كتاب لا تكاد تمضي في قراءته حتى تشعر بأنه إنما كُتب في غير هذا العصر. كتب أيام كانت اللغة العربية بدوية [...] ولم ترتد حل الحضارة [...]. ثم هو يصف بهذه اللغة البدوية عواطف حضرية، ومعاني حضرية: عواطف ومعاني نشأت في أوروبا وفي نفس فيكتور هوجو، يصف بلغة رؤبة العجاج وذو الرمة خواطر الكتاب الفرنسيين في القرن التاسع عشر. [...] كنت أظنني أعرف العربية وأستطيع أن أقرأ فيها كتاباً ولاسيما من هذه الكتب المعاصرة، ذون أن أحتاج إلى بحث في القاموس، فلما قرئ علي البؤساء عرفت أن من تواضع لله رفعه، وأقسم لولا هذا الشرح الذي تفضل به حافظ على القراء لما تقدمت في قراءة الكتاب إلا مع شيء غير قليل من المشقة والعناء. (83-84)

Texto 1

Hoy no voy a hablar de Víctor Hugo, ni tampoco del libro *Les misérables*, sino que hablaré de la traducción de Ḥāfīz. Como sabes, no es fácil, ni sencillo hablar de este tema porque, para mí, Ḥāfīz es un amigo que ocupa un rango muy importante, lo mismo que para todo egipcio que leyase su poesía pura y su prosa firme [...].

Como Ḥāfīz ocupa estos dos rangos para mí, entonces no sería justo elogiarle o criticarle. Pero, a pesar de ello, es digno de homenajearle y de admirarle. No llegarás a leer en alguno de los libros que se publican en estos días un estilo tan denso, o encontrarás una estructura tan sólida, ni vocablos tan bien elegidos ni apropiados, de

¹⁶ Ḥusayn, Ṭaha (sin año), *Hāfīz wa Ṣawqī*. El Cairo: Maktabat al-Jānīyī.

acuerdo con sus significados consistentes, como lo que estás leyendo en este volumen del libro *Les misérables*.

No estoy exagerando, pero tampoco de eso quiero hablar. Y, ¿qué quieres decir sobre un libro que apareció en este año y para esta generación, pero que si lo leyese estarías seguro de que no fue escrito en este año, ni para esta generación?

¿Qué opinas de un libro que, apenas empiezas su lectura, te das cuenta que fue escrito en otro tiempo? Efectivamente, fue escrito cuando la lengua árabe era una lengua beduina [...] y todavía no había puesto el tejido de la civilización [...]. El libro describe con esta lengua beduina sentimientos y significados procedentes de la civilización europea y que habían salido del alma de Víctor Hugo. Se sirve del lenguaje de (Ru'ba al-‘Iyāy y de Dū al-Rimma)¹⁷ para describir las ideas de los escritores franceses del siglo XIX. [...] Creo que sé leer en árabe un libro de época contemporánea sin necesitar buscar en el diccionario, pero cuando me leyeron¹⁸ *Les misérables*, me di cuenta de que «Dios compensaba a los humildes»¹⁹. Juro que si no fuera por las explicaciones que Ḥāfiẓ presentó a los lectores no avanzaría en la lectura del libro sin esfuerzo y dificultad. (83-84)

النص الثاني

ولكني لا أدري أمزية هذه أم نقيصة؟ ولعلها مزية ونقيصة في وقت واحد. مزية لأنها تدل على أن حافظاً قد وعى لغته [...] وعلى أنه قد كد وعنى نفسه في تخير الألفاظ الشاردة وتقييدها وحسن الملاءمة بينها وبين هذه المعاني والعواطف الحضرية المألوفة، وعلى أنه حريص كل الحرص على أن يحتفظ للغتنا العربية بروائها القديم وجمالها البدوي التليد [...]

ونقيصة لأنها تكلف، ولأنها عقبة تحول بين القارئ وبين الفهم، ولأنها لا تلائم روح العصر، ولأنها لا تعين على ما قصد إليه من نشر آراء فيكتور هيجو وإذاعة عواطفه بين شعبنا المصري. [...] أحمد لحافظ هذه اللغة العربية الجزلة؛ لأنها تدل على عناء وجهد عظيمين، وأنكرها عليه لأنها تكاد تجعل هذا الجهد غير نافع وهذا العناء غير مفيد. وما رأيك في أنني أقرأ الأصل الفرنسي فأفهمه بلا عناء، وأقرأ ترجمته

¹⁷ Dos grandes poetas del siglo VIII, conocidos por usar en sus composiciones el metro *rayāz*.

¹⁸ Ṭaha Ḥusayn perdió la vista a la edad de cuatro años.

¹⁹ Dicho del profeta Muḥammad.

العربية فلا أفهمها إلا كارها؟ [...] لقد قال لي أحد الكتاب: أليس غريبا أن يكون ابن المقفع أدنى إلى إفهامنا من حافظ! (85)

Texto 2

Pero no sé si eso es ventaja o desventaja. Puede ser ambas cosas a la vez. Ventaja, porque Ḥāfīz fue consciente de su lenguaje [...] y se esforzó enormemente en seleccionar los vocablos anómalos y acomodarlos a los significados y sentimientos civilizados convencionales esforzándose, al máximo, para mantener la belleza antigua y el patrimonio beduino de nuestra lengua árabe [...]

Desventaja, porque todo es artificial y este procedimiento constituye una barrera entre el lector y la comprensión, por no contemplar el gusto de la época y por no ayudar a nuestro pueblo egipcio a entender las ideas de Victor Hugo y sus sentimientos [...].

Agradezco a Ḥāfīz este lenguaje firme porque refleja el grandísimo sufrimiento y esfuerzo, pero al mismo tiempo diría que todo eso no valía la pena. ¿Qué opinarías si te dijera que al leer el original en francés lo comprendí sin dificultad y al leer la versión árabe la entendí a regañadientes? [...] Un escritor me dijo una vez: ¡No sería extraño afirmar que fuera más fácil entender a Ibn al-Muqaffa' que a Ḥāfīz! (85)

النص الثالث

ولو أننا ذهبنا في المقابلة بين الأصل والترجمة لأظهرنا خلافا شديدا جدا بين الشاعرين: الفرنسي والعربي. [...] نأخذ حافظا بعيوب ثلاثة: الإسراف في اللفظ الغريب، والإعراض التام على بعض النصوص، والتشويه الذي يختلف قوة وضعفا لبعضها الآخر. [...] ولكن حافظا يستطيع أن يحتملها، فليس يمكن أن نقرأ لا أقول ترجمته، بل أقول كتابه دون أن نستفيد. (88)

Texto 3

Si quisiéramos comparar entre el original y la traducción, notaríamos una gran diferencia entre ambos poetas: el francés y el árabe. [...] Haríamos a Ḥāfīz tres reproches: primero, el énfasis en el uso del vocabulario raro; segundo, omitir por completo algunos textos; tercero, la alteración que se distingue en estos textos unas

veces claramente otras no. [...] Sin embargo, Ḥāfiẓ supo cómo tolerar todo eso. No es posible leer, no digo su traducción, sino su libro, sin haber aprendido algo. (88)

7.4 Opinión crítica de Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi²⁰

النص الأول

وما اليؤساء في ترجمته إلا فكر فيلسوف تعلق في قلم شاعر فانعطفت عليه حواشي البيان من كل نواحيه، وجاء ما تدري أشعرا من النثر أم نثرا من الشعر، وخرجت به الكتابة في لون من الصفاء والإشراق كأنما تنحل عليه أشعة الضحى.

ترجم حافظ فوضع اللغة بين فكره ولسانه [...] فهو حيث كان في السهل وفي الصعب، غير أنه يستسر في موضع ويستعلن في موضع، ويجيش ويهدر ويتراعى في العمق فيدوي دويا [...] فذاك وضع من أوضاع اللغة ومذهب من مذاهب البلاغة، ولا بد أن يشتد القول ويلين. (340)

Texto 1

La traducción de *Les misérables* es el pensamiento de un filósofo adherido a la pluma de un poeta inspirado en la retórica que le vino por todas partes. Así la traducción llegó sin que pudieses visualizar los límites entre la poesía y la prosa. La escritura adquirió un color claro y brillante como si estuviese iluminada por los primeros rayos de la mañana. Ḥāfiẓ tradujo y puso el lenguaje entre su pensamiento y su lengua [...] Por donde fuera, estaba entre lo fácil y lo difícil. Sin embargo, ocultaba en ocasiones y desvelaba en otras; gritaba y se extendía hacia el fondo resonando fuertemente. Aquello, formaba parte de las características del lenguaje y de las doctrinas de la retórica; y, era normal que las palabras se hicieran ora intensas, ora suaves. (340)

النص الثاني

ففي كل موضع من كتابه موضع روعة، حتى ما تدري أ يكتب أم يصوغ أو يصور، وكأنه لا ينقل من لسان إلى لسان، بل من فكر إلى فكر [...].

ومن الخواص التي انفرد بها حافظ أنه ظاهر في صنعة ألفاضه ظهور هيجو في صنعة معانيه؛ [...]

²⁰ Al-Rāfi[‘]ī Ṣādiq, Muṣṭafā (sin año). *Waḥy al-Qalam-T3*. Sidón-Beirut: al-Maktaba al-‘aṣriya.

غير أنك في كتاب البؤساء ترى مع الترجمة صنعة غير الترجمة، وكأنما ألف هيجو هذا الكتاب مرة وألفه حافظ مرتين، إذ ينقل عن الفرنسية؛ ثم يفتن في التعبير عما ينقل، ثم يحكم الصنعة فيما يفتن، ثم يبالغ فيما يحكم، فأنت من كتابه في لغة الترجمة، ثم في بيان اللغة، ثم في قوة البيان، وبهذا خرج الكتاب وإن مترجمه لأحق به في العربية من مؤلفه، وجاء وما يستطيع أحد أن ينسى أنه لحافظ دون سواه. (341)

Texto 2

En su libro, la belleza está por todas partes hasta que no sabrías si está escribiendo, formulando o retratando, como si no estuviese traduciendo de una lengua a otra, sino de un pensamiento a otro [...].

Una de las características de Ḥāfīz es la claridad en el uso de los vocablos igual que lo hacía Hugo al elegir sus significados; [...]

No obstante, verás que la versión árabe de *Les misérables* no tiene nada que ver con la traducción propiamente dicha, como si Hugo hubiera escrito este libro una vez y Ḥāfīz dos veces. Primero, traduce del francés, luego pone a prueba la expresión de manera fascinante y exagerada para tener después su obra traductora plagada de una retórica sólida. Por lo tanto, el libro salió así y su traductor al árabe mereció haber sido su propio autor: nadie podía negar que era de Ḥāfīz y sólo de él. (341)

En general, estos textos giran en torno a muchos temas que hemos tratado en los capítulos anteriores de este trabajo, como la relación entre la «arabización» y la traducción, la reviviscencia y la innovación de la lengua árabe, la tradición y la modernidad, etc. No obstante, su presencia aquí viene para sintetizar nuestros planteamientos y reafirmar el plan de trabajo que hemos elegido para demostrar que la traducción en la *Nahḍa*, pese a ser objeto de polémicas ramificadas, había abierto muchos caminos en campos científicos, literarios y traductológicos.

Los textos que hemos seleccionado y que hemos traducido al castellano constituyeron un caso práctico que concernía la traducción literaria y sus consecuencias culturales y críticas en la generación de la *Nahḍa* y en las generaciones posteriores. *Les misérables* es una novela que marcó la literatura universal desde la segunda mitad del siglo XIX. La traducción al árabe -sólo los dos primeros volúmenes- del poeta egipcio Ḥāfīz Ibrāhīm fue la única que circulaba entre los lectores árabes durante más de medio siglo. En la introducción, el traductor manifestaba de manera aglutinada y en nueve páginas el motivo y las inquietudes que le empujaron a traducir esta obra, sus reflexiones sobre la «arabización» y la traducción, sobre el autor y la miseria, etc.

Desde el principio, nos llamó la atención la forma de elaborar estos temas principales junto con otros subtemas en apartados independientes manteniendo el mismo tono expresivo. Por ejemplo, la dedicatoria a su maestro Muḥammad ‘Abduh es un apartado independiente en el cual el poeta-traductor intentaba resaltar la figura del maestro presentándole su obra traductora como máxima autoridad intelectual en Egipto de principios del siglo XX. Dentro del mismo apartado, Ḥāfīz afirmaba que el motivo principal que le incitó a traducir *Les misérables* era la identificación con Víctor Hugo y con sus «personajes miserables.» Se trató, entonces, de una motivación personal, característica constante no sólo en los traductores literarios de la *Nahḍa*, sino en varios traductores del siglo XIX. A ello se refería Baudelaire traduciendo a Poe citado por Oseki-Dépré (2009: 152): «On m’accuse, moi, d’imiter Edgar Poe! Savez-vous pourquoi j’ai patiemment traduit Poe? Parce qu’il me ressemblait.»

Sin embargo, para nosotros lo más destacado de este apartado fue el pacto traductológico que el traductor estableció con el lector. Es un trato en el cual Ḥāfīz introdujo los límites de su traducción resumiendo, adaptando la obra original con el

objetivo de «satisfacerse a sí mismo», por un lado, y por otro, de «acercar la sabiduría occidental a la sabiduría oriental.»

En el apartado siguiente, dedicado a la «arabización», el traductor hacía hincapié en la necesidad de innovación y reformismo de la lengua árabe utilizando unos recursos poéticos plagados de elementos retóricos inspirados en el estilo coránico y en la poesía árabe clásica. De hecho, ese procedimiento nos ha ocasionado una serie de dificultades para llevar a cabo la traducción al castellano, puesto que éste no tolera algunos recursos del árabe, pese a su importancia poética, como la redundancia, el uso de las frases asonánticas o del complemento absoluto. Aún así, hemos procurado, en la medida de lo posible, transmitir el espíritu del texto de Ḥāfīz siendo conscientes de la inevitable pérdida de algunos recursos poéticos que aportó el traductor en su traducción. No obstante, ¿hasta qué punto el poeta-traductor acertó en su proyecto innovador y reformista aferrándose a los procedimientos puramente clásicos?

En realidad, el poeta del Nilo, como reformista de la lengua, eligió traducir la novela de Víctor Hugo para justificar que la lengua árabe era capaz de asumir la riquísima expresión literaria y la condición humana de la narrativa extranjera de la época. Al mismo tiempo, el traductor pretendía responder críticamente al tipo de traducción que predominaba en aquel entonces. Se trataba de la «traducción comercial» que hizo que la traducción viviese sus peores tiempos por haber cortado el hilo que la vinculaba con el pasado glorioso del movimiento traductológico que conoció la civilización árabe durante el siglo noveno. Por ello, Ḥāfīz reaccionó en contra de los traductores de su tiempo porque creía que éstos habían generado una serie de perjuicios y confusiones a la lengua árabe haciendo de ella una «extraña entre sus propios hablantes.» Según él, la alternativa consistía en seguir el método de traducir arabizando porque así se cogería correctamente el camino de la innovación y la originalidad en la lengua árabe. Sin

embargo, si Ḥāfiz había expresado explícitamente su fascinación hacia la innovación que logró Víctor Hugo en el caso de la lengua francesa, nos parece que nuestro traductor había caído en varias ocasiones en el uso del vocabulario arcaico. El poeta era consciente de eso porque a lo largo de su traducción, procedía a introducir notas explicativas al pie de página. Con este planteamiento, creemos que tenía un objetivo principal tras la traducción de *Les misérables*: demostrar que la lengua árabe era capaz de adaptarse a cualquier situación comunicativa y expresiva siempre que el traductor supiese cómo hacer que el producto lingüístico extranjero entrase, con naturalidad, en el contexto lingüístico y cultural árabes. Es decir, saber adaptar y naturalizar los mecanismos y los recursos de la lengua extranjera a la pronunciación y a la morfología originales de la lengua árabe. Con este método, el lector árabe llegaría a disfrutar de las obras extranjeras, en su propio idioma, y al mismo tiempo podría apreciarlas, como es el caso de *Kalila wa Dimna* traducida del persa al árabe por ‘Abd Allāh b. al-Muqaffa’ hacia el año 750. Sus fábulas conservadas en la versión árabe, sabiendo que la versión persa y la original escrita en sánscrito se perdieron, han influido muchísimo, hasta el día de hoy, en la literatura universal.

Las tres opiniones críticas de la traducción que hemos citado antes habían tratado la versión árabe de *Les misérables* de Ḥāfiz Ibrāhīm desde diferentes perspectivas. Por lo tanto, era obvio que cada una se desembocase en el campo crítico que le correspondiese. Si empezamos por Munīr al-Ba‘labakkī, veremos que su opinión era lógica y podría coincidir con la de otros traductores profesionales como él. No obstante, hizo caso omiso del pacto traductológico que propuso Ḥāfiz Ibrāhīm en la introducción de su traducción haciendo tres reproches a la primera versión en árabe de *Les misérables*. Según al-Ba‘labakkī, era «incompleta», «deficiente» y carecía de la «calidad expresiva» que caracterizaba la obra original. Para él, los objetivos que tuvo Ḥāfiz para elaborar su

traducción no tenían por qué justificar su método traductológico. La opinión de Ṭaha Ḥusayn iba a ir por otro rumbo aunque coincidió con la de al-Ba‘labakkī en lo que se refería al tamaño. Como crítico literario innovador y partidario de la sencillez del estilo y la claridad del vocabulario, Ṭaha Ḥusayn lamentó la inutilidad del enorme esfuerzo que hizo Ḥāfiz rebuscando el vocabulario arcaico y complejo para llevar a cabo «su libro y no su traducción.» No obstante, había resaltado el alto nivel estilístico de dicha traducción que llegó a ser, en su tiempo, una obra única por aparecer en una fase de crisis lingüística. Después, volvió a subrayar la inutilidad del lenguaje arcaico para traducir los sentimientos de la civilización europea del siglo XIX. Para Ṭaha Ḥusayn, Ḥāfiz acertó en preservar la belleza y el patrimonio de la lengua árabe, pero se notó una énfasis en usar los recursos artificiales y clásicos. Este procedimiento iba a ser un obstáculo para que el lector árabe de principios del siglo veinte comprendiese las ideas y los sentimientos que abarcaba la obra de Víctor Hugo.

En cuanto a la opinión crítica de Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi‘ī, veremos que no distaba tanto de la de Ṭaha Ḥusayn, ya que ambos habían destacado la innovación de la lengua de Ḥāfiz manifestada en su traducción de *Les misérables*. Pero eso no significa que las opiniones críticas de ambos fueran idénticas del todo. Al contrario, al-Rāfi‘ī como crítico y poeta que pertenecía a la escuela clásica, no veía ningún inconveniente en que los recursos de Ḥāfiz fuesen artificiales o arcaicos inspirados en la retórica árabe antigua. Para él, el traductor procedía de tal manera porque las lenguas, por naturaleza necesitaban aquel trato en determinados tiempos. Realizó en Ḥāfiz la «poética de su prosa» y su «clara intención de elegir las palabras igual que Hugo elegía sus significados.»

Recapitulando, las páginas de la introducción de Ḥāfiz Ibrāhīm incluían una serie de puntos de suma importancia y de aspecto completamente innovador respecto al

movimiento traductológico de la época. Hemos de tener en cuenta cómo el traductor aprovechó la operación traductora para emitir sus planteamientos innovadores, respecto a la lengua árabe, apoyándose en la tradición que se remontaba a los tiempos del esplendor árabe. Con este método, el traductor pretendía poner orden en medio del caos lingüístico que marcó su tiempo. Primero, desmintió la posición orientalista que cualificaba la lengua árabe de agonizante, incapaz de responder a las nuevas necesidades. Segundo, hizo un llamamiento a los traductores a traducir arabizando igual que lo hicieron los traductores antiguos para preservar la identidad lingüística y, desde luego, la identidad arabo-egipcia frente a la extensión otomana y británica. Por último, si el poeta-traductor ha caído en varias ocasiones en el estilo arcaico y artificial es porque procuraba transmitir la obra de Víctor Hugo, algo completamente nuevo desde el punto de vista cultural y literario utilizando, para ello, los recursos del lenguaje tradicional y convencional. Es aquí donde radica el trasfondo personal del traductor que parecía interesarse más en su traducción en su propia lengua que en la lengua original.

Conclusión

A modo de conclusión, la traducción, durante la *Nahḍa*, se ha convertido en un proyecto traductológico peculiar si lo comparamos con otros proyectos elaborados antigua y actualmente en la civilización árabe. Sus primeros indicios tuvieron lugar en Egipto a partir de la segunda mitad del siglo XIX cuando se adquirió conciencia del atraso en el que se encontraba el país y de la necesidad de salir de ese atraso a través de la traducción de la producción científica y literaria desarrollada en Europa. A lo largo de este trabajo, hemos procurado analizar el papel de la traducción en el tejido del pensamiento de la *Nahḍa* y hemos conseguido alcanzar los límites de este rol. Hemos empezado por la definición de los vocablos como “traducción”, “traducir”, “traductor”, “arabizar”, “arabizador”, “arabización”, “*Nahḍa*” y hemos notado un verdadero cambio en sus significados debido no sólo a la evolución natural de las lenguas, sino también al contacto masivo que hubo entre la civilización árabe egipcia y la civilización occidental, sobre todo la francesa.

Desde la campaña de Napoleón Bonaparte de 1798, Egipto empezó a vivir profundos cambios en todos los niveles porque había una verdadera voluntad de innovar en el país para conseguir lo mejor respecto al desarrollo científico, artístico y literario utilizando para ello los métodos que se consideraban mejores. En plena *Nahḍa*, los intelectuales egipcios tomaron una decisión firme, en una primera fase, de traducir el pensamiento europeo escrito en francés; luego aprovechar los frutos de este pensamiento para fundar el suyo. Efectivamente, es lo que se hizo a través de diferentes estrategias de suma importancia. Primero, se planteó el problema de la identidad; segundo, ¿cómo la traducción podría desempeñar el papel de enriquecer y reconstruir la propia cultura?; tercero, ¿qué se traduciría y qué no se traduciría?; finalmente, se cuestionó la capacidad de la lengua árabe para asumir los nuevos vocablos y las nuevas ideas. Todos estos

planteamientos llevaron a largas polémicas y a verdaderas discrepancias entre los propios intelectuales de la *Nahḍa*, por un lado y entre éstos y los jeques de *al-Azhar*, por otro. Había, por lo tanto, dos posiciones; una hablaba de la traducción propiamente dicha, mientras que la otra trataba de la traducción en tanto que «arabización.» Sin embargo, estos debates generados por las estrategias traductológicas a seguir acabaron haciendo, tanto de la traducción como de la «arabización», una experiencia única. Si el traductor se encargaba de traducir del francés al árabe un máximo de textos en un tiempo record, sin salir de los límites de sus objetivos y sus necesidades, el arabizador intentaba desempeñar el papel de mediador entre la cultura árabe y europea sabiendo que el marco de su labor es bastante amplio en comparación con el primero. Estas dos estrategias acabaron siendo una, en su momento y, con ello, se abrió un horizonte amplificado delante de la traducción. Es una práctica que marcó el pensamiento árabe egipcio durante la *Nahḍa* y tuvo sus consecuencias en los planes futuros de las academias de la lengua árabe, en el desarrollo de las ciencias y en toda una generación de escritores que hicieron de su época una etapa clave dentro de la historia contemporánea de la civilización árabe.

Gracias a la traducción y a los traductores, independientemente del valor cualitativo de su labor, la lengua árabe, como portadora del pensamiento árabe, pudo adaptarse a los nuevos aires que provenían ininterrumpidamente de Occidente y soplaban sobre Oriente. A pesar del carácter prosaico del estilo de las primeras traducciones criticadas por los intelectuales de orientación conservadora, la mayoría consideraba aquella etapa como insoslayable porque las lenguas, por naturaleza, han de atravesar estas fases cuando viven periodos de transición e innovación. Efectivamente, si no fuera por la constancia de los intelectuales-traductores, la lengua árabe no gozaría de la abundante

cantidad de vocablos científicos, técnicos, jurídicos, literarios, artísticos, etc. que, hasta el día de hoy, siguen enriqueciendo su capacidad expresiva.

Igualmente, debemos tener en cuenta la evolución o, mejor dicho, la creación de una nueva narrativa, por primera vez, en la literatura árabe gracias a las traducciones literarias efectuadas a partir del último tercio del siglo XIX. Antes, los escritores egipcios imitaban a los antiguos en lo que se refería a la temática, las ideas y al estilo de sus obras. Sin embargo, con la *Nahḍa* y gracias al movimiento traductológico, asistimos a un cambio radical derivado de la gran operación innovadora que conoció la literatura árabe a lo largo de su historia. La lectura de las traducciones influyó mucho sobre los lectores, lo que ayudó a los escritores a concebir nuevas ideas para elaborar sus propias obras. De esta manera, los egipcios pasaron del estado de reacción, frente a la civilización europea y basado en la traducción, al estado de acción para experimentar nuevas formas y técnicas de expresión. Al mismo tiempo, la traslación generó la aparición de las primeras opiniones de crítica literaria y crítica de la traducción. Así pues, la traducción al árabe durante la *Nahḍa*, fue un puente por el cual pasó la cultura europea hacia la cultura árabe. Los textos traducidos liberaron el lenguaje árabe de la artificialidad compleja que caracterizaba la expresión, lo que facilitó la adquisición de conocimientos culturales a una gran parte de lectores. Es entonces por primera vez que el significado adquirió un valor privilegiado respecto a la estructura o la forma.

Con todo esto, hemos llegado a deducir que la experiencia traductológica y su papel en el tejido del pensamiento árabe contemporánea es una experiencia peculiar por ser original e independiente en sus planteamientos ambiciosos. Los intelectuales-traductores supieron cómo elegir el marco de trabajo que les correspondiese para ejercer su función de nutrir el pensamiento árabe contemporáneo; eso sí, intentando evitar cualquier desvío hacia la occidentalización o incluso hacia la orientalización.

Fuentes árabes

- Al-Ŷāhiz 1965: *Kitāb al-ḥayawān-I*. El Cairo: Maktabat wa Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-‘Alaylī, Abdallah 1963: *Mu‘yām al-maryī‘*. Beirut: Dar al-mu‘yām al-‘arabī.
- Al-Bustānī, Buṭrūš 1987: *Muḥīṭ al-muḥīṭ*. Beirut: Tibo Press.
- Al-Fayrūz Abādī 2007: *al-Qāmūs al-muḥīṭ*. Beirut: Dār al-ma‘rifā.
- Al-Mawsu‘a al-‘arabiya al-‘ālamīya* 1999: Riad: Mu‘assasat a‘māl al-mawsū‘a li-nnašr wa al-tawzī‘.
- Al-Ŷawharī 2005: *M‘yām al-ṣiḥāḥ*. Beirut: Dār al-ma‘rifā.
- Al-Zubaydī 2007: *Tāy al-‘arūs-XVI*. Beirut: Dār al-ktub al-‘ilmiya.
- Ibn al-Aṭīr 2006: *Qāmūs al-nihāya fī garīb al-ḥadīṭ wa al-aṭar-I*. Beirut: Dār al-ma‘rifā.
- Ibn Manzūr 2005: *Lisān al-‘arab*. Beirut: Dar Sader.
- Mujtār Omar, Aḥmad 2008: *Mu‘yāma al-luga al-‘arabiya al-mu‘āšira*. El Cairo: ‘Ālam al-kutub.

Bibliografía

- Abbūd, Abduh 1995: *Hiyrat al-nuṣūs-Dirāsāt fī al-tarḡama wa al-tabādul al-ṭaqāfī*. Damasco: Manšūrāt Ittiḥād al-kuttāb al-‘arab.
- ‘Ābid al-Ŷābirī, Muḥammad 1991: *al-Turāt wa al-ḥadāṭa*. Casablanca: al-Marcaz al-ṭaqāfī al-‘Arabiy.
- Al-‘Arwī, ‘Abd Allāh 1999: *al-Īdyūliyyā al-‘arabiya al-mu‘āšira*. Casablanca: al-Markaz al-ṭaqāfī al-‘Arabiy.
- Al-‘Īs, Sālim 1999: *al-Tarḡama fī jidmat al-ṭaqāfa al-ŷamāhīriya*. Damasco: Manšūrāt Ittiḥād al-Kuttāb al-‘Arab.
- Al-Rāfi‘ī Šādiq, Muṣṭafā (sin año). *Waḥy al-Qalam-T3*. Sidón-Beirut: al-Maktaba al-‘ašriya.
- Al-Ṭaḥṭāwī, Rifā‘a Rāfi‘ 2012: *Tajlīs al-ibriz fī taljīs bārīs*. El Cairo: Mu‘assasat Hindāwī li-tta‘līm wa al-ṭaqāfa.
- Ayoub, Georgine 2007 : Toelle, Heidi y Hallaq, Boutros, eds. *Histoire de la littérature arabe moderne-I*. París : Sindbad.
- Beḍow, Muḥammad 2006 : *Awhām al-muṭaqqafīn al-magāriba fī l-luga wa al-ṭaqāfa*. Rabat: Dār Abī Raqrāq li-ṭṭibā‘a wa al-našr.
- Castells Criballès, Margarida y Cinca Pinós, Dolors 2007: *Diccionari àrab-català*, Barcelona: Enciclopèdia Catalana.

- Corriente, Federico y Ferrando, Ignacio 2005: *Diccionario avanzado: Árabe-Español*, Barcelona: Herder Editorial.
- Cortes, Julio 1996: *Diccionario de árabe culto moderno: Árabe-Español*. Madrid: Gredos.
- Ferrando, Ignacio 2001: *Introducción a la historia de la lengua árabe-Nuevas perspectivas*. Zaragoza: Navarro y Navarro-Editores.
- García Yebra, Valentín 1985: *Traducción y enriquecimiento de la lengua del traductor*. Madrid: Gráficas Condor.
- Hasan Abdelgany, Muḥammad 1969: *Fann al-tarḡama fī l-adab al-‘arabiy*. El Cairo: al-Dar al-Miṣriyya li-Tta’līf wa al-Tarḡama.
- Ḥasan Abdul‘azīz, Muḥammad 1990: *al-ta‘rīb fī al-qadīm wa al-ḥadīth*. El Cairo: Dār al-fikr al-‘arabī.
- Hasan al-Ziyāt, Aḥmad 1985: *Tārīj al-‘adab al-‘arabiy*. Beirut: Dār al-ṭaqāfa.
- En al-Ŷazār, al-Munṣif 1989: *al-Tarḡama - naḡariyyātuhā wa taḡbīqātuhā*. Túnez: Bayt al-Ḥikma
- Hatim, Basil y Mason, Ian 1995: *Teoría de la traducción-Una aproximación al discurso*, Traducción de Salvador Peña. Barcelona: Editorial Ariel.
- Hugo, Victor 1979 2da. Ed.: *al-Bu‘asā’*-Traducción al árabe de Mounir al-Ba‘labakkī. Beirut: Dār al-‘ilm lil-malāyīn.
- al-Bu‘asā’* 2007: Traducción al árabe de Ḥāfiẓ Ibrāhīm, Muḥammad en *al-‘A‘māl al-naṭriya*. El Cairo: al-Maḡlis al-‘alā li-ṭaqāfa.
- Ḥusayn, Ṭaha (sin año), *Hāfiẓ wa Ṣawqī*. El Cairo: Maktabat al-Jānḡī.
- Ibn Jaldūn, Aderraḥmān (sin año): *al-Muqaddima*, Beirut: Dār al-ŷīl.
- Inês, Oseki-Dépré, «Les traces du désir du traducteur» en Magdalena Nowotna y Amir Moghani, eds. 2009 : *Les traces du traducteur*. París: Institut national des langues et civilisations orientales.
- Kilito, Abdelfattāḥ, «al-Manzila bayna al-manzilatayn» en Bu‘lū, Muḥammad Ibrāhīm (coord.) 1998: *Fikr wa naqd*. Casablanca: Dār al-naṣr al-magribiya.
- León Rodríguez, Mario 2000: *Manual de interpretación y traducción*. Madrid: Luna Publicaciones.
- Meschonnic, Henri 1999: *Poétique du traduire*. Lagrasse : Verdier.
- Moliner, María 1998: *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Gredos.
- Monteil, Vincent 1960 : *L’arabe moderne*. París: Librairie C. Klincksieck.
- Newmark, Peter 1992: *Manual de traducción*, Traducción de Virgilio Mora. Madrid: Cátedra.

- Real Academia Española 1995: *Diccionario de la Lengua Española*-vigésima primera edición. Madrid: Espasa Calpe.
- Şādiq al-Rafī‘ī, Muşţafā 2002: *Waḥy al-qalam*. Beirut y Saida: al-Maktaba al-‘aşriya.
- Zarrūq, Murād 2002: «Al-tarŷama fī ‘aşr al-infitāḥ ‘alā al-lugāt», en *Mustaqbal al-lugāt bil-Magrib*. Casablanca: Manşūrāt Kul-liyat al-Ādāb wa al-‘Ulūm al-Insāniya bil-Muḥammadiya 69-78.