

Ministerio
de Educación, Cultura
y Deporte

العجمية **ALJAMÍA**

REVISTA DE LA CONSEJERÍA DE EDUCACIÓN EN MARRUECOS

25/2014



Aljamía

العجمية

25

Catálogo de publicaciones del Ministerio
www.mecd.gob.es
Catálogo general de publicaciones oficiales
www.publicacionesoficiales.boe.es

ALJAMÍA Nº 25

Noviembre 2014

CONSEJERO DE EDUCACIÓN EN MARRUECOS

Miguel Zurita Becerril

DIRECCIÓN Y COORDINACIÓN

Consuelo Jiménez de Cisneros Baudin

COLABORAN EN ESTE NÚMERO

Juan Pablo Arias Torres
Domingo Blanco Pérez
Mohamed Boudrissa
Manuel C. Feria García
Jesús Huerta Mazcuñán
Consuelo Jiménez de Cisneros Baudin
Victoria Khraiche Ruiz-Zorrilla
Luis Miguel Pérez Cañada
María José Saladich Garriga
Achraf Tribak

MAQUETACIÓN Y DISEÑO CUBIERTAS

Salvador Rodríguez Martín

IMAGEN DE LA PORTADA

Puerta de la mezquita de Ibn Ayyad en Arcila
(Marruecos).

FUENTES DE LAS IMÁGENES

Banco de Imágenes del INTEF. Cortesía de los
autores



MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA Y DEPORTE

Subsecretaría Subdirección General de Cooperación Internacional

Edita:

© SECRETARÍA GENERAL TÉCNICA
Subdirección General de Documentación y Publicaciones
Edición: Diciembre 2014

NIPO: 030-14-245-1 (electrónico)
ISBN/ISSN: 1113-3112 (electrónico)
ISSN Marruecos: 2351-9371
Maquetación: Scriptura-Rabat

PRESENTACIÓN. Miguel Zurita Becerril.	6
ENTREVISTA	
José Carvajal Salido Embajador de España en Marruecos <i>María Saladich (Asesora Técnica Docente)</i>	7
REFLEXIONES Y ESTUDIOS	
Por un mar de rutas traductoras (del árabe) <i>Luis Miguel Pérez Cañada (Director de la Escuela de Traductores de Toledo)</i>	11
¡Truchimanes, a mucha honra! De los servicios de traducción del árabe y bereber durante el Protectorado español en Marruecos. <i>Juan Pablo Arias Torres (Profesor de la Universidad de Málaga)</i> <i>y Manuel C. Feria García (Traductor)</i>	16
Ibn Battuta y la peste negra <i>Jesús Huerta Mazcuñán (Profesor de Lengua Española del Instituto Severo Ochoa de Tánger)</i>	25
Marruecos y el mundo árabe en la novela realista de Benito Pérez Galdós <i>Consuelo Jiménez de Cisneros (Asesora Técnica Docente)</i>	33
CREACIÓN Y TRADUCCIÓN LITERARIA	
Alucinaciones de los moriscos del siglo XV <i>poema de Fethi Nasri traducido por Victoria Khraiche Ruiz-Zorrilla (Arabista).</i>	42
Poesía joven tetuaní en español <i>Selección y edición de Consuelo Jiménez de Cisneros.</i>	45
ENCUENTROS	
Entrevista a Ángeles Vicente, arabista. <i>Domingo Blanco Pérez (Profesor de Lengua Española del Instituto Juan de la Cierva de Tetuán).</i>	47

Aljamía cumple 25 años. Y cambia de formato sin perder su esencia. Pasa a publicarse “en línea”, con una tirada limitada en CD; cambia su soporte físico pero mantiene su espíritu y su estructura, reflejo de sus objetivos permanentes de constituir un punto de encuentro entre la cultura española y la marroquí. Y en efecto, a lo largo de sus páginas se recogen esos encuentros que el lector puede tener, si le place, con estudiosos, profesores, arabistas, traductores y literatos españoles y marroquíes.

La revista se abre con una entrevista al nuevo embajador de España en Marruecos. Presenta a continuación cuatro artículos sobre diversos aspectos literarios e históricos: las publicaciones de la Escuela de Traductores de Toledo; el recuerdo de los truchimanes y su aportación durante la época colonial; una aproximación a la figura del viajero y geógrafo Ibn Batuta Batuta en relación con la “peste negra” y un análisis de los personajes y temas marroquíes presentes en la obra de Benito Pérez Galdós.

En la sección “Creación y traducción literaria” se ofrece, en primer lugar, la versión bilingüe de un poema del poeta tunecino Fethi Nasri; a continuación, una selección de poesía escrita en español por dos jóvenes universitarios tetuaníes. En “Encuentros”, Aljamía departe con una arabista que, desde la Universidad de Zaragoza, trabaja en un interesante proyecto intercultural con Marruecos.

Confiamos, una vez más, en satisfacer las expectativas de nuestros lectores y contribuir, con nuestro grano de arena, a acrecentar y profundizar en el conocimiento de las lenguas y culturas de España y de Marruecos.

Miguel Zurita Becerril

José Carvajal Salido Embajador de España en Marruecos

María José Saladich Garriga
Consejería de Educación de Marruecos

José Carvajal Salido, actual embajador de España en Marruecos, es un diplomático con una dilatada carrera profesional y un conocimiento profundo del país. Licenciado en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid, inició la carrera diplomática en 1971. Desde entonces, ha estado destinado en diversas misiones diplomáticas y ha ocupado diferentes puestos en el Ministerio de Asuntos Exteriores, donde en 1981 ejerció el cargo de subdirector general de la Administración y, en 1982, el de la Oficina presupuestaria. Entre los años 1971 y 1974 estuvo destinado en las representaciones diplomáticas españolas de Japón, Filipinas y Suiza. En 1982 pasó a ocupar el puesto de cónsul general de España en Ciudad del Cabo y, posteriormente, el de ministro consejero en la Representación Permanente de España ante el Consejo del Atlántico Norte. En 1991 fue nombrado director general de Asuntos Internacionales de Seguridad y Desarme; en 1996, subsecretario del Ministerio de Asuntos Exteriores y en junio de 2000 embajador en Italia. En diciembre de 2004 fue designado embajador en Irlanda y, posteriormente, en 2008, cónsul general en Tánger. Previamente a su designación como embajador en este país y desde febrero de 2012 fue embajador representante permanente de España en el Consejo de la Organización del Tratado del Atlántico Norte.

Aljamía. – *Sr. Embajador, en primer lugar quisiéramos mostrar nuestro agradecimiento por recibirnos y haber aceptado realizar esta entrevista.*

Embajador. – Es un placer para mí colaborar con la revista Aljamía

Aljamía.- *Para empezar, desde un punto de vista personal, nos gustaría que nos hablara un poco de su trayectoria vital y profesional. ¿Por qué eligió la carrera Diplomática? ¿qué ha representado para usted esta elección?*

Embajador. – Realmente es difícil contestar esa pregunta. Yo creo que todos los jóvenes, cuando están a punto de terminar una carrera, como fue mi caso, tienen dudas sobre cómo iniciar su vida profesional. Desde un principio, lo que más me atrajo de esta carrera es que te permitía hacer contacto con gentes distintas, vivir en sitios diferentes, no estar trabajando haciendo siempre lo mismo, sino hacer cosas distintas. Todo ello suponía abrir unos horizontes muy interesantes, sobre todo en España, en aquella época. Por lo tanto, decidí preparar unas oposiciones e ingresar en la carrera diplomática en el año 1971. Y no me arrepiento de haber elegido esta carrera. Es una carrera que merece la pena, aunque como toda profesión presenta sus dificultades y problemas. Sin embargo, son muchas más las ventajas que los inconvenientes. Es apasionante porque se cambia de destino, se cambia de lugar de residencia, porque se conoce gente nueva todo el tiempo, porque se habla idiomas diferentes, porque se tratan distintas cuestiones y esta variedad, particularmente, es lo que más me agrada.



Aljamía. - *Esta no es la primera vez que está usted destinado a Marruecos, un país que parece conocer con profundidad. Cuéntenos un poco su relación con Marruecos.*

Embajador. – Mi relación con Marruecos se inicia con anterioridad a mi primer destino en Marruecos. Mi primer destino en Marruecos fue en Tánger, adonde llegué en el verano del 2008. Pero mi relación es muy anterior, puesto que mi mujer estaba residiendo en Tánger con sus padres. Su padre también fue Cónsul General en Tánger hace mucho tiempo y yo venía a visitarla a menudo, cuando éramos todavía novios, allá por los años 70-71. Y de hecho, ella salió de Tánger para casarse conmigo en el año 71. Y además, por esas casualidades que ocurren, cuando yo preparé la Memoria, la tesis que tenemos que preparar cuando se terminan los estudios de la carrera diplomática, elegí, por casualidad naturalmente, un tema que fue “Las relaciones económicas entre España y Marruecos”, o sea que parecía que estaba predestinado a venir aquí al cabo de los años. Y efectivamente, después de pasar tres años y medio en Tánger y un paréntesis en Bruselas, ha vuelto a pedirme el Gobierno que viniera a Marruecos, esta vez como Embajador de España en Rabat, cosa que, por supuesto, me alegró muchísimo y acepté encantado.

Aljamía. – *Nos gustaría que nos comentara cómo es el día a día en la Embajada de España en Marruecos, ¿qué diferencias encuentra entre este destino y sus destinos anteriores?*

Embajador. – Como siempre digo, cada destino es distinto del anterior y del siguiente. La embajada de España en Marruecos es una embajada muy importante, muy grande, y Marruecos es un país con el que tenemos una relación muy densa y muy estrecha. Ello hace que sean numerosísimos y diversos los asuntos que vienen a mi mesa que hay que abordar y conocer. Además, el hecho de que sea una embajada grande hace que tenga diversas consejerías, por lo que hay que tratar no sólo con el ministerio de Exterior, sino que también con el de Interior, Comercio, Educación y Agricultura, entre otros, por lo que hay un trabajo de coordinación muy importante. Por otra parte, está la labor del jefe de la Misión Diplomática de representación de España en el del país donde está y las actividades que se celebran, que, al ser éste un país muy extenso, no se llevan a cabo solo en Rabat sino en todas las

ciudades del país; lo cual implica tener que viajar con cierta frecuencia. Y asimismo, por supuesto, hay que atender a las numerosas visitas de carácter oficial que vienen, afortunadamente, a Marruecos en función de esta colaboración tan estrecha que tenemos.

Aljamía. – *Desde su larga trayectoria diplomática y, sin duda, su experiencia como Cónsul en Tánger, ¿Cree que Marruecos ha cambiado? ¿cómo valoraría la evolución que ha experimentado Marruecos en los últimos años?*

Embajador. – Pienso que Marruecos ha progresado notablemente a lo largo de estos años, lo cual no es solamente lógico sino que es producto de una mejora en las condiciones económicas, sociales y políticas. En este último ámbito, efectivamente, la promulgación de la Constitución de 2011, las reformas emprendidas por SM el Rey de Marruecos y el gobierno han contribuido notoriamente a promocionar cultural, social y económicamente el país. Y eso es algo que a nosotros nos importa muchísimo, evidentemente. Nosotros siempre decimos, yo creo que con razón, que si hay un país que está interesado en el progreso de Marruecos, aparte de él mismo, este país es España. Por multitud de razones, tanto económicas como sociales, políticas y de seguridad, celebramos este progreso y alentamos a que continúe así en los próximos años.

Aljamía. – *¿En qué momento están las relaciones políticas y económicas hispano marroquíes?*

Embajador. – Sé que están en un momento excelente, porque hay una magnífica relación entre los dos gobiernos y además tienen la ventaja de tener por encima de ellos una espléndida relación entre las dos casas reales, entre los dos reyes, SM Mohamed VI y el rey de España. Ello queda de manifiesto a partir de una serie de acciones, tanto del propio gobierno como de otros elementos de las sociedades españolas y marroquíes. Las relaciones no son solo de gobierno a gobierno sino, por ejemplo, de parlamento a parlamento, o de universidad a universidad, de sectores importantes de la sociedad civil, fuerzas armadas, fuerzas de seguridad de los dos países que colaboran diariamente y esto es lo que hace la complejidad y la riqueza de ser países vecinos.

Aljamía. – *¿Qué destacaría en relación a la presencia de la lengua y cultura española en este país?*

Embajador. – Lo primero que constatamos es que sigue habiendo mucho interés por la lengua española, por el castellano, y que España intenta atender esa demanda de la mejor forma posible en este país. En Marruecos España tiene 11 colegios que imparten primaria y secundaria y tiene 6 Institutos Cervantes y todo eso sumado a las personas que además estudian la lengua española en este país. Todo ello hace una masa muy importante de gente que conoce el español, que lo habla o que lo está aprendiendo. Nosotros calculamos que hay del orden de 6.000.000 de marroquíes viviendo en Marruecos, en su país, que hablan el español y unos 100.000 chicos y chicas que lo están estudiando. Y a esto se suma el millón de marroquíes que están en España y los 150.000 que estudian español allí. Realmente, nos encontramos con una demanda y una base muy importante. Lo que intentaremos hacer, en la medida que nos lo permitan las circunstancias económicas, es ir

ampliando esta oferta educativa española por parte de la administración del gobierno español. En este sentido, hay proyectos que son conocidos como la apertura de un nuevo centro escolar en Nador, o la ampliación de las instalaciones del Colegio Español de Rabat y, es en esta línea en la que estamos trabajando con el Ministerio de Educación, con la Consejería de Educación y con la administración marroquí.

Aljamía. – *¿Cómo ve la representación del Instituto Cervantes en Marruecos?*

Embajador. – La presencia del Instituto Cervantes en este país es muy importante. Efectivamente, hay 6 institutos Cervantes en Marruecos y vamos a ver si podemos abrir algún otro centro, por lo menos una sucursal, que en la jerga técnica se denomina una antena y, en concreto, hay un proyecto de hacer una en Alhucemas y, si es posible, en otro punto de Marruecos. En la medida que las circunstancias nos los permitan, vamos a seguir ampliando esta oferta. La historia del Cervantes es una historia de superación. No hay país en el mundo que cuente



El Embajador de España en su despacho

con un Instituto Cervantes donde no haya una demanda creciente de la enseñanza del español. Además, Marruecos es uno de los países, junto con Brasil, con más centros Cervantes del mundo.

Aljamía. – *¿Qué piensa de la Acción Educativa española en este país? ¿Cuáles considera que son los programas que tienen más impacto?*

Embajador. – Una de las fórmulas que estamos considerando es la de instaurar en Marruecos el Bachillerato Internacional opción español, como ya existe para el francés. Creo que es muy importante, de acuerdo con la administración marroquí, a efectos de promocionar el español. Ello nos interesa a nosotros, pero también les interesa a ellos, en la medida en que el español es un medio de comunicación importantísimo y que, desde luego, abre puertas profesionales a los jóvenes de este país. Estamos trabajando en ello y confío que en los próximos años sea una realidad. Es bueno para ambos países. Marruecos es consciente de que España puede servirle de puente para todo lo que es su actividad económica y comercial con América Latina. Del mismo modo, a nosotros, Marruecos nos puede servir como plataforma hacia el África Subsahariana, más allá del Magreb.

Aljamía. – *Por último, nos queda agradecerle de nuevo su colaboración en este número de Aljamía y desearle lo mejor en este nuevo destino.*

Embajador. – Quiero aprovechar esta ocasión para agradecer a todos los profesionales españoles en materia de educación que desarrollan esa importantísima labor aquí en Marruecos, ya sean profesores de los 11 centros educativos españoles y del Instituto Cervantes, técnicos o funcionarios de la Consejería de Educación. La magnífica labor que desarrollan se refleja en el prestigio que tienen estos centros, tanto en relación con la enseñanza de la lengua española, como con la calidad educativa, fruto de la dedicación de los profesionales españoles que trabajan en ellos, acompañados por los profesores marroquíes que también desarrollan esta labor.

Por un mar de rutas traductoras (del árabe)

Luis Miguel Pérez Cañada
Escuela de Traductores de Toledo
Universidad de Castilla-La Mancha

*El mar son corceles fosforescentes
azotados por fustas invisibles...*¹

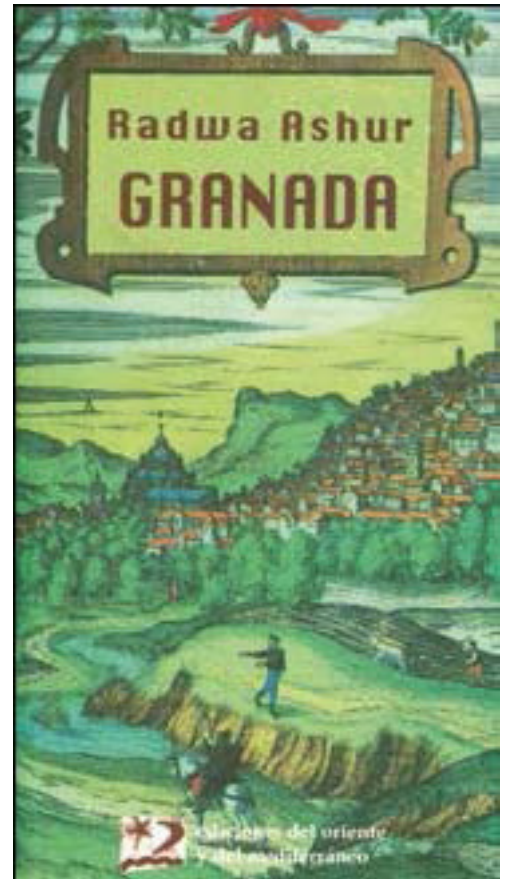
1 BARGUTI, Murid: *Medianoche*. Cuenca: Fundación Antonio Pérez, 2005, p. 37. Trad. Luis Miguel Cañada).

Alguien dijo alguna vez que “la historia de las palabras es la historia del mundo”. El lingüista José Antonio Millán ha ido un poco más allá y ha sabido ver en la paleta del arco iris una representación casi completa del mapamundi y de la historia del hombre². Ha visto, por ejemplo, que la palabra “azul” llegó a la lengua española desde el sánscrito en la India, a través del persa (lazurd) y del árabe, y que lo hizo siguiendo la misma ruta que las naranjas y su color; vio también que “negro”, “rojo” y “verde” proceden del latín y de la antigua Roma; que “blanco” viene del germánico (blanc) al norte de Europa; que “marrón” llegó del francés, donde también significa “castaña”; y vio además, por ejemplo, que “añil” y “carmesí” los trajeron los árabes desde Oriente, como otras cuatro mil palabras no patrimoniales de la lengua española.

Con este mosaico de colores delante y con la cadencia marina de la voz árabe de origen griego *فسيفساء*, me atrevo a proponerles un paseo por una bahía imaginaria, descubierta hace casi veinte años. Como un pasillo de agua salada extendiéndose tierra adentro, Toledo vio nacer en 1994 en el interior de sus murallas un espacio para la reflexión, para el debate y el diálogo en torno a la traducción y la edición en el Mediterráneo.

Desde entonces, la Escuela de Traductores de Toledo se ha dotado de un catálogo de casi cien obras que testimonia su recorrido como centro de investigación, de formación y de traducción

2 MILLÁN, José Antonio: *El candidato melancólico*. Barcelona: RBA, 2006, p. 12.



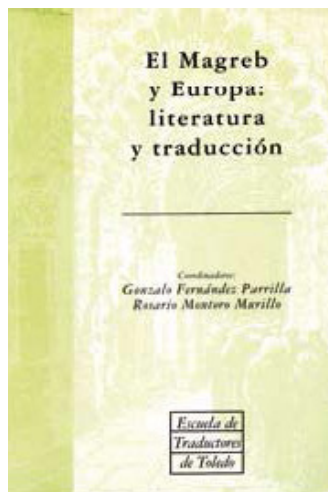
GRANADA Radwa Ashur. Traducción del árabe por M. Luz Comendador. Madrid: Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2000.

especializado en la lengua árabe³. En este paseo nos detendremos primero frente al rojo carmesí de la colección “Estudios”, donde están recogidas y al abrigo las actas de los congresos y coloquios, además de algunas de las tesis defendidas;

3 Desde su creación, la Escuela de Traductores de Toledo ha sido dirigida por Miguel H. de Larramendi (1994-2001), Gonzalo Fernández Parrilla (2001-2006) y Luis Miguel P. Cañada (2006-...).

contemplaremos luego el amarillo pardo de la colección “Memorias del Mediterráneo”, donde se hundan los recuerdos y las experiencias infantiles de diecisiete ciudades árabes; dejaremos vagar la mirada a continuación sobre el viejo añil del programa de edición y traducción “Literatura y Pensamiento Marroquíes Contemporáneos”; para acabar sentados frente al verde aguamarina de la colección “Clásicos Árabes” y el azul de la publicación periódica “Cuadernos de la Escuela”⁴.

1. EL ROJO DE LOS CONGRESOS



La colección “Estudios de la Escuela de Traductores”, del Servicio de Publicaciones de la UCLM, ha editado desde 1996 un total de 15 títulos. De ellos, 6 recogen las actas de otros tantos congresos celebrados con financiación de la Fundación Europea de la Cultura (con sede en

Ámsterdam), anteriores a 2003, fecha en que la Escuela se convirtió en Instituto de investigación de la Universidad de Castilla-La Mancha. Si en las primeras actas, *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo* (1996) se buscaba la reflexión sobre los flujos y fenómenos de traducción que habían conocido las dos orillas a lo largo de la historia, en las dos siguientes, *Traducción, emigración y culturas* (1999) y *El Magreb y Europa: literatura y traducción* (2000) se abordaba el efecto que la emigración había producido en los mercados culturales y la pujanza de las nuevas corrientes literarias, desde la prosa escrita por mujeres al relato autobiográfico.

En el año 2000 aparecieron los textos del congreso *Antes y después del Nobel a Naguib Mahfuz*, en torno al impacto que la concesión del premio había tenido en la recepción de la literatura árabe en Europa, poniendo de relieve cómo a pesar de haber activado el interés de las editoriales por la obra de Mahfuz (hasta el punto de tener hoy casi 40 obras en español), aquella locomotora había seguido

avanzando con los mismos vagones de siempre, y casi vacíos. Entre los más de 70.000 libros nuevos que editaba España de media cada año, apenas una docena seguían siendo traducciones del árabe. Por último, en la obra *Orientalismo, exotismo y traducción* (2000) se confrontaba la estrategia exotizante del orientalista con la reflexión sobre nuestro Oriente doméstico, Al-Andalus, como territorio de traducción domesticada.

Intercalándose con estas actas, completan hasta hoy la colección 9 monografías de carácter teórico y práctico, que van desde la *Antología de textos de teoría de la traducción* (1996) y el ensayo *Sobre la imposibilidad de la traducción* (1994), de Dámaso López, a la tesis en torno a *La novela y la crítica literaria marroquí* (2006), de Gonzalo Fernández, sobre El recurso narrativo de la traducción ficticia (2006), de Hans Christian, o sobre cómo Traducir al Otro (1997), de Ovidi Carbonell. Singular en esta colección es el ensayo sobre numismática, traducción y pensamiento islámico *El mensaje de las monedas almohades*, de Peña et. alii.

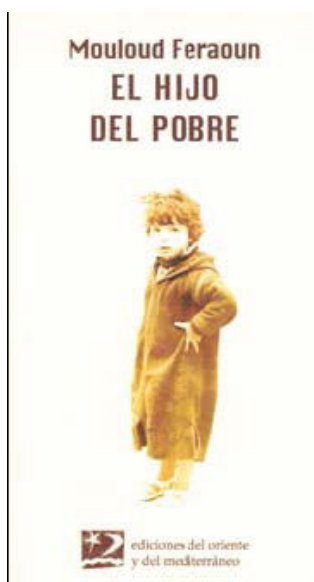
Esta colección recibió en 2001 el Premio Nacional de Edición Universitaria. En los últimos años las actas de los congresos celebrados en la Escuela, siempre en colaboración con otras instituciones académicas o universitarias, han aparecido en el Servicio de Publicaciones de la UCLM (próximamente aparecerán las actas del V Congreso de Árabe Marroquí), de las universidades de Cádiz, Murcia, Almería, etc. Quiero recordar que la colección Estudios está abierta a cualquier trabajo de teoría, análisis o historia de la traducción. Tiene una tirada de 500 ejemplares y actualmente se estudia la posibilidad de su edición electrónica.

2. EL AMARILLO DE LAS MEMORIAS

Para aliviarnos de la resaca de los congresos, y siguiendo la metáfora, lo mejor será navegar por alta mar, “engolfarse” como dicen los franceses, y poner rumbo al programa de traducción y edición de autobiografías árabes *Memorias del Mediterráneo*. Los marineros dicen que el mar y la rutina del barco son la mejor medicina para las cabezas y los corazones doloridos. Y Joseph Conrad sostenía en *El espejo del mar* que en ningún sitio se hundan en el pasado (y el olvido) los días, las semanas, y los

⁴ En esta presentación se asocia un color a cada colección, a la vista del *Catálogo de publicaciones de la Escuela de Traductores de Toledo*.

meses más rápidamente que en el mar⁵. Fondeando en diecisiete ciudades del Mediterráneo, de Trípoli a Casablanca, de Damietta en Egipto a Belén, Beirut y Bagdad, a Ramala, Alejandría o Ammán, esta colección puso en el mercado editorial privado, entre 1994 y 2001, más de 50 traducciones de autobiografías árabes contemporáneas, en 8 idiomas europeos, simultáneamente.



El programa estaba financiado por la Fundación Europea de la Cultura; de la coordinación en España se encargaba el entonces subdirector de la Escuela, Gonzalo Fernández, y la editorial española que la incorporó a su catálogo fue la madrileña Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, cuyos editores Inmaculada Jiménez y Fernando García (a su vez

traductores) siguen sumando con voluntarismo autobiografías árabes a la colección, ahora no financiada o subvencionada. La última de esas obras es *A escondidas*, de Sonallah Ibrahim, que apareció hace apenas unos meses, en traducción de Mariluz Comendador.

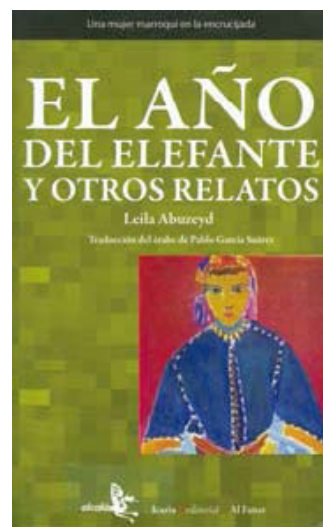
Característico de aquel programa eran los llamados “talleres de traductores”, consistentes en un encuentro de todos los traductores europeos con su autor, durante una semana, para conocerlo personalmente, consultar las últimas dudas, y compartir soluciones y vivencias. El relato de algunos de aquellos talleres fue puesto por escrito y publicado en la obra que bajo el título *La memoria del futuro* cerraría el programa. Otro de los logros, a mi juicio, de esa colección fue hacer emerger a una nueva generación de traductores de árabe, que en aquel tiempo rondaban la treintena y que desde entonces no han dejado de traducir literatura.

En la nómina de los autores elegidos en ese programa, ninguno tenía ya una obra traducida al español, excepción hecha de Mahmud Darwish. Entre ellos, Abderrahmán Munif, Rashid Daif, Salim

Barakat, Edward El Jarrat, Latifat Al-Zayyat, Ibrahim El Kuni, May Tilmisani, etc.

Si algún alumno, o amigo, me pide que le recomiende un libro de esta colección, casi siempre me inclino por el número 5, *El primer pozo*, las memorias de un niño de Belén llamado Yabra Ibrahim Yabra. Me quedo con esa obra porque me gusta su prosa, exacta, perfectamente trabajada, ensamblada y estanca como los cascos de los buques. Esa obra y todas las de la colección conservan en sal marina la memoria de las ciudades árabes mediterráneas.

3. EL AÑIL DE LA LITERATURA MARROQUÍ



Con este cargamento de recuerdos, dejamos alta mar y ponemos proa a la costa sur del mar blanco. Y lo primero que cabría decir es cuánto nos ha costado cruzar el Estrecho y poner en valor la literatura escrita a este lado del mar. El primer informe sobre las traducciones de literatura árabe que elaboró la Escuela (Cuaderno 1,

1998) empezaba diciendo:

Si nos fijamos en la atención dedicada a la literatura marroquí contemporánea en España, a las traducciones realizadas y al lugar que ocupan las manifestaciones culturales de este país en nuestros planes de estudio e investigación, parecería que se trata de un país árabe situado en un remoto extremo de la Península Arábiga⁶.

Afortunadamente la situación ha cambiado mucho en los últimos quince años, tanto en el plano universitario como editorial. Lo cierto es que la producción intelectual de Marruecos ha ocupado siempre un lugar privilegiado entre las actividades de la Escuela, de modo que era natural acabar consagrando una colección a la literatura y el pensamiento de este país. La primera obra fue publicada en 1999. La novela *في الطفولة* de Abdelmayid Benyellún contaba el reencuentro de un joven marroquí con su país

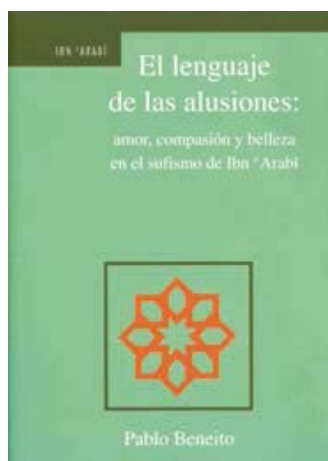
6 FERNÁNDEZ, Gonzalo: “Panorámica de los estudios y traducciones de la literatura marroquí en español”, en *Panorámica de los estudios y traducciones de la literatura del Magreb en español. Cuadernos Escuela de Traductores de Toledo*, número 1. Toledo, 1998, p.7.

5 CONRAD, Joseph: *El espejo del mar*. Madrid: Hiperión, 1981, p. 27. Traducción de Javier Marías.

después de una larga ausencia en Europa. La obra había sido galardonada con el Premio Nacional de las Letras y durante décadas fue lectura obligatoria en los colegios. La traducción, magnífica, fue hecha por Salvador Peña. Al año siguiente se publicaba en la editorial Trotta una relectura del legado filosófico árabe hecha por M. Abed Yabri, bajo el título نحن والتراث una obra capital del pensamiento en el mundo árabe. Esa cadena se vería ampliada por autores como Salem Himmich, Abdelkarim Gallab, M'hammed Benabboud, Abdellah Laroui, Ahmed Taoufiq, Mohammed Bennis, o los más jóvenes Rachid Nini o Abdelilah Hamdouchi, con obras que abarcan desde la narrativa a la historia, pasando por la filosofía, el ensayo, la poesía, la novela policíaca o las memorias.

Con esta colección, presentada varias veces en la Feria del Libro de Casablanca, la Escuela de Traductores se abría a otras editoriales privadas como Trotta, Icaria, Quórum o Grupo Alcalá Editorial. Este programa de traducción ha contado con el apoyo de la Agencia Española de Cooperación, a través de su convocatoria abierta de ayuda permanente.

4. EL VERDE AGUAMARINA DE LOS CLÁSICOS



El lenguaje de las alusiones: amor, compasión y belleza en el sufismo de Ibn 'Arabi. Beneito Arias, Pablo. Murcia: Editora Regional de Murcia, 2004.

Siguiendo la navegación de cabotaje, pegados a la orilla, en el año 2000 la Escuela inició dos nuevas colecciones que con poco alarde imaginativo llamamos “Clásicos árabes” y “Clásicos árabes contemporáneos”. Si incluimos los títulos que están en fase de revisión, conforman este programa de edición y traducción 14 obras hasta ahora. Las ediciones

bilingües del *Diván* de Al-Hallay, de *101 poemas* de Al-Mutanabbi, *El lenguaje de las alusiones* de Ibn Arabi, *Siqat al-zand* de Al-Ma`arri, o *el Hadiz de Isa b. Hisham* de Muhammad Al-Muwaylhi son algunos de esos clásicos. Para la edición de estos textos la Escuela ha contado con la ayuda del Ministerio de Cultura y de la AECID.

La novela de cárcel *Al este del Mediterráneo*, de Abderrahmán Munif, *El viaje del pequeño Ghandi* de Elias Khouri, y los relatos de Yusuf Idris, *Una cuestión de honor*, o la trilogía Granada de Radwa Ashur estarían entre los autores clásicos contemporáneos. Dos obras de esta colección fueron propuestas directamente para su inclusión en el programa por Ediciones del Oriente y del Mediterráneo. Y otras tantas se publicaron en colaboración con la General Egyptian Book Organization, del Ministerio de Cultura de Egipto. Algunos títulos han aparecido en Editora Regional de Murcia y en Icaria-Nadhari, además de en Ediciones del Oriente.

El sistema de trabajo en las distintas colecciones de la Escuela, estas dos incluidas, es siempre el mismo. La Escuela selecciona los títulos, presupuesta su traducción y edición, encuentra financiación pública o particular, selecciona al traductor/a y encarga el trabajo, abona los derechos de traducción al autor, elabora una nota de lectura para las editoriales sobre el interés de cada obra, contacta con la editorial más adecuada a ese título, establece la firma de un contrato entre los editores y el traductor; y un segundo contrato entre los editores y la Escuela de Traductores, que suele incluir la compra de un número de ejemplares a precio reducido; y, una vez editada la obra, envía ejemplares a críticos literarios y de suplementos culturales, así como a bibliotecas públicas, e intenta organizar al menos una presentación de la obra traducida, contando con la presencia del autor. Este es el diseño de máximos, que casi siempre se cumple.

5. EL AZUR DE LOS CUADERNOS



Por último, varamos en la playa para revisar el motor, calafatear las juntas y preparar la nave para futuras travesías. Lo hacemos, como los pescadores de altura, con la periodicidad irregular con que aparecen en nuestro taller los números de la colección “Cuadernos de la Escuela de Traductores de Toledo”. Hasta hoy son

13, cuyos títulos pueden encontrar en el catálogo

y no voy a aburrirles repitiendo, aunque sí les diré que presentan un carácter variado: balances sobre el panorama editorial, reflexiones y análisis sobre la actividad traductora, recopilaciones bibliográficas, textos paralelos, glosarios, métodos y manuales para el aprendizaje y autoaprendizaje de la traducción, etc. El primero apareció en 1999 y el último en 2013, titulado *Método para el aprendizaje de la interpretación simultánea*, y algunos anteriores son el *Manual de Árabe de Prensa*, o la edición bilingüe de *La Constitución Española*, realizada a instancias del Ministerio de Asuntos Exteriores. Salvo la impresión, todo el proceso de edición se realiza íntegramente en la Escuela. Están financiados por el Banco Santander. La tirada habitual de los Cuadernos es de 1.000 ejemplares. Tienen ISSN e ISBN. Su periodicidad es irregular y su distribución gratuita. Desde 2009, ante la incapacidad de asumir los costes de envío, se regala a quien lo solicita en el centro, si bien se trasladó al Servicio de Publicaciones de UCLM su distribución con la idea de hacerlo más accesible. A través de su web pueden adquirirse los números recientes.

El objetivo de esta colección es ofrecer una vía de publicación a trabajos de tipo práctico que no siempre encajan en las publicaciones estrictamente académicas, pero que resultan útiles a quienes estudian traducción, y son muy bien recibidos entre los estudiantes. La Escuela ha mantenido siempre una actitud receptiva a las sugerencias de profesores, traductores y colaboradores externos en este sentido, y ha animado y anima a cuantos profesores han pasado por sus aulas –por ejemplo– a recoger y elaborar el material utilizado en sus clases para su publicación. Son continuas las consultas que recibimos en la biblioteca, interesándose por el material empleado en las clases de traducción. Comprendemos que los profesores no siempre están en disposición de hacerlo, y por eso estamos doblemente agradecidos a quienes han querido dedicar generosamente su tiempo a elaborar esos materiales para los estudiantes, ofreciéndoles la enseñanza del oficio desde la experiencia propia. Las líneas editoriales están claras, no todo encaja en ellas, no son un cajón de sastre, y los trabajos requieren por nuestra parte un trabajo largo de revisión, ajuste y adaptación. Los Cuadernos son una publicación de la que nos sentimos particularmente contentos. Nos gustaría y esperamos poder seguir añadiendo títulos. Nuestras puertas están abiertas.

Acaba de momento aquí la travesía. Con este cargamento nos encomendamos a la Estrella del Mar..., que acechan tiempos de tormenta y escasa pesca⁷. Quiero concluir con el deseo de que nunca se vuelva a llenar de muertos este mar nuestro, “este mar nuestro, que no suyo”, como denunciaba Pablo Ordaz⁸ en la crónica del naufragio de quinientos seres humanos que desde Misrata en Libia intentaban ganar la costa de Lampedusa y abrazar así la esperanza de otra vida. Para acabar como empecé, con una mirada multicolor, quiero recordar dos versos en los que Al-Mutanabbi decía imaginarse el Mediterráneo...

*A lomos de una ola,
en la que Oriente y Occidente se confunden,
y la brisa se llena de caballos.*



Un río entre dos funerales. Mohammed Bennis. Traducción del árabe por Luis Miguel Cañada. Título original: (نهر بين جنازتين). Barcelona: Icaria, 2010]

7 El poeta malagueño José F. A. Oliver contaba que su abuelo pescador solía referirles que cuando los pescadores de Málaga volvían al amanecer con las redes repletas hablaban de la mar. Si volvían con las cestas vacías decían el mar. Apud, SÁENZ, Miguel: *Servidumbre y grandeza de la traducción. Discurso de ingreso en la Real Academia Española*. Madrid: RAE, 2013, p. 13.

8 ORDAZ, Pablo: “Niños..., había tantos niños”, *El País*, 03-10-2013.

¡Truchimanes, a mucha honra!

De los servicios de traducción del árabe y bereber durante el Protectorado español en Marruecos.

Juan Pablo Arias Torres.
Profesor de la Universidad de Málaga.

Manuel C. Feria García.
Traductor.

DE LA INVISIBILIDAD DEL TRADUCTOR



Integrantes del Servicio de traducción e interpretación de la Delegación de Asuntos Indígenas de Tetuán (ca. 1950). De izda a dcha: Mohammed Hammú Boanán, Manuel Colera, Miguel Fornés, Juan Llull, Antonio Cardona, Antonio Lobo y Si Madani (cáteb).

Vivimos en una sociedad en la que la labor del traductor es sistemáticamente silenciada o pasa a un segundo plano a pesar de que vivimos rodeados de traducciones. Pensemos por un momento en las noticias que leemos o vemos en los distintos medios de comunicación: gran parte son traducciones de teletipos de agencias. O en las películas y series de TV que animan nuestras veladas. O en las etiquetas de los productos que consumimos. Sólo el traductor literario de renombre parece gozar de cierto estatus al haber conseguido que su nombre aparezca en las portadas de los libros. Por ello la invisibilidad del traductor es tópico recurrente entre las quejas de los colegas del gremio.

Con la historia que pretendemos narrar en las siguientes páginas, hemos pretendido remediar esa situación de invisibilidad, de olvido injustificado, que han sufrido un grupo muy concreto de traductores e intérpretes: aquellos que configuraron el aparato de traducción oficial del árabe y el rifeño del Estado español durante el siglo XX, protagonistas sin

paliativos de la aventura colonial española allende el Estrecho hasta 1975 y a los que la historia aún les reservaría un papel decisivo en la España actual⁹.

Siempre a costas con el sambenito de *traduttore traditore*, traductores e intérpretes han sido considerados un mal necesario. Por eso no solo han sido olvidados por la historia sino que también han sido unos desconocidos para sus propios coetáneos. Testimonio de que, en el caso que nos ocupa, fueron personajes que a todas luces pasaron desapercibidos para la inmensa mayoría de la población española del Protectorado (quizá algo menos para la indígena, cuyo gozne con la administración eran estos mediadores culturales y lingüísticos) es prueba irrefutable que una novela de éxito e irreprochablemente documentada, *El tiempo entre costuras* de María Dueñas, no haga ni una sola alusión a estos personajes. Para la población española pasaban camuflados entre la turbamulta de los funcionarios y empleados de la Zona, sin nada que les distinguiera del resto.

Y como prueba del olvido de historiadores sirva señalar que los libros y trabajos sobre este capítulo de nuestra historia, pese a la contribución insustituible de traductores e intérpretes a la implantación, desarrollo y funcionamiento del Protectorado, pasan de puntillas sobre ellos, dando rara vez noticia de la identidad del intérprete o traductor, ni siquiera en los pies de fotos donde claramente aparecen. A veces, incluso, se quiso denigrarlos llamándolos “vulgares truchimanes”, acaso pasando por alto que el término truchimán —en sus variantes trujamán, drogmán—

⁹ De esta historia tiene el lector interesado cumplida información en J.P. Arias Torres y M.C. Feria García, *Los traductores del Estado español. Del Protectorado a nuestros días*, Bellaterra (col. Alborán), 2012; y en J.P. Arias Torres, M.C. Feria García y D. Campillo García, *Truchimanes: intérpretes de árabe y beréber durante el Protectorado español en Marruecos*, exposición auspiciada por el Centro de Estudios Hispano-Marroquí de Málaga; catálogo disponible en <http://www.centroehm.com/publicaciones/100.pdf>.

nació para aludir a la élite de los traductores del imperio otomano, figuras clave durante siglos en el comercio, la guerra, el espionaje y la diplomacia entre oriente y occidente, como nuestros protagonistas lo fueron entre Marruecos y España. Sin su concurso, anónimo las más de las veces, la historia del Protectorado español en la Zona norte del país vecino y sus secuelas coloniales en Sidi Ifni y el antiguo Sahara Español no podría haberse escrito.

SE NECESITA INTÉRPRETE DE ÁRABE

Desde siempre los intérpretes de árabe fueron obligada dama de compañía de la diplomacia española en Marruecos. En el periodo que va de la Guerra de África hasta la instauración del Protectorado brilló la figura de Aníbal Rinaldi, intérprete mayor de la Legación española en Tánger de origen damasceno y ascendencia italo-maltesa¹⁰. De allí saldrán los primeros traductores que servirán al Protectorado. Provenientes de familias acomodadas asentadas en Marruecos y cercanas a los círculos de poder, ingresarán en la Carrera de Intérpretes de Lenguas del Ministerio de Estado como medio para prosperar socialmente y con la mirada puesta en el acceso a la carrera diplomática.



Aníbal Rinaldy, intérprete del cuartel general del general O'Donnell.

Un joven Rinaldi con el uniforme de intérprete en la Guerra de África.

¹⁰ Sobre este y otros traductores destacados de finales del XIX y principios del XX véase el estudio de Mourad Zarrouk, *España y sus traductores en Marruecos (1859-1936)*, Ed. Bellaterra, 2002.

Concedores del árabe por circunstancias biográficas, al ser nombrados jóvenes de lenguas, eran enviados a Beirut para completar su formación lingüística y en derecho islámico con los Padres Maronitas. Nombres como los de Reginaldo Ruiz-Orsatti, Clemente Cerdeira Fernández, Fermín Villalta Llamas o Emilio Álvarez Sanz-Tubau configurarán la élite de los servicios de traducción del árabe en Marruecos hasta la década de los 40 del pasado siglo.

Pero a medida que España establecía su Protectorado se incrementaban las necesidades de traductores e intérpretes de la Alta Comisaría. A la zaga de Rinaldi, llegarán otros intérpretes orientales como Neemat Allah Dahdah o Habib Abisoleimán Saadi, encargados por ejemplo de la traducción al árabe del *Boletín Oficial de la Zona*. Aunque el verdadero semillero de empleo para intérpretes de árabe lo constituirá el Ejército. Escuderos inexcusables de las tropas militares, se convertían en pieza clave a la hora de transmitir órdenes a las tropas indígenas, interrogar a los prisioneros o secuestrados o acompañar a las patrullas de reconocimiento de la tropa indígena. Los intérpretes colaboraban también en la atención a los heridos. Interventaban en los parlamentos directos con el enemigo en el campo de batalla, traducían la correspondencia entre las planas mayores de los contendientes y, finalizadas las hostilidades bélicas, mediaban en la rendición de la cabila, ritual de acatamiento político conocido como "amán". Si los acuerdos se ponían por escrito, vertían a uno y otro idioma las cláusulas que se habían de presentar a la firma.



Carnet de prensa de José Gomis.

En 1920 el Ejército estima en unos ochenta el número de intérpretes que necesita y que organizará en un primer Servicio de Interpretación. A esta convocatoria se presentan decenas de españoles

de clases populares, sin estudios superiores, que encuentran en el árabe o el rifeño aprendido por avatares de la vida de residentes o emigrantes en el norte de África o en las academias militares de Ceuta y Melilla la oportunidad de promocionar en el ejército o, simplemente, de encontrar un puesto de trabajo. Es el caso por ejemplo de Felipe Mendoza,

de adopción por el destino como militar de su padre y exalumno de la Academia de Tetuán; o Enrique Massa, hijo de un sencillo barbero, morador en su infancia de la calle de Siaghin, en plena medina de Tánger. En 1929 suman entre todos más de 150 efectivos que serán unificados en único cuerpo: el Servicio de Interpretación de Árabe y Bereber.



El intérprete Clemente Cerdeira (nº10), pieza clave en las negociaciones con Raisuni (1924). Con el nº 14, el intérprete militar Antonio Pintos.

sargento de infantería y exalumno de la Academia de Ceuta; de Abraham Benguigui o José Gomis, egresados de la de Melilla; de Lorenzo Martínez o José Galiana, ex residentes en la vecina Argelia; o de Bonifacio Gómez, hijo del telegrafista del Peñón de Alhucemas o José Barceló, hijo de comerciantes ceutíes. Completan la nómina un reducido grupo de intérpretes de origen marroquí, los llamados “moros amigos”, a los que en virtud de los valiosos servicios prestados en la campaña bélica se concederá la nacionalidad española y el reconocimiento posterior en forma de ascensos hasta las categorías superiores del escalafón, como Abdeslam Ben Mohammed Madani o Mohammed Ben Mohammed Butieb, hijo del caíd de Beni Sicar, la cábila amiga en la que encontró apoyo el General Muñoz Grandes.

A los miembros de la Carrera de Lenguas y los intérpretes del Ejército se unirán en breve nuevos traductores, nombrados para cubrir las cada día más acuciantes necesidades generadas por los organismos civiles del Protectorado y las Intervenciones. Los perfiles se repiten: jóvenes que encuentran en el árabe su oportunidad laboral, como José Aragón, procedente de una familia española afincada en Mazagán; Andrés Sopesén, melillense

La creación de este cuerpo, en el contexto de las reformas de la administración llevadas a cabo por Primo de Rivera, supuso una iniciativa seria y ambiciosa por organizar y dignificar la profesión de intérprete de árabe, establecer categorías claras entre traductores e intérpretes y regular con rigor tanto los ascensos entre las mismas como el ingreso inicial. Las categorías superiores estarían, por ejemplo, ocupadas por licenciados universitarios. Incluso se previó un itinerario de formación que supliría las deficiencias detectadas entre los que ejercían la profesión y se creó para ello una institución ad hoc: la Academia de

Árabe y Bereber de Tetuán. Sin embargo la convulsa época que le tocó vivir con la proclamación de la II República y el estallido de la Guerra Civil y posterior contienda apenas permitió el desarrollo de este proyecto. En realidad, en el Servicio de Interpretación de Árabe y Bereber no hubo prácticamente nuevos ingresos: tan sólo distribuyó en el nuevo escalafón a los que ya venían ejerciendo en los distintos cuerpos precedentes.



Enrique Massa Forero de uniforme

Pero como ocurriría con tantos otros colectivos, la Guerra Civil trastocó las vidas de los traductores e intérpretes del Protectorado y acabaría llevándolos por caminos insospechados. Marruecos se convirtió, tras el motín militar, en la retaguardia de la rebelión, y la influencia que sobre los indígenas podían ejercer reconocidos traductores e intérpretes de árabe

para inclinar la balanza de un lado o de otro los

colocó en el mismísimo ojo del huracán. Bien conocida es la participación de Clemente Cerdeira en el intento de asesinato de Franco a su llegada a Marruecos desde las Canarias y su posterior colaboración en las, a la postre, infructuosas negociaciones para sublevar a la población indígena



Detalle de la recepción al Jalifa por el Gobierno de la II República (1931): tras el presidente Alcalá Zamora, el intérprete Ruiz Orsatti.

contra los militares rebeldes. Aunque Cerdeira no será el único intérprete que muestre su adhesión inquebrantable en esos momentos a la II República. Los hubo incluso de más vivo compromiso político, como José Gomis Soler, miembro del Comité Republicano de Tetuán, que en 1931 negoció con el General Jordana el izado de la enseña tricolor en la Alta Comisaría y que acabará de Presidente del Tribunal Especial Popular de Murcia y en las filas del Partido Comunista. Ambos pagarían con la muerte en el exilio su alineamiento con el gobierno de la República.

La lista de represaliados fue extensa: José Galiana, Julio de Tienda, Rogelio González, José Navarro, Abraham Benguigui, Manuel Cámara, Juan Márquez, Manuel Ferrando, Rafael Castillo, Francisco y Ángel Meléndez, Jerónimo Carrillo, Ramón Arrabal, Rafael Galacho, Antonio Ortiz Antiñolo, Francisco Ruiz Campos, Feliciano Arilla Abadía, Rafael y Francisco Ortuño Marín, Francisco Balsalobre Salamanca, Andrés Isar Herrera, Cipriano López Bertomeu, Said Ben Taieb Krisi, y un largo etcétera. Sólo una pequeña parte fue readmitida al servicio. El cese en sus

funciones, las multas, la cárcel o -en el peor de los casos- la muerte fue el destino de la mayoría, condenados a veces por motivos como “injurias al Ejército” o “por figurar entre los socios inscritos en el Centro Cultural Obrero, agrupación que integró en esta ciudad el Frente Popular”.

Por ello, al poco de finalizar la Guerra Civil (1942) y en aras, por un lado, de reorganizar unos servicios de interpretación diezmados por las bajas naturales y por los subsiguientes procesos de depuración y, de otro, de la necesidad imperiosa de incorporar nuevo personal que atienda las ahora crecientes demandas de traducción escrita de la administración colonial, se crea el casi homónimo Cuerpo de Interpretación de Árabe y Bereber. La búsqueda infructuosa hasta el momento de posibles candidatos a ingresar en la carrera de interpretación entre jóvenes universitarios, españoles oriundos de la Zona o los propios marroquíes, y la presión que vienen ejerciendo viejos intérpretes provoca una rebaja ostensible en los requisitos de entrada: para llegar a intérprete-traductor mayor, la máxima categoría, bastará con el bachillerato o con una prueba de similar contenido al Examen de Estado.

En la biografía de buena parte de los candidatos a ingresar en el nuevo Cuerpo se repite la misma trayectoria vital: jóvenes bachilleres de clase media-baja a la caza de un empleo en la administración. Estos se unen a los experimentados intérpretes procedentes del Servicio que habían salido indemnes de la criba llevada a cabo por el bando nacional si es que no habían apostado sin ambages por el mismo, como los citados Aragón y Sopesén, a la sazón, jerifaltes de Falange Española. La diferencia



Futuros traductores e intérpretes en su época de formación en el Centro de Estudios Marroquíes de Tetuán (ca. 1950). De dcha a izda: Diego García, Pedro Sánchez, Abdelaziz Hammadi, Antonio Rodríguez, Alvaro Manjarín y Abdallah Badredin.

más significativa de los nuevos ingresos es que, por primera vez, no han aprendido necesariamente el árabe o el rifeño por circunstancias biográficas sino en una institución creada ex profeso para ellos, el Centro de Estudios Marroquíes de Tetuán, donde tendrán que cumplir con un completo programa de estudios en el que la traducción tendrá un papel predominante sobre la interpretación.

Fue el caso del ceutí Pedro Sánchez Casanova, de los melillenses Manuel y Ramón Colera, de los tetuaníes Antonio Cardona, Álvaro Manjarín, Cipriano Garratón o Diego García, de Juan Llull o Miguel Fornés oriundos de Mazagán, José Miras de Nador o del vecino de Río Martín/Martil Antonio Pérez Alcántara. Incluso los hubo que vinieron becados desde la península, desde la cercana ciudad de Granada, como José Aguilera, Rafael Olmo o Antonio Berdonés. También ingresan algunos hijos de antiguos intérpretes nativos al servicio del Protectorado como Abdelaziz Mohammed Hammadi o Mohammed Buanan, o de cargos en la administración como Abdellah Badreddin, perteneciente a una familia de juristas tetuaníes.

En el momento de proclamarse la independencia de Marruecos, los funcionarios directamente dedicados a tareas de traducción e interpretación rozaban el centenar. Todos estos intérpretes y traductores estaban divididos por lo general en dos grandes categorías: una escala superior, integrada por traductores, y una inferior integrada por auxiliares dedicados principalmente a tareas de interpretación, aunque ello no implicaba necesariamente que unos y otros no llevaran a cabo ambas tareas de traducción e interpretación. Una rápida ojeada a los escalafones nos revela que dos tercios eran españoles de origen y que dominaban las categorías superiores. El tercio restante lo integraban los nativos musulmanes y un testimonial y minúsculo grupo de hebreos; todos ellos, salvo muy contadas excepciones, ocupaban los puestos de intérpretes auxiliares.

Una aclaración final. Pese a la diversidad de denominaciones, todos estos cuerpos conformaron en el fondo uno sólo: compartieron tareas y destinos, vivieron la misma suerte administrativa y estuvieron integrados en buena parte siempre por los mismos funcionarios. Simplemente iban mudando de un cuerpo a otro. Por poner un sólo ejemplo, Bonifacio Gómez, al que vimos ingresando como intérprete del

Ejército, pasó de éste al Servicio de Interpretación para acabar siendo el Jefe Superior del Cuerpo de Interpretación de Árabe y Bereber.

MAS SÓLO LOS DE GRAN FIRMEZA DE ANIMO NO DESMAYAN

En los retazos biográficos anteriores hacíamos mención a las distintas instituciones donde se formaron nuestros protagonistas. Merece la pena que nos detengamos brevemente en ellas.

La formación de traductores e intérpretes de árabe fue históricamente un continuo quebradero de cabeza para el Estado español. Hasta bien entrado el siglo XX no se contó con instituciones y planes de formación para tal fin. El conocimiento de árabe coloquial del que hacían gala la mayoría de los intérpretes se debía siempre, como hemos mencionado, a un aprendizaje ligado a circunstancias biográficas muy concretas. Es ilustrativo a este respecto, por ejemplo, el caso del citado José Barceló Guerrero, quien aprendió el árabe durante las largas temporadas que siendo niño pasaba como rehén de los notables indígenas mientras su hermano Francisco, guardia civil, negociaba con ellos.

Durante el siglo XIX las iniciativas formativas estuvieron en manos de la orden franciscana quienes, con escasa fortuna, pondrán en marcha consecutivamente la Escuela de Árabe de Tánger y la de Tetuán, ésta última dirigida por el célebre Padre Lerchundi.

El primer paso en firme lo constituyó la creación en la primera década del XX de las Academias de Árabe de Ceuta y la de Árabe y Chelja de Melilla, a las que enseguida seguirán las de Larache, Alcazarquivir, Arcila y Tetuán. Los alumnos se dividían en tres secciones: oficiales, tropa y paisanos; y cada sección, en tres cursos. En todas se estudiaba el árabe vulgar tres horas a la semana y en Melilla, además, otras tres horas de chelja. Los alumnos sobresalientes podían ir becados a ampliar conocimientos a Tánger o Tetuán. El profesorado estaba integrado por militares e intérpretes del Ejército, todos ellos con conocimientos prácticos de árabe, y algunos indígenas que ocupan por lo general plazas de auxiliar. Conocido es el caso de Abdelkrim el Jattabi, profesor de chelja en Melilla, donde también impartían clases personajes tan destacados como el intérprete Francisco Marín o el

militar José Riquelme. De esta academia saldrán ya algunos de los intérpretes que trabajarán al servicio del Protectorado: Rafael Castillo, José Lupiáñez, Abraham Benguigui, José Gomís, Francisco Ortuño, Francisco Meléndez, David Bitán Bentolilla, Joaquín Mateos López, Francisco Balsalobre Salamanca o José Gómez Pérez.

Todas estas academias militares se suprimen en



Plantilla de profesores de la Academia de Árabe y Bereber de Tetuán (1933-34): De izquierda a derecha, sentados, el intérprete José Galiana, el arabista Carlos Quirós y F. Ruiz Bravo. De pie, el maestro nacional Eliseo del Caz Mocha, el profesor de rifeño Maimón Mohatar Boaza y los intérpretes Francisco Limiñana y Julio Tienda.

1929 y las sustituye una única institución, la Academia de Árabe y Bereber de Tetuán, segunda iniciativa seria para la formación de intérpretes. Inspirada en el Institut des Hautes Études Marocains de Rabat que había visitado Clemente Cerdei impulsor, se organiza en dos secciones: una primera dedicada a la enseñanza en tres años del árabe literal, el árabe vulgar y el bereber a los funcionarios del Protectorado, oficiales y tropa del Ejército y Armada, y elemento civil; y una segunda, que se constituye en Escuela Preparatoria para aspirantes a ingresar en el Servicio de Interpretación de Árabe y Bereber, y en la que se imparten en un solo curso las materias objeto del examen para el ingreso en dicho cuerpo: Rudimentos de Religión y Derecho Musulmán, Geografía de Marruecos, Nociones sobre el Régimen del Protectorado, Gramática Castellana y Análisis gramatical, Aritmética y Mecanografía. Todo ello podía completarse con estancias pensionadas en Beirut para perfeccionar el árabe literal. A

diferencia de las academias anteriores, el profesorado cuenta con estudios superiores y son mayoritariamente personal civil. Fue un proyecto que, en el modesto marco español de finales de los años veinte, podemos calificar de ambicioso y brillante aunque en el complicado contexto en el que nació se diera pronto al traste con el mismo.

Sin embargo la iniciativa de mayor éxito será la tercera: el Centro de Estudios Marroquíes, sustituto en 1938 de la academia tetuaní. Esta institución ambiciosa no sólo la preparación del personal que ha de prestar funciones en el Cuerpo de Interpretación sino también la formación en una cultura fundamentalmente marroquí a los funcionarios que han de prestar servicios en el Protectorado. Además se erige en centro de investigación científica sobre temas marroquíes. Su Reglamento organiza los estudios en cinco años, tras los cuales se obtiene el Certificado de Estudios Superiores de Interpretación. Los alumnos deben cursar más de 3000 horas de clase de las más variadas materias: Árabe clásico, Árabe vulgar, Bereber, Sociología marroquí, Instituciones musulmanas, Derecho Administrativo, Geografía e Historia de Marruecos, Derecho Musulmán y consuetudinario, Geografía e Historia del mundo musulmán, Literatura árabe, Francés y Hebreo. Nada que envidiar a una titulación universitaria.



Los bachilleres granadinos en los jardines del Centro de Estudios Marroquíes (1947). En la primera fila y de derecha a izquierda: José Aguilera, Antonio García Cordovilla, Antonio Berdonés y Rafael Olmo.

El profesorado está constituido por tres grupos: intérpretes con reconocida trayectoria profesional como Abderrahim Yebbur o Bonifacio Gómez y traductores de probada eficacia como los libaneses Musa Abbud o Alfredo Bustani; altos cargos de la administración de la Zona como Manuel Llord, Registrador de la Propiedad de Tetuán y Juez; y personalidades destacadas de la *intelligentsia* de la Zona como Guastavino Gualent o Marino Arribas Palau. El Centro de Estudios Marroquíes constituye, sin lugar a dudas, el proyecto docente en materia de formación de traductores e intérpretes más importante en la historia de la educación en España durante el siglo XX. Fue clausurado sin más razones en 1956.

Para concluir este apartado hay que advertir, por un lado, que la finalización de los estudios en cualquiera de estas instituciones no garantizaba el ingreso en la administración. Todos los candidatos sufrieron un difícil proceso de selección mediante oposición, alguna de gran complejidad. Y, por otro, que la autoformación fue una exigencia continua para estos traductores e intérpretes a lo largo de toda su vida. De ahí que, en boca de un periodista describiendo a los esforzados estudiantes de árabe de la época, “sólo los de gran firmeza de ánimo” no desmayaran en el empeño.

EL INTÉRPRETE, CHICO PARA TODO

Al papel clave de traductores e intérpretes en la “campaña de pacificación” ya hemos aludido. A medida que se estabiliza el Protectorado y crece la actividad administrativa su presencia se torna esencial para la buena marcha de los distintos organismos ejecutivos, legislativos o judiciales dependientes de la Alta Comisaría. Así cuentan con intérpretes y traductores en plantilla la Delegación de Asuntos Indígenas, Delegación General-Cancillería Majzén, Delegación de Hacienda, Delegación de Economía, Industria y Comercio, Delegación de Educación y Cultura; todas ellas en la capital. Otro tanto ocurre con la Audiencia de Tetuán, los Juzgados de 1ª Instancia de Nador y Larache o los militares de esta misma ciudad además de los de Tetuán, Ceuta y Melilla. Y finalmente son pieza insustituible en las Intervenciones Regionales y Comarcales en Yebala,

Gomara, Lucus, Quert y Rif, donde el intérprete es más que nunca el nexo de unión –o un muro de indiferencia- entre el indígena y la autoridad protectora.

Las visitas a los poblados, despachar con el caíd, los *chuijs* o los *moqaddamin* de las distintas cabilas o atender las reclamaciones de los indígenas de a pie eran actividades cotidianas que necesitaban de su participación, máxime con un cuerpo de interventores y administrativos como el español con escasos conocimientos del árabe o el rifeño. Un río de traducciones del árabe y al árabe recorre además todos estos organismos donde se vierte todo tipo de documentación oficial, desde sentencias judiciales a documentación administrativa civil pasando por escrituras otorgadas ante los adules o “notarios moros”, además de los textos normativos y legales en vigor en la Zona. De igual modo, el sistema bicefálico del Protectorado, compuesto por la



José Miras se adelanta y toma la palabra en árabe para interpretar las instrucciones del Delegado Gubernativo en el Sáhara. Entre ambos, el célebre intérprete saharauí conocido como “Paquito”, Embarek Uld Sibru.

administración colonial española y la administración Majzén, generaba una abundante correspondencia, vehiculada en la lengua correspondiente, que había que traducir diariamente para que la otra parte pudiera atenderla.

En ocasiones, intérpretes y traductores compaginan sus labores propias con otras meramente administrativas. En las intervenciones comarcales participaban, por ejemplo, en el cobro de tributos o tertib. Otra constante de las tareas desempeñadas por el aparato de traducción e interpretación del árabe del Protectorado fue su participación en labores de inteligencia. Su misión consistía en poner a disposición de las autoridades información veraz de las tres fuentes posibles: la inteligencia humana, o huminit, es decir, la que proporcionan los informantes humanos; la inteligencia de señales, o sigimit, es decir, la que proporciona la interceptación de mensajes y comunicaciones (los intérpretes fueron unos habituales de las escuchas telefónicas); y, por último, la recopilación de fuentes abiertas, principalmente a través de la prensa árabe. De este modo y en coordinación con la Dirección General de Marruecos y Colonias en Madrid, se traducen tanto los artículos de los diarios de la Zona como los del mundo árabe en general, cuyo conocimiento fuera de utilidad a la Presidencia del Gobierno para controlar, planificar y decidir sobre la acción de España en el Protectorado.

Como colofón a esta panorámica sobre tareas y destinos, entre las variopintas labores acometidas no podemos olvidar el apoyo intelectual al discurso y la acción coloniales. Las revistas clásicas del africanismo español - *Mauritania*, *África española* o *Revista de Tropas Coloniales* - contienen una notable colección de artículos firmados por trujamanes de la época. De interés prioritario para la administración colonial era la producción en torno al derecho islámico, pero son otros muchos y variados los temas de interés: la antropología saharauí y marroquí, la situación política y social del mundo islámico, la historia local o la historia general de Marruecos.

Esta labor de apoyo al discurso colonialista estaba también ligada a la traducción al árabe. El Gabinete de Traducción Hispano-Árabe creado en 1945 e integrado entre otros por los maronitas libaneses Alfredo Bustani, Musa Abbud y Nayib Abumalham, contribuyó eficazmente a la difusión de la cultura española en los países árabes mediante la traducción de autores clásicos de la literatura castellana (Cervantes, Benavente, Tirso de Molina, Quevedo, Lope de Vega, Zorrilla). Todo ello venía a

coadyuvar a la imagen de nación amiga y “potencia colonial” fraterna que el régimen procuraba extender en el mundo árabe en un momento de absoluta exclusión internacional.

Por otro lado, los traductores e intérpretes produjeron también herramientas y obras de consulta relacionadas con su labor diaria. Así, participan en la confección de normas de transcripción del árabe y de tablas de concordancia cronológica entre los cómputos de la hégira y gregoriano y redactan métodos de árabe para españoles, o de español para árabes. Tales métodos servían también de forma directa a la divulgación de los ideales africanistas. Finalmente y no por ello menos importante, tradujeron de manera anónima las más de las veces todo tipo de documentos de distinta naturaleza, desde literarios a jurídicos, que sirvieron a renombrados autores de la época para redactar sus obras o trabajos.



Profesorado del Centro de Estudios Marroquíes de Tetuán (ca. 1950): De izquierda a derecha: Alfredo Bustani, Guillermo Guastavino, Nayib Abumalham, Bonifacio Gómez, Abderrahim Yebbur, Musa Abbud, José Aragón, Mariano Arribas, Manuel Llord, Sr. Martín (administrativo) y Juan Luis Fernández Liébrez.

CUALQUIER TIEMPO PASADO FUE MEJOR

La llegada de la independencia de Marruecos supuso el desmantelamiento de los servicios de traducción e interpretación del árabe, que fueron de inmediato declarados “a extinguir” y rebajados en sus categorías administrativas. La administración española parecía no saber qué hacer con el centenar de experimentados traductores e intérpretes que tanto esfuerzo había costado reunir y que tantos y tan delicados servicios habían prestado. Parecía que, desaparecido el Protectorado, nunca más íbamos a necesitar intérpretes y traductores de árabe: era como si el resto del mundo árabe y el propio Marruecos hubieran desaparecido para siempre del mapa.

Un futuro incierto amenazaba a unos funcionarios mimados en su estatus y retribuciones hasta la fecha. Poco a poco se van improvisando destinos. Inicialmente buena parte de los traductores e intérpretes quedaron al servicio del gobierno marroquí en virtud del Convenio de Cooperación Técnica suscrito entre ambos países. Su intervención se tornó decisiva a la hora de ejercer de enlace entre los numerosos funcionarios españoles que quedaron por entonces en territorio marroquí y la nueva administración. Por otro lado, un pequeño grupo fue adscrito a las legaciones consulares del norte de Marruecos y a la nueva embajada española en Rabat. Otro, a la Dirección General de Plazas y Provincias Africanas en Madrid. Y un último, a los nuevos destinos creados en Sidi Ifni y el Sahara Occidental. Allí revivirán por unos años el protagonismo de décadas atrás con una determinante participación tanto en operaciones bélicas como en la posterior vida administrativa de las nuevas provincias españolas.

Con el paso de los años y el fin de la aventura colonial, buena parte de ellos irán sustituyendo las labores de interpretación por tareas puramente administrativas en los más insospechados destinos: algunos incluso abandonarán definitivamente el ámbito de la traducción e interpretación para pasar como meros funcionarios a destinos tan dispares como la Alhambra de Granada o las oficinas del INEM.

Paradójicamente, al final de sus vidas laborales, ya en la década de los ochenta del pasado siglo, unos pocos serán rescatados por la Administración como agua de mayo para hacer frente a las nuevas

necesidades de traducción del árabe originadas por la llegada de inmigrantes magrebíes a España, el tráfico de estupefacientes o los problemas de seguridad. Fue el caso de José Miras, que tras una larga etapa en el Sahara y un fugaz destino en la Delegación del Gobierno en Ceuta pasó los años previos a su jubilación como intérprete de la comisaría de Sanlúcar de Barrameda y otras comisarías gaditanas; de Miguel Fornés, quien abandonó su destino en el consulado español de Tetuán para acabar de intérprete oficial de la Audiencia Provincial de Málaga hasta los años noventa; o de Antonio Berdonés, reubicado en la última etapa de su vida laboral en los servicios de inteligencia del Ministerio de Defensa. Fue un rescate obligado por las circunstancias cuando no una casualidad, más que un reconocimiento expreso de la Administración española hacia un grupo selecto de profesionales del árabe para los que cualquier tiempo pasado siempre fue mejor.

Ilustraciones: La mayor parte de las fotografías que ilustran este artículo pertenecen a archivos personales y han sido gentilmente cedidas por sus propietarios. El retrato de Rinaldi pertenece a la obra de Pedro Antonio de Alarcón “Diario de un testigo de la Guerra de Africa” (1859). Hay también una foto procedente de los fondos de la Biblioteca Nacional, colección García Figueras. La foto con el detalle de la recepción de Alcalá Zamora está sacada de la prensa de la época (1931).



Cipriano Garratón en El Aaiún traduciendo con una de las primeras máquinas con tipos árabes que se proporcionaron al Cuerpo de Interpretación.

Ibn Battuta y la peste negra

Jesús Huerta Mazcuñán

Profesor de Lengua Española

I.E. Severo Ochoa de Tánger

Vivimos aquí durante la vida como huéspedes y viajeros...

¿quién estando lejos no se apresura a volver a su patria?

Cipriano de Cartago (siglo III), *De mortalitate*.



Manuscrito con dibujo anónimo de Ibn Battuta como viajero explorador.

INTRODUCCIÓN

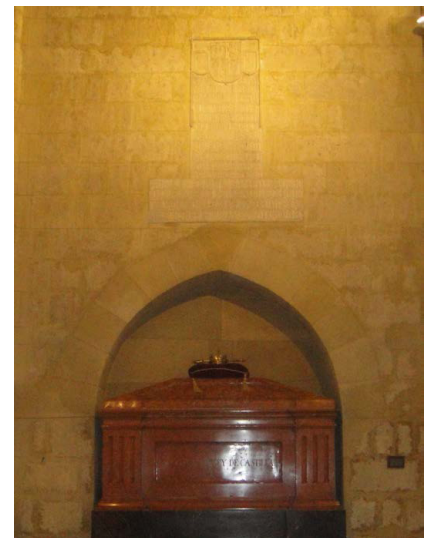
Las epidemias han asolado y siguen asolando a la humanidad, aunque ahora contemos con mayores medios para combatirlas. La peste y el cólera en épocas pasadas, la malaria, el SIDA y el ébola en tiempos más recientes, han puesto a prueba la capacidad de supervivencia del ser humano en su lucha contra enemigos invisibles y difíciles de detectar y combatir.

En este artículo viajamos a la edad media de la mano de un sabio marroquí, Ibn Battuta, viajero y explorador que ha dado nombre al aeropuerto de Tánger, ciudad que le vio nacer. En sus libros de viajes nos ha dejado, entre otros muchos detalles de interés, su experiencia de la peste negra, que vivió muy de cerca, pues afectó a miembros de su familia, pero a la que él fue capaz de sobrevivir por una conjunción de curiosas circunstancias, como el hecho de que viajara en sentido contrario a la propagación de la epidemia.

1. LA PESTE

En octubre de 1347, doce barcos genoveses partían del puerto de Caffa, ciudad del sur de la península de Crimea, de dominio italiano y sitiada por los mongoles tártaros, rumbo a Mesina (Italia). Entre su cargamento viajaban ratas infectadas por la peste negra. Cuando llegó a su destino, unos pocos marineros seguían con vida¹¹. En la primavera de 1348, la peste llegaba a las costas Baleares y a la península Ibérica. Pocos meses después, la epidemia se había extendido a la mayor parte de Europa y el norte de África, causando una de las mortandades más espectaculares de la historia de la humanidad.

Se cree que alrededor de un tercio de la población europea murió por esta enfermedad, esto es, entre 40 y 50 millones de personas¹². Afectó especialmente a las clases pobres, pero entre sus víctimas encontramos incluso al rey de Castilla, Alfonso XI, quien se infectó y falleció durante el asedio a Algeciras y Gibraltar. El origen de este brote hay que buscarlo en la Horda de oro, región situada en las actuales Ucrania, Kazajistán y parte de Rusia y gobernada por Uzbeg Kan Mongol, quien había abrazado el islam.



Sepulcro de Alfonso XI, rey de Castilla, muerto a causa de la peste negra.

¹¹ La anécdota la cuenta Michele Di Piazza, en su *Historia secula ab anno 1337 ad annum 1361*, citado por G. Guby, *Europa en la Edad Media*, Paidós, Buenos Aires, 1986.

¹² Benedictow estima 48 millones.

La causa real de la peste tardaría en encontrarse más de quinientos años. En 1894, el médico y bacteriólogo Alexandre Yersin descubrió que el contagio se producía a través de la picadura de una pulga (*xenopsylla cheopis*) que había ingerido bacterias de ratas y otros roedores, animales que actúan como reservorio de la enfermedad. Cuando moría la rata, buscaban un nuevo portador, bien otros roedores, bien seres humanos. La bacteria, la *yersinia pestis* (nombrada así en honor a su descubridor) se reproduce a tal velocidad en el intestino de la pulga que, cuando picaban a su nueva víctima, debían primero expulsar la gran cantidad de bacterias que obstruían su trompa, inoculando la bacteria en el nuevo huésped. Excepto la malaria, ningún otro microorganismo ha sido responsable de causar tantas muertes humanas. Su nombre no se popularizó en Europa hasta el siglo XVIII, y procede de la locución latina *atra mors*, utilizada ya por Séneca.

La peste negra, “ese gran personaje de la historia de ayer” en palabras de Bartolomé Bennasar, ya sea en su forma de peste bubónica, pneumónica o septicémica, no es una enfermedad circunscrita al siglo XIV, sino que se trata de un azote que se ha desarrollado cíclicamente. En el siglo VI causó la llamada plaga de Justiniano, que asoló Asia, el norte de África y parte de Europa. Su cuadro clínico solía repetirse: dolores en las piernas y brazos, falta de apetito, astenia, fiebre elevada, deshidratación, hemorragias, pérdida del conocimiento o coma y, en muchos casos, la muerte.

En la introducción del *Decameron*, Giovanni Boccaccio justificaba la razón de escribir los cien cuentos a partir de la huida de Florencia de los protagonistas, siete mujeres y tres hombres, que se turnan durante diez días para contar los relatos, cuando se desata la epidemia en la ciudad en 1348. Los florentinos, según este escritor, pensaban que la enfermedad se curaba llevando una vida sana, lejos de la ciudad, bebiendo y estando alegres, divirtiéndose y satisfaciendo todos los apetitos, así que “pasaban el día y la noche de taberna en taberna bebiendo sin moderación y haciendo sólo lo que les agradaba hacer”. En la primera jornada de la colección de cuentos que es el *Decameron*, explica la situación:

“Digo, pues, que ya habían los años de la fructífera Encarnación del Hijo de Dios llegado

al número de mil trescientos cuarenta y ocho cuando a la egregia ciudad de Florencia, nobilísima entre todas las otras ciudades de Italia, llegó la mortífera peste que, o por obra de los cuerpos superiores o por nuestras acciones inicuas, fue enviada sobre los mortales por la justa ira de Dios para nuestra corrección, que había comenzado algunos años antes en las partes orientales privándolas de gran cantidad de vivientes, y, continuándose sin descanso de un lugar en otro, se había extendido miserablemente a Occidente. Y no valiendo contra ella ningún saber ni providencia humana (como la limpieza de la ciudad de muchas inmundicias ordenada por los encargados de ello y la prohibición de entrar en ella a todos los enfermos y los muchos consejos dados para conservar la salubridad) ni valiendo tampoco las humildes súplicas dirigidas a Dios por las personas devotas no una vez sino muchas ordenadas en procesiones o de otras maneras, casi al principio de la primavera del año antes dicho empezó horriblemente y en asombrosa manera a mostrar sus dolorosos efectos.”

Además de Boccaccio, el otro gran escritor del siglo XIV italiano, F. Petrarca, contempló la muerte de su amada Laura de Noves, el 6 de abril de 1348, en Avignon, víctima de la peste. La virulencia y velocidad de propagación de la epidemia produjo por doquier un terror incontrolable, desconfianza y éxodos masivos de las grandes ciudades. Pero también sirvió para que muchos mostraran generosas actitudes de solidaridad y ayuda, aún a riesgo de enfermar, e incluso motivó, como indica Boccaccio, reacciones hedonistas y de goce vital.

Esta plaga se enmarca en el ámbito de una crisis aún mayor, que afectó al comienzo de la baja edad media, época de transición del feudalismo al capitalismo. Algunos autores, en un exceso interpretativo, colocan a la peste negra como el factor principal de la gran crisis de la Europa bajomedieval. Lo que parece claro es que el tema de la muerte es prácticamente omnipresente en la sociedad europea bajomedieval, como han mostrado J. Huizinga y E. Mitre, entre otros. Este último autor defiende una postura cauta y asegura que la relevancia de la peste negra no es determinante en la crisis del siglo XIV, sino que existe una acentuada continuidad en la preocupación sobre el tema de la muerte desde siglos atrás, y pone el ejemplo de la larga gestación

de la iconografía y la literatura de las danzas de la muerte, que culminan en pleno siglo XV.

Según J. Le Goff, la peste negra “ancló en los espíritus la experiencia de la llegada del juicio final, una explicación de las calamidades por el pecado colectivo, una imagen de un Dios de la ira, una mentalidad apocalíptica y milenarista. El choque de las sensibilidades se unió, como en el siglo XIV, a las rebeliones sociales. Los pseudo-profetas, a los que la plaga estaba proporcionando auditorios y discípulos dóciles, canalizan los miedos y las rebeliones contra los poderosos y los ricos”¹³.

2. CÓMO SE EXPLICÓ

Hoy sabemos que la falta de higiene y las condiciones de sequía e insalubridad provocaron unas condiciones propicias para el desarrollo de la bacteria. Sabemos cómo se propagó y cómo combatirla. Sin embargo, a mediados del siglo XIV, el estado de la medicina y la ciencia no permitió diagnosticar con precisión su etiología. Las explicaciones que aportaron médicos, curanderos, religiosos y visionarios fueron múltiples y, prácticamente todas, erróneas. La idea dominante era que las grandes catástrofes naturales exigían grandes explicaciones. En 1348, el rey de Francia encargó a los sabios profesores de la Sorbona un informe sobre las causas y tratamiento de la epidemia. Su respuesta al rey fue que el 20 de marzo de 1345, a las 13 horas, se había producido un alineamiento de tres planetas mayores, Marte, Saturno y Júpiter, en la casa de Acuario, hecho tan infrecuente que había modificado las condiciones fundamentales de la atmósfera y, por ende, la corrupción del aire y la proliferación de la peste. Alberto Magno añadía al escrito que esta conjunción planetaria provocaba “una gran pestilencia en el aire, sobre todo si tiene lugar en un signo cálido y húmedo, como actualmente ocurre” (se refiere a Acuario).

La iglesia también se apresuró a explicar, desde su punto de vista, aquel desastre, cuyo origen estaba en los pecados de los seres humanos, castigados con la plaga por la ira de Dios (*Dies irae*). Grupos cada vez más numerosos de devotos predicaban el alejamiento del pecado, la castidad

y el arrepentimiento. Entre éstos, los flagelantes (llamados así porque eran penitentes que vagaban por caminos y ciudades, se azotaban con látigos hasta sangrar y criticaban a la jerarquía eclesiástica), obligaban a las gentes a purgar sus pecados autoinfligiéndose castigos. Las bulas e indulgencias papales eran frecuentes y muy solicitadas ante el fracaso de la ciencia del momento.

En general, la mayoría de los sabios y médicos, con sólidos fundamentos filosóficos, sentían la necesidad de establecer una cadena de causas, desde las generales a las particulares. El orden natural divino se regía por leyes naturales en nuestro mundo y, por ende, la causa primera de la peste era que Dios la permitía. Sin embargo, al descender a la comprensión de las leyes naturales que dieran cuenta del rápido desarrollo de la enfermedad y la imposibilidad de su control, se topaban con la falta de conocimientos médicos y con la injerencia de la religión o la superstición en asuntos científicos. En muchos lugares de la Europa del momento se exacerbó el odio hacia colectivos enteros a los que se consideraba causantes de la plaga, judíos, y musulmanes principalmente.

En el ámbito médico, varios tratados intentaron explicar, en pleno desarrollo de la epidemia, sus causas, etiología y remedios para combatirla, muchos de ellos dados a la opinión pública en 1348, uno de los momentos álgidos de la epidemia. Tengamos en cuenta que tanto cristianos como musulmanes o judíos seguían básicamente la doctrina de Galeno y las interpretaciones que pudieron encontrar de la obra de Aristóteles, lo cual limitaba en gran medida la originalidad de los estudios. También es destacable que durante toda la baja Edad Media se utilizaron diversas lenguas como vehículo de exposición científica, por supuesto el latín y el griego, pero también el castellano, árabe, catalán o italiano. El más temprano fue el que compuso Jaume d'Agramont a petición del consejo municipal de Lérida, *Regiment de preservació de pestilenciae mortaldats* (Lérida, abril de 1348), para quien la causa había que buscarla en un cambio radical de las propiedades del aire. Gentile da Foligno, profesor en la universidad de Padua, es el autor del *Concilia contra pestilentiam* (1348) y Alfonso de Córdoba compuso su *Epistola et regimen de pestilentia* en 1349. Para el autor italiano, los vapores venenosos que desprendían los cuerpos o lugares infectados eran transmitidos a otros cuerpos:

¹³ J. le Goff, 'La peste dans le haut Moyen Âge' *Annales* (1969), vol 24, nº 6, pág. 1498.

“las causas particulares y manifiestas son las corrupciones sensibles presentes en un determinado lugar o transportadas desde lugares lejanos por vientos, tal como ocurre por la apertura de pozos y cavernas cerrados durante largo tiempo, por la falta de ventilación y la constricción del aire entre paredes y techos, o por el estiércol de los animales, los cadáveres y otras putrefacciones malolientes”.



Holbein el Joven: Danza de la Muerte. XXVI. El médico

Conservamos tres opúsculos de médicos árabes andalusíes coetáneos al desarrollo de la epidemia que merece la pena destacar porque, en cierto modo, ofrecen quizá los análisis más racionales sobre la enfermedad, con recetas y remedios para paliar sus efectos¹⁴. Uno de los

médicos más importantes de la España musulmana del siglo XIV es el almeriense Ibn Jatima, autor del Tahsil garad al-qasid fi-tafsil al-marad al-wafid (Logro del objetivo propuesto en la aclaración de la enfermedad de la peste), de 1349¹⁵. También destacó en poesía e historia. En esta obrita, Ibn Jatima responde a diez cuestiones planteadas por otro médico acerca de las causas, síntomas y tratamiento de la peste bubónica. También trata cuestiones de carácter religioso y doctrinal y concluye con una serie de recomendaciones para evitar el contagio. Lo más interesante es que postula que este tipo de enfermedades infecciosas se transmiten a través de organismos minúsculos que pasan de un cuerpo a otro, adelantándose varios siglos al descubrimiento de los mecanismos de transmisión. En cuanto al tratamiento, Ibn Jatima recoge un conjunto de acciones para el cuerpo y para el espíritu y recomienda cortar la diarrea, establecer un régimen de comidas y bebidas adecuado, practicar sangrías selectivas y evitar que el paciente se deprima a través de conversaciones, masajes suaves y baños:

“Examinar al enfermo y, si los síntomas de la sangre se han manifestado y son evidentes, y ves que sus venas son abundantes, su pulso es acelerado y no tiene mucha fiebre, y observas, además, que tiene el rostro enrojecido, a veces se asfixia y padece alternativamente abundante vómito biliar, una diarrea onerosa, convulsiones y trastorno mental que no duran más de dos días, si ves todo eso, no hay mal en liberarle un poco de sangre. (...) Todo eso ha de hacerse después de que el paciente tome algo que ayude a la fuerza del corazón y mitigue el ímpetu de la sangre como, por ejemplo, jarabe de manzana mezclada con jarabe de ojimiel o bien arrope o jarabe de agraz, o también jarabe de limón y acedera de naranja diluida en agua de rosa almizclada. A continuación, después de practicarle la sangría, el paciente tiene que volver a tomar lo mismo, y ciertamente eso le aliviará y curará; y, si no, por lo menos le servirá de paliativo hasta que muera y le aliviará de la descomposición de los humores y residuos putrefactos.” [fol. 75vº y 76rº]

El segundo tratado que queremos reseñar es el de Muhammad al-Xaquri, *Confirmación de la noticia acerca del asunto de la peste* (Tahqiq al-naba ‘an amar al-waba), y el último opúsculo es el escrito por Ibn Jatib, *Algunas cuestiones útiles o suficientes acerca de la terrible enfermedad* (Manfa’at al-sá’il ‘ani-l-marad al há’il).

El historiador sirio Ibn al Wardi, que falleció a causa de la peste en Alepo el 18 de marzo de 1349, habló del origen de la epidemia: “se dice que desde el país de la oscuridad, hace quince años, una peste ha aterrorizado y causado muertes, partiendo de las tinieblas”¹⁶. Los comerciantes informaron a Ibn al Wardi de que la epidemia proliferó en la Horda de Oro a finales de 1346 y se había desplazado hacia Bizancio y la península de Crimea. Estos relatos fueron confirmados por Gabriele de Mussis e incluso detalla el tremendo modo en que los habitantes de Caffa se infectaron:

“los tártaros, agotados por aquella enfermedad pestilencial y derribados por todas partes como golpeados por un rayo, al comprobar que perecían sin remedio, ordenaron colocar sobre las máquinas de asedio y lanzarlos a la ciudad

14 Cristina Millán ha mostrado en ‘Tres opúsculos inéditos sobre la peste en un manuscrito magrebí’, *Anaquel de estudios árabes III* (1992), pág. 183-188, más tratados breves sobre la peste magrebíes, éstos copiados en 1472, lo que indica que la actividad médica y científica sobre el tema debió ser abundante.

15 Manuscrito 1785 de la Biblioteca del Escorial y manuscrito 268 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

16 *Tatimmat al-muhtasar fi ajbar al-basar*, volumen II, pág. 497 (edición de Beirut, 1970), citado por Dols (1977), págs. 41 y 51.

3. ACTITUDES ANTE LA MUERTE. ARTE Y LITERATURA.

Las distintas actitudes medievales ante la muerte reflejan la importancia de este tema en la mentalidad de la época. En el llamado otoño de la Edad Media, la presencia de la muerte era obsesiva para gran parte de la población, como se refleja en los tópicos del *ubi sunt*, *memento mori* o *de putredine cadaverum*. No es de extrañar esta obsesión reiterada si tenemos en cuenta las continuas guerras, como la de los Cien Años (1337-1453), la de los Trastámara para acceder al trono de Castilla, las malas condiciones climáticas, las sequías, hambrunas y todo tipo de enfermedades, como el ergotismo o la peste, que asolaban campos y ciudades medievales. La peste negra no fue, evidentemente, el origen de esta obsesión, pero exacerbó los sentimientos generales de indefensión y de fatalidad. Los autores de la *Historia social de la literatura española* quieren ver en el fondo de este sentimiento una suerte de elemento democrático que se plasmó en las danzas macabras. En las artes, las representaciones gráficas de la muerte en iglesias fueron frecuentes desde mucho antes de la extensión de la peste negra.

R. S. Gottfried señala que uno de los efectos más generales de la peste negra fue que provocó rebeliones populares lo que, unido al desmoronamiento de la estructura social a causa de las muertes, desembocó en un aumento de la violencia¹⁸.

La postura de la iglesia fue básicamente la de desdramatizar el trance final a través de sermones tranquilizadores, imponiendo una visión igualatoria de la muerte y potenciando el valor de la vida eterna. En definitiva, distinguía la muerte del cuerpo (intrascendente) de la muerte espiritual (la condena eterna) lo que excluía la idea de que la muerte fuera un castigo de Dios ya que afectaba a todas las personas independientemente de su estatus o condición.

La literatura europea recoge también la tradición de

las danzas macabras, como en el caso de Francia. Alan Deyermond rastrea el origen de estas danzas en los recorridos de los flagelantes, antes citados, así como en la enfermedad nerviosa y convulsiva del ergotismo¹⁹ y, por supuesto, en la peste negra²⁰. Las danzas de la muerte en toda Europa dieron forma literaria al dramatismo y el terror de todas estas calamidades. Aunque en España no fueron muy frecuentes, como se encargó de señalar hace mucho M. Menéndez Pelayo, contamos hoy con una de las expresiones poéticas más perfectas en la edición sevillana de 1520 de la *Danza de la muerte* y en el manuscrito escurialense de la *Danza general*.

*¿Qué locura es ésta tan magnifiesta
que piensas tú, omne, que el otro morrá
y tú fincarás por ser tan bien compuesta
la tu complisión, e que durará?
Non eres cierto si en punto verná
Sobre ti a desora alguna corrupción
De landre o carbonco, o tal implisión
Por que el tu vil cuerpo se desatará...*

Danza de la muerte, vv. 9-16.



Danza de la Muerte de Guyot Marchant, 1486.

Esta versión castellana anónima de 1520 consta de 79 octavas de arte mayor, en las cuales la muerte llama a todos los estamentos a su danza macabra, tanto los civiles como los eclesiásticos, quienes se ven impelidos a bailar con ella siempre contra su voluntad. En cada caso, se establece un dramático diálogo a modo de debate entre la muerte

¹⁷ La traducción procede de la versión inglesa de W. J. Simpson (1905), *A treatise on plague*, Cambridge, pág. 137.

¹⁸ R. S. Gottfried, *La muerte negra. Desastres en la Europa medieval*, Fondo de cultura económica, Méjico, 1989, pág. 199.

¹⁹ Producida por la ingestión de pan de centeno infectado de cornezuelo, un hongo parásito, que atacó especialmente a los pobres que comían este pan.

²⁰ A. Deyermond, 'El ambiente social e intelectual de la danza de la muerte', en *Actas del III Congreso Internacional de Hispanistas* (1970), pág. 268.

y el personaje llamado, que ha de abandonar toda esperanza y dejar atrás los placeres de la vida y las riquezas acumuladas. Como indica el profesor Rodríguez Puértolas, destaca en ella el recurrente tono igualador de la muerte, “cierta a todas las criaturas”, la reflexión moral cristiana y el regodeo cruel de la muerte ante el terror que produce su mera presencia²¹. Esta obra refleja el descontento popular, la crítica a los privilegios, clara y descarnadamente expuestos por la muerte, y facilita a los humildes el consuelo de pensar que, al final, todos logramos justicia o revancha.

En opinión de J. Saignieux, el género de la danza macabra es un modo de expresión literaria que se manifestó en los siglos XIV y XV, a partir de la fuerte influencia del general impacto de la peste negra²². Este tipo de danzas de la muerte reflejan el contradictorio carácter del pensamiento de la baja Edad Media, que se debate entre el goce de la vida terrenal y el terror que produce la muerte, a pesar de la extensa doctrina religiosa sobre la vida ultraterrenal.

Lo que parece comúnmente aceptado en la crítica es el hecho de que desde mediados del siglo XIV hasta finales del XV se produce un cambio trascendental en el que la concepción religiosa del mundo va cediendo paso inexorablemente a una nueva sensibilidad y preocupación por el ser humano, que va a desembocar en el final de la Edad Media y la aparición del Renacimiento en Europa. El culto al honor, la fama y la gloria ejemplifican el nuevo modo de entender y extender la vida terrenal y remediar la desazón espiritual del bajo medievo, como puede apreciarse claramente en las Coplas de Jorge Manrique. Las crisis económicas, sociales, las guerras interminables y la eclosión de la peste negra serán las teas que alimenten la hoguera del cambio²³.

4. IBN BATTUTA Y SU RELATO

Dentro de la tradición árabe de la literatura de viajes (rihla), el periplo de Ibn Battuta, igualable al de Marco Polo, nos ofrece un panorama rico en detalles del mundo árabe y también cristiano del siglo XIV. Este género literario nació con la obra de árabes andalusíes y marroquíes en el siglo XII, con obras como *Regalo de corazones*, de Abu Hamid, o el relato de los viajes del valenciano Ibn Yubayr. Ibn Battuta, tercer gran autor de rihla, nació el 24 de febrero de 1304 (17 de rayab del 703 de la Hégira) en Tánger e inició su viaje de peregrinación hacia la Meca el 14 de junio de 1325, a los 21 años de edad. En realidad, este viaje se extendió durante 28 años y completó cuatro hégiras. Es un testigo excepcional del desarrollo epidémico de la peste negra, ya que alguno de sus viajes transcurrió paralelamente al despliegue de la enfermedad. Dictó su experiencia como viajero a Ibn Yuzayy, quien finalmente le dio forma literaria. La edición que hemos manejado es la muy conocida de Serafín Fanjul y Federico Arbós²⁴.

Sintetizando su relato, parte de Tánger, su ciudad natal, hacia Tremecén, Argelia y Libia, hasta Egipto, donde permaneció unos meses. Llegó a la Meca en septiembre de 1326, previo paso por Palestina y Siria. Una vez adquirido el título de peregrino (hajj), reanudó sus viajes hacia Iraq e Irán, donde permaneció tres años dedicado a la plegaria y el estudio. De 1327 a 1330 reside en La Meca. Tras visitar Yemen y Omán, regresó en 1332 a la Meca, su tercera peregrinación. Después emprendió un largo viaje de casi diez años hacia India, Maldivas, Ceilán, Sumatra, Java. Como embajador del sultán de India, llegó a China y, a su vuelta por Egipto, completó su cuarta peregrinación, el 16 de noviembre de 1348. En 1349, su carácter inquieto y nómada le condujo por nuevos territorios hacia occidente, por tierras de Túnez, Cerdeña, Argelia, Fez y pasó al territorio de al-Andalus, que en aquel momento quedó reducido aproximadamente a las actuales provincias de Granada, Málaga, Almería y parte de Jaén y Cádiz. Volvió a cruzar el estrecho y se dirigió, por el sur de Marruecos, a Mali (Tombuctú, Gao) y, con una caravana de tuaregs, cruzó el Sahara y se encaminó hacia Argelia. Finalmente,

21 J. Rodríguez Puértolas, *Poesía de protesta en la Edad Media castellana*, Madrid, 1968, pág. 37.

22 Joel Saignieux, *Les danses macabres de France et d'Espagne et leurs prolongements littéraires*, Paris, 1972, pág. 89.

23 Entre la extensa bibliografía al respecto, merece consultarse la obra de M^a Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, Madrid, 1983.

24 Ibn Battuta, *A través del Islam* (traducción, introducción y notas de S. Fanjul y F. Arbós), Alianza editorial, Madrid, 2010.

entró en Fez veintiocho años después de su primera partida, donde recibe la noticia de la muerte de su madre causada por la peste. Su memoria le permitió dictar los prolijos detalles de su experiencia como viajero, tras lo cual se retiró en el más absoluto anonimato hasta su muerte, que debió acaecer entre 1369 y 1377.



Ibn Battuta en Egipto. Grabado de Hipólito Leon Benett.

Testigo de su tiempo, Ibn Battuta alude con cierta precisión cronológica a la peste negra en varias ocasiones. En su larga estancia en la India (siete años residió en Delhi, donde llegó a ocupar el cargo de cadí o juez), cuenta que el rey indio, el sultán Abu Muyaahid M. Shah, se dirigía a la región del Coromandel (sureste de India) para combatir una rebelión del jerife Yalal ad-Din y se estableció en la comarca de Tilink, donde entonces les sorprendió la peste, que “causaba la muerte súbita de las personas, pues los apestados morían al segundo o tercer día”. El mismo soberano muere también de una enfermedad contraída con anterioridad.

“Declaróse la peste entre sus tropas, como consecuencia de la cual pereció la mayor parte de sus componentes. Esclavos y mamelucos murieron, lo mismo que algunos emires principales, tales como el rey Dawlat Sah, al que llamaba “tío” el sultán y el emir al-Harawi. (...) Cuando el sultán vio la desgracia que habíase abatido sobre sus tropas, regresó a Dawlat Abad. Las provincias se alzaron, prendió la rebelión en

*sus más remotas regiones y el poder estuvo a punto de irsele de las manos”.*²⁵

Aunque no aporta fechas, sabemos que esto sucedió en torno a 1345. En abril o mayo de 1347 se encuentra en Malabar y se dirige, a través del golfo, a Bagdad y Egipto, justo antes de su cuarta peregrinación. Estando en Alepo (Siria) a comienzos de junio de 1348,

*“nos llegó la noticia de que en Gaza se había declarado la peste, alcanzando el número de muertos más del millar en un día. Salí hacia Homs y ocurrió que el día de mi llegada ascendió la mortandad por la peste, ya en la ciudad, a trescientas personas. Seguí a Damasco, donde entré un jueves. Los habitantes habían ayunado durante tres jornadas, saliendo el viernes hacia la Mezquita de los Pies. Dios les alivió de la epidemia, pero el número de fallecidos había alcanzado los dos mil cuatrocientos en un día”*²⁶.

Sin entrar a valorar las exageraciones del autor o las licencias poéticas del transcriptor, el panorama descrito a su paso por Siria es desolador. Cuando regresa a Gaza, la encuentra “casi vacía de tantas muertes como la peste causara”²⁷. Cuenta la anécdota de que el predicador Izz ad-Din ofreció un gran banquete el día en que ya no tuvo que rezar por ningún muerto.

Una de las consecuencias de los estragos de la peste fue, según indica el profesor Husam al-Abbadi, que los ricos donaban dinero a los pobres y que muchas herencias fueron a parar al Estado, debido a la ausencia de herederos vivos, y pone el ejemplo de la edificación por parte del sultán Ibn Qalawun (en su primer reinado) de la fastuosa mezquita con cuatro madrazas en El Cairo²⁸. Sin embargo, hemos de cuestionar esta aseveración ya que el primer reinado de este sultán no coincide con las fechas del brote de peste que estamos analizando, sino que tiene lugar medio siglo antes.

Desde Alepo, Ibn Battuta se desplaza hacia el sur y se encuentra de nuevo con brotes epidémicos en Homs y Damasco. Finalmente, a su llegada a Jerusalén, la peste ya había remitido. Podríamos decir que se salvó porque su viaje discurrió en sentido opuesto al de la propagación de la peste que, en esos momentos, hacía estragos en el norte

25 *A través del islam*, pág. 606-607.

26 *Ibid.*, pág. 779.

27 *Ibid.*, pág. 780.

28 Husam al-Abbadi, ‘La peste negra en oriente’, en *Ibn Jaldún. El Mediterráneo en el siglo XIV*, pág. 257

de África y toda Europa²⁹.

En definitiva, la peste en la edad media diezmó considerablemente la población de todos los países en torno al Mediterráneo, revolucionó las condiciones económicas y sociales y, junto a las guerras y otros desastres naturales, fue uno de los detonantes de un cambio radical de vida y de mentalidad, el inicio de una nueva edad histórica.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Battuta, I., *A través del islam*, Alianza editorial, Madrid, 2010.

Blanco, A., *La peste negra*, Anaya, Madrid, 1988.

Benedictow, O.J., *La peste negra (1346-1353). La historia completa*, Akal, Madrid, 2011.

Huizinga, J., *El otoño de la edad media*, Alianza editorial, Madrid, 2005.

Mitre, E., 'Muerte y modelos de muerte en le edad media clásica', en *Edad media. Revista de historia*, 6 (2004), pp. 11-31.

Morreale, M., 'La dança general de la muerte', en *Revista de literatura medieval*, VIII (1996), pp. 111-177.

Valdeón, J., 'La peste negra en el universo del siglo XIV', en Ibn Jaldún. El Mediterráneo en el siglo XIV, pp. 248-253.

Valverde, J. M^a y Riquer, M., *Historia de la literatura universal*, Gredos, Madrid, 2007, vol. 1.

Vázquez de Benito, M^a C., 'Tratados médicos árabes, latinos y otros, del siglo XIV', en *Ibn Jaldún. El Mediterráneo en el siglo XIV*, pp. 266-275.

Viguera, M^a J. (coord.), *Ibn Jaldún. El Mediterráneo en el siglo XIV*, Fundación el legado andalusí, Sevilla, 2006.

²⁹ En relación al magreb, el historiador Ibn Jaldún atribuye a la peste la derrota del rey marinida de Marruecos en su intento de conquistar Túnez, en abril de 1348.

Marruecos y el mundo árabe en la novela realista de Benito Pérez Galdós

Consuelo Jiménez de Cisneros
Consejería de Educación. Rabat

El interés por la obra de Galdós en el contexto árabe es importante, debido no solo a su condición de narrador genial y prolífico, sino también al hecho de que en su obra aparezcan personajes marroquíes y se traten temas relacionados con la historia y la cultura árabe en general y marroquí en particular, que el escritor parece conocer a fondo. Una muestra de ese interés sería el Seminario “Traducir a Galdós”, que tuvo lugar el 28 de enero de 2014 en la Escuela Superior de Traducción Roi Fahd, con la colaboración del Instituto Cervantes de Tánger y en el que participaron las traductoras Manar Abd El Moez y Rosa Amor del Olmo.

El presente artículo ofrece algunas reflexiones sobre los elementos de lengua y cultura árabe y los temas y personajes marroquíes que encontramos en la novelística galdosiana. Finalmente, en la línea de divulgación literaria de estos artículos, se pretende difundir la figura y la obra de un escritor extraordinariamente relevante, cuya influencia en las letras, el teatro e incluso la cinematografía (bastantes obras suyas han sido adaptadas al cine y a la televisión) resulta esencial para la comprensión de nuestra historia y nuestra sociedad.

Benito Pérez Galdós (Las Palmas de Gran Canaria, 1843-Madrid, 1920) es, junto con Cervantes, el novelista por excelencia de la literatura española. El único comparable con Balzac por el fresco social de sus novelas, donde retrata la España de su época mediante una fusión insuperable de Historia y ficción.

Sus contemporáneos no fueron justos con él, en especial la siguiente generación literaria (la del 98) que lo trató con acreditada mezquindad, calificando su estilo llano como “garbancero” (Valle Inclán, ese autor que cambió sus apellidos vulgares por otros aristocráticos, así lo adjetivó); sin embargo, la posteridad le ha puesto en el sitio de honor que le corresponde en las letras españolas. En efecto, desde hace décadas se le consagran congresos, se realizan reediciones de sus obras, adaptaciones cinematográficas y televisivas, etc. Se da la circunstancia de que la Biblioteca del



Instituto Cervantes de Rabat ha tenido el acierto de bautizarse con el nombre de este escritor.

Su obra narrativa asombra por su volumen (más de 80 novelas, incluyendo la serie de 46 novelas históricas) y su variedad (cultivó también el teatro, con un total de 26 obras, amén de discursos, artículos, crónicas de viajes, memorias...) A la cantidad se une la calidad e intensidad de su producción. Algunos de sus personajes forman ya parte del imaginario colectivo junto con lazarillos, quijotes, celestinas y donjuanes. Solo en sus novelas históricas creó más de dos mil personajes. Su realismo fue algo más que una etiqueta, pues hoy todavía podemos pasearnos por el escenario de sus novelas, la mayoría ubicadas en Madrid, recorriendo las mismas calles, plazas, tabernas, iglesias, etc. que transitaban sus inolvidables hijos literarios.

Galdós estuvo al tanto de la literatura de su tiempo, en España como en el extranjero, gracias

a que dominaba lenguas como el griego clásico, el francés y el inglés. Como traductor, introdujo la primera novela de Carlos Dickens en las librerías españolas: *Papeles póstumos del Club Pickwick* (1868), la cual se reeditó recientemente con motivo del aniversario del novelista inglés en 2012. Del mismo autor, también tradujo en 1886 *Grandes esperanzas* (*Great expectations*).

Por temperamento, fue Galdós un hombre austero y algo misántropo, aunque valoraba profundamente la amistad, que sobreponía a las diferencias ideológicas, como lo prueban su epistolario y otros documentos. Podríamos citar entre ellos el generosísimo prólogo que escribe a *El sabor de la tierra*, de José María de Pereda, escritor y rival en ideas políticas, pero amigo querido y respetado. Una relación la de estos dos novelistas difícil de entender con la mentalidad actual, en la que el partidismo y la envidia condenan, tantas veces, a la exclusión y la maledicencia.

No se tiene constancia de que hubiera grandes amores en la vida del autor, aunque se suele mencionar su relación con la escritora Emilia Pardo Bazán, de mayor edad, que probablemente actuó como su mentora. Sabemos que Galdós tuvo una hija “natural”, como entonces se decía, nacida en 1891, que le cuidó en la vejez. Sus últimos años fueron tristes porque no le acompañó ni la salud (quedó ciego) ni la fortuna (murió pobre, pese a su ingente trabajo como escritor, por su mala gestión económica y su reputada generosidad).

El conocimiento del alma humana y de la psicología de toda clase de personajes (niños, viejos, hombres, mujeres, pobres, ricos, triunfadores y fracasados) resulta admirable en este escritor. Todas las facetas de la conducta y del espíritu humano merecieron su atención, bien entendido que, dados los límites de este artículo, no podemos detenernos en enumerarlas. Autor de autores, en la novelística de Galdós vemos personajes cervantinos, molierescos, clásicos y románticos. No existe otro novelista, en la historia literaria española, que se le pueda comparar en este y otros aspectos.

En cuanto a la relación que Galdós mantuvo con Marruecos, empezaremos por mencionar que ya su origen geográfico, procedente de las islas Canarias, lo acerca al país alauita. En su obra narrativa aparecen alusiones y personajes que reflejan su interés y su gran conocimiento de la cultura

marroquí. Entre los títulos donde mejor se puede observar esto, destacamos la novela histórica *Aitta Tettauén*, que corresponde a la cuarta serie, número 36, de sus Episodios Nacionales, y las dos novelas más relevantes de su última etapa, *Misericordia* y *Nazarín*, en las que tienen un papel destacado algunos personajes musulmanes o relacionados con el mundo musulmán.

AITTA TETTAUEN

En esta novela, escrita en el último trimestre de 1904, el autor hace una crónica de la **Guerra de África o Primera Guerra de Marruecos** que se libró entre España y Marruecos a lo largo de cuatro meses, de 1859 a 1860, esto es, coincidiendo con el periodo liberal de la monarquía isabelina y con el sultanato de Marruecos. La guerra se desarrolló en el norte, en la zona de Castillejos y Tetuán. De ahí el título de la novela, aludiendo a la ciudad tetuaní, que es descrita y alabada en varios puntos de la novela.

Una de las más bellas descripciones de Tetuán corre a cargo del capellán del ejército español, que sueña incluso con retirarse a la paz de aquellos campos sublimes: “... aquella masa de verdor que se extiende como alfombra más acá de la ciudad blanca. Pues allí hay naranjales tan hermosos, según dicen, como los de Murcia y Valencia... Las casitas blancas, salpicadas entre lo verde, parecen tiendas. ¿No crees que en una de esas descansarían muy bien los huesos de este cura? Pues vuelve los ojos a la otra parte y verás el mar...” (p. 108).

La novela está dividida en cuatro partes, de las cuales la tercera está escrita por el Nasiry en forma de cartas que dirige a su amigo El Zebdy de Fez, utilizando para ello la retórica propia del discurso musulmán: “En el nombre de Dios clemente y misericordioso...” De ese modo, cambia la perspectiva de la guerra, que ya no es narrada desde el punto de vista español, sino desde el musulmán. La carta como medio para narrar la acción desde diferentes perspectivas o desde una perspectiva original es un recurso recurrente en la literatura española. Ejemplos ilustres serían el *Lazarillo de Tormes* en el siglo XVI, *las Cartas Marruecas* de Cadalso en el XVIII y, ya en el siglo XX, *La familia de Pascual Duarte* de C. J. Cela.

Los *Episodios Nacionales* son novelas históricas escritas desde un punto de vista realista, ajeno a la

idealización y al partidismo, donde Galdós presenta los hechos a través de personajes históricos y ficticios. En este caso, se ofrece una visión de la guerra de África mediante la historia de una familia en la cual hay un personaje, tío Gonzalo, al que llaman “el moro”, que ha conseguido integrarse perfectamente en el mundo marroquí. De él se dice que “habla la lengua árabe tan de corrido, como si la mamara con leche”. Se trata de un rico comerciante establecido en Tetuán que mantiene excelentes relaciones con las autoridades marroquíes; de ahí que su familia se inquiete por la posición que tomará en caso de conflicto, ya que estaría dividido entre su origen español y su vida actual como un marroquí, al que llaman Sidi el Hach Mohamed Ben Sur el Nasiry.

La transformación de un español en moro tiene un precedente histórico notable que se menciona en la novela: la figura de Ali Bey el Abassi, viajero y espía, cuyo verdadero nombre era Domingo Badía y Leblích, catalán de origen. Se han hecho múltiples ediciones de sus *Viajes por África y Asia* cuyo primer tomo dedica a Marruecos.³⁰

En la novela se plantea un debate sobre las diferencias y semejanzas entre marroquíes y españoles. Algunos personajes dicen “que moros y cristianos son en alma y cuerpo diferentes como el día y la noche”. Curiosamente, señalan que lo que más los distingue es que los españoles se dejan llevar por las modas “modas de vestir, modas en política, modas en religión, modas en filosofía, modas en poesía” mientras que los musulmanes son mucho más conservadores: “Sus armas, sus vestidos, sus hábitos, sus alimentos se perpetúan a través de los siglos”. Otros, en cambio, subrayan las similitudes entre moros y españoles: “¿Qué es el moro más que un español mahometano? ¿Y cuántos españoles vemos que son moros con disfraz de cristianos? [...] Los harenes de aquí se distinguen de los de allá en que están abiertos, y así nuestras moras salen

y entran cuando les da la gana, y hacen su santo gusto [...] Las caras y los modos de accionar son los mismos aquí y allá” (p. 13-14).

La novela presenta la guerra en toda su crudeza, haciendo constar datos históricos, como el número de bajas habidas en las batallas. También se resalta el valor de los moros, considerándolos extremadamente valerosos: “No es el moro enemigo de poca cuenta, y en su tierra cada hombre vale por cuatro” (p. 13).

El cronista de estos hechos “sintió la misma lástima ante los muertos berberiscos que ante los cristianos”. En efecto, los horrores de la guerra no distinguen entre uno y otro bando: el escritor se lamenta de igual modo por la pérdida de jóvenes españoles como de marroquíes, todos igualados por la muerte incluso en sus ideales, y así lo expresa con gran fuerza lírica: “desaparecían bajo la tierra tantos y tantos jóvenes que horas antes fueron vigorosos, sentían intensamente la alegría de vivir y se juzgaban mantenedores del honor de su patria. Por esta caían en el hoyo, como los musulmanes



La Batalla de Tetuán (1860) pintada por Dionisio Fierros Álvarez (1827-1894) en 1894

caían también por el honor de la suya, juntándose debajo de la tierra los dos honores, que en la descomposición de la carne quedarían reducidos a un honor solo”. (p. 54) Esta compasión se observa también en frases donde vemos cómo el cronista se compadece de los moros en inferioridad de condiciones: “Los pobres moros que defendían con artillería vieja del tiempo del diluvio la entrada del río...” (p. 109) donde el adjetivo con valor de epíteto “pobres” marca la empatía del narrador.

30 Recomendamos la de Roger MIMO en 3 volúmenes, editada por Almed en Granada, 2012.

El realismo de que hace gala el autor se pone de relieve en la descripción, precisa y a la vez poética, de los cadáveres musulmanes: “Vio en los moros caras muertas de pavorosa hermosura. [...] Las cabezas rapadas, oprimidas por el lío de cuerdas de pelo de camello, al modo de turbante, tenían el color de las calabazas de peregrinos; las manos, por fuera negras, amarillas por la palma, ofrecían con sus crispados dedos las más extrañas formas... Las piernas flacas y de color terroso, en algunos teñidas de sangre, mostraban, como los brazos, inverosímiles contorsiones y posturas de una gimnasia fantástica” (p. 54).

No podía dejar de aparecer en una obra como ésta la reconocida influencia de la cultura árabe en la española, especialmente en la andaluza. Así se expresa uno de los personajes: “Mi segunda mujer, alpujarreña, me tenía siempre la casa llena de sahumeros y sabía poner el alcuzcuz” (p. 14) No olvidemos que las Alpujarras de Granada fueron el refugio de los moriscos que no quisieron partir al exilio. Esta influencia se extiende también a la lengua -sabemos que en el léxico español hay aproximadamente cinco mil arabismos-. En ocasiones se introducen términos en árabe transcritos de oído, como el citado “alcuzcuz” (sustantivo precedido de su artículo) o “el fondak”, para referirse a un mesón, entre otros ejemplos.

En consonancia con la idea romántica de lo musulmán, el exotismo y el mundo suntuoso del lujo árabe aparecen evocados en los regalos que el tío Gonzalo llevará a su fantástico sobrino: “Un vestido verde bordado en oro, espadas muy bonitas y un caballo... de carne” (p. 15).

La fraternidad y convivencia entre las religiones se muestran en una conversación del cronista español en la que manifiesta que le agrada Marruecos porque allí “todos los hombres se tratan de tú [...] y el Islam y el Israel practican su fe sin estorbarse el uno al otro. Esta paz entre las religiones le sorprendía y le encantaba” (pp. 131-132).

Entre los personajes más interesantes, destacamos dos cronistas de la Guerra de África: uno histórico, Pedro Antonio de Alarcón, cuya memoria se conserva todavía en el café de la medina de Tetuán donde se reunía, y otro ficticio, Juan Santiuste. Las conversaciones entre ambos dejan traslucir lo que pensaba Galdós de esa guerra, a saber: que en su origen no era sino una maniobra política de

O'Donell. Veamos ahora cómo caracteriza a estos personajes.

Del mismo modo que les sucede a tantos extranjeros que se aposentan en Marruecos, el escritor Alarcón, al que familiarmente se le llama Perico (diminutivo de Pedro), acaba mimetizándose con el entorno; así lo describe su amigo Juan, mientras el novelista y periodista redacta sus crónicas a la luz de una vela: “Con las vueltas del pañuelo de colores en su cabeza, Perico Alarcón era un perfecto agareno. Viéndole de perfil, la vivaz mirada fija en el papel, ligeramente fruncido el ceño, apretando uno contra otro los labios, Santiuste tuvo la impresión de tener delante a un vecino del Atlas [...] *Perico, moro de Guadix,³¹ eres un español al revés o un moro con bautismo... Escribes a lo castellano y piensas y sientes a lo musulmán...*” (p. 72) Con esta descripción comprobamos cómo, la distancia racial entre marroquíes y españoles no es tan grande. Ni tampoco lo son otras aparentes distancias.

En cuanto al cronista ficticio de la guerra, resulta ser un pacifista que, tras una serie de episodios que refuerzan su antibelicismo, se disfraza de moro (con una “chilaba parda” y unas “babuchas amarillas”) y huye del frente de batalla. Puesto que no sabe la lengua árabe, decide hacerse pasar por mudo. Su aventura termina felizmente, ya que topa con gente hebrea sefardita, que le hablan en su peculiar español. Se autodefine así: “Soy español de paz, por no decir moro de paz”. La historia de este personaje termina con un episodio sentimental, cuando se enamora de una hebrea y su amor es correspondido.

La percepción del enemigo que se tiene por ambos bandos resulta respetuosa y, en ocasiones, admirativa. Así sucede con la figura del militar y político Prim, conocido como “el héroe de Castillejos”, de desgraciado final (no murió en ningún frente de batalla, sino vilmente asesinado en la madrileña calle del Turco³²). Al igual que Rodrigo Díaz de Vivar obtuvo de los moros el sobrenombre de Cid (Sidi o señor), en la novela se menciona la fascinación que producía en los moros el valor inaudito de Prim,

31 El escritor Pedro Antonio de Alarcón, al que aquí se alude, nació en Guadix (Granada) en 1833.

32 Sobre el asesinato de Prim hay recientes investigaciones hechas en 2012 por la Universidad Camilo José Cela. Existen diversas hipótesis en torno a ese turbio crimen cuya mano inductora fue sin duda un rival político (quizá el duque de Montpensier) aunque su ejecución se atribuye, desde hace casi un siglo, a su enemigo personal José Paul y Angulo.

que recuerda la de otros militares tocados por lo que se denomina en Marruecos la “baraka” (buena suerte): “la figura de Prim, arrojándose a la muerte y ofreciéndose con cierta voluptuosidad de sacrificio heroico a las cuchillas y a las balas enemigas, debió de producir en el ánimo de los moros una fascinación inaudita...” (p. 80).

La Guerra de África se presenta casi como una guerra civil, puesto que en ella luchan, literalmente, hermano contra hermano. Leoncio tiene enfrente a su hermano Gonzalo, afincado en Tetuán y convertido a la fe musulmana; sin embargo, no lo puede considerar enemigo, y de ahí que se preocupe por su supervivencia e incluso por su destino de ultratumba. En un determinado momento, piensa que ha muerto en combate y tiene una visión impresionante de su figura, con su vestimenta musulmana y el cuerpo quebrado por las heridas. Y este es el diálogo que sostiene con su amigo el cronista:

“-¿Crees tú, Juan, que mi hermano estará en el paraíso de Mahoma, gozando de Alá?”

-No sé, no sé -respondió Juan [...] pero yo te aseguro que si no está en ese paraíso, en algún otro paraíso tiene que estar.” (p. 86)

En conclusión, podemos afirmar que el autor procura ser imparcial en la narración y muestra un gran conocimiento del mundo marroquí en la descripción y el lenguaje: sus costumbres, religión y habla aparecen perfectamente dibujados ante el lector en esta novela.

MISERICORDIA

Esta novela, una de las cumbres narrativas de su autor, está protagonizada por Benigna o *Benina* -como popularmente se la llama-, una criada sesentona que debe cuidar de su señora, en situación económica tan precaria que Benina se ve obligada a pedir limosna para sostenerla e incluso a inventar un personaje: el sacerdote don Romualdo, que, según ella, las ayuda. La señora desconoce una realidad que le resultaría humillante, por lo que Benina se la oculta piosamente. Se trata de una situación similar a la que se produce en el *Lazarillo* cuando el joven Lázaro debe mendigar para dar de comer a su amo, el noble y pobrísimo escudero.

En el ambiente de mendigos en que forzosamente se mueve Benina, ésta conoce al moro Mordejai-

Almudena, personaje ambiguo y plural, con el que entabla una relación de amistad y con el que también, llegado el caso, ejercerá la misericordia pasando por encima de todos los prejuicios: raciales, religiosos y sociales (su condición de enfermo y de pobre). Benina practica de manera ejemplar esta virtud, entendida como compasión y ayuda al necesitado. La misericordia -que da título al libro- es una virtud musulmana y cristiana que también se promueve en otras religiones. Uno de los cinco preceptos musulmanes es dar limosna (*zakāt*) y una de sus costumbres tradicionales, compartir lo que se tiene. En la doctrina cristiana, las llamadas “Obras de misericordia” están entre los preceptos más relevantes: incluyen la limosna pero también cualquier tipo de asistencia no material, como el consuelo y la compañía.³³ La palabra “misericordia”, derivada del latín, etimológicamente significa eso mismo: un corazón (sustantivo *cor*) volcado hacia los necesitados (adjetivo *miser*).

Es digna de mención la alusión a la ayuda de personajes fantásticos procedentes del folklore musulmán, como los habitantes de submundos donde hay riqueza que puede remediar la situación de injusticia y pobreza de los protagonistas. Estos tesoros enterrados recuerdan los de varios cuentos de las *Mil y una Noches*.

El moro Almudena es visto desde varias perspectivas, según el personaje. Por ejemplo, para Ponte sería “el caballero de la Arabia”. También se le describe como “árabe de Sus, tres días de jornada más allá de Marrakech”, “el ciego marroquí”, etc.

Galdós declara haberse inspirado en un mendigo real para ese personaje: “un ciego andrajoso que, por su facha y lenguaje, parecía de estirpe agarena”, hablaba “en español aljamiado” y contradecía las leyes musulmanas bebiendo alcohol. A lo largo de la

33 He aquí la relación de las 14 Obras de Misericordia, 7 “Corporales” y 7 “Espirituales”.

Obras de Misericordia Corporales:

1. Visitar y cuidar a los enfermos.
2. Dar de comer al hambriento.
3. Dar de beber al sediento.
4. Dar posada al peregrino.
5. Vestir al desnudo.
6. Liberar al cautivo.
7. Sepultar a los muertos.

Obras de Misericordia Espirituales:

1. Enseñar al que no sabe.
2. Dar buen consejo al que lo necesita.
3. Corregir al que yerra.
4. Perdonar las injurias.
5. Consolar al triste.
6. Sufrir con paciencia los defectos del prójimo.
7. Rogar a Dios por vivos y muertos.

novela y en cierto paralelismo con una característica del Quijote, el moro Mordejai se convierte en hebreo y finalmente en sefardí, reuniendo en sí las tres culturas y religiones que conformaron la patria plural de Al Andalus: la musulmana, la hebrea y la cristiana.

Su predisposición a refugiarse en la ficción, escapando de una dura realidad, se estudia por Gustavo Correa (p. 209 y ss). En esa ficción hay magia, un rey gnomo que oculta riquezas y hermosas mujeres en un mundo subterráneo, reflejo de una especie de paraíso musulmán; allí se le da a elegir entre un tesoro de joyas y una mujer buena, y él elige a la mujer, la cual, becquerianamente, se desvanece cuando el ciego va a alcanzarla. Con su imaginación, Almudena hace conjuros que fascinan a Benina, por sus descripciones del rey Samdai y su séquito de camellos blancos.

Respecto al nombre del moro, James Whiston en su prólogo a *Nazarín* señala “la ironía deliciosa en la coincidencia que pone Galdós entre el nombre del moro y el de la catedral de la Almudena en la ciudad capital de España”³⁴. En efecto, Almudena es palabra de etimología árabe que sin embargo se aplica a la Virgen patrona de Madrid. La razón es una tradición histórica que cuenta cómo se encontró una figura de la Virgen escondida en la muralla musulmana cuando Alfonso VI conquistó la ciudad en 1085. Se la llamó “de la Almudena” por aparecer en la “almudaina” o ciudadela, diminutivo en árabe de “madina” (ciudad). El hecho de que Galdós quiera llamar así a su personaje también se puede interpretar como una alusión a la fortaleza moral del mismo; no olvidemos que Galdós juega a menudo con los nombres propios de sus personajes para caracterizarlos moral o psicológicamente, aunque en ocasiones de manera irónica: Benina es benigna, pero doña Perfecta no es perfecta, ni buena siquiera, aunque así se la considere.

Como autor realista, Galdós presta gran atención al lenguaje que emplean sus personajes, procurando adecuarlo a su condición, sexo, edad, etc. De ahí que la forma en que habla Almudena reproduce el español hablado por un marroquí de poca cultura (no olvidemos que Almudena es un mendigo ciego). Pero además en el habla de este personaje Galdós recrea un idiolecto ficticio, mezclando términos

arabizantes o hebraicos con expresiones coloquiales, vulgarismos, etc., de modo que sus intervenciones resultan de lo más pintoresco. En primer lugar reconocemos las dificultades características de los marroquíes al pronunciar el español, como la alteración de vocales (i por e, u por o), el uso del infinitivo en vez del verbo conjugado (ser *hibrio*). Estas y otras características la cita minuciosamente Luciano García Lorenzo en el prólogo a su edición de *Misericordia*: “Los rasgos más significativos son la diptongación [...] (conocer, querer), la reducción, por el contrario de diptongos [...] (terra, gobierno), el cierre de vocales (quirida, bunitu) [...] La sintaxis... es elementalísima, predominando los infinitivos, gerundios y participios (pp. 42-43)

Podríamos poner numerosos ejemplos de esta forma de habla, contextualizada en alguno de los múltiples diálogos que se encuentran a lo largo de la novela y entre los que seleccionamos un par de ejemplos. En el primero, el moro declara su nombre y origen: “Nombre mío Mordejai [...], y ser yo nacido en un puebro mu bonito que llamar allá Ullah de Bergel³⁵, terra de Sus... ¡Oh terra divina, bunita..., mochas árboles, aceita mocha, miela, froes, tamaras, mocha güena...”

En el segundo, Almudena ofrece una fantástica suma de dinero a su amiga Benina: “Tuda, tuda, la que haber en el Banco, millonas mochas, lotería, tuda pa ti, haciendo lo que decir ti”.

En ambos ejemplos podemos observar varias de las características señaladas, como la pronunciación oscurecida de vocales, el predominio de formas verbales no personales... y otras como el apócope de palabras, la confusión en el género de sustantivos y en la declinación de pronombres, la alteración de consonantes palatales, etc.

En la novela se hace mención a una serie de rituales (invocaciones y sahumeros) mediante los cuales se podrían obtener tesoros escondidos, en consonancia con las leyendas que circularon desde la salida de los musulmanes y los judíos de España a finales del siglo XV.³⁶

Esta leyenda cobra sentido si se considera la

35 Según Luciano García Lorenzo, se trataría de Ouled Berzhil o Braham, pueblo de la región de Sus, en el sur de Marruecos (op. cit., nota 185, p. 145).

36 En el folklore popular abundan ese tipo de historias cuyo más reputado recolector fue el hispanista Washington Irving en su libro *Cuentos de la Alhambra* (1832), redactado *in situ*.

situación de miseria que el moro Almudena y Benina tienen que sufrir y los vivos deseos del moro de ayudar a su amiga y ofrecerle todas las riquezas que puede imaginar. Así se habla de una aparición -que suponemos se trata de una alucinación- en que el Rey de “baixo terra”, como lo llama Almudena, se le muestra después de un lúcido desfile ofreciéndole un sinfín de tesoros. Pero le dice que debe escoger entre toda esa riqueza o “una mujer buena, bella y laboriosa, joya sin duda tan rara que no se podía encontrar sino revolviendo toda la tierra”.³⁷

El moro opta por lo segundo: la mujer, y cree haber hallado en Benina ese tesoro. Para conocerla tuvo que recorrer muchos países, como cuenta a su cautivado auditorio, ya que Almudena, al igual que otros mágicos cuentistas de su tierra, sabe encandilar con sus historias a sus oyentes: “contó Almudena que desde Fez había ido a la Argelia; que vivió de limosna en Tlemcén primero, después en Constantina y Orán; que en este punto se embarcó para Marsella y recorrió toda Francia, Lyon, Dijon, París, que es mu grande [...] Después de subirse hasta un pueblo que le llaman Lila (Lille), volviöse a Marsella y a Cette, donde se embarcó para Valencia”.³⁸

Tras una serie de vicisitudes, la novela concluye con la convivencia bajo el mismo techo de la cristiana Benina y el musulmán Almudena; pero lo que inspira esa convivencia respetuosa es solo la “misericordia” de Benina, que se siente responsable de cuidar de su amigo ciego y enfermo de lepra. Por una de esas extrañas carambolas del destino que la gente de fe llama “milagros”, el ficticio don Romualdo se convierte en un cura real, que sostiene con su limosna a la pareja de ancianos, lo que, sumado a la actividad de la hacendosa Benina, les permite vivir decentemente, aunque sea en la pobreza.

NAZARÍN

Esta obra — llevada al cine por Luis Buñuel en 1959 — está protagonizada por un sacerdote entregado a los pobres que, curiosamente, tiene todo el aspecto de un musulmán. Podemos observarlo incluso en el cartel de la película, donde el personaje interpretado por Paco Rabal aparece tocado con una especie

de turbante. Este detalle no es gratuito, pues en un momento de la novela en que el personaje es herido en la cabeza, se la vendan con unos pañuelos que le dan ese aspecto: “Con aquel turbante nada le faltaba al fervoroso asceta para completar su arábica figura”³⁹.

La primera descripción que encontramos del protagonista, en el segundo capítulo de la novela, nos presenta a un hombre de “rostro enjuto, tirando a pálido, nariz aguileña, ojos negros, trigüeño color, la barba rapada [...] un castizo árabe sin barbas” aspecto que se contradice con la función sacerdotal del personaje: “el árabe aquel de la holapanda negra... para colmo de confusión, decía misa”⁴⁰.

Las alusiones al aspecto musulmán del personaje son constantes a lo largo de toda la novela. Más allá de la apariencia física, podría pensarse, dado el carácter místico del personaje, que el autor lo haya querido relacionar con la espiritualidad sufí, en ciertos aspectos cercana a la cristiana. Nos referimos a la condición ascética del personaje, con todo su sufrimiento a cuevas por las divergencias entre su moral e ideales con la realidad, así como por su carácter de santo en vida (morabismo).⁴¹

Nazarín, diminutivo de Nazario, que es su nombre real, se convierte en sobrenombre significativo del personaje al relacionarlo con el Nazareno por antonomasia: Jesucristo, con el que comparte su visión espiritual de la vida, así como su actitud de entrega y ayuda constante al prójimo.

A Nazarín también se le relaciona con don Quijote, ya que es calificado como “el árabe manchego”, por proceder de un pueblo de La Mancha, al igual que don Quijote. Los paralelismos entre estos dos personajes son evidentes: ambos comparten su visión idealista del mundo, su ayuda al necesitado y su espíritu de sacrificio.⁴²

A lo largo de esta novela, como en otras del mismo autor, encontramos numerosas referencias, explícitas o implícitas, a modo de “guiños” dedicados

39 *Op. cit.*, p. 153.

40 *Op. cit.*, p. 35.

41 Frank P. Bowman señala esa relación con la mística musulmana además de anotar la referencia quijotesca en la que entraremos más adelante: «*clearly owes much to the gentleman of La Mancha (...), this hero also owes something, say, to the nineteenth century Moslem mystic Al-Hallaj*» (Bowman, Frank P. On the Definition of Jesus in Modern Fiction. *Anales Galdosianos* Año II. 1967).

42 Así lo reconoce Hadassa Ruth Weiner: «*a manchego with Semitic features, he displays traits of both Jesus and Don Quijote*» (Weiner, Hadassa Ruth, A note on *Nazarín*. *Anales Galdosianos* Año XIII 1978).

37 La misoginia de Galdós puede apreciarse en la ironía de su apreciación: una mujer buena, bella y trabajadora es difícilísima de encontrar.

38 *Op. cit.*, pp. 149-150.

a la novela cervantina. Pondremos solo un ejemplo entre muchos: “tan pobre y desnudo como entré en su casa saldré de ella”, le dice Nazarín a un caballero que lo acoge. ¿Cómo no recordar que esa misma frase es la que pronuncia Sancho al salir de la ínsula, para demostrar que no se ha lucrado en su breve experiencia política?

Al igual que el hidalgo cervantino, Nazarín se va por los caminos, no con un escudero, sino con dos mujeres que, en cierto modo, hacen esa función. Los aires del campo y la dificultad de afeitarse cambian el aspecto físico de Nazarín, quitándole el aire clerical y arabizándolo cada vez más: “Con el sol y el aire campesino, su tez iba tomando un color bronceado, caliente, hermoso. La fisonomía clerical habíase desvanecido por completo y el tipo arábigo, libre ya de aquella máscara, resaltaba en toda su gallarda pureza”.⁴³

Esta apariencia confunde a personajes de toda condición social con los que Nazarín se cruza, como es el caso del novio de Ándara (una de las mujeres que le acompañan) y sobre todo del caballero don Pedro de Belmonte, empeñado desde que lo ve en identificarlo como “moro”. Lo curioso del asunto, que bordea lo cómico, es que dicho caballero le invita a su casa y, tras larga conversación en la que descubre su condición de cristiano, lo sigue tratando de árabe, ya que le confunde con un obispo armenio en anónima peregrinación: “usted es árabe de nacimiento..., árabe legítimo”.

La guardia civil que va a arrestarle en un determinado momento de su recorrido, también lo toma por moro, y hay quien se burla de él cuando pregunta si lo buscan: “A ti y al moro Muza”.⁴⁴ Uno en son de mofa le llama “príncipe moro”: “¿Conque príncipe moro... príncipe moro desterrado? ¡Y se trae todo su serrallo!”⁴⁵, mientras el alcalde le acusa de “aventuras apostólicas y mahometanas”, sin poder dar crédito a su honradez: “¿Y qué religión de pateta es la que nos trae? Calculo que es la mahometana... por eso se ha traído un par de moras... claro, para predicar con el ejemplo...”⁴⁶ No hará falta decir que Nazarín no reacciona a burla ni acusación alguna

43 *Op. cit.*, p. 105.

44 El moro Muza, expresión del español coloquial para dar a entender que alguien se desentiende de algo, existió históricamente: se trataba del gobernador de Tudela Musa ibn Musa (800-862).

45 Con esta alusión al “serrallo” se critica que Nazarín vaya acompañado de dos mujeres.

46 *Op. cit.*, p. 164.

y que, finalmente, su inocencia queda demostrada.

Milton André Ramos Chacón analiza el simbolismo de la figura de Nazarín como representante de las tres religiones y culturas que conformarían la identidad española: la hebrea, la cristiana y la musulmana. Así lo explica:

*Nazarío Zaharín encarna muchas más figuras [...] Encontrar las relaciones con tales figuras, sin embargo, parece tarea más ardua, dado que las relaciones no son explícitas del todo, aunque sí sutiles. Es obvia la relación de Nazarín con Jesús que parte desde el nombre (Nazarín con Jesús el Nazareno). Pero hay otros aspectos importantes, tal como la relación de Nazarín en su apariencia física y sus hábitos, así como también en el nombre, con la tradición hebrea. De acuerdo con Hadassah Ruth Weiner, «In hebrew tradition, the Nazirite is a person who vows for a specific period to abstain from partaking of grapes or any of its products whether intoxicating or not, cutting his hair, and touching a corpse.» [Weiner, Hadassah Ruth. A note on Nazarín. Anales Galdosianos Año XIII 1978.]. Asimismo, muchas veces Nazarín es confundido con un moro, debido a su color. Obviamente, estamos de acuerdo con Hadassah Ruth Weiner en que tales coincidencias se deben a que fue intención de Benito Pérez Galdós el hacer de Nazarín un personaje conciliador de la herencia triple de España: esto es, Católica, Judía y Musulmana. Es bien conocida la predilección y la ideología de Benito Pérez Galdós, empapada de estas tres tradiciones. Así como Jesús fue conciliador en sus tiempos, la figura de Nazarín lo es. Nazarín encarna la tolerancia, el respeto y da valor a las tres tradiciones, todo esto claro, [...] al ser su discurso válido por estar tan estrechamente relacionado con el mito universal de Jesucristo.*⁴⁷

Como conclusión, cabe añadir que, al igual que otros personajes galdosianos, Nazarín reaparece en otras novelas del autor, conformando así el fabuloso universo narrativo galdosiano y acentuando esa similitud con el Quijote por la confusión entre lo real y lo imaginario, entre la literatura y la vida. En *Halma* (novela clasificada también dentro de la

47 Milton André Ramos Chacón, BLOG eljardindelmanicomio. “Benito Pérez Galdós. Nazarín como encarnación de Jesús”. 26 septiembre, 2012. <http://eljardindelmanicomio.wordpress.com/category/benito-perez-galdos/>

etapa espiritualista y que se publicó, al igual que *Nazarín*, en 1895) el cura don Nazario — ya es hora de que le llamemos por su nombre — aparece como inspirador de las buenas acciones de una aristócrata filántropa y se le menciona, como es habitual, haciendo alguna referencia a su condición moruna: “misterioso apóstol árabe manchego”. No olvidemos, en fin, que ha habido algunos personajes árabes y manchegos en la historia y en la literatura, destacando entre ellos el cronista figurado del Quijote, Cide Hamete Benengeli.

Solo nos queda concluir con la recomendación de leer o releer las obras de Galdós, lectura que siempre resultará amena y provechosa. Sus libros, reimpressos una y otra vez en diversas ediciones, resultan accesibles en Marruecos y especialmente en Rabat, pues la biblioteca del Instituto Cervantes rabatí está dedicado a este insigne autor y, en consecuencia, cuenta con un amplio repertorio de obras y estudios sobre el mismo.



Teatro Pérez Galdós en la Palmas de Gran Canaria, localidad natal del escritor.

BIBLIOGRAFÍA

Ayala, Francisco, *Galdós entre el lector y los personajes*, en www.cervantesvirtual.com/obra/galds-entre-el-lector-y-los-personajes

Correa, Gustavo, *Realidad, ficción y símbolo en las novelas de Pérez Galdós*. BRH. Gredos, Madrid 1977.

Pérez Galdós, Benito, *Aita Tettauen*. Alianza Editorial. Madrid, 1989.

Pérez Galdós, Benito, *Misericordia*. Ed. de Luciano García Lorenzo. Cátedra. Col. Letras Hispánicas. Madrid, 2009 (16 ed.)

Pérez Galdós, Benito, *Nazarín*. Halma. Cabildo de Gran Canaria. Las Palmas, 2009.

Ramos Chacón, Milton André, “Benito Pérez Galdós. Nazarín como encarnación de Jesús”. 26 septiembre, 2012. BLOG [eljardindelmanicomio](http://eljardindelmanicomio.wordpress.com/category/benito-perez-galdos/) <http://eljardindelmanicomio.wordpress.com/category/benito-perez-galdos/>

Varios, *Anales Galdosianos*. En www.cervantesvirtual.com

Alucinaciones de los moriscos del siglo XV

Poema de Fethi Nasri

traducido por Victoria Khraiche Ruiz-Zorrilla.

Fethi Nasri (1958), poeta y crítico tunecino, cuya obra no ha sido publicada aún en lengua española, posee varios libros de poemas publicados en árabe: *قالت اليابسة* (*Dijo la tierra*, 1994), *أصوات المنزل* (*Voces de la morada*, 1995), *سيرة الهباء* (*Vida del polvo suspendido*, 1999), *جرار الليل* (*Tinajas de la noche*, 2006), *مُنَمَّنما* (*Miniaturas*, 2012) y *الأشعار 1* (*Obras poéticas I*, 2013).

Algunas de las composiciones del autor se han dado a conocer en España el pasado mes de septiembre de 2013 gracias a su participación en el Festival Voix Vives, celebrado en Toledo.

Doctor en Letras, el poeta Fethi Nasri enseña literatura moderna en la Facultad de ciencias humanas y sociales de la Universidad de Túnez, donde dirige el Departamento de Árabe. Es asimismo miembro de la *Unión de estudios narrativos* de la Universidad de Manouba. Como especialista en literatura árabe, ha publicado diversos estudios sobre métrica e imagen en la poesía árabe contemporánea.

Victoria Khraiche Ruiz-Zorrilla es licenciada en Filología Árabe por la Universidad de Salamanca y Máster en Enseñanza de Español como LE por la Universidad Antonio de Nebrija. Ha sido lectora de español en la Universidad de Damasco y profesora colaboradora del Instituto Cervantes en esta capital y en El Cairo, asimismo becaria MAE-AECI de postgrado en la Universidad Saint Joseph de Beirut.

En la actualidad, compagina su labor de docente de español y formadora de profesores de ELE con la elaboración de una tesis doctoral en el Departamento de Estudios Árabes e Islámicos de la UCM, que estudia el popularismo y la popularización en la poesía de la resistencia palestina. Ha publicado varios artículos sobre enseñanza de español-LE y acerca de la obra poética del autor palestino Tawfiq Zayyad. Es Premio SEEA (Sociedad Española de Estudios Árabes) para “Jóvenes Investigadores” 2012.



El poeta Fethi Nasri.

La yema flota dentro del huevo
y el huevo en el agua.⁴⁸
Nos lo han confirmado los clásicos.
El último rey godo
pasó su mano siniestra por encima del ataúd.
Entonces, se abrió
y de él salieron de un salto coronas blancas.
Dijo el rey godo:
«Ha llegado la hora de mudar de nombre».
Pues la yema flota en el huevo
y el huevo en el agua.
¿Quién perdió el talismán de nuestra ciudad?
¿O acaso le había llegado ya su hora?
El capitán que viene de Génova
tendrá que acompañar a los temerarios mozos en su viaje,
porque ha leído las tablas
y descubierto el secreto de los secretos;
después ha borrado la línea y ha dicho:
«la yema flota en el huevo
y el huevo en el agua».
Así que, ¡oh, mi señor Boabdil!
¡Dime!
¿Cómo están los niños en Wadi Ash⁴⁹?
Se les ve dormir en las cuevas
o en cualquiera de los caminos que conducen a la Alhambra...
en cualquier riachuelo,
en cualquier monte perfumado.
El talismán de nuestra ciudad los ha desterrado.
¡Ay, si encontrara el talismán de nuestra ciudad!
Yo entonces poseía dos nombres:
mi padre me llamó Rodrigo
y Boabdil mi madre,
pero no fui capaz de acarrear con el par.
¿Qué les importa a los alfaquíes si levito
o camino sobre las aguas?
La yema flota en el huevo
y el huevo en la copa.
Y mi compañero de bebida, Ibn Quzmán,
ha de dejarme cada noche sin aliento.

المُحَّةُ فِي البِيضَةِ
والبِيضَةُ فِي المَاءِ *
صَدَقْتَنَا الكُتُبُ الإِنْبَاءِ
آخِرَ أَسْمَاءِ مَلُوكِ القُوْطِ
مَدَّ إِلَى التَّابُوتِ يَدًا عَسْرَاءِ
فَانفَتَحَ التَّابُوتِ
وَفَزَّتْ تَبِجَانُ بِيضَاءِ
قَالَ المَلِكُ القُوْطِيُّ :
”أَنَّ الوَقْتَ لِتَبْدِيلِ الأَسْمَاءِ ”
لَكِنَّ المَحَّةَ فِي البِيضَةِ
والبِيضَةَ فِي المَاءِ
مَنْ ضَبَّحَ طَلَسَمَ مَدِينَتَنَا؟
أَمْ قَدَرُ أَنْ تَنْقُصُ إِذْ تَكْتَمِلُ الأَشْيَاءُ؟
فَللرَّبَّانِ القَادِمِ مِنْ جَنُودِ
أَنْ يَمْضِيَ فِي دَرَبِ الفَتِيانِ الأَغْرَافِ
وَقَدْ قَرَأَ الأَلْوَاحَ
وَأَدْرَكَ سِرَّ الأَسْرَارِ
ثُمَّ مَحَا الخَطَّ وَقَالَ:
”المُحَّةُ فِي البِيضَةِ
والبِيضَةُ فِي المَاءِ”
فِيَا مَوْلَايَ أَبُو عِبْدِلي
قُلْ لِي
كَيْفَ الفَتِيَّةُ فِي وَادِي آشِ؟
تَرَاهُمْ فِي الكَهْفِ يَنَامُونَ
وَفِي أَيِّ دَرُوبِ الحَمْرَاءِ
فِي أَيِّ الأَنْهَارِ
وَفِي أَيِّ جِبَالِ الفِيحَاءِ
طَلَسَمَ مَدِينَتَنَا أَلْقَاهُ
أَهْ لَوْ أَلْقَى طَلَسَمَ مَدِينَتَنَا أَهْ ،
فَأَنَا حُمَلْتُ أَسْمِينَ
أَبِي سَمَانِي لَذَرِيقِ
وَسَمَّتَنِي أُمِّي بُوْعِبْدِلي
وَعَيَّيْتُ بِحَمَلِ الأَتِينِ
فَمَا شَأْنُ الفُقَهَاءِ
إِنْ أَعْلُ عَلَى الأَرْضِ
أَوْ أَمْشَ عَلَى المَاءِ
فالمَحَّةُ فِي البِيضَةِ
والبِيضَةُ فِي الكَاسِ
وَلَبِنُ قُرْزَمَانَ نَدِيهِ
أَنْ يَعْزَمَرَ لَيْلِي المَبْهُورِ الأَنْفَاسِ

48 A partir de las palabras de los geógrafos árabes : «La Tierra flota en el seno del Universo como la yema lo hace dentro del huevo» (nota del autor).

49 Nombre atribuido a Guadix durante la época musulmana.

Que yo me arrepienta es absurdo,
y quedarme sin vinillo grave error:
¡vino, vino! Y déjame de historias,
que me parece locura dejar el libertinaje.⁵⁰

(إِنَّمَا أَنْ تَتُوبَ أَنَا فَمُحَالٌ
وَبِقَائِي بِلَا شَرِيبَةٍ ضَلَالٌ
vino, vino مِمَّا يُقَالُ
إِنَّ تَرَكَ الْخَلَاعَةَ عِنْدِي جَنُونَ)

¡Mi señor!
¡Aleja de mí este cáliz!
Imposible acercármelo.
Imposible alejarme de él.
¡Aleja de mí este cáliz!
Pues se estalló el collar
y las hojas del mirto envejecieron.
¿En qué camino de los que conducen a la Alhambra?
¿En qué camino?
¿En qué monte florido
ha sido desterrado el talismán de nuestra ciudad?
¡Ah, si lo encontrara!

مولاي!
لِتَعْبُرْ عَنِّي هَذَا الْكَاسِ
عَبْتًا أَدْنِيهَا
عَبْتًا أَقْصِيهَا
فَلْتَعْبُرْ عَنِّي هَذَا الْكَاسِ،
فَقَدْ انْفَرَطَ الْعَقْدُ
وَشَاخَ أَوْراقُ الْأَسْتِ
فَفِي أَيِّ دَرُوبِ الْحَمْرَاءِ
فِي أَيِّ الْأَنْهَارِ
وَفِي أَيِّ جِبَالِ الْفَيْحَاءِ
طَلَسَّمْ مَدِينَتَنَا الْقَاهِ
آه لَوْ أَلْقَى طَلَسَّمْ مَدِينَتَنَا آه

50 Entre paréntesis extracto de un zéjel de Ibn Quzman dedicado al visir Abu Ishaq Assahli. Traducción del profesor Federico Corriente (Ibn Quzman. *Cancionero Andalusi. Edición íntegra de céjeles y fragmentos*. Traducción, introducción y notas de Federico Corriente. Hiperión. 1984, 3ªed. Corregida y aumentada 1996, págs 244-248).



Poesía joven tetuaní en español

Selección y edición
de Consuelo Jiménez de Cisneros.

La joven poesía tetuaní en español está viva. Estudiantes y licenciados en filología española de la Universidad Abdelmalek Essadi, jóvenes marroquíes hispanohablantes que conocen la lengua española por sus mayores, expresan y comparten sus sentimientos en español. El Centro Lerchundi de Martil, entre su pluralidad de actividades, les acoge para sus reuniones y recitales.

*Presentamos una muestra de la obra de dos poetas: **Achraf Tribak**, un gran asiduo de las tertulias poéticas de Martil, y **Mohamed Boudrissa**, coordinador de los encuentros de poesía organizados en el Centro Lerchundi y autor de un poemario inédito titulado "A veces el amor".*

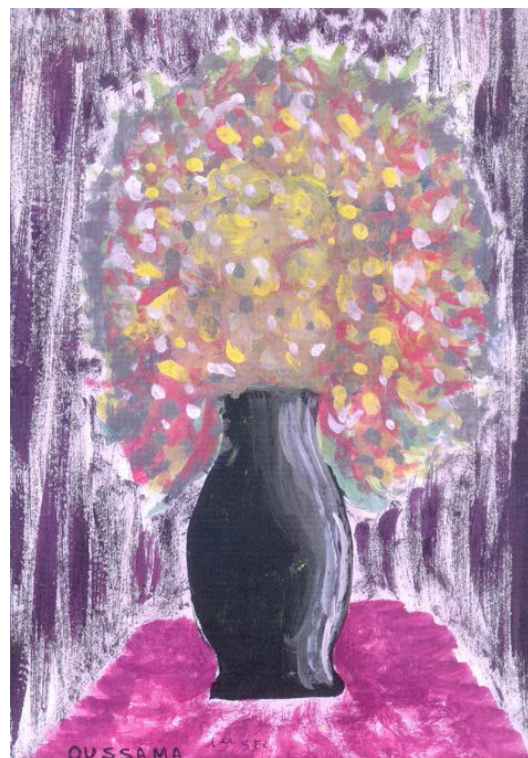


Ilustración cedida por Oussama, estudiante de español del Liceo Mulay Ismail de Casablanca.

Tres poemas de Achraf Tribak

Volví a los lugares donde crecí.
Recuperé la sonrisa que hace años perdí.
Pensaba que jamás volvería
A la tierra que siempre amé.

Con ilusión y esperanza volví,
Recordando los momentos que allí pasé.
Con mis amigos me reencontré,
Y por las bellas avenidas paseé.

Era mi pasado el que reviví,
Docenas de amigos a los que sorprendí.
Mi hicieron que mi alma sintiera
Cosas que hacía mucho no sentí.

*

Mi amor por ti
Nunca se esfumará
Cada día crece y crece
Y nunca se desvanece

En mi mente presente estará
La flor que me pertenece
Que cada vez florece
Y nunca envejece

Tu olor presente estará
Como el perfume
Cuyo aroma permanece
Y nunca desaparece.

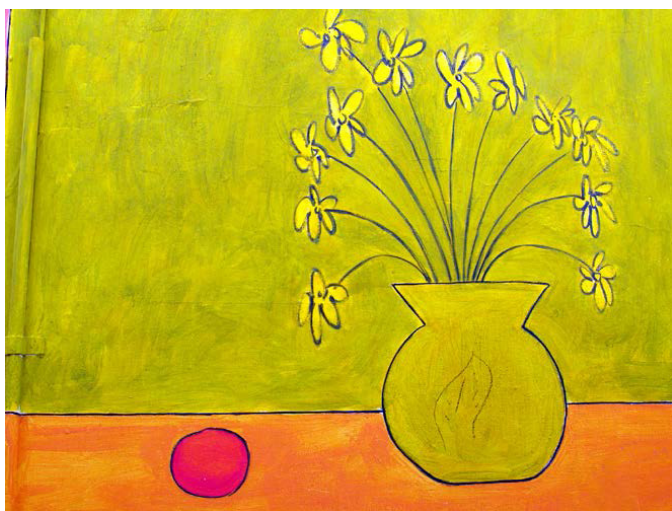
*

El azul y el verde

Los bellos ojos azules
Que vuelven a ser felices,
Y los altos arboles
Que vuelven a ser tan verdes
Como estaban antes.

El azul y el verde son dos colores.
De que las almas se nutren.

*



Seis poemas de Mohamed Boudrissa

Te escribo

Te escribo porque me nace escribirte
porque conquistas mi pensamiento
porque te alojas en mis sueños
porque me haces abrazar las nubes,
acariciar las estrellas y besar la luna.

Sin ti

Preguntaron mi edad
dije que nací
el día que me enamoré de ti.
Preguntaron por la felicidad
dije que sin ti,
no existe.

Sueño dudoso

Vivo el sueño
con miedo a despertar,
temo deshojar mis ojos
sin que te pueda encontrar.

No sé

No sé yo no sé
al verte cómo me siento
mi alma abraza tu corazón
y la nostalgia redacta su cuento.

Aguas de amor

Si tú eres un mar,
yo quiero ser un río,
porque en tus aguas
quiero descansar.

Fantasma

Las palabras no aseguran su vuelta
yo la perdí sin darme cuenta.
Ahora estoy sin corazón
y el alma
muerta.



Entrevista a ÁNGELES VICENTE, arabista.

Domingo Blanco

Profesor de Lengua Española
Instituto Juan de la Cierva de Tetuán.

Aunque en el Marruecos de hoy se puede encontrar, sobre todo en los núcleos urbanos, un buen número de españoles que ejercen como profesores, cooperantes, hombres de negocios y, de manera creciente, turistas y trabajadores de diversas ramas, no es frecuente encontrar investigadores con notables currículos que se desplazan a este país para conocer y describir con criterios rigurosos el habla, las costumbres y las variadas formas de relación de sus grupos sociales. Desde hace varios años, la profesora e investigadora del Área de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Zaragoza, Ángeles Vicente, viene visitando la región de Tetuán para estudiar in situ el dialecto árabe de la zona y una de sus bases habituales es el tetuaní Instituto español de Formación Profesional “Juan de la Cierva”. Allí ha encontrado entre los alumnos del centro (cuya procedencia social y geográfica presenta una notable variedad) algunos magníficos informantes que le han permitido avanzar decididamente en su investigación sobre el habla coloquial, sus variedades locales, sus usos sociales y otros aspectos significativos, entre los que no es el menor la presencia del léxico español en el habla cotidiana de la comunidad -arabófona- de esta zona del norte de Marruecos. Durante este curso ha prolongado su estancia más de lo habitual y ha venido acompañada por otras dos investigadoras con las que forma equipo muy activo. En noviembre pasado pronunció una conferencia en el Instituto Cervantes de Tetuán sobre “La interrelación entre el árabe y el español en la ciudad de Tetuán: evolución de su situación lingüística a lo largo de la historia”.



ALJAMÍA.- *¿Quiénes componéis este equipo de investigación y qué investigación concreta estáis llevando a cabo en esta zona de Marruecos?*

ÁNGELES VICENTE.- Somos un equipo de tres investigadoras formado por Ángeles Vicente, profesora titular de la Universidad de Zaragoza, Araceli González Vázquez, investigadora postdoctoral afiliada al Laboratoire d'Anthropologie Sociale, Collège de France, de París, y Amina Naciri Azzouz, doctoranda y becaria de investigación de la Universidad de Zaragoza.

Estamos haciendo trabajo de campo en el norte de Marruecos, en concreto en las regiones conocidas como Jbala y Ghomara. Formamos parte de un proyecto más amplio (PICS : Projet International de Cooperation Scientifique), formado por dos grupos más, financiado por el CNRS francés y el CNRST marroquí, y titulado La montagne et ses savoirs (Rif occidental, Maroc).

Nuestro trabajo de campo consiste en visitar varias aldeas y pequeñas ciudades situadas en el interior y en la costa de las regiones citadas para realizar entrevistas a los habitantes que accedan a darnos información. Nuestro objetivo es analizar las prácticas lingüísticas y sociales en relación con el mundo animal (la ganadería en el interior y

la pesca en los pueblos costeros), para recopilar el léxico de los campos semánticos en relación con la clasificación de los animales, las partes del cuerpo, las herramientas para su cuidado o para la pesca tradicional, etc. En definitiva, se trata de recoger, analizar y transmitir el saber-hacer de estas poblaciones campesinas que debido a sus carácter conservador guardan saberes y tradiciones milenarios que corren el peligro de desaparecer con la llegada de la modernidad.

ALJAMÍA.- *Tu interés por la cultura árabe, su implantación, evolución y relación con las otras culturas en el norte de África y la Península Ibérica viene de lejos. En tu libro El proceso de arabización de Alandalús⁵¹ dibujas un panorama cultural de la España árabe que modifica sustancialmente las ideas adquiridas en las Facultades de Letras por toda una generación que, como es mi caso y el de otros muchos, ha ejercido la docencia durante varias décadas. Y, claro, no resulta fácil aceptar de golpe que la mayoría de nuestros conocimientos sobre este tema y, por tanto, nuestra visión del mundo hispanoárabe resulta bastante diferente (más pobre y, quizá, más parcial) a la luz de los argumentos de tu libro. Y, en este sentido, hay algunos aspectos que invitan, en interés de muchos lectores, a ampliar y matizar tu punto de vista.*

En primer lugar ¿cómo fue posible que una minoría de militares llegase a imponer en poco tiempo su lengua, religión y estructura política a una población amplia y más o menos organizada, digamos, sin carencias básicas en esos aspectos?

ÁNGELES VICENTE.- Los fenómenos de arabización e islamización que tuvieron lugar a partir del siglo VIII en la Península Ibérica no fueron una excepción. Los ejércitos musulmanes se extendieron, conquistando las tierras a las que llegaban en nombre del islam, desde la Península Arábiga hasta la Península Ibérica por el oeste y hasta la India por el este.

En cuanto a la Península Ibérica en concreto, la fuerza militar estuvo asegurada con la ayuda de las tropas de bereberes recientemente islamizados que se les sumaron a su paso por el Norte de África. Una vez conquistado militarmente el territorio, tuvieron lugar dos fenómenos, aunque no de manera simultánea.

En primer lugar, la islamización de la población, algo que ocurrió relativamente pronto porque convertirse a la nueva religión era fácil de llevar a cabo. En este caso, el hecho de ser la religión de los que estaban en el poder, fue la causa principal de la mayoría de las conversiones. Como musulmán en esta incipiente sociedad andalusí no solo se tenía acceso a ciertas profesiones, sino que además no se pagaba el impuesto que se cobraba a cristianos y judíos.

En segundo lugar, la arabización de la población tardó más en llevarse a cabo porque para que una comunidad cambie de lengua de comunicación hace falta que pasen varias generaciones.

El romance hablado en el sur de la Península fue al principio la lengua mayoritaria de comunicación intercomunitaria, pero en claro retroceso ante al árabe andalusí debido al mayor prestigio social de esta última. Igualmente que con la religión: para prosperar en la sociedad andalusí, había que saber hablar y escribir árabe.

Es decir, la respuesta breve a la pregunta es porque eran la lengua y la religión del poder, y aunque no hubo conversiones obligadas ni políticas lingüísticas agresivas, la necesidad de sobrevivir y prosperar hizo que con el paso del tiempo ambas, la religión islámica y la lengua árabe, acabaran imponiéndose.

ALJAMÍA.- *El proceso de integración de al-Ándalus se completó en menos de 300 años. Un proceso parecido había ocurrido 900 años antes con la romanización de la Península, pero ahora, en el siglo VIII, la población dominada tenía una base cultural más homogénea y un nivel económico o técnico equiparable o superior al de los dominadores. ¿Cabe hablar de uso inteligente de la fuerza, de habilidad para establecer pactos o de prestigio de los nuevos dominadores?*

ÁNGELES VICENTE.- En principio, la llegada de los ejércitos musulmanes y su instalación en la Península Ibérica parece deberse a una superioridad militar. Con el paso del tiempo, el nivel económico y sobre todo el nivel técnico y cultural entre la sociedad arabo-islámica del sur y los reinos cristianos, no era ni mucho menos equiparable, los avances técnicos y culturales se producían en el sur y llegaban a la población de regiones más septentrionales gracias a las conexiones entre ambas sociedades. En este ámbito, los mozárabes, cristianos que vivieron en al-Ándalus perfectamente arabizados, desempeñaron

51 Instituto de Estudios Islámicos y de Oriente Próximo, Zaragoza, 2006.

un papel muy importante, sirviendo como verdaderos transmisores de conocimiento y de interferencias de todo tipo, hasta lingüísticas. De aquí la gran cantidad de tecnicismos que se pueden encontrar entre los arabismos de las lenguas romances peninsulares.

ALJAMÍA. - *La religión en los dominados hispanos tenía una antigüedad mayor que en los dominadores bereberes y árabes ¿No resulta sorprendente que no hubiera una resistencia mucho mayor a la islamización?*

ÁNGELES VICENTE. - Parte de la población andalusí sí se resistió a la islamización y, de hecho, gran parte de la población judía peninsular siguió profesando la religión judía, y parte de los cristianos siguieron siendo cristianos, los conocidos como mozárabes. Algunos de estos se convertían al islam por motivos diversos, como he señalado antes, en muchos casos por motivos fiscales o de prestigio social. A los conversos al islam se les conocía como muladíes y, al principio, tuvieron que hacer frente a problemas de integración en la sociedad andalusí, al no ser considerados como iguales por los musulmanes de origen árabe. Con el paso del tiempo, estas diferencias entre musulmanes de origen árabe y musulmanes conversos (muladíes) desaparecieron.

El triunfo del islam se puede comprobar, por ejemplo, en la necesidad continua de la construcción de mezquitas, o en la ampliación de las que ya había (por ejemplo, la mezquita de Córdoba tuvo que ampliarse varias veces para poder dar cabida a todos los fieles).

ALJAMÍA. - *El sistema educativo tuvo que ser muy organizado y eficaz para conseguir no solo una unidad lingüística y religiosa en todo el Califato, sino la capacidad de crear y exportar cultura islámica tal como afirmas en tu libro. ¿Cómo era ese sistema, en qué aspectos fue más insistente y sobre qué grupos o individuos actuó con más eficacia? ¿En qué sería comparable con la enseñanza de hoy en el mundo árabe?*

ÁNGELES VICENTE. - La transmisión del saber en el mundo arabo-islámico medieval se producía de maestro a discípulo. El sistema educativo no fue un sistema organizado, y de hecho, el acceso a la cultura era un privilegio de la élite, como ocurría en casi todas las sociedades medievales. Tampoco hubo una política lingüística planificada desde el poder.

Lo que ayudó a la expansión de la cultura arabo-islámica en al-Ándalus fue la imitación de la sociedad oriental, en especial de la sociedad bagdadí. Copiando sus modas, sus géneros literarios, sus costumbres, etc., es como se logró orientalizar a la sociedad andalusí. No hay que olvidar que estamos hablando de un proceso que duró varios siglos, que no tuvo lugar de la noche a la mañana.

Gracias a la peregrinación a La Meca, los andalusíes más cultos podían quedarse un tiempo en las ciudades más importantes de Oriente y aprender allí con los maestros más reputados, además de adquirir manuscritos que luego traían a la Península. Desde el poder, sobre todo algunos emires, también se hacían traer copias de las obras más famosas que corrían por Bagdad, Damasco, El Cairo, etc.

La unidad lingüística de al-Ándalus también fue el resultado de un proceso largo. En un principio no se puede hablar de una variedad árabe peninsular, los expertos hablan de un haz dialectal. Con el tiempo, tuvo lugar un proceso de "estandarización" del árabe andalusí, con la desaparición de rasgos muy locales, y fue cuando podemos considerar la existencia de una unidad lingüística, pero para eso hay que llegar hasta el siglo XI, 300 años después de la llegada de los árabes.

El parecido entre la transmisión del saber entre el mundo árabe medieval y el mundo árabe actual es prácticamente nulo. Solamente podría encontrarse alguna semejanza en las escuelas coránicas, donde los niños aprenden el Corán de memoria, pero en la escuela moderna los sistemas de enseñanza están adaptados a los tiempos actuales.

ALJAMÍA. - *¿Es comparable el proceso de influencia mozárabe en los reinos del Norte de la Península con la de los moriscos en el Norte de África?*

ÁNGELES VICENTE. - Sí, totalmente comparable. En ambos casos se trata de grupos que, en un primer momento, huyen perseguidos por diferencias religiosas, y que, con el paso del tiempo, son expulsados de sus casas, por los musulmanes almohades los primeros, y por los reyes cristianos los segundos. También, en ambos casos llegan con una cultura superior que la sociedad que los acoge, por lo que actúan de transmisores del saber.

Los mozárabes son los artífices de las transferencias lingüísticas del árabe andalusí hacia el Norte peninsular, y los moriscos arabófonos

desempeñaron el mismo papel en el Norte de África. No obstante, hay que tener en cuenta que muchos de los moriscos ya no hablaban árabe, en concreto los que salían de Castilla y Aragón, por lo que la lengua que llevaron al Norte de África fue el castellano.

ALJAMÍA. - *Los lectores de Aljamía te agradecemos que hayas compartido con nosotros estas opiniones -documentadas con datos rigurosos- y la nueva perspectiva que suponen, que son fruto de años de trabajo y dedicación. Y no dudamos que no caerán en saco roto.*

