

Universidad de Granada
Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Estudios Semíticos.

TAWFĪQ AL-HAKĪM Y LA CONFIGURACION DE LA LITERATURA
NACIONAL EGIPCIA.

M^a Antonia Martínez Núñez.

Tesis doctoral realizada bajo la
dirección del Dr. Darío Cabanelas
Rodríguez, ofm, catedrático jubi-
lado de Lengua Árabe y Árabe Vul-
gar (1^a cátedra) de la Universidad
de Granada.

Granada, diciembre de 1986.

SUMARIO

	páginas
PRESENTACION	7
<u>INTRODUCCION HISTORICA</u>	12
<u>Notas</u>	50
<u>DATOS BIO-BIBLIOGRAFICOS DE TAWFIQ AL-HAKIM</u>	59
<u>Notas</u>	70
I.- <u>LA LENGUA Y SU PROBLEMATICA EN AL-HAKIM</u>	73
A.- <u>La lengua utilizada por Tawfiq al-Hakim</u>	76
1.- <u>Léxico</u>	80
- <u>Procedimientos morfológicos</u>	
- <u>Procedimientos semánticos</u>	
- <u>Anotación suprasegmental</u>	
- <u>Incidencia del dialecto</u>	
2.- <u>Sintaxis y estilo</u>	107
- <u>Influencia occidental</u>	
- <u>Incidencia del dialecto</u>	
- <u>Rasgos que configuran su estilo</u>	
3.- <u>Metalingüaje. Redefinición de términos</u>	109
- <u>Terminología de teatro</u>	
B.- <u>Problemática en torno a la lengua</u>	133
1.- <u>Posición de Tawfiq al-Hakim</u>	134
2.- <u>Relación con la Academia y con otros literatos</u>	158
3.- <u>Problemática general. Causas que la motivan</u>	183
4.- <u>Resumen</u>	202
<u>Notas</u>	205

II.- <u>FORMAS LITERARIAS</u>	238
A.- <u>Formas empleadas por Tawfīq al-Hakīm</u>	241
1.- <u>Novela</u>	243
2.- <u>Relato o cuento</u>	248
3.- <u>Autobiografía. Memorias y epistolarios</u>	253
4.- <u>Ensayo. Ensayo dialogado</u>	258
5.- <u>Teatro: personajes, diálogos y puesta en escena</u>	266
B.- <u>Problemática en torno a las formas literarias</u>	281
1.- <u>Pensamiento de al-Hakīm acerca de las formas literarias</u>	282
2.- <u>Tawfīq al-Hakīm y otros escritores egipcios</u>	330
3.- <u>Valoración</u>	360
<u>Notas</u>	386
III.- <u>TEMATICA DE LA PRODUCCION DE TAWFĪQ AL-HAKĪM</u>	416
1.- <u>El literato y la creación artística</u>	418
2.- <u>El saber y el conocimiento</u>	444
3.- <u>La realidad y la fantasía</u>	455
4.- <u>La mujer</u>	472
5.- <u>El entorno social y político</u>	496
6.- <u>Búsqueda de identidad. Conciencia histórica</u>	533
<u>Notas</u>	571

<u>CONCLUSIONES</u>	594
<u>BIBLIOGRAFIA</u>	598
<u>APENDICE DE TRADUCCIONES</u>	
<u>Presentación</u>	623
- <u>La flor de la vida</u>	627
- <u>Páginas de la historia literaria. A través de las cartas y los documentos</u>	803
- <u>Prólogo de al-Masrah al-munawwa'</u>	884
- <u>Aclaración de al-Safqa</u>	889
- <u>Nuestro molde teatral</u>	895
- <u>En torno a la mujer de Tahta šams al-fikr</u>	910
- <u>Artículos aparecidos en Uktûbir</u>	934
- <u>La salida del paraíso</u>	976
- <u>No busques la verdad</u>	1045
- <u>Todo el que se esfuerza obtiene recompensa</u>	1055
- <u>Las manos delicadas</u>	1070
- <u>Hacia una vida mejor</u>	1182

PRESENTACION

La elección del tema de nuestra Tesis doctoral se debe a que desde un principio nos interesó en gran medida el estudio del mundo árabe contemporáneo y, dentro de él, la especial configuración del discurso literario y su función entre las restantes manifestaciones ideológicas.

Nos decidimos por un autor como Tawfīq al-Ḥakīm debido a las siguientes razones fundamentales: 1ª) es un literato cuya producción abarca un periodo de tiempo muy amplio -todo el siglo XX-, lo cual abría un campo de investigación más rico en posibilidades; 2ª) su obra presenta una diversidad manifiesta en los niveles lingüístico, formal y temático; 3ª) sobre el autor y su producción se conocían de antemano los datos suficientes como para no centrar exclusivamente nuestra actividad en el aporte y recopilación de materiales, sino que era posible un intento de interpretación, interpretación necesaria dado que existían una serie de clichés y tópicos aplicados invariablemente a Tawfīq al-Ḥakīm, con razón: unas veces, e injustificados en otras ocasiones, 4ª) por último, el hecho de haber realizado la Memoria de licenciatura sobre 'Ahd al-Šaytān de Tawfīq al-Ḥakīm, nos posibilitó el contacto con la producción de dicho autor y su problemática.

Centrados ya en la obra literaria de Tawfīq al-Ḥakīm, iniciamos nuestro trabajo con una hipótesis de base de carácter

general, pues no deseábamos caer en juicios "a priori". Dicho planteamiento consistía en la interrelación del discurso literario y la realidad social que lo hace posible y en la que se integra. El desarrollo del estudio se centró fundamentalmente en la comprobación de la validez o invalidez de dicha hipótesis; pero si el trabajo científico precisa de ese punto de partida necesario y válido, también ha de contar con otro elemento, que es la comprobación de los resultados. En el campo que nos ocupa, tal comprobación se presenta con una dificultad mayor que en el ámbito de las llamadas ciencias experimentales; sin embargo, éste fue el motivo que nos incitó a orientar el presente estudio en tres direcciones: la lengua, las formas y la temática. Mediante el análisis de estos tres niveles creemos haber aportado unos resultados más fiables, pues las conclusiones a las que nos conduce cada uno de ellos pueden verse comprobadas o matizadas por las restantes.

La primera fase de nuestro trabajo consistió fundamentalmente en la búsqueda y recopilación del material bibliográfico necesario, lo cual nos obligó a desplazarnos con asiduidad de nuestro centro de trabajo, ya que en él, y sobre todo al principio, carecíamos hasta de los útiles más elementales. Llevamos a cabo esta tarea a partir de los fondos existentes en los Departamentos de Semíticas de la Universidad de Granada, así como de los mucho más abundantes de la Universidad Autónoma, Instituto Hispano-Arabe e Instituto Egipcio de Estudios Islámi

cos en Madrid. Con respecto a las publicaciones en árabe de, y sobre, Tawfiq al-Ḥakīm, accedimos a la mayor parte de ellas a través de un viaje a Egipto, que nos dio la oportunidad de -- conversar con el autor, oportunidad que volvió a repetirse en Madrid el año 1981. Todo ello, unido a las publicacioens y tra ducciones de algunas de sus obras en lenguas occidentales, nos proporcionó la documentación suficiente para abordar nuestro estudio.

La Tesis se compone de dos partes:

1º.- Estudio.

2º.- Apéndice de traducciones.

Hemos dividido el estudio en tres grandes capítulos, dedi cados a la lengua, las formas literarias y la temática de la - producción de al-Ḥakīm; es decir, partiendo del aspecto más -- inmediato de su discurso, hemos terminado por las líneas bási cas de su pensamiento. A estos capítulos, precede una introduc ción histórica y algunos datos bio-bibliográficos de Tawfiq al- Ḥakīm, siguiendoles las conclusiones a las que hemos llegado y - una Bibliografía general, que comprende las obras consultadas para la elaboración del trabajo.

El Apéndice de traducciones abarca una serie de obras del autor traducidas al español, que sirven de complemento y apoyo al estudio realizado. En el momento de seleccionar dichas obras, tuvimos en cuenta dos criterios: la variedad y la ausencia de

traducciones publicadas en español.

No hemos pretendido agotar el tema con nuestro trabajo. La multitud de aspectos contenidos en la producción de Tawfiq al-Hakīm proporciona aún un amplio campo de investigación, a pesar de los muchos estudios a ella ya ~~consagrados~~. La esperanza de haber contribuido con nuestro esfuerzo a esclarecer una de las muchas facetas de la historia de Egipto contemporáneo, representa una meta suficiente y gratificante para nosotros.

Antes de terminar, no nos resta sino dar las gracias al director del trabajo, Dr. Darío Cabanelas Rodríguez, por sus sabias, valiosas y pacientes orientaciones, al Departamento de Lengua y Literatura Arabes de la Universidad de Málaga, ante el esfuerzo realizado para la adquisición de los materiales bibliográficos necesarios con la comprensión mostrada por sus miembros, y a todos aquéllos que, de una u otra forma, han hecho posible la elaboración de la presente Tesis doctoral.

INTRODUCCION HISTORICA

Esta introducción no pretende ser una "ilustración" histórica de la biografía de Tawfiq al-Hakim. La necesidad de ilustrar una biografía aparece cuando se cree en la independencia del autor con respecto a su sociedad -por lo que sólo hay que "ambientar- o cuando, por el contrario, se opina que el autor es igual a su obra y ésta no es sino el reflejo de su sociedad o de su época.

Partiendo de que no hay explicación para una obra o un producto sino es a través de la historia, creemos que Tawfiq al-Hakim es un elemento más de la historia del Egipto contemporáneo, no un producto ineludible y gratuito de una sociedad "ya hecha"; es un elemento que actúa e interviene en esa historia y que, por tanto, sólo tiene significación en ese contexto, motivo por el cual consideramos necesaria esta introducción.

Pero nuestro planteamiento tampoco arranca de la concepción del sujeto motor de la historia, teoría romántico-fascista de "grandes hombres", antes bien, pensamos que la producción ideológica de Tawfiq al-Hakim matiza la historia contemporánea de Egipto en el grado en que la ideología puede hacerlo y, dentro de ello, en su adecuado lugar en el contexto de los restantes productos ideológicos coetáneos, por los cuales dicha historia resulta la que es y no otra. Sin embargo, esa historia, en la que se inserta la producción de al-Hakim, es un tema que desborda nuestra investigación; -por tal motivo, no pretendemos realizar un resumen de la historia del Egipto contemporáneo, fuera de lugar ante la existencia de una abundante bibliografía con diversas tendencias teóricas o metodológicas, sino tan sólo esbozar algunos de los elementos que componen dicha historia y que hemos creído más significativos para su mejor

comprensión.

De lo anterior se infiere que la Introducción histórica no ha de ceñirse exclusivamente al periodo de su biografía, puesto que - muchos de esos elementos con los que se relaciona su vida y su obra tienen un origen anterior, e incluso muy anterior, a la cronología aleatoria de una biografía, si bien esto no quiere decir que aceptemos lo contrario, es decir la necesidad de bucear en el fondo de los tiempos en busca de la esencia de la "egipcianidad", defendida por muchos autores desde ángulos diversos.

Los investigadores sitúan unánimemente a principios del siglo XIX el origen de la Nahda, con la presencia de Napoleón en Egipto y la consideran, asimismo, como el punto de partida de una serie de cambios que afectan tanto al país del Nilo como al resto de los pueblos árabes, habiendo influido en gran manera dichos cambios en la problemática actual de tales países. Por ello, y de acuerdo con -- esa opinión generalizada, iniciamos nuestra introducción en tal mo mento.

Sin embargo, debemos aclarar previamente una cuestión: se tra ta de que el concepto Nahda no es sino un calco, una trasposición del concepto occidental de Renacimiento y, por tanto, presumiblemente encierra su misma problemática. Igual que el concepto occi-- dental de Renacimiento es ininteligible sin sus contrarios de Edad Media, decadencia, declive, etc., el concepto Nahda supone un perio do anterior que participa de esas características y que en el caso de Egipto, se suele identificar, "grosso modo", con la ocupación -

otomana (1). El periodo que va desde principios del siglo XVI a finales del XVIII se convierte en la Edad Media egipcia, tras el esplendor del Egipto mameluco salvador del Islam frente a los mongoles, sede del califato, promotor del auge arquitectónico, etc.

Pues bien, si efectivamente existe un paralelismo válido entre los conceptos Renacimiento y Nahda en cuanto que uno y otro suponen el inicio de la transición hacia el capitalismo -bien a partir de la sociedad feudal o bien a partir de la sociedad islámica tradicional-, en absoluto se mantiene tal paralelismo en su contrapartida de decadencia, declive, etc., de la época inmediata anterior. El enjuiciar así esta última época, no es sino el fruto de la aplicación mecánica del cliché occidental y no la consecuencia de un estudio desapasionado.

Aparte la aplicación mecánica del cliché antedicho, se han realizado esfuerzos por intentar definir en qué consiste esa transición en el mundo egipcio y, por consiguiente, en fijar el punto de partida, la que llamaremos sociedad islámica tradicional, matizando el tipo de capitalismo que se va a imponer. La polémica, desde el punto de vista marxista, que duró desde los años 40 a los 60 -paralelamente a la que se produce en los países occidentales sobre la definición del feudalismo- ha sido perfectamente relatada por Anouar Abdel Malek (2) y de qué manera se concluyó con el acuerdo negativo de "no feudalismo" -como definición de la sociedad tradicional- y en lo que el mismo autor llamó "sociedad militar", en tanto que forma específica del capitalismo.

Tales conclusiones no han obtenido, como es lógico, el acuerdo unánime de los tratadistas, por lo que no faltan soluciones originales, como la expuesta por el periodista y ensayista Ibrahim Amer en 1958, basada en una combinación del modo de producción asiático de Marx y la teoría de las sociedades hidráulicas de K. Wittfögel para llegar a la conclusión de lo que él denomina "feudalismo oriental" (3).

Es de sobra conocida la postura de M. Rodinson, aplicada al mundo islámico en general, expuesta en su obra Islam y capitalismo (4), acerca de que esa sociedad avanzaba por sí misma hacia el capitalismo y que, en este sentido, la actuación europea sólo aceleró el proceso.

Finalmente, el economista Samir Amin ha vuelto a resaltar la originalidad del caso egipcio, entre el resto de países árabes, abogando por una inmutabilidad desde la época faraónica en su especial y sugestiva articulación de las formaciones sociales (5).

Lógicamente, nosotros no pensamos terciar en esa polémica y lo único que pretendemos aquí es objetar esa supuesta decadencia, al menos en lo que respecta al siglo XVIII, el inmediato a la intervención europea.

Siglo XVIII.- Los autores suelen alegar en defensa de dicho declive la alta mortandad que origina una escasa población: 3'5 millones de habitantes para Lutfi al-Sayyid Marsot (6) o 2'5 millones para Vatikiotis (7), sobre todo si se compara con los más de 40 millones de la población actual. También se basan en la decadencia

cia económica producida por el abandono del sistema de drenaje y el retroceso del comercio, motivado por el pillaje de los beduinos (8). En realidad, estos autores olvidan que el estancamiento demográfico es propio de todas las sociedades preindustriales y que la Europa del siglo XVIII tampoco se vio libre de las grandes mortandades producidas por las epidemias. Y por lo que respecta al papel de los nómadas Huwāra en la decadencia comercial, recordemos que la presencia de beduinos en el desierto Árábigo es algo casi consustancial a la historia de Egipto; baste recordar la tan comentada presencia de los hilálíes y otros grupos árabes en la época fātimī.

De acuerdo con la decadencia demográfica y económica, se ofrece un anquilosamiento cultural cuyo exponente es que la cultura se encuentra en manos de ulamā' y místicos (9), siendo lo único que se salva del declive cultural la redacción de Las mil y una noches, por su carácter popular. Por nuestra parte, estamos más bien de acuerdo con El Shayyal, quien habla de una revitalización de la cultura en el siglo XVIII (10), y consideramos las opiniones antes citadas como una fácil solución para explicar la actividad de los reformistas del siglo siguiente, pues, de hecho, tal afirmación entra en contradicción con los datos que ellos mismos aportan. Estimamos que, a partir de tales datos, se puede hablar de un cierto "regeneracionismo" en la intelectualidad egipcia de la segunda mitad del XVIII, tanto en la actitud general de la clase de ulamā', luchando contra la religiosidad popular y el sufismo (en un movi-

miento hasta cierto punto paralelo al wahhābī) (11), como por las individualidades de al-Azhar, egipcias o foráneas, entre las cuales sólo citaremos al indio Šayj Murtadà al-Zabidī y su diccionario Tāy al-‘arūs, y al cronista Šayj ‘Abd al-Rahmān al-Ŷabartī (12), a quien sólo se le podría comparar, en la historiografía del XVIII europeo, con D. Hume.

Ciertamente los autores que venimos siguiendo aceptan como novedosa para esa época, en el plano político, la figura de ‘Alī Bey al-Kabīr, elegido šayj al-balad en 1773, y sus veleidades autonomistas frente a Constantinopla, materializadas en la acuñación de moneda propia o en la invasión militar de Arabia y Siria, hasta el punto de considerarlo como un precedente de Muḥammad ‘Alī (13). En el plano económico, ponen de relieve el contrato comercial firmado por los beys del país, en 1775, con el gobernador de Bengala Warren Hasting (14), como el inicio de la presencia colonial. Es claro que se trata de inventar el precedente o precursor tan querido de la historiografía continuista, con lo cual se ahorran la explicación en su contexto.

Sin embargo, es bastante fácil relacionar la actuación de ‘Alī Bey al-Kabīr con la conflagración ruso-turca de 1768 y, asimismo es indudable que los contratos comerciales efectuados por autoridades musulmanas con occidentales -independientemente del sentido que tengan en el siglo XVIII para el colonialismo inglés- se venían dando desde el siglo XII, en Oriente con las Cruzadas y en el Magrib con los almohades.

Estimamos, pues, que antes que establecer una historia de deca-
 dencias y precedentes ficticios, el desarrollo del imperialismo tur-
 co otomano, con sus diversas fases, se basta para explicar la rea-
 lidad egipcia del siglo XVIII. En la época anterior a ese imperia-
 lismo turco -siglos XVI y XVII-, el Estado de la Sublime Puerta es
 lo suficientemente fuerte y ejerce la suficiente atracción para, -
 al igual que todos los imperios, centralizar los esfuerzos econó-
 micos y atraerse a las mejores mentes hacia la metrópoli, en este
 caso, Istanbul. Al mismo tiempo, ese poder fuerte permite el apoyo
 militar necesario para el gobierno, sin problemas del país integra-
 do. Sin embargo, en el siglo XVIII, debido al auge de las poten-
 cias europeas- no sólo económico sino también ideológico con la --
 aparición de la idea de Europa- y a las contradicciones internas -
 del mismo imperio, la situación cambia radicalmente y ahora ni exis-
 te la capacidad de atracción, con lo cual se posibilita el "regene-
 racionismo cultural" ya aludido, ni se puede ejercer el control --
 militar, con la posibilidad, por ello, de que en Egipto surja la -
 política de "anarquía" mameluca o incluso, en una coyuntura favora-
 ble como es la guerra frente a Rusia, el intento autonómico de 'Alí
 Bey al-Kabir.

Con esto pretendemos decir que el siglo XVIII egipcio se ins-
 cribe totalmente en el contexto tradicional de la sociedad islámi-
 ca -aunque lógicamente con sus matices característicos y diferencia-
 les, pues no se trata de negar la historia- y, por consiguiente, -
 que no se está esperando al siglo XIX para "renacer", ni se dan en

él los pasos precedentes y necesarios para llegar a lo que ocurrirá después, ya que, a partir de ese momento, va a producirse un giro total en esa historia. La causa es el colonialismo europeo, - cuya primera aparición se hace, significativamente, con la figura de Napoleón Bonaparte.

La presencia de Napoleón en Egipto tenía una clara finalidad: luchar contra el imperialismo británico. Fue realmente breve, pues to que la ocupación francesa terminó en 1801; por ello tienen razón los que opinan que su experimento de gobierno indirecto, mediante un dīwān formado por ulamā' y los Consejos urbanos de notables provinciales, fue demasiado corto para dejar una impronta duradera que hubiese podido cambiar los hábitos de gobierno (15) del pueblo egipcio. Esa breve estancia supuso para Europa el reconocimiento del valor estratégico de Egipto y el asombro ante la antigua cultura difundida por la Description de L'Egypte, aparte de -- mostrar la vulnerabilidad del Imperio Otomano.

Independientemente de esto, para el propio mundo egipcio la - intervención acarrió la presencia de fuerzas británicas y otomanas en su suelo y, sobre todo, la aparición de una serie de innovaciones que, a partir de entonces, y pese a los diversos vaivenes, estarán presentes en la posterior historia del pueblo egipcio. Tales novedades son la introducción de la imprenta árabe y de la prensa, con la aparición del Currier de L'Egypte y La Décade Egyptienne; - el funcionamiento de un teatro en Alejandría, pese a que se cerrará en el momento de la partida francesa; hechos tan insólitos como

la primera mezcla de sexos en público, que tuvo lugar en 1879 en el parque Ezbekiyya, así como la proliferación de cafés y tabernas, sobre los que recaerán los nuevos impuestos estatales. Menos anecdótico será el hecho de que el propio Institut d'Egypte, al que se debe la iniciación de la egiptología, se dedicara con la colaboración de indígenas a trabajar por introducir la jurisdicción civil y penal ilustrada en el entramado de la šari'a, o abordar el análisis de la posible reforma de la educación (16).

El intento napoleónico constituyó sin duda un fracaso, al igual que sucederá en Europa; pero, si bien en Europa la política bonapartista va a contar con una clase ilustrada que le apoya, en Egipto sólo encontrará algunas individualidades, como el Šayj al-Šarqāwi, quien fue por tres veces presidente del Consejo Local de Notables (17). Mientras que la oposición hallada en nuestro continente radicó principalmente en las clases populares, la oposición que experimentó en Egipto tuvo su centro de resistencia en la propia Universidad de al-Azhar (18), es decir, entre los intelectuales, lo cual ya nos indica una importante diferencia en la difusión del pensamiento ilustrado con respecto a lo que ocurrirá en Europa tras su fracaso personal.

Las aludidas innovaciones quedarán sólo como un deseo o un ideal entre esas individualidades; pero un hecho político como el ascenso de Muḥammad 'Alí conllevará nuevas transformaciones, que, a partir de ese momento, sí se harán permanentes.

Pero antes de que se produzcan esas transformaciones, Egipto

no es sino una sociedad islámica tradicional, cuyas características fundamentales en algunos sectores han podido ser cuantificadas; así, en el aspecto demográfico existía una baja tasa de crecimiento, un 0'1%, que daba una cifra de población absoluta de aproximadamente 2'5 millones de habitantes (19), de los cuales la gran mayoría se encuadraban en el mundo rural, alcanzando la población urbana tan sólo un 12% del total, es decir, unos 300.000 habitantes, y de éstos, 250.000 en El Cairo, la única gran ciudad, mientras que Alejandría contaba sólo con unos 8.000 (20).

Predominaba, por tanto, el mundo rural, que explotaba unos 3 millones de feddân (21) mediante el sistema de iltizâm de responsabilidades aldeanas, conformando el poder económico de los beys mamelucos, con la salvedad de las donaciones en waqf, que, al parecer, se incrementaron en esta última etapa (22).

En el mundo urbano se cultivaba la única artesanía de importancia bajo corporaciones semejantes a los gremios del Antiguo Régimen, todo lo cual daba unas cifras muy bajas de transacciones comerciales, calculadas en 270.000 libras egipcias para las importaciones y en 290.000 de exportaciones (23), de acuerdo con los cauces del comercio tradicional y el bajo porcentaje de la población urbana. La preparación que necesitaba esa población se adquiría -- dentro del sistema corporativo, mientras que los rudimentos intelectuales los proporcionaba al-Azhar, el único establecimiento educativo existente, encargado asimismo de proporcionar los elementos necesarios para la judicatura y la embrionaria administración estatal.

Precisamente esta clase, es decir, los ulamā, será la más amenazada por la contracción del estado de Istanbul; de ahí que en un primer momento apoyen a Muḥammad 'Alī contra los mamelucos en su intento de adquirir el control real de Egipto, lo que conseguirá tras la matanza de éstos en la Ciudadela de El Cairo en 1811, acompañada de la confiscación de sus iltizām. Así desaparecerá la élite mameluca, asegurando al mismo tiempo la economía estatal.

Muḥammad 'Alī.— Con esa base Muḥammad 'Alī iniciará la segunda fase de su gobierno, caracterizada por la búsqueda de una autonomía de hecho frente a Istanbul. En tal sentido, su preocupación fundamental será la creación de un ejército fuerte que garantice dicha autonomía. Los éxitos no tardarán en llegar, constituyendo su mejor prueba el expansionismo por el Hiyāz y por Siria-Palestina, que sólo podrá ser detenido por la intervención de las potencias europeas. Para ello ha sido necesario costear y preparar a ese ejército que, en su nueva configuración, no tiene nada de ejército nacional, así como tampoco se puede denominar nacionalista la política de Muḥammad 'Alī (24); prueba de ello es la conquista del Sudán en busca de esclavos para el ejército, y, si funda una academia militar en Assuán para los egipcios (25), con la misma pretensión la liquidación de los antiguos mandos albanos y turcos para conseguir del ejército una total fidelidad.

La configuración de ese ejército será, por tanto, el motor que origine todos los cambios trascendentales de su gobierno, desde la supresión de los iltizām y la estatalización de la propiedad

de la tierra -a semejanza de la ley otomana de 1839 (26)-, hasta la obtención de mayor rentabilidad de dichas tierras con la introducción del algodón de fibra larga, posibilitando así la creación de una industria textil, lo que originará el régimen de monopolios es tatales, pronto extendido al armamento y a la flota. En el capítulo de sus innovaciones, además de la Academia de Assuán ya citada, se crearán escuelas de ingenieros y medicina, así como una Escuela de Lenguas para la traducción de manuales, que tendrá gran influencia (27); pero, además, se iniciarán las misiones de egipcios a -- Italia, Francia e Inglaterra en busca de una mejor preparación.

El ansia de autonomía de Muḥammad 'Alí se verá en parte cumplida y formalizada por la Convención de Londres del 15 de julio de - 1840 y los sucesivos firmanes del 13 de febrero y el 1 de junio -- del año siguiente, mediante los cuales se le reconoce la sucesión hereditaria, aunque habrá de aceptar algunas condiciones, como la - limitación del ejército egipcio a un máximo de 18.000 hombres (28).

El resto del balance será más inequívoco, al menos en cuanto a la ruptura con la sociedad tradicional. Así, en los años 1821 y 1846, la tasa de crecimiento vegetativo se sitúa en un 2'4%, igual que la actual, considerada explosiva, con lo que en medio siglo la población se duplicó (29). Esa población, que sigue siendo eminentemente agrícola, va acompañada de un incremento en las tierras -- cultivadas -pasando de 3 a 4 millones de feddán- y, sobre todo, de una mayor productividad por las innovaciones técnicas ya apuntadas, más la mejora en la irrigación (30). Sin embargo, en la forma de -

explotación, la situación varía notablemente, ya que los fallāhūn, a los que se reparten las tierras estatales, se ven obligados a -- abandonarlas, facilitando así el paso a la constitución de latifundios, que Muhammad 'Alī donará a sus generales y parientes (31).

El régimen de monopolios y la creación de industrias estatales arrastrará a este sector a más de 450.000 egipcios, pero a cambio de la supresión, en 1830, de las manufacturas privadas (32). - Esto, junto con la protección a las importaciones y la entrada de las firmas comerciales extranjeras -de éstas existían en 1840 cuarenta y cuatro en Alejandría (33), frente a seis egipcias- traerá consigo la ruina de mercaderes y artesanos y, con ello, la base de una posible burguesía.

Por el contrario, el nuevo sistema de instrucción generará -- una élite incorporada a la administración y deseosa de introducir -- las modas occidentales, que afectará incluso a al-Azhar con el -- Šayj al-'Aṭṭār, originando así una problemática que durará genera-- ciones (34) y a la que se debe la confinación de los líderes religiosos en sus misiones específicas -hecho totalmente novedoso en -- el Islam-, la imposición del árabe en 1845 en la administración en detrimento del turco (35), o, en el campo del Derecho, la nueva co-- dificación penal que prohibirá el talión y regulará la pena capital, pero que también traerá los tribunales especiales en problemas de -- comercio con los extranjeros (36). De esa élite saldrán los renovadores de la segunda mitad del siglo; sin embargo, para la mayoría -- de la población el único sistema educativo seguía siendo el azharī,

con el agravante de que se había abierto un abismo mayor entre población y gobernantes (37).

Finalmente, y como término del balance, los logros reales -- autonómicos que el Pachá consiguió se verán empañados por la efectiva presencia británica, cuya causa inmediata se debió, al parecer, a que Palmerston culpó a Muḥammad 'Alī de la llegada de Rusia al Me diterráneo debido al tratado ruso-turco de Hunkiar Iskelessi en -- 1833 (38).

Ante esta situación, no ha de extrañar la política deliberada mente consciente de sus dos inmediatos sucesores, 'Abbās I y Sa'id Bāšā, en la detención de las innovaciones, aunque, como muestra de lo irreversible del proceso, bajo esos mismos soberanos Egipto será testigo de la construcción del primer ferrocarril El Cairo-Ale-- jandría por los británicos en 1852, del inicio de las obras del Ca nal de Suez tras la concesión a Ferdinand de Lesseps, o del impul so en la privatización de las tierras iniciado por Muḥammad 'Alī y cuya adquisición por manos extranjeras permitirá su hijo Sa'id en 1858 (39), mediante una ley de tierras que pronto dará lugar a una nueva clase social de "ricos urbanos" (40).

Ismā'il. - Este deliberado pero relativo parón dejará de existir cuando suba al trono, en 1863, el nieto de Muḥammad 'Alī, Ismā'il, el "impaciente europeizador" como lo llama Vatikiotis (41), un -- auténtico obseso por convertir a Egipto en un país europeo.

Su política tendrá dos objetivos claramente definidos: por -- una parte, la consecución de una autonomía casi total con respecto

a Istanbul; por otra, la modernización material y cultural del país.

Obtendrá la primera meta a lo largo de los diez primeros años de su reinado y afianzará la sucesión por vía de primogenitura, aumentará los contingentes del ejército y, finalmente, en 1867 obtiene el título persa de Jevive, -casi igual a soberano- así como la posibilidad de establecer acuerdos internacionales (42), todo ello a cambio de importantes sumas de dinero para las arcas del Estado turco (43).

Por lo que respecta a las bases materiales de la modernización, la actividad fue verdaderamente febril, sobre todo en el capítulo de las obras públicas, con objeto de conseguir la infraestructura necesaria para el desarrollo capitalista mediante la construcción de más de 100 canales, 400 puentes sobre el Nilo, 5.000 líneas de telégrafo y la multiplicación de los kilómetros del ferrocarril; se tenderá también al equipamiento urbano, que cambiara por completo su fisonomía gracias a la distribución del agua, red de transportes, iluminación, etc. (44).

El desarrollo político no fue paralelo al material y, si bien en 1866 se crea la Cámara de Diputados -suspendida posteriormente en 1879-, ésta no tenía una función legislativa real y su representación era limitada, tratándose únicamente de obtener así un mayor respaldo a su política frente a Turquía y las potencias occidentales.

Donde los cambios sí serán decisivos es en el terreno educativo y cultural, emprendido con enorme decisión tras el lapso de 'Abbās I y Sa'id. Se instituye el Dīwān al-madāris, que impulsará las enseñanzas primaria y media, junto con sociedades cul-

turales, bibliotecas, academias, escuelas de profesores y centros especializados. Al mismo tiempo se abre la mano en la creación de centros de enseñanza confesionales -coptos, armenios, etc- y occidentales. La finalidad de este impulso educativo consistía claramente en la transmisión de la cultura europea, transmisión en la que jugarán un papel decisivo las figuras del Šayj al-Tahtāwī, como introductor de las lenguas e ideas políticas de Europa, y 'Alī Bāšā - Mubārak en el campo de la técnica y de la educación.

La transparencia y casi brutalidad de los fines provocarán la reacción islámica, creándose en 1878 al-Ŷamā'iyya al-Jayriyya al-Islāmiyya, con la misión de impartir gratis la educación musulmana a chicos y chicas (45). Pero los medios puestos al servicio de la occidentalización no se limitarán al estricto sistema educativo, - sino que también la cultura jugará un papel importante en la tarea de la educación colectiva. Así, en 1868 se abrirá el Teatro de la Comedia en los jardines Ezbekiyya y, al año siguiente, con motivo de la apertura del Canal, se inaugurará la Casa de la Opera con el estreno de Rigoletto. Por los mismos años, los sirios Sālim al-Naḡ qāš y Yūsuf Jayyāt llevan los primeros grupos teatrales a Egipto, y el judío James Sani'a creará la primera compañía de teatro popular. Se traduce vertiginosamente la literatura clásica francesa de La Fontaine, Molière, etc. (46) y, sin merma de ello, se inicia la publicación de obras clásicas árabes, eso sí, anteriores al "declive" (47).

Esta incipiente literatura será objeto de censura y exilio, -

sobre todo el teatro, tan proclive a la sátira política; lo mismo ocurrirá a la prensa, cuyo papel será el de perfecto intermediario entre la política y la cultura. La prensa había aparecido ya en los días de Muhammad 'Alī, pero se verá impulsada con la ayuda financiera de Ismā'īl, fundándose, en esta segunda mitad de siglo, al-Ahrām, al-Muqtataf, al-Muqattam, Misr, etc., los cuales se convertirán en la plataforma fundamental de los reformadores, no siempre propensos al jecive, como el revolucionario Yamal al-Dīn al-Afgānī, quien incitará a intelectuales y campesinado en contra del poder (48). Pese a su agitada vida, esa prensa decimonónica, como afirma Lutfi al-Sayyid Marsot, cumplirá su función ilustradora con mayor éxito que su congénere europea en los dominios de los Romanov o los Habsburgo (49).

No cabe duda de que las transformaciones económicas y culturales van a cambiar radicalmente la fisonomía del país, aunque eso no quiere decir que se dé una modificación profunda de toda la sociedad. Efectivamente, contra los que se deslumbran con la superficialie (50), Gabriel Baer ha puesto en evidencia cómo a lo largo de todo el siglo XIX instituciones como la familia, el "status" de la mujer o la función social de la religión no sufrieron cambio alguno (51), aunque, por el contrario, sí se resquebrajará el marco en que esas instituciones cobraban su sentido, al desintegrarse la antigua comunidad de aldea o disolverse los gremios urbanos ante la introducción de los artículos y del comercio europeos (52).

Por tanto, socialmente hablando, lo que devendrá será una mayoría desarraigada, sobre la que recae lo peor del sistema tradicio

nal y del nuevo capitalismo, y una élite ilustrada, por el acceso a la educación y a la cultura europea, que, económicamente, se identifica con el ascenso de la clase terrateniente indígena a raíz de la privatización de las tierras, pero que se encuentra políticamente sin acceso al gobierno por las cortapisas que hemos visto en la Cámara de Diputados (53). En el terreno económico habrá de sufrir también la dura competencia extranjera.

La nueva configuración social tendrá su proyección jurídica en una amplia labor legislativa que culminará, en 1875, con la promulgación de un Código Civil, más occidentalizado que sus predecesores otomanos (54), y que merecerá la atención del famoso jurista italiano Pasquale Stanislao Mancini (55), y la puesta en funcionamiento, al año siguiente, de los Tribunales Mixtos.

La financiación de la obsesiva política europeizadora se vio coyunturalmente favorecida por el "boom" del algodón a consecuencia de la guerra civil de EEUU; pero, al final de dicha guerra, se produjo una depresión con repercusiones catastróficas para Egipto. A pesar del espectacular aumento de ingresos anuales -pasan de 5 millones de libras en 1864 a 145'9 en 1875- y también de las exportaciones, que por las mismas fechas ascienden de 29 a 62 millones (56), ello no impide que ese año se produzca la bancarrota y que Ismá'il se vea forzado a vender a Disraeli sus acciones en el Canal. Con esto se intensificará el interés inglés por Egipto, sin impedir el aumento vertiginoso de la deuda, que, a la muerte de Sa'id, sumaba un total de 10 millones de libras, y, al final del -

mandato de Ismā'il, andaba por los 100 millones (57). Si pensamos en el control financiero occidental que suponen desde 1864 el Anglo-Egyptian Bank, en 1867 el Banco Otomano y en 1875 el Crédit Lyonnais (58), es fácil imaginar el ataque a la soberanía egipcia que supuso la Comisión de Investigación y la posterior deposición del jedive, pese a que económicamente el Informe Cave postulaba la recuperación del país por sus propios medios (69).

En palabras de Alexander Schölch, el país altamente "civilizado" que soñaba Ismā'il se convirtió no más que en la explotación económica, la ruina financiera y la pérdida de la relativa independencia política (60), condiciones en las que el control británico -aseguraré, por la fuerza, la participación de Egipto en el sistema capitalista. Por ello, bajo los gobiernos-títere del nuevo jedive Tawfiq, el proceso de occidentalización no se detendrá, sino todo lo contrario, intensificándose por parte de los gobernantes británicos las obras públicas necesarias para impulsar la empresa privada, de acuerdo con la experiencia que traían de la India (61). Se progresará en los cambios jurídicos con la abolición de la esclavitud y los trabajos forzados, suprimiéndose también los azotes y las corveas en los tribunales nativos, a cambio de la introducción de una policía moderna al mando de inspectores europeos (62). Pero --tal vez sea en el campo político donde tengan lugar los cambios más notables, obligando al Jedive a aceptar la responsabilidad ministerial y la autonomía del gobierno, junto a la concesión del sufragio universal a los varones mayores de 20 años (63).

Sin embargo, el carácter de imposición del control europeo - provocará diversos movimientos de reacción, que tendrá en común la acentuación del islamismo frente al cristianismo opresor. Esto originará problemas con las minorías, cuyo reflejo queda perfectamente traducido en la evolución de la prensa, pues surgen periódicos panislamistas, como al-Burham, al-Mufid o al-Hiyāz, frente a los anteriores de origen sirio o a los nuevos coptos de tendencia pro-europea.

En esas agitadas circunstancias es cuando tiene lugar la revolución de 'Urābī en el ejército, revolución que, independientemente de su sentido fundamental, cumplirá también una clara función en la modernización del país, ya que en su origen se dirigirá contra lacras del antiguo orden, como la cúpula turco-circasiana en el ejército o el sistema de promoción jerárquica, dependiente más del favor del soberano que del mérito o la experiencia (64).

Para muchos autores, como A. Lutfi al-Sayyid Marsot o el propio Jacques Berque, la revolución de 'Urābī fue plenamente de signo nacionalista, quizás influenciados por la interpretación que de ella hizo el mismo Násir; pero el autor que la ha estudiado con mayor detenimiento estima que 'Urābī no fue un líder revolucionario ni pretendió ser un dictador que cambiara el sistema, sino el representante de un grupo de legítimos intereses de los dueños de la tierra, que constituían una parte integral del Imperio Otomano y de la comunidad de los pueblos islámicos, con el Sultán a la cabeza (65).

Lo evidente es que a causa de la revuelta se producirá la ocupación de Egipto por los británicos y que ésta, desde un primer momento, originará la polémica nacionalista.

Una de las repercusiones más importantes de la revolución de 'Urâbí fue su amplio eco en la prensa y, a causa de ello, la mayor difusión de ésta y el cambio radical en su función, pues, obligada a tomar partido, dejará de ser una prensa eminentemente ilustrativa para convertirse en auténtica prensa política, generando desde ese mismo momento la agitación política y la aparición de un sistema de partidos, fenómeno totalmente novedoso en Egipto.

Siglo XX.- La nueva actividad que señala el paso al siglo XX -- será llevada a cabo por una clase social, hasta entonces al margen del poder, la burguesía egipcia, aupada por la intervención inglesa y surgida de la aristocracia terrateniente (66), que se formó en el siglo anterior y que merece un duro juicio por parte de H. - Riad (67).

Es, por tanto, un grupo limitado de la población -multiplicada según las nuevas pautas demográficas y ya con sus 13 millones de habitantes (68) -el que consolida la entrada de Egipto en la modernidad. Sin embargo, la gran mayoría de esa población sigue siendo esencialmente rural, tal y como exige el desarrollo "lop-sided" (69) basado en el monocultivo del algodón, aunque con unas desigualdades cada vez más notorias en cuanto a la propiedad, ya que millón y medio de fellâhs poseen igual cantidad de feddâns, mientras que 13.000 propietarios concentran 2'4 millones de feddâns, la mitad de la superficie cultivable (70), trabajados por una mayoría sin -

propiedad.

No obstante ese problema estructural, la tierra cultivable se ha ampliado y permite no sólo superar la crisis financiera, con Lord Cromer ya en 1890, sino también asegurar una prosperidad que durará hasta la 1ª guerra mundial, consiguiéndose en 1913 unos beneficios del algodón que ascienden a 30 millones de libras (71).

La economía urbana es principalmente financiera y comercial, es decir, algodонера, pues habrá que esperar a los años de la conflagración mundial, ante las dificultades de abastecimiento, para que se cree una industria complementaria. La mayor parte de esta economía se encuentra en manos extranjeras, considerándose la liquidación de la última casa comercial egipcia, 'Umar Effenfi, vendida a una firma extranjera a finales de siglo, como la señal de la definitiva desaparición de una posible burguesía media en Egipto (72). El comercio extranjero se ejerce, de acuerdo con las Capitulaciones, sin ningún tipo de derecho aduanero.

Así, pues, esa alta burguesía es la que participa en el nuevo juego político a través de la Asamblea Legislativa, accediendo a ella por medio de los partidos que se crean en estos momentos, formados exclusivamente por egipcios, puesto que dicha burguesía está ya bastante europeizada (73), pero sometidos a lo que Lutfi al-Sayid Marsot denomina "veiled protectorate" por parte de los británicos (74), que se hallan situados en puestos estratégicos de la administración.

Los partidos políticos surgirán íntimamente relacionados con

el movimiento de "revival" islámico que se produce en los últimos años de Ismá'il y que potenció la revuelta de 'Urābī; dentro de ese movimiento tendrá un lugar destacadísimo el discípulo de al-Afgāni, Šayj Muḥammad 'Abduh, quien preconizará, desde su puesto de muftí de Egipto, la reforma del pensamiento islámico, impulsando el iṯihād como vía intermedia hacia los logros europeos, y con ello la regeneración de la lengua árabe, la reforma religiosa a partir de la šarī'a, una mejora de la preparación de los cadfes y la reforma educativa de al-Azhar (75).

El grupo encabezado por Muṣṭafà Kāmil y su periódico al-Liwā' se caracterizará por su tendencia antibritánica y la defensa de un panislamismo en el que se concede la hegemonía religiosa al sultán (76). También panislamista será el movimiento de 'Alī Yūsuf, quien, con al-Mu'ayyad, dominará la prensa diaria desde 1889 a 1913, aunque más conservador que el anterior, en el campo político propugna la autocracia del Jedive y el califato del sultán (77). Este movimiento panislamista, común a la "inteliigentzia" de M. Kāmil y a la pequeña burguesía de 'Alī Yūsuf, se verá reformado en el nivel ideológico y difundido por la revista mensual al-Hilāl, donde el sirio Ŷūrŷī Zaydān, desde 1892, idealizará a antiguos héroes del pasado árabe en auténticas novelas históricas (78), a imitación de la prensa europea de principios de siglo y con la misma función que ella.

Pero la prosperidad económica de los comienzos de siglo, ya aludida, y la nueva situación internacional -fijación de fronteras

con Turquía en 1906, más el ejemplo de la derrota del zarismo ruso ante los japoneses un año antes-, serán el detonante para que de nuevo se imponga el secularismo de la mano de Aḥmad Luṭfi al-Sayyid, apóstol de la tendencia liberal y utilitaria, como lo llama Nadav Safran (79). Luṭfi al-Sayyid funda su periódico al-Ŷarīda precisamente en 1906 y al año siguiente constituye el Partido Popular o Hizb al-Umma, el cual surge como antídoto para los excesos panislamistas con una inclinación liberal constitucionalista (80). Mas, para nosotros es prioritario el subrayar lo que supuso de revulsivo la aparición de Luṭfi al-Sayyid, pues obligó a sus contrincantes a formalizar sus grupos de opinión o de presión en auténticos partidos políticos -el Reformista de 'Alī Yūsuf y el Hizb al-Waṭanī de M. Kāmil (81)-, con lo cual tenemos totalmente implantado el sistema político occidental, y, asimismo, la concepción por parte de Luṭfi al-Sayyid de la nación egipcia como una base etnológica y en términos territoriales e históricos (82), frente al confesionalismo que, entre otras cosas, condujo al problema copto. Su contrincante 'Alī Yūsuf se verá impulsado a repensar su islamismo como un sentimiento islamo-egipcio (83) y se producirá la "reegipcianización" de Muṣṭafà Kāmil, si bien incluyendo en ese marco nacional al Sudán, de acuerdo con el Condominiun establecido en 1899, es decir, el Valle del Nilo (84).

La nueva postura tendrá igualmente su tratamiento literario; así surgen los poemas de contenido faraónico de anteriores panislamistas, como Ṣawqī y Ḥāfiz (85), o la visión egipcianista de Haykal,

en Zaynab, considerada como la primera novela egipcia. Esta tendencia contará también con su versión teórica, entre cuyos representantes se encuentra Naguib Azoury, quien en 1905 defiende la inclusión etnológica de los egipcios dentro de la familia beréber africana, resaltando la lengua camita que se hablaba antes del árabe (86).

Tenemos, pues, un nuevo nacionalismo, uno de cuyos logros más importantes será la apertura de los Consejos Locales -por primera vez en 1909- a la participación popular (87) y las reformas educativas del ministerio de Sa'd Zaglúl (1906-1910), incrementando el número de escuelas y de kuttáb, abriendo clases nocturnas para la alfabetización de adultos, así como la escuela para jueces de šarí'a y luchando para que la lengua árabe sustituya al inglés en la instrucción (88).

La 1ª guerra mundial traerá importantes cambios para Egipto, que podemos resumir en la separación total de Turquía y en la imposición de una economía de guerra. El primer punto se consumará con una gran rapidez a partir de la declaración de guerra a Turquía en noviembre de 1914, a la que seguirá la implantación del protectorado inglés sobre Egipto al mes siguiente y la deposición del jedive 'Abbás II, sustituido por Husayn Kāmil con el título de sultán, primero de la dinastía no decretado por la Puerta (89). En cuanto al segundo aspecto, también se hará pronto evidente con grandes pérdidas para la exportación del algodón, a la que se suma la carga que supone el abastecimiento del ejército ocupante; se crea un cuerpo

auxiliar de "voluntarios" para el Labour Corps, en el que ingresarán cerca de millón y medio de egipcios, agravando las pérdidas materiales ocasionadas, pues esto afectará notablemente a la economía doméstica y a la productividad del trabajo. En contrapartida, y debido a los problemas de abastecimiento, se desarrollará una pequeña industria local diversificada que, a su vez, servirá de polo de atracción para la población egipcia, incrementándose significativamente el sector urbano (90).

Políticamente, la guerra creará las condiciones para un frente único entre las diversas clases sociales, con la excepción de los obreros rurales, ajenos a toda política, y una burguesía media, que no existía; es decir, se aliarán la pequeña burguesía urbana, las clases medias rurales y la gran burguesía aristocrática, lo que explica el éxito del Wafd (91) y la desaparición de los partidos políticos prootomanos o románticos.

Los acontecimientos subsecuentes a la 1ª guerra mundial son de sobra conocidos: continuación del protectorado y de la ley marcial que provocan la violencia antibritánica, declaración unilateral de independencia, establecimiento de la monarquía e instauración del sistema constitucional.

La independencia conseguida en 1922 fue algo bastante distinto de una plena soberanía egipcia, ya que la presencia británica continuará en el país con un Alto Comisariado encargado de velar por el mantenimiento de los famosos cuatro puntos, aunque en la práctica sobrepasará con mucho tal función. Por tanto, la razón de

ser del Wafd sigue existiendo plenamente y de ahí su casi monopolio, al menos a nivel de sufragio, que perdurará hasta el nuevo tratado anglo-egipcio de 1936.

Mas la práctica política de todo ese periodo se verá enturbia da por las amplias prerrogativas que concedía a la monarquía la -- Constitución de 1923, heredera formal de la belga de 1831, y decre tada bajo la ley marcial (92); prerrogativas de las que hará conti nuo uso el rey disolviendo los parlamentos wafdistas y permitiendo el gobierno por decreto, con lo cual las libertades políticas su frirán un violento retroceso. Así se llegó a la privación del su fragio para un 80% de la población y a la abolición de la Constitu ción en el año 1930 (93).

La clase política constitucionalista corresponde socialmente a la aristocracia terrateniente, aburguesada ahora por la activi dad económica desplegada por el grupo Mişr, el banco creado en --- 1920 con capital exclusivo egipcio y que a lo largo del decenio -- impulsará la industria y las comunicaciones, consiguiendo, por tan to, una mayor diversificación en la economía del país (94).

Relacionados con estas nuevas actividades urbanas surgen, en los primeros años de la década, los movimientos izquierdistas de - inspiración marxista, los cuales tendrán una insignificante activi dad política, puesto que contra ellos se unirán en la represión -- wafdistas y monárquicos.

No obstante, el panorama de los años 20 no era el más adecua do para el éxito de las doctrinas izquierdistas, ya que, a nivel -

ideológico, Egipto vivirá en esa década la eclosión nacionalista. Tal nacionalismo, activamente antibritánico, habrá de diferenciarse a su vez del antiguo panislamismo, para lo cual encontrará una coyuntura favorable en el descubrimiento, en 1922, de la tumba de Tutankamon y la revitalización de lo faraónico como fuente de legitimación, del mismo modo que Ṭāhā Ḥusayn valorará los aspectos de la civilización mediterránea identificada con la clásica greco-romana, con lo que el Islam pasará a ser un episodio más en la historia de Egipto (95).

El nacionalismo egipcio acentuará lógicamente la europeización del país, teniendo sus hitos más notables en el terreno de la educación, con la fundación de la Universidad laica de El Cairo; en el de la cultura, con la introducción de la crítica occidental en los estudios islámicos por parte de 'Alī 'Abd al-Rāziq, Ṭāhā Ḥusayn (96) o Aḥmad Amīr., y en la reforma de la šarī'a, en temas de matrimonio y repudio o en las restricciones a la poligamia, en buena parte impulsadas por los movimientos feministas (97).

Esto no quiere decir que las tendencias islámicas hayan desaparecido del país, y buena prueba de ello es el debate sobre el califato, tras su supresión en Turquía por Kemal Atatürk, impulsándose desde al-Azhar la investidura para el rey de Egipto, lo que acarreará problemas de todo tipo: internacionales, ante las aspiraciones de Ḥusayn del Ḥiyāz; de política real, reforzándose el monarca frente a los políticos; e intelectuales, dando lugar a causas célebres, como el procesamiento de 'Alī 'Abd al-Rāziq y de Ṭāhā Ḥusayn -

por sus escritos sobre el califato y la poesía preislámica, respectivamente.

La crisis de los años 30 afectará a Egipto como al resto del mundo capitalista, del que es un apéndice, si bien, la burguesía - que conforma la clase política sufrirá una crisis bastante mitigada gracias al proteccionismo que ella misma impone desde el gobierno. Así, pudo continuar el expansionismo del grupo Misr, que ahora abarca la navegación aérea y la industria farmacéutica, aumenta la textil con la creación de Kafr al-Dawār, o se introduce en los servicios de seguros y turismo. La evidente atracción hacia estos campos se comprueba en el auge de las escuelas de industria y de comercio, que pasan de 6.000 alumnos en 1924 -inicios de la expansión del grupo- a 280.000 en 1939- al final de la década (98)-, y en el aumento subsiguiente de la población industrial, que, de un cuarto de millón a finales de la 1ª guerra mundial en 1919, veinte años después supone ya el millón de trabajadores (99). Sobre esta población recaerá la crisis más intensamente, afectándole la disminución de la renta per capita debido al aumento demográfico en general, que para 1937 se calcula en 16 millones de habitantes.

Sin embargo, donde más se deja notar la crisis es sobre los trabajadores agrícolas, pues ya se ha doblado la proporción de no propietarios, alcanzando en 1939 los dos millones de personas, y, asimismo, se ha incrementado el número de pequeños propietarios de menos de 1 feddān (100). La situación de la masa de fellāhs se hará irreversible y se ahondará cada vez más la sima que los separa

de la clase política. Pero no ocurrirá lo mismo con la población urbana, ya que, a partir de entonces, jugará un importante papel en las nuevas perspectivas de la política egipcia. En efecto, la crisis y la mejora de las condiciones laborales hacen posible la aparición del sindicalismo, que, si bien a nivel organizativo no va a adquirir un gran desarrollo, sin embargo, será suficiente para enturbiar el panorama laboral mediante las huelgas, y también, el político al convertirse en sindicatos de partido.

Este cambio se ve favorecido por la intensificación de la vía educativa en sus primeros niveles. En los años 30 se introducen como disciplinas obligatorias para todos los escolares la física, la química, la biología y las ciencias sociales (101); y en 1936 Ṭāhā Ḥusayn impone, desde el Ministerio de Educación del Wafd, la primera enseñanza obligatoria y gratuita (102).

Movimientos laborales y cambios educativos no son sino otros síntomas de la progresiva occidentalización del país, aunque con ello no pretendemos decir que la occidentalización supusiese una línea recta, puesto que los mismos años treinta van a ser testigos de una importante inflexión de dicha línea. La inflexión es perfectamente observable en el campo cultural, del que tampoco desaparecerán las más puras propuestas occidentalistas, como la presentada por Salāma Mūsā, creador del Partido Socialista de Egipto, defensor del fabianismo y que, en su ansia de "cientifismo" y occidentalización, llegará a propugnar, junto con otros intelectuales, el cambio al alfabeto latino en la escritura árabe, tal y como se --

había hecho en el decenio anterior con el turco (103).

Sin embargo, en el panorama intelectual de los años treinta - la hegemonía vendrá dada por lo que Nadav Safran denomina expresivamente, pero no muy afortunadamente, "la fase reaccionaria" (104); es decir, ante la pérdida de confianza en el liberalismo occidental que muestran la crisis económica y política, se trata de revalorizar y actualizar el Islam, sobre todo desde el punto de vista ético. A dicho planteamiento obedecen las biografías del Profeta de los anteriores nacionalistas laicos Haykal y Tāhā Ḥusayn, o las obras de al-'Aqqād sobre Muḥammad y el primer siglo del Islam; publicaciones que tendrán una enorme difusión entre el público, preparado por el sistema escolar y que seguirán justamente hasta la revolución de 1952.

Políticamente, el nuevo giro intelectual coincide con la aparición de los Hermanos Musulmanes de Ḥasan al-Bannā' enlazando con la vuelta al Islam primitivo predicada por el Šayj Rašīd Riḍā', aunque el auge de este movimiento será a partir de la 2ª guerra mundial. Por el momento, las teorías nacionalistas de la década anterior, los efectos de la crisis sobre la población urbana y la xenofobia antibritánica, serán la causa de la proliferación de las doctrinas fascistas y de la simpatía hacia el Eje, no sólo entre la pequeña burguesía y el proletariado, identificado con ella a causa de su distanciamiento del fellāh, sino también entre la gran burguesía gobernante, pues no olvidemos que el comercio entre Egipto y Alemania tenía un volumen sólo inferior al realizado con Gran Bretaña (105).

Esto se tradujo en la radicalización de la vida política, pero hubo otro factor desencadenante, como fue el tratado anglo-egipcio de 1936, mediante el cual se puso de manifiesto la incapacidad del Wafd para conseguir sus objetivos, y a ello siguieron las escisiones en el seno de dicho partido, su total alejamiento de la monarquía y la adopción de una organización paramilitar -los Camisas Azules- con el fin de intimidar a la oposición (106). Tal situación provocó la configuración como partido político de la Sociedad Joven Egipto, la cual contará con el apoyo de al-Azhar y del rey y aglutinará a la población estudiantil. De aquí surgirá la exacerbación del nacionalismo al estilo fascista, uniendo ahora lo faraónico con lo árabe o adoptando el sistema organizativo y los rituales nazis, con los Camisas Verdes a imitación de la Joven Italia, o su grito de Misr fawqa al-ÿamî' (107), traducción directa del "Deutschland, Deutschland über alles" del "minnesinger" medieval recogido por Goering.

En cambio, la introducción de Egipto en la Sociedad de Naciones de mano de su protector inglés, será una medida insignificante y tan sólo la 2ª guerra mundial y su resultado podrá originar de nuevo otro giro en la política egipcia.

La 2ª guerra mundial, con sus secuelas, no hizo en Egipto sino aumentar la fobia antibritánica y las simpatías por Alemania, a la que se veía capaz de expulsar, por fin, a los ingleses. Pero -- existían otros elementos, como la situación económica con crisis -- de subsistencias, alza de precios y crecimiento del subproletariado

urbano -del que es un ejemplo el barrio de Šubra en El Cairo (108)- o la actitud de fuerza de Inglaterra, imponiendo en 1942 un gobierno del Wafd y presionando la ruptura diplomática con Italia y Vichy. Se intensifica asimismo el sentimiento antibritánico con la progresión de las tropas de Rommel, ambiente que no pudo ser contrarrestado con la legislación más abierta del wafd: imposición, por fin, del árabe en los contratos comerciales y las mejoras laborales o la 1ª ley sindical, posibles solamente bajo la ley marcial.

El final de la guerra, con la derrota del Eje, supondrá para Egipto la aparición de una nueva tendencia nacionalista basada en teorías marxistas y radicales. Su proyección en el ámbito cultural se materializa en figuras como la de Muḥammad Mandūr, Nayīb Maḥfūz, Louis 'Awad o el azharī Khaled Muḥammad Khaled y su devastador ataque al tradicionalismo con Min hunā nabdā (109). En el aspecto social, se caracteriza por una práctica de revueltas y huelgas en las que desempeñaron un papel fundamental los Hermanos Musulmanes, quienes por esas fechas contaban con 2 millones de afiliados (110), y la población estudiantil, en ausencia de organizaciones políticas o sindicatos susceptibles de reunir a las masas (111).

En el nuevo enfoque del nacionalismo coincidían izquierdistas y radicales en su ámbito panarabista, sin embargo, tanto la presión de las potencias occidentales, como los propios políticos egipcios impedirán su consecución, ya que la creación de la Liga de Estados Arabes en 1944, ubicada precisamente en Egipto, no sirvió para sancionar el "statu quo" de las divisiones coloniales e impedir el gran Estado árabe (112).

Por consiguiente, cuando en 1947 la ONU apruebe la partición de Palestina y los sionistas creen el Estado de Israel, los árabes estarán divididos y sufrirán la primera derrota a manos de los judíos, facilitando su consolidación. En Egipto la derrota agravó la situación con respecto a los ingleses, los cuales utilizarán la -- artillería, pero también en el orden social, con huelgas generales y un clima revolucionario que amenazaba extenderse a los millones de degradados fellâhs (113).

Revolución de 1952.- Esta situación prerrevolucionaria es la que explica el éxito de los Oficiales Libres, sobre los cuales casi todos los tratadistas están de acuerdo en verlos como los auténticos representantes de la pequeña burguesía, tanto por su extracción social como por su formación, mientras que el malestar por la derrota entre los oficiales no será sino la coyuntura propicia y una excelente excusa. Ciertamente, la situación histórica real era la existencia de un doble poder, y el efectivo en manos de los radicales, en especial de los Hermanos Musulmanes (114); de ahí surgirá la posibilidad de una auténtica revolución. El ejemplo más notorio del papel que desempeñan los oficiales golpistas lo encontramos en su primera actuación ante la huelga en la empresa textil -- Mişr Company, brutalmente reprimida por el ejército y seguida por la ejecución de los líderes tras rapidísimos consejos de guerra -- (115).

La evolución institucional constituyó una rápida galopada hacia la dictadura, tras un primer ensayo de monarquía y el posterior

establecimiento de la república, para terminar en la dictadura de Násier, sancionada por las sucesivas Constituciones de 1956 y 1962, cada vez más presidencialistas.

La posibilidad de la dictadura vino dada por la conjugación - de una serie de factores de todo tipo, entre los que podemos destacar, en primer lugar, la formación de una nueva clase social, "la burocracia burguesa", como la llama Abdel Fadil (116) siguiendo la terminología de Franz Fanon, en la cual se asimilarán la pequeña - burguesía golpista y elementos de la antigua burguesía tras el aniquilamiento de la aristocracia.

Esta nueva clase se verá favorecida por la represión política contra comunistas y Hermanos Musulmanes en el interior, y por una coyuntura exterior jalonada por la Conferencia de Bandung, los movimientos independentistas en Africa y la expansión de la URSS, todo lo cual proporcionará a Násier un capital político excepcional - (117) que le permitirá afrontar su socialismo económico.

En el plano económico, el llamado socialismo naserista no fue en realidad sino la aplicación de una política económica popularista basada fundamentalmente en las nacionalizaciones, para lo cual contó con el ejemplo del petróleo iraní, nacionalizado a principios - de los cincuenta por Mosadegh (118). Násier emprenderá este tipo - de actuación como consecuencia de los acontecimientos políticos, -- primero contra las empresas extranjeras, tras la nacionalización - del Canal, y, en l s primeros años 60, también las egipcias. Las - nacionalizaciones fueron un recurso fácil pero necesario para la -

constitución hegemónica de la nueva burguesía burocrática, como lo prueba la integración en el aparato estatal de los antiguos componentes del grupo Misr, ampliando al mismo tiempo el capital político del dictador. Otras medidas con finalidad más populista aún, como la reforma agraria -que se venía discutiendo desde principios de siglo- se redujo a limitar el número de feddāns de las grandes propiedades, con consecuencias más políticas que económicas (119), pues en absoluto resolvió el problema campesino, agravado por un crecimiento vegetativo de los más altos del globo.

Por supuesto, las esperanzas de resolución del problema mediante el faraónico proyecto de la presa de Assuán (120) fueron decepcionantes, como lo muestra el fracaso de la nueva provincia de Liberación, abandonada a consecuencia de la salinización de las tierras.

En cuanto al resultado de la política económica del naserismo, si bien algunos autores han puesto de resalto su mayor autosuficiencia y, por tanto, su menor vulnerabilidad (121), en general es claramente criticado, llegando Samir Amin a calificarlo de "estatismo faraónico inmovilista" (122). Con estas críticas coinciden hechos tales como la pérdida de fiabilidad del régimen en los últimos años de su existencia, tras la derrota en la tercera guerra con Israel, y las huelgas de estudiantes de 1967, o, sobre todo, la nueva línea económica impuesta por Sadat: apertura al capital extranjero, abandono de la URSS por los Estados Unidos y alianza con regímenes tradicionalmente opuestos, como el saudí; todo lo cual, junto a la

promesa de vuelta al multipartidismo en el interior, se englobó -
bajo el nombre de infitāh.

La prueba más evidente del fracaso de la nueva vía es la su-
blevación total de El Cairo, en enero de 1977, contra el aumento -
de los productos básicos (123), que condujo a Sadat a una mayor re-
presión contra los Hermanos Musulmanes y a una sumisión total ante
el gigante occidental, el cual le impondrá el acuerdo de Camp Da-
vid y la apertura de relaciones diplomáticas con Israel. El asesi-
nato de Sadat por los integristas islámicos fue la respuesta a la
nueva vía, mientras que los problemas los ha heredado su sucesor -
Husni Mubarak, cuyo gobierno tiene la ventaja de formar parte de -
una nueva generación que no intervino en los sucesos del 52, aun-
que eso parece poco aval ante la enorme deuda externa con que se -
encuentra el país y la explosión de la natalidad, hasta tal punto
que la prensa comenta ya la sustitución del presidente y el incier-
to futuro egipcio en la coyuntura actual de descenso del precio del
petróleo y del colapso del turismo americano, sus dos principales
fuentes de ingresos (124).

Una de las deficiencias más importantes del naserismo y de sus
continuadores es la ausencia de una ideología que permitiese ade-
cuar la vida política y económica a la social. Martínez Montávez -
ha apuntado la carencia de una mínima infraestructura teórica (125),
y, en efecto, tanto la Filosofía de la Revolución de Naser, a lo -
máximo un resumen justificativo, como las obras de Sadat, Revuelta
en el Nilo y La historia de la unidad árabe, independientemente del

tono lírico y exaltado de las mismas (126), no pasaron de ser una visión oficial del pasado remoto y reciente, que los acontecimientos de la era Sadat se encargaron de negar.

Más negativo aún aparece el fracaso en el campo puramente ideológico, al tratar los gobiernos militares de imponer los ideales igualitarios de la clase media burguesa entre la mayoría de la población, pues, como afirma Francis Bertier, eran totalmente incomprendidos por el pueblo (127).

Ante la ausencia de teoría y la ineficacia en la comunicación ideológica, el régimen optará por el dirigismo cultural, con la creación del Consejo Superior para la Promoción de la Literatura y el Arte, cuya función consiste en ser patrocinador y guía. Los intelectuales que, desde un principio, discreparon abiertamente del régimen sólo contaban con dos opciones: la clandestinidad o el exilio. Este fue el caso de Samir Amin, quien firmaba con el seudónimo de Hassan Riad, o los dos autores que se ocultan bajo el sobrenombre de Mahmoud Hussein.

Notas

- (1) Pensamos que es la opinión mayoritariamente aceptada, aunque somos conscientes de que por ser un tema con una enorme carga ideológica no es compartida por todos los autores, habiendo quien identifica esa Edad Media con todo el periodo islámico o, como se verá en el desarrollo de este trabajo, con un "sueño" que dura desde la época faraónica.
- (2) En Egypte, société militaire (París, 1962), pp. 15-91, y en Sociology and Economic History: an essay on mediation, en M. A. Cook, ed. Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the present day (Londres, 1970), pp. 268-282.
- (3) Véase, en Anouar Abdel Malek, La pensée politique arabe contemporaine 3ª ed. (París, 1980), pp. 180-185.
- (4) Original francés (París, 1966), y trad. española (Buenos Aires, 1973).
- (5) Sobre el desarrollo desigual de las formaciones sociales (Barcelona, 1974), original (Milán, 1972) y en La nation arabe. Nationalisme et lutte de classes (París, 1976), pp. 115-131.
- (6) Afif Lutfi al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, de Egipto al Iraq (incluido Sudán), en G.E. von Grunebaum, El Islam, II, Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días (Madrid, 1975), p. 298.
- (7) P. J. Vatikiotis, The History of Egypt from Muhammad Ali to

- Sadat, 2ª ed. (Londres, 1980), p.4.
- (8) Lutfi al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 298; y Vatikiotis, The History of Egypt, p. 31.
- (9) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 350; Vatikiotis, The History of Egypt, p. 27.
- (10) G. el D. El Shayyal, Some aspects of intellectual and social life in Eighteenth -century Egypt, en P. M. Holt, Political - and social change in Modern Egypt (Londres, 1968), pp. 117-132.
- (11) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 27.
- (12) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 351; Vatikiotis, The History of Egypt, p. 27.
- (13) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 298; Vatikiotis, The History of Egypt, pp. 32-33.
- (14) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 33.
- (15) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 300.
- (16) Ibidem, p. 301; Vatikiotis, The History of Egypt, pp. 39-45.
- (17) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 93.
- (18) Ibidem, p. 43.
- (19) Hassan Riad, L'Egypte nasserienne (París, 1964), pp. 134-135.
- (20) Ibidem, p. 137.
- (21) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 306.
- (22) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 31.
- (23) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 306.
- (24) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 67.
- (25) Ibidem, pp. 57-58.

- (26) J. N. D. Anderson, Law Reform in Egypt: 1850-1950, en Holt, Political and social change, p. 210.
- (27) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 94.
- (28) A. Schölch, Egypt for the Egyptians! The Socio-political Crisis in Egypt 1878-1882 (Londres, 1981), p. 11.
- (29) H. Riad, L'Égypte nasserienne, p. 134.
- (30) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 306.
- (31) Ibídem, pp. 304-305; Vatikiotis, The History of Egypt, p. 56.
- (32) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 60.
- (33) Nadav Safran, Egypt in search of Political Community. An analysis of the intellectual and political evolution of Egypt, - 1804-1852, 2ª ed.(Cambridge, 1981), p. 31.
- (34) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 92.
- (35) Ibídem, p. 64.
- (36) Anderson, Law Reform in Egypt, p. 210.
- (37) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 301.
- (38) Ibídem, p. 303.
- (39) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 56.
- (40) Anderson, Law Reform in Egypt, p. 214.
- (41) The History of Egypt, p. 70.
- (42) Schölch, Egypt for the Egyptians!, pp. 11-12.
- (43) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 77.
- (44) Ibídem, pp. 79-80.
- (45) Ibídem, p. 104.
- (46) Ibídem, pp. 106-108.

- (47) Safran, Egypt in search of Political Community, p. 57.
- (48) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 307.
- (49) Afif Lutfi al-Sayyid Marsot, Egypt's Liberal Experiment: 1922-1936 (Berkeley-Los Angeles, 1977), p. 218.
- (50) Como Safran, Egypt in search Political Community, p. 38, quien postula una completa transformación de la sociedad.
- (51) Gabriel Baer, Social change in Egypt: 1800-1914, en Holt, -- Political and social change, p. 137.
- (52) Ibidem, pp. 142-143.
- (53) Schölch, Egypt for the Egyptians!, p. 307; no fue ni un efectivo instrumento de representación de sus intereses ni de -- control del poder.
- (54) Anderson, Law Reform in Egypt, p. 218.
- (55) La riforma giudiziaria in Egitto (Roma, 1875).
- (56) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 78.
- (57) Ibidem, pp. 85-86; L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 307; Schölch, Egypt for the Egyptians!, p. 43.
- (58) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 80.
- (59) Ibidem, p. 130.
- (60) Schölch, Egypt for the Egyptians!, pp. 313-314.
- (61) E. R. J. Owen, The Attitudes of British Officials to the Development of the Egyptian Economy, 1822-1922, en Cook, Studies in the Economic History, p. 499.
- (62) Vatikiotis, The History of Egypt, pp. 87-191.
- (63) Anderson, Law Reform in Egypt, p. 218.
- (64) Schölch, Egypt for the Egyptians!, p. 10.

- (65) Ibídem, p. 310.
- (66) Ibídem, p. 311.
- (67) De 1880 a 1920 se constituye la burguesía egipcia, de origen aristocrático, con todas las taras de la aristocracia truca: miseria cultural, barniz europeo, sumisión a la dominación europea y desprecio del pueblo egipcio; cfr. L'Egypte nasserienne, p. 198.
- (68) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 219.
- (69) Término acuñado por C. Issawi, "Egypt since 1880: A Study in Lop-sided Development", en Journal of Economic History, XXI (1961), y aceptado por R. Mabro y P. O'Brien, Structural - Changes in the Egyptian Economy 1937-1965, en Cook, Studies in the Economic History, p. 412.
- (70) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 249.
- (71) Ibídem, p. 250.
- (72) H. Riad, L'Egypte nasserienne, p. 199.
- (73) Ibídem, p. 250.
- (74) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 308.
- (75) Vatikiotis, The History of Egypt, pp. 195-197.
- (76) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 335; Vatikiotis, The History of Egypt, p. 216.
- (77) Vatikiotis, The History of Egypt, pp. 187, 203 y 216.
- (78) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 352.
- (79) Egypt in search of Political Community, p. 58.
- (80) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p., 335; Vatikiotis, The History of Egypt, p. 226.
- (81) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 227.

- (82) Ibídem, p. 241; Safran, Egypt in search of Political Community, p. 95.
- (83) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 203.
- (84) Ibídem, p. 228.
- (85) Safran, Egypt in search of Political Community, pp. 58-59.
- (86) Marcel Colombe, "L'Egypte et le nationalisme arabe, de la - Ligue des Etats Arabes à la République Arabe Unie 1945-1958", en Orient, 5 (1^o trimestre, 1958), p. 114.
- (87) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 215.
- (88) Ibídem, p. 257.
- (89) Ibídem, p. 251.
- (90) Ibídem, p. 253; Mercedes del Amo Hernández, "Aproximación a la novela egipcia de entreguerras", en Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos, XXXII-XXXIII, 1 (1983-1984), p. 9.
- (91) H. Riad, L'Egypte nasserienne, pp. 207-208.
- (92) Vatikiotis, The History of Egypt, pp. 275-276.
- (93) Ibídem, p. 287.
- (94) H. Riad, L'Egypte nasserienne, p. 78.
- (95) Vatikiotis, The History of Egypte, p. 310.
- (96) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 335.
- (97) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 309.
- (98) Ibídem, p. 323.
- (99) Ibídem, p. 324.
- (100) Ibídem, p. 322.

- (101) J. P. Jankowski, Egypt's Young Rebels. "Young Egypt": 1933-1952 (Stanford, California, 1975), p. 2.
- (102) H. Riad, L'Egypte nasserienne, p. 211.
- (103) L. al-Sayyid Marsot, Egypt's Liberal Experiment, pp. 239-241.
- (104) Safran, Egypt in search of Political Community, p. 209.
- (105) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 336.
- (106) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 292.
- (107) Jankowski, Egypt's Young Rebels, p. 44.
- (108) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 332.
- (109) Ibidem, p. 342.
- (110) O. Carré y G. Michaud, Les Frères Musulmans. Egypte et Syrie (1928-1982) (Saint-Amand, 1983), p. 21.
- (111) R. Makarios, La jeunesse intellectuelle de l'Egypte au lendemain de la Deuxième Guerre Mondiale (Paris-La Haya, 1960), p. 55.
- (112) Colombe, "L'Egypte et le nationalisme arabe...", p. 115.
- (113) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 341.
- (114) L. al-Sayyid Marsot, El mundo árabe oriental, p. 346.
- (115) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 377.
- (116) M. Abdel Fadil, The Political Economy of Nasserism. A Study in employment and income distribution policies in urban Egypt, 1952-72 (Cambridge, 1980), p. 111.
- (117) Mahmoud Hussein, L'Egypte. Lutte de classes et libération nationale, I, 1945-1967 (Paris, 1975), p. 73.
- (118) P. Martínez Montávez, "Egipto: de Faruq a Nasser", en Siglo

- XX, Historia Universal, nº 24 (Madrid, marzo, 1985), p. 46.
- (119) Vatikiotis, The History of Egypt, p. 392.
- (120) P. Balta y C. Rulleau, La vision nasserienne. Textes choisis et présentés par (París, 1982), p. 19.
- (121) Mabro y O'Brien, Structural Changes, p. 426.
- (122) H. Riad, L'Egypte nasserienne, p. 231.
- (123) Carré y Michaud, Les Frères Musulmans, p. 115, y D. Hopwood Egypt: Politics and Society 1945-1981 (Londres, 1982), p. 109.
- (124) The Economist (Londres, 8 de agosto de 1986).
- (125) Martínez Montávez, "Egipto: de Faruq a Nasser", p. 52.
- (126) A. Miquel, "Patriotisme égyptien et nationalisme arabe --- d'après un nouveau livre d'Anouar al-Sadat", en Orient, 5 (1958), p. 93.
- (127) "L'idéologie sociale de la révolution égyptienne", en Orient, 6 (1958), p. 59.

DATOS BIO-BIBLIOGRAFICOS DE TAWFIQ AL-HAKIM

No vamos a insistir en la biografía de Tawfiq al-Hakīm, - pues resulta ya suficientemente conocida (1); sin embargo, estimamos oportuno incluir, a título orientativo, una serie de fechas claves y de hechos significativos por la incidencia que pudieron tener en su quehacer literario.

Asimismo, presentamos, con idéntica finalidad, una lista de sus obras por orden cronológico de publicación, indicando sólo las reediciones aparecidas con distinto título.

Datos biográficos

- 1898 Fecha de nacimiento en Alejandría, según sus propias afirmaciones. En el Registro Oficial consta, en cambio, el año 1902 (2).
- 1915 Comienzo de su estancia en El Cairo.
- 1919 Revolución de Sa'ad Zaglūl (3). al-Hakīm es encarcelado por quince días.
- 1925 Licenciatura en Derecho. Marcha a París para completar estudios.
- 1928 Regreso a Egipto. En el mes de junio se encontraba en Alejandría, donde consiguió un puesto en los Tribunales Mixtos. Regresa a París y vuelve definitivamente a Alejandría en noviembre de ese mismo año. Permanece en dicho cargo hasta mediados de 1929.
- 1929 Sustituto del fiscal en los Tribunales Nacionales de las localidades de Tanṭa, Damanhūr, Zaqaṣiq, Dasūq, Firkūr,

- etc. En este cargo permanece hasta el año 1933.
- 1934 A principios de ese año (4) es nombrado Director de Investigaciones en el Ministerio de Instrucción Pública.
- 1938 Artículo de crítica al sistema parlamentario y los partidos, publicado el 20 de octubre en Ājir al-sā'a. Suspensión de empleo y sueldo por quince días. Presentó la dimisión de su cargo el 26 de noviembre de 1938, pero no se le aceptó.
- 1939 Viaje a París durante el verano. Al regresar lo habían nombrado responsable de la Dirección del Teatro y la Música, dependiente del Ministerio de Asuntos Sociales, - en sustitución del cargo anterior. En la práctica, esta dirección estaba desprovista de competencias. En este mismo año, diferencias con los šayjs de al-Azhar por su obra Yawmiyyāt nā'ib fi l-aryāf
- 1943 Destituido de este último cargo, tras la publicación en Ajbār al-yawm de Šayarat al-hukm.
- 1946 Contrae matrimonio (5) con una mujer divorciada.
- 1949 Viaja a Francia durante el verano, como era su costumbre en los años anteriores a la segunda guerra mundial. Allí coincidía con Ṭāhā Ḥusayn. En el verano de 1936 colaboran juntos en al-Qasr al-mashūr.
- 1951 Nombrado director de Dār al-kutub, siendo ministro de Educación Ṭāhā Ḥusayn.
- 1952 Presencia en Egipto la revolución de julio de ese año;

- su cargo le había impedido ausentarse de El Cairo durante el verano.
- 1954 El 17 mayo ingresa en la Academia de la Lengua Árabe de El Cairo, ocupando el sillón que, al morir, había dejado vacante 'Abd al-'Azīz Fahmī.
- 1956 Nombrado "raportteur" permanente del Consejo Superior de las Letras y las Artes, en la Comisión de Teatro.
- 1958 Se le concede el gran cordón de la República.
- 1959 Nombrado delegado ante la UNESCO. Son continuos los viajes a París entre 1959-1960.
- 1961 Premio de Estado de Literatura, en estima al mérito literario. Antes se lo habían concedido a al-'Aqqād y Ṭahā Ḥusayn.
- 1962 Miembro permanente del Consejo de Administración de al-Ahrām.
- 1975 Miembro del Comité de Redacción de La Nouvelle Revue du Caire. El 8 de julio, el presidente Sadat le remitió el título de doctor honoris causa por la Universidad de El Cairo.

Obras completasInéditas:

al-Dayf al-taqīl, escrita en 1919.

Aminūsā, escrita el mismo año.

Jātim Sulaymān, escrita en 1923, en colaboración con Mustafā Muntāz.

al-'Arīs, representada en 1924.

'Alī Bābā, representada en 1926.

La baiser (al-Qubla)

L'âme (al-Nafs)

Le Sphynx (Abū l-hawl) estas tres últimas fueron redactadas en francés entre 1925-1928 y destruidas por el autor.

Impresas:

1933 Ahl al-kahf

'Awdat al-rūh

1934 Šahrazād

Ahl al-fann

1936 Muhammad

1937 al-Qasr al-mashūr, en colaboración con Tāhā Husayn.

Yawmiyyāt nā'ib fī l-aryāf

Masrahiyyāt Tawfiq al-Hakīm, 2 vols.

vol.1 -Ba'da al-mawt, escrita en 1929, título cambiado más tarde por el de Sirr al-muntahira, con el que aparece en al-Masrah al-munawwa'

-Nahr al-ÿunûn, escrita en 1935.

-Rasāsa fî l-qalb, escrita en 1931.

-ÿinsu-nā l-latîf, escrita en 1935.

vol.2 -al-Jurûÿ min al-ÿanna, escrita en 1928 con el título al-Mulhima.

-Amāma ſubhāk al-tadākîr, escrita en francés en 1926, traducida al árabe en 1935 por Aḥmad al-Šawî Muḥammad.

-al-Zammār, escrita en 1932.

-Hayā tahattamat, escrita en 1930.

- 1936 ‘Uῤfûr min al-Šarq
Tahta ſams al-fîkr
‘Ahd al-Šaytān
Ta’rîj hayāt ma’ida, publicada por segunda vez sin men-
ción de fecha (de 1945-1952), con el título Aš‘ab, amîr
al-tufayliyyîn
Himārî qāla lî
- 1939 Praksā aw muškilat al-ḥukm
Rāqîsat al-ma‘bad
- 1940 Našîd al-anšād
Himār al-Ḥakîm
- 1941 Sultān al-zalām
Min al-burÿ al-‘āÿî
- 1942 Tahta al-mîsbāh al-ajdar
Biÿmaliyûn

- 1943 Sulaymān al-hakīm
Zahrat al-'umr
- 1944 al-Ribāt al-muqaddas, reeditada en 1977 con el título
Rāhib bayna nisā'
- 1945 Šayarat al-hukm, publicada antes en Ajbār al-yawm
- 1946 'Asā l-Hakīm, reeditada en 1954, y en 1973 con el título
'Asā l-Hakīm fī l-dunyā wa-l-ājira.
- 1948 "Alf layla wa-laylatān", Ājir al-sā'a, nº 18.
- 1949 al-Malik Udīb
Qisas Tawfiq al-Hakīm, reeditada en 1966, con el título
Laylat al-zifāf
- 1950 Masrah al-mu'tama', volumen con 21 obras de teatro, publicadas desde 1945 en Ajbār al-yawm:
- Payna yawm wa-layla
 - Urīd an aqtul
 - al-Nā'iba al-muhtarama
 - Ashāb al-sa'āda al-zaw'iyya
 - Mawlid batal
 - al-Liss
 - Urīd hādā l-rayul
 - 'Arafa kayfa yamūt
 - al-Mujriy
 - Imārat al-mu'allim Kanduz
 - al-Kanz
 - Bayt al-naml

-A'māl hurra

-al-Sāhira

-al-Hubb al-'udrī

-al-Ŷiyā'

-al-'Uṣṣ al-hādī'

-Miftāh al-naŷāh

-al-Raŷul alladī samad

-Law 'arafa al-ṣabāb, representada en 1958 por la Compañía Nacional de Teatro, con el título 'Awdat al-ṣabāb

-Ugniyat al-mawt

1952

Fann al-adab

Sundūq al-dunyā

al-Mar'a al-ŷadīda, publicada en otras tres piezas -- dramáticas: al-Ṣurūŷ min al-ŷanna, Hadīṭ suhufī y Ŷin-su-nā l-latīf.

1953

Dikrayāt fī l-fann wa-l-qadā', reeditada el mismo año con el título 'Adāla wa-fann

Ari-nī Allāh

Madrasat al-muġaffilīn

1954

Ta'ammulāt fī l-siyāsa

al-Aydī l-nā'ima, publicada en Ajbār al-awm, 1954-1955.

Sāhibat al-ŷalāla, Ajbar al-yawm, 1954-1955.

1955

al-Ta'āduliyya. Madhabī fī l-hayā wa-l-fann

Izīs

Madrasat al-Šaytān

1956

al-Safqa

al-Masrah al-munawwaṣ, volumen con 21 piezas de teatro, escritas y publicadas algunas previamente:

-Sirr al-muntahira, escrita en 1929 con el título Ba da al-mawt.

-Hayā tahattamat, 1930

-Rasāsa fī i-qalb, 1931

-al-Aydī l-nā'ima, 1954

-al-Jurūy min al-ŷanna, 1928

-Sāhibat al-ŷalāla, 1955, reeditada en Beirut en 1974 con el título al-Hubb

-al-Mar'a al-ŷadīda, escrita en 1923 y representada en 1936

-al-Surdūq, escrita en 1949.

-al-Zammār, 1932

-Ŷinsu-nā l-latīf, 1936

-Nahr al-ŷunūn, 1935

-Hadīt suhufī, 1938

-Daqqat al-sā'a, 1950

-al-Šaytān fī jatar, 1951

-Li-kull muŷtahid nasīb, 1951

-Bayna al-harb wa-l-salām, 1951

-Lā tabhatī 'an al-haqīqa, 1947

-Amāra šubbāk al-tadākīr, 1926 (francés)

- Salāt al-malā'ika, 1941
- Kull šay' fī mahalli-hi, escrita en 1966 e incluída en la 2ª edición de al-Masrah al-munawwa' (El Cairo, 1966)
- 1957 Lu'bat al-mawt
Ašwāk al-salām
Rihla ilà l-gad, reeditada en Beirut en 1973 con el título al-'Ālam al-mayhūl
- 1958 Awālim farah
- 1959 Adab al-hayā
- 1960 al-Sultān al-nā'ir
- 1962 Yā tāli' al-šayara
- 1963 al-Ta'ām li-kull fam, reeditada en Beirut en 1973 con el título Samīra wa-Hamfī
- 1964 Rihlat al-rabī' wa-l-jarīf, reeditada en Beirut en 1973 con el título Ma'a al-zaman
Siyn al-'umr
- 1965 Šams al-Nahār
- 1966 Masīr sarsār
al-Warta
- 1967 Qālabu-nā l-masrahī
Bank al-qalaq
- 1970 Qultu dāta yawm, artículos de prensa aparecidos en Ajbār al-yawm y Ājir al-sā'a de 1938-1954
Rāhib al-fikr

- 1971 Ahādīt ma'a Tawfīq al-Hakīm, entrevista posteriores a -
1951
Tawfīq al-Hakīm yatahaddat, entrevista posteriores a --
1955
- 1972 Ma'yīs al-'adl
Tawrat al-šabāb, Beirut
Himārī wa-'asāya wa-l-ājarūn
Rihla bayna 'asrayn
- 1973 Šams wa-Qamar, Beirut
"Abarnā l-hazīma", al-Ahrām, 9 de octubre
"Fāraqa al-ḥayā ba'da an fāraqa al-ya's rūh Mīṣr", al-Ahrām,
29 octubre (6).
- 1974 Hadīt ma'a al-kawkab, Beirut
'Awdat al-wa'y, Beirut
al-Dunyā riwāya hazliyya, Beirut
Hayātī, Beirut
- 1975 al-Hamīr
Watā'iq fī tarīq 'Awdat al-wa'y, Beirut
Safahāt min al-ta'rīj al-adabī li-Tawfīq al-Hakīm. Min -
wāqī' rasā'il wa-watā'iq, reeditada en 1977 con el título
Watā'iq min kawālīs al-udabā'
Le prestidigitateur, n° 1 de La Nouvelle Revue du Caire
L'homme riche, n° 1 de La Nouvelle Revue du Caire
- 1976 Bayna al-fikr wa-l-fann
- 1977 Mujtār tafsīr al-qurtubī

- 1980 Tahdiyāt s̄anat 2000
 "Ḥabībātī l-faransiyya...; s̄amaḥa-hā Allāh!", Uktūbir, 214
 (30/XI/1980).
 "Anā 'āšiq li-kull mā yanfa' al-nās", Uktūbir, 215 (7/XII/
 1980).
- 1981 Imsik harāmī
 "Wa-lam yanfa' al-kumbiyutar fī ijtiyār al-zawya", Uktū-
bir, 225 (15/II/1981)
 "Ayyāmuḥā: kunna yataḥāmasna ṭumma yatrūkna lī l-makān",
Uktūbir 227 (1/III/1981)
- 1982 Malāmih dājiliyya
- 1983 al-Ta'āduliyya ma'a al-Islām wa-l-ta'aduliyya
al-Aḥādīṭ al-arba'a
Misc bayna 'ahdayn

Notas

- (1) Véase entre otros, I. Adham e I. Na'î, Tawfiq al-Hakim (El - Cairo, 1945); Šawqî Dayf, al-Adab al-'arabî l-mu'āsir fî Misr (El Cairo, 1974); Muhammad Mandūr, Masrah Tawfiq al-Hakim (El Cairo, 1960); Kamāl Mallāj, al-Hakim bajlān (El Cairo, 1973); Richard Long, Tawfiq al-Hakim. Playwright of Egypt (Londres, 1979) y Jean Fontaine, Mort-resurrection. Une lecture de Tawfiq al-Hakim (Túnez, 1978), autor que ofrece unos datos biográficos en torno a fechas claves, cfr. p. 309.
- (2) El año 1903 es considerado por algunos autores como la fecha de nacimiento, cfr. Jaroslaw Stetkewycz, "Reflexiones sobre el teatro árabe moderno", RIEI, VI (1958), p. 108, nota 1.
- (3) Fontaine, Mort, p. 309, el autor da esa fecha como la de la revolución de 'Urabî Bāšā.
- (4) Dayf, al-Adab al-'arabî l-mu'āsir, p. 12; por el contrario, Fontaine afirma que en 1933 desempeñó ya el nuevo cargo, cfr. Mort, p. 309.
- (5) Mandūr, Masrah Tawfiq al-Hakim, pp. 28-29. Fontaine, Mort, p. 309, da como fecha de su matrimonio 1944.
- (6) En 1973 se empezó a publicar la obra completa de Tawfiq al-Hakim en Beirut en la editorial Dār al-kitāb al-lubnānī y en el año 1978 existían ya 35 vols. cfr. J. Brugman, An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt (Leiden, - 1984), p. 288.

I.- LA LENGUA Y SU PROBLEMATICA EN AL-HAKĪM

- La transcripción de términos árabes irá subrayada.
- La traducción al castellano o a otra lengua entrecomillada.
- La raíz de las distintas palabras, cuando se haga referencia a ella, llevará un asterisco.

Consideramos necesario, antes de desarrollar el tema del presente capítulo, señalar los motivos que nos han inducido al análisis de esta cuestión.

En primer lugar, cualquiera que se interese por la producción literaria de Tawfiq al-Ḥakīm, puede constatar un hecho evidente: la diversidad de la lengua de que se sirve el autor, ya que unas obras están escritas en la luga al-fushà, otras en dialectal, otras en la llamada al-luga al-tàlita y otras, las menos, en francés, aunque posteriormente hayan sido traducidas al árabe. Esta constatación nos hace preguntarnos el por qué de esa diversidad. ¿Qué problemas tiene el árabe actual para que se tengan que buscar opciones alternativas?

En segundo lugar, y tras un conocimiento más profundo de su actividad literaria, se observa en ella una preocupación constante por el tema de la lengua a utilizar, fundamentalmente en una forma tan novedosa para el mundo árabe, como es el teatro. Son muchas sus disquisiciones en torno a esta problemática y su búsqueda y propuesta de soluciones; por ejemplo, cuando intenta fundir el clásico y el dialectal en lo que él llama "tercera lengua" (1).

Lo expuesto hasta ahora basta para explicar nuestro interés por analizar la lengua que utiliza al-Ḥakīm y su toma de posición con respecto a ella. Así mismo su relación con otros autores egipcios contemporáneos, que hayan sentido la necesidad de renovar y adaptar la lengua árabe a la situación actual.

Por otro lado, no existen estudios concretos sobre la lengua de Tawfīq al-Hakīm desde el punto de vista puramente formal. Aunque, eso sí, en casi todas las monografías dedicadas al autor se hace referencia a sus tentativas innovadoras (2). Sin embargo, los investigadores especializados en la materia opinan que este estudio es necesario. Desde Jacques Berque en su célebre obra Los árabes de ayer y de mañana (3), hasta Nada Tomiche, quien recientemente en su Histoire de la littérature romanesque de l'Égypte moderne (4) plantea algunos temas puntuales, como la utilización de terminología procedente del dialectal o la formación del neologismo masrawāya.

Por todo esto, y después de la abundante bibliografía que ha sido producida en torno a otros aspectos de la producción de al-Hakīm, nos vemos, no ya motivados, sino más bien obligados a tratar esta cuestión.

Nuestro estudio no pretende en ningún momento agotar el tema, ya que hubiese requerido una tesis monográfica sobre él, objetivo que no es el nuestro. Tan sólo deseamos plantear una problemática que sin duda existe y que está muy relacionada con la que presentan las formas literarias y la temática de la producción de al-Hakīm.

El presente capítulo lo dividiremos en dos grandes apartados:

A) Análisis formal de la lengua que utiliza al-Hakīm, de qué forma evoluciona y se adapta a las nuevas necesidades.

B) Actitud adoptada por él a este respecto y estado general -
de la cuestión en Egipto.

Por último, conclusiones parciales a que nos conducen los
dos apartados anteriores.

A .- La lengua utilizada por Tawfiq al-Hakim.

Al abordar el estudio de la lengua no podemos olvidar que actuamos desde la posición del traductor, que responde al mensaje de una obra de una cierta manera. Se opera lo que Jakobson llama "changement de dominant" (5), es decir, una selección que no tiene por qué ser ni consciente ni peyorativa y que provocaría que esta traducción ofreciese, quizás, menos la imagen del mundo árabe, que la de la sensibilidad de su sociedad a las incitaciones del texto. Se hace necesario, por tanto y para evitar en lo posible este riesgo, el tratar de analizar formalmente la obra en su vehículo original, la lengua árabe. Este será el objetivo del presente capítulo: analizar el medio de expresión de que se sirva al-Hakim en su actividad literaria. Este análisis lo centraremos en las obras del autor escritas en la lengua al-fushá, base de nuestro estudio y parte de las cuales presentamos traducidas a modo de apéndice.

Por otra parte, tampoco se nos escapa la dificultad que entraña cualquier búsqueda lingüística a partir de la escritura, de la representación gráfica de una lengua, más aún cuando esta escritura es francamente defectiva, como en el caso que nos ocupa, aunque, para Roland Barthes, la escritura es una realidad formal de la obra literaria, situándose entre la lengua y el estilo, de tal manera que nos permite comprender la ideología de un escritor, de un género o de una época (6).

Así trataremos de ver de qué forma al-Ḥakīm resuelve un problema básico: la adaptación de la lengua árabe a las nuevas necesidades del momento, mediante la adopción de términos extranjeros o la formación de neologismos árabes para designar objetos o nociones occidentales, es decir, el enriquecimiento e innovación a nivel del léxico y la utilización de signos -- de puntuación, intentando paliar las deficiencias de la grafía árabe para reflejar los fenómenos suprasegmentales. La introducción de términos del dialectal en esta lengua escrita e injerencia de la fonética del habla coloquial, apartado éste, que a pesar de las dificultades que presenta su estudio, no deja por ello de ofrecer puntos de interés. En cuanto a la sintaxis, - trataremos la influencia occidental y dialectal. Por último, - la fraseología y el estilo y la fijación de términos referidos al teatro.

Fundamentalmente este tipo de análisis entraría dentro - del ámbito de la semántica y de la lexicología. Semántica en el sentido de un estudio del "significado" de las unidades lingüísticas y de su "sentido", es decir, el valor preciso que - adquiere ese significado abstracto en un contexto único. También la revisión de las "estructuras semánticas", reglas para construir significaciones con una propiedad común (unidad de significado común), son las que estudian las gramáticas tradicionales bajo el nombre de morfología (desinencias, flexiones, derivación, composición, etc) (7). Entraría asimismo en el área de la lexicología, entendida ésta como una disciplina -- socio-lingüística que tiene por finalidad explicar una socie-

dad y su civilización por el vocabulario que ellas engendran, a fin de marcar las diferentes etapas de la evolución de la civilización y la sociedad en cuestión (8), contrastando los resultados obtenidos con los que resulten de otros métodos de estudio y comprensión no lingüísticos de dicha realidad.

La dificultad e interés del léxico dentro del árabe actual han sido puestas de relieve en varias ocasiones (9) y dentro de él cobra especial importancia el préstamo lingüístico, por cualquiera de los métodos empleados, desde la derivación hasta el ta'rīb, ya que, a través de este fenómeno, podemos ver la incidencia de una sociedad en otra. Esta problemática viene desde antiguo en el mundo árabe, aunque se ha agudizado a partir de la nahda y ha desatado una gran polémica entre conservadores y progresistas, como tendremos ocasión de ver más adelante.

Los puntos que trataremos son los siguientes:

1-Léxico

-Procedimientos morfológicos

-Procedimientos semánticos

-Anotación suprasegmental

-Incidencia del dialecto

2-Sintaxis y estilo

-Influencia occidental

-Incidencia del dialecto

-Rasgos que configuran su estilo

3. Metalenguaje. Redefinición de términos

-Terminología de teatro

1.- Léxico

Antes de entrar en materia, consideramos conveniente aclarar los siguientes puntos, relativos al método que hemos empleado:

- 1º) El análisis del vocabulario nos lo planteamos de una manera selectiva: no se tratará de ver todos los términos que componen el discurso del autor, sino sólo aquellos que creemos revisten más interés, desde nuestro punto de vista, para el objetivo pretendido, que es la adaptación del árabe a la realidad actual.
- 2º) En la relación de términos extraídos de las obras de Tawfīq al-Hakīm, haremos referencia a su ubicación concreta en el texto árabe sólo en los casos en que lo estimemos necesario, por dos razones: a) Porque, de lo contrario, sobrecargaríamos en exceso el volumen de notas; b) Porque en las traducciones que se insertan en el apéndice aparecen ya anotadas todas las transcripciones de otras lenguas y aquellos términos que presentan interés.

Procedimiento morfológicos

La lengua árabe, por sus propias estructuras morfológicas, sólo dispone de tres procedimientos de base para la constitución de su vocabulario moderno: 1º) Istiqāq o "derivación" etimológica, 2º) Naht o "composición" y 3º) Ta'rib o "arabización" de palabras de origen extraño a la 'arabiyya (11).

Iṣṭiqāq.- Este método es el más utilizado por ser más propicio al genio de la lengua árabe. No obstante veremos cómo al-Hakīm prefiere otros métodos más extraños, y recurre a veces, a ellos, por ser quizás muy cómodos en un momento dado. Para la Academia de la lengua árabe de El Cairo éste es el procedimiento principal, capaz de enriquecer la lengua en neologismos (12). Pero los casos de aplicación muestran que las decisiones adoptadas por la Academia en este dominio proceden menos de la precisión que del purismo.

Tawfiq al-Hakīm utiliza este recurso en determinadas ocasiones en las que pretende fijar con la mayor precisión el sentido de ciertos términos.

Así de la raíz š/j/s* usa el nombre de acción de forma II, tašjīs, en el sentido de "personificación" haciéndolo coincidir con tamtīl, pero con un matiz despectivo (13), y de ese masdar deriva mušajjasātiyya, denominativo femenino formado a partir de un plural sano femenino del participio pasivo de forma II. Sabemos que el plural sano femenino sobre participios pasivos es utilizado generalmente para la formación de sustantivos inanimados (14). El añadir a este plural la unidad mínima de significación -iyy, denominativo- es algo más controvertido. Los adjetivos de relación eran ya empleados en el árabe clásico, pero en el moderno se han multiplicado por exigencias de la vida actual. El llamado árabe clásico no admitía la formación del denominativo sobre los plurales, sino sólo sobre el singular. A pesar de ello, en el siglo IX al-Ŷāhiz utilizaba mulūkī por "real" (15)

y, en el siglo X, al-Muqaddasī presenta qarayātī por "pueblerino". En el árabe moderno existe una polémica en torno a los términos dawlī y duwalī. La Academia ha rechazado este sistema de derivación y, sin embargo, son de uso común nazzārātī como "óptico" y sā'ātī como "relojero". Tawfīq al-Ḥakīm se sirve de este medio poco ortodoxo desde el punto de vista de la pureza del clásico, para la formación del neologismo más arriba indicado, mušajjasātiyya, con el sentido de "grupo" o "colectivo de personificadores". La terminación -iyya, a parte de su función primordial para formación de nombres abstractos, también se emplea a veces como indicador de una colectividad (16). Ya veremos de qué forma esta unidad semántica, -iyya, es empleada por el autor con distintos matices.

En la tradición popular árabe existe el término hikawātī, rescatado por al-Ḥakīm con el sentido primitivo de "narrador/mimo" (17) diferenciándolo del que ha pasado a fijarse para el hā-kī clásico. De ahí parte nuestro autor para conseguir el vocablo hikawātiyya (18), refiriéndose con él al "grupo de narradores"-narradores del tipo hikawātī- o a la "actividad" desarrollada por los mismos.

Lo mismo ocurre con el término taqlīd (19), el sentido de esta palabra difiere en el texto de al-Ḥakīm del de tamtīl; llevaría implícita la idea de representación, pero representación mediante gestos, actitudes, es decir, parodia, imitación. Así mismo a muqallid le da un sentido específico distinto del de --

mumattil, vocablo fijado en árabe para designar al "actor". De este mismo lexema q/l/d* nos ofrece dos derivados más: muqalladātī y muqalladātiyya. Muqalladātī es un neologismo formado por el método antes visto para designar al actor que represente una pieza según el taqlīd (utilizando la mímica y sus propios recursos para realizar un papel), identificándolo con el muqallid de la tradición turca (20). Muqalladātiyya, que parte del anterior y se refiere a la "persona que imita los papeles femeninos", en la tradición era un hombre-muqallid-. También, y como hemos observado en los demás términos, indica el "grupo" o "colectivo - de paradiadores".

Todos estos vocablos hikawātiyya, muqalladātī, muqalladātiyya -los distingue de los comúnmente admitidos hākī y muqallid, utilizando el método de derivación etimológica, a partir de un término ya existente, hikawātī, que él recupera, para crear palabras nuevas que designarán objetos nuevos. Por ello, no utiliza hākī ni muqallid, que llamarían a engaño al lector/espectador. De tal forma es así, que en las obras en las que aparece este tipo de actor nuevo, aunque basado en la tradición, el hākī/ "narrador" y el muqallid/ "imitador" dicen respectivamente: Yo soy el hikawātī, mi nombre es... 'o Yo soy el "muqalladātī", mi nombre es...'

Mediante derivación etimológica también crea algunos neologismos, si no en el aspecto formal, sí en el sentido, es decir, en el significado que adquieren en el contexto específico. Por

ejemplo, murakkaz, aplicado como calificativo a masrah en el -- sentido de "teatro concentrado" (21), refiriéndose a un objeto nuevo: su propio molde teatral, distinto del europeo. Y al-masrah al-tašrihi, "teatro anatómico", aplicado al molde teatral.

A lo anteriormente expuesto hay que añadir la enorme cantidad de denominativos utilizados por el autor, pero esto es algo que entra dentro de las características específicas del árabe moderno. Entre ellos llaman especialmente nuestra atención los formados sobre palabras extranjeras transcritas al árabe. Haremos referencia a ellos bajo el epígrafe del ta'rib.

Naht. Los árabes han reconocido el procedimiento de composición y lo han denominado naht, pero ningún procedimiento normal de composición se ha establecido en la lengua. El árabe no puede reunir dos o más términos, siguiendo las reglas sintácticas ordinarias, para formar una sola palabra. "La composition n'est pas dans son génie" (22). Esto es un handicap para la constitución de un vocabulario técnico-científico; por ello, quizás, el árabe está obligado a transponer, tal cual, palabras de origen extranjero. Tawfiq al-Hakīm utiliza este sistema, si bien en menor medida que el de derivación etimológica o el de transcripción y arabización de términos extranjeros, Por supuesto, en este proceso se da generalmente una transposición de conceptos de otras civilizaciones al árabe mediante la traducción (23).

Como muestra de este procedimiento de composición en al-Hakīm, hemos seleccionado los siguientes términos:

mente ta'rib, es decir, el arabizar un término extranjero, y lo que es mera transcripción de palabras extrañas al árabe. La Academia de la Lengua Árabe de El Cairo sólo admite este recurso - cuando no se puede recurrir a ningún otro (30). No obstante, y como tendremos ocasión de ver en los ejemplos que vamos a analizar, en numerosas circunstancias se acude al ta'rib por comodidad y para darle precisión a ciertos conceptos. Así al-Hakīm utiliza a veces palabras europeas para conceptos que tienen ya un término fijado en árabe.

También hemos de señalar que estas voces aparecen, por regla general, entre comillas y en algunos casos precedidas de su equivalente en caracteres latinos, lo que nos demuestra hasta qué punto existe por parte del lector el peligro de comprensión de esta terminología adoptada.

No nos vamos a detener en expresiones en caracteres latinos que emplea al-Hakīm, como "mon cher", "ma chérie", "O.K." (31), "leit motiv" o "merci beaucoup" o términos como "happening" y "living" (32) aplicados a sendas nuevas corrientes del teatro europeo para las que el autor difícilmente encontraría equivalentes fieles en árabe. También aparecen en caracteres latinos "anti-Teatre" y "poussiere musicalie", seguidos de su traducción en árabe.

Entrando ya en el proceso de ta'rib, diremos que lo realiza fundamentalmente mediante la adición de la terminación de de nominativo -masculino o femenino- o mediante el morfema de feme

nino singular tā' marbūta o de plural sano femenino a un vocablo de otra lengua transcrito al árabe. La aplicación de esquemas - de plural fracto es mucho más extraño.

Como aclaración previa, tenemos que hacer referencia al vocalismo y a las sílabas ultralargas que se producen en nombres de origen extranjero transcritos al árabe. En primer lugar, nos encontramos con la dificultad de la ausencia de anotación vocálica en los textos escritos. En segundo, sabemos el rechazo ante las sílabas ultralargas -formadas por consonantes+vocal larga+consonante quiescente- que tiene lugar en la fonética árabe. Pero también es verdad que la transcripción al árabe de nombres extraños es un proceso que se aparta de las reglas habituales - de la fonética y la escritura y que se prefiere utilizar las vocales largas porque recogen mejor en la grafía el vocalismo de cualquier término. Todo ello nos ha llevado a mantener una serie de sílabas ultralargas, con el afán de ser fieles a la articulación de los términos en el habla y por considerar el fenómeno - de transcripción como "escritura fonética".

A modo de botón de muestra, citaremos los casos siguientes: Taknī, "técnico", transcrito del francés "technique", término - de uso común en el árabe actual; en los diccionarios está con-- signado como taqnī. Al-Ḥakīm lo usa, sin lugar a dudas con afán de precisión, en lugar de la voz árabe más ambigua fannī, que - él emplea también en algunas ocasiones.

Tiyūzūfiyya, "teosofía" o "teosófica".

Sakratīra, "secretaria", del francés "secr^etaire".

Biyāma, "pijama" del italiano "pigiama". Al-Hakīm en otras ocasiones utiliza bīyāmā.

Sāla, "sala", del italiano "sala". De uso muy extendido actualmente.

Fitrīna, "vitrina", del italiano "vetrina" o del francés "vetrine".

Yākita, "chaqueta", del italiano "giacchetta". Este término pasa al árabe escrito, como otros muchos, a través del habla vulgar (33).

Karnafālāt, "carnavales", del italiano "carnevale".

Ūpirāt -escrito أوبرات - del italiano "opera" (tratrale), "óperas".

Sālūnāt, "salones", del italiano "salone".

Frūfāt o prūfāt -escrito پروفات - "pruebas", "ensayos", - del inglés "proof".

Dikūrāt, "decorados", del francés "decor".

Kawālīs, "pasillos", plural fracto de kulis, del francés "couli^sse". No utiliza el término árabe, porque desea recoger todos los matices del vocablo francés: "pasillo", "corredor", "bastidores" de un teatro.

Con respecto a la transcripción, son muchos los términos - que aparecen en la obra de al-Hakīm. No citamos, por el momento, la transcripción de nombres propios, ya que más tarde analizaremos los puntos de interés que, en nuestra opinión, representan.

Entre las numerosas transcripciones que emplea al-Ḥakīm, estarían:

Mūdarnizm, "modernismo", del francés "modernisme"

Dādāyizm o dayizm, "dadaísmo", del francés "dadaisme". En este caso la transcripción era obligada.

Kalāsīzizm, "clasicismo", del francés "classicisme"

Rūmāntizm, "romanticismo", del francés "romantisme"

Sūriyālizm, "surrealismo", del francés "surréalisme"

Kawnizm, "existencialismo", en lugar de utilizar el término -- aceptado por la Academia wu'yūdiyya. Esta palabra es una creación de al-Ḥakīm y para ello mezcla el calco -kawn- y la transcripción izm.

En este grupo anterior es curioso advertir que el autor, en lugar de optar por arabizar los términos añadiéndoles la terminación -iyya, usada para formar nombres abstractos, ha optado por la terminación francesa "-isme", quizás por mayor comodidad.

Kalāsīk, "clásico", del francés "classique".

Mūdarn, "moderno", del francés "moderne"

Artistīk, "artístico", del francés "artistique", en lugar de fannī.

En los vocablos anteriores suprime el morfema de denominativo -iyy, que él mismo utiliza asiduamente en casos parecidos.

Kūnsar, "concierto", del francés "concert".

Nuyil, "Navidad", de "Noël"

Blāstīk, "plástico", del francés "plastique".

Ma'yālīt, "megalito" o "megalítico" del francés "mégalthé".

Ūrkastr, "orquesta", del francés "orchestre"

Mūdīl, "modelo", del francés "modèle".

Kūrus, "coro" del latín "chorus", probablemente a través del inglés.

Tuwālit, "tocador", "arreglo", del francés "toilette".

Radinŷūt, "levita", del francés "redingote".

Sūlist, "solista", del italiano "solista", quizás a través del francés "soliste".

Al-tān, "El tiempo", nombre del periódico francés "Le temps" (34).

Būk, "jarra", del francés "bouc"

Mākiyāy, "maquillaje", del francés "maquillage". El árabe moderno transcribe del francés en lugar de utilizar la voz árabe masjara, que dio origen, a través del término antiguo "mascurer", al vocablo "maquillage". Tawfiq al-Hakīm en otros casos usa qiyāfa en el mismo sentido que el anterior.

Māyistrū, "maestro", del italiano "maestro", aplicado siempre al ámbito musical.

Balyātsū, "payaso", del italiano "pagliaccio".

Rībūrtāy, "reportage", del francés "reportage".

Minyātūr, "miniatura", del francés "miniatura".

Apāš-escrito أپاش -"facineroso", del francés "apache".

Bansiyūn, "pensión", del francés "pension", en lugar del muy usual en árabe funduq.

Kārt pūstāl-escrito كارت پوستانل -"tarjeta postal", del francés "carte postale".

Fūṭīl, "sillón", del francés "fauteuil".

Sūnātā, "sonata", del italiano "sonata".

Ūbarā o ūparā-escrito أوبرا -"ópera", del italiano "ope-
ra".

Tarāyīdyā, "tragedia", del italiano "tragedia".

Darāmā, "drama", del italiano "dramma".

Kūmīdyā, "comedia", del italiano "commedia".

Tiyātrū, "teatro", del italiano "teatro".

Kumbiyutar, "computadora", del inglés "computer".

Ganūmn, "jamón", del inglés "gammon".

Askīs, "boceto", del francés "esquisse".

Aksaswār, "accesorios", del francés "accessoires".

Rūb dī šāmbār, "salto de cama", del francés "robe de chambre".

Kūbā, "copa" del italiano "coppa".

Birins, "príncipe", del francés "prince".

Sarfīs, "servicio", del francés "service"

Šīfūnyar, del francés "chiffonnier", que se utiliza también en -
castellano.

Mānsārd, "buhardilla", del francés "mansarde"

Duktūrāh, "doctorado", del francés "doctorat". Otros autores uti-
lizan el término árabe ustadiyya.

Munūlūy, "monólogo", del francés "monologue".

De lo expuesto hasta ahora podemos deducir que las transcrip-
ciones son muy abundantes en el léxico utilizado por al-Ḥakīm, ya
que nosotros sólo hemos aportado una muestra de lo que supone el

volumen de vocablos extraños en árabe en la producción de al-Hakīm. Del mismo modo se puede adelantar ya que estas transcripciones - las hace fundamentalmente a partir del francés, en menor escala del italiano -para el ámbito musical generalmente- y del inglés.

En muchos casos se puede observar la llamada "escritura fonética", es decir, que la transcripción se realiza sobre la base de la articulación de las palabras, más que de su representación gráfica. Así, aparte la supresión de la "-e" final no acentuada en los términos procedentes del francés, se sigue este principio en diferentes vocablos, v. gr.:

Kūnsar de "concert"

Tuwālit de "toilette".

Al-tān de "Le Temps".

Māyūh de "maillot".

Balyātsū de "pagliaccio".

Fūṭīl de "fauteuil".

Kumbiyutar de "computer".

Šalin de "shelling".

Fīla de "villa", que en otros casos transcribe según la grafía -

fīlla -escrito فيللا .

Duktūrāh de "doctorat".

Ūr fuwār de "au revoir".

Ŷākita de "giacchetta".

Rūdān de "Rodin".

Lākruwā de "Lacroix".

Furūyd de "Freud".

Buwānkārīh, "Poincaré".

Farānsuwāz de "Francois".

Abā yūr de "abat-jour".

Aksaswār de "accessoires".

La Academia de la Lengua Arabe de El Cairo dice que se transcriba el término del idioma original y no con deformación inglesa o francesa (35). En algunas ocasiones el autor sigue esta norma, pero en otras muchas lo hace según la versión francesa, como en los siguientes ejemplos:

Ūbarā, del italiano "opera"; pero Ūbarīt, "opereta", del francés "operette" o ūbarā kūmīk, "ópera cómica", donde transcribe el primer término del original italiano y el segundo del francés.

Sībāris, "sibarita", transcrito del original clásico "sybaris".

Isjīlūs, Esquilo, del latín, aunque a veces utiliza Išīl a partir del francés.

Kūrnilyūs Tāsīt, "Cornelio Tácito", la primera parte del latín y la última sobre la transformación francesa.

Titūs Lifyūs, "Tito Livio", del latín.

Mārk Ūrīl, "Marco Aurelio", del francés.

En bastantes ocasiones observamos errores y confusiones entre fonemas; es decir, a nivel de la 2ª articulación. El más llamativo sería la confusión entre el fonema /p/ y el fonema /v/, -transcritos indistintamente por ف ه پ د ب. En menor proporción la sustitución de /m/ por /n/ cuando va en posición quiéscete. Por regla general, estas sustituciones se producen en los fonemas transcritos que no existen en árabe (36).

También aparecen errores de segmentación a nivel de la 1ª - articulación, aunque escasos; se justifican por tratarse de una lengua extraña al que se expresa. Por ejemplo, al-Hakīm escribe "bon jour" de la forma siguiente *بونجور*, cuando lo correcto hubiese sido *بون جور*; la expresión "au revoir" que, -- transcribe *أور فوار* (637), quizás por influencia de la fonética francesa, en lugar de *أور رفوار*, a pesar de ser un -- buen conocedor del francés. En el nombre de lugar Aix-les-Bains transcribe *إكس لى بيان* cuando tenía que haber puesto *إكس لى* como en *روب دى شامبر*.

Es indudable que, de los términos enumerados hasta ahora, - muchos han sido aceptados por la Academia y otros están registra- dos en los diccionarios, pero los consignamos por presentar va- riantes respecto a la forma establecida, por tener equivalentes traducidos al árabe y debido al frecuente uso que hace al-Hakīm de ellos para mayor precisión y comodidad.

Estos préstamos son empleados con mayor frecuencia por el - autor en los ensayos literarios, fundamentalmente en los dedica- dos al teatro, y en las obras de carácter misceláneo, pero resul- tan sumamente escasos en sus piezas narrativas o dramáticas. Es- to nos induce a señalar, desde ahora, que se trata de la necesi- dad de fijar conceptos y términos de civilización.

Procedimientos semánticos.

Para completar este análisis de la utilización y medios de formación de neologismos en la producción de al-Hakīm, aludiremos

a los llamados procedimientos semánticos (38), que se encuentran, en la mayor parte de los casos, ya incluidos en los procedimientos morfológicos, salvo, quizás, el calco. Dentro de ellos el árabe cuenta con tres: recurrencia, simbolismo y calco.

Recurrencia

Con respecto a la recurrencia o "resurgencia", consistente en buscar en los antiguos autores el término cuya significación se aproxima a lo que se pretende expresar; es un método defendido por la Academia, pero conlleva muchos problemas, empezando por los diccionarios antiguos que puedan proporcionar esta información y de otro lado, la propia Academia no ha acometido el trabajo de sistematizar los métodos y criterios para la recurrencia (39). Es poco frecuente en al-Hakīm -él suele recurrir a medios más rápidos y cómodos, pero también más precisos- si bien lo utiliza y, generalmente, nos aclara su sentido, ya en el texto, ya en nota a pie de página. Utiliza, por ejemplo, el vocablo madaniy ya como "civilización", en lugar de hadāra, término que aparece ya en Ibn Jaldūn (40). También emplea la palabra sāqiya como "sirvienta" (de un bar) -para el masculino utiliza casi siempre ḡarsūn- en lugar de jādima, mas en nota a pie de página aclara el sentido específico que adquiere en el contexto.

Retoma el término la'ba o l.'ba como "pieza de teatro", rastreando el significado antiguo de esta raíz, emparentado con la representación de un papel y con la mímica; pero, al darle este sentido concreto en el momento actual, lo hace mediante el calco, como veremos inmediatamente. El uso del deficiente arcaico femenino hā

tihi en vez de hādīhi es otra muestra de recurrencia en al-Ḥakīm y en otros autores modernos (41).

El simbolismo, a saber, la innovación en el léxico partiendo de las posibilidades estructurales de la morfología, se da en palabras como hikawātiyya, muqalladāti, muqalladātiyya, mušajjasātiyya, comentadas ya en el apartado dedicado al ištiqāq. Son términos en los que el autor ha utilizado ciertos recursos de derivación morfológica, a partir de una raíz árabe ya existente, para designar conceptos u objetos nuevos o renovados. Esta búsqueda en el vocabulario antiguo es lo mismo que se hace en Occidente con el griego y el latín.

El calco, adquisición de conceptos de otras lenguas mediante la traducción al árabe de los vocablos que los designan, es lógicamente el medio más utilizado. Resultaría muy largo exponer aquí todos los casos que nosotros estimamos como calcos de otras lenguas, por lo que nos conformaremos con señalar unos cuantos ejemplos entre los más significativos. En primer lugar, el término la'ba, antes mencionado, en el sentido de "pieza de teatro"; como hemos dicho ya, el autor lo rescata de la lengua clásica, pero conscientemente realiza un calco semántico, ya que nos aclara su intención de emplearlo en el doble sentido de "juego"/"representación", lo mismo que ocurre en inglés y en francés (42). Otro ejemplo curioso es kawnizm, "existencialismo", mezcla del calco semántico kawn y de la transcripción -izm. La utilización de manāzir por "decorados", cuando en otras ocasiones transcri-

be del francés -dikūrāt- o malābis como "vestuarios" (de una obra de teatro).

Por último encontramos gran cantidad de sustantivos más epítetos en los que de una forma o de otra se observa el calco semántico; por ejemplo, en al-gubār al-musīqī, "la poussière musicale", el "polvo musical", en castellano, donde el sustantivo es calco del francés. En al-masrah al-tašrījī, "el teatro anatómico", el denominativo es un calco semántico y en al-munūlūy al-dājilī, "el monólogo interior", el adjetivo, aplicado a ese sustantivo transcrito, cobra también carácter de calco.

Anotación suprasegmental.

Siguiendo con el tema de los préstamos de lenguas extranjeras, nos ha parecido correcto tratar en este punto lo relativo a los signos de puntuación (43). Estos tienen por objeto reflejar, a nivel de la escritura, una serie de hechos o fenómenos suprasegmentales que tienen lugar en el discurso hablado, como la entonación, la pausa, etc. La escritura árabe clásica nos transmite los mensajes prácticamente desprovistos de cualquier indicación suprasegmental. Por otra parte, estas unidades significantes, superpuestas en toda lengua a la doble articulación, son recogidas por los sistemas gráficos, con grandes dificultades, mediante la representación del acento tónico o, para el caso de la entonación, mediante la puntuación o recursos tipográficos, como puntos suspensivos, signos de exclamación e interrogación, itálicas, mayúsculas etc. (44). Si esta deficiencia en el plano de la

escritura supone un problema para cualquier mensaje, para determinados tipos de discursos, como el poético o muy especialmente el teatral, esta pérdida es considerable; así podemos comprender los problemas que se plantearán a un autor de teatro que escribe en árabe, cual es el caso de Tawfīq al-Hakīm.

Para paliar en la medida de lo posible esta dificultad, el árabe moderno ha adoptado los signos de puntuación occidentales, pero ciertos autores han hecho, y aún hacen, un uso abusivo o incorrecto de estos recursos gráficos.

Con respecto a Tawfīq al-Hakīm, tenemos que distinguir entre sus piezas de teatro y el resto de su producción (novela, ensayo, obras de carácter autobiográfico, etc). Según hemos dicho ya, el teatro es el género más necesitado de estas anotaciones, que al-Hakīm utiliza sistemáticamente, tanto en las piezas en árabe al-fushà como en las escritas en la tercera lengua o en dialectal - (45).

En las obras dramáticas suele usarse frecuente y casi siempre correctamente, los puntos suspensivos, pero, sobre todo, signos de exclamación e interrogación. Los términos que quiere subrayar van entrecomillados, también en el resto de su producción.

En cuanto a la novela, el ensayo y otras formas cultivadas por el autor, observamos un abuso de los puntos suspensivos y de los dos puntos, aparte la utilización de todas las anotaciones - suprasegmentales, aunque en menor medida que en las obras de teatro.

Podemos afirmar que en al-Ḥakīm los puntos suspensivos sustituyen al resto de los signos de puntuación, como punto y coma, coma, punto y seguido y punto y aparte, de tal forma que en contadas ocasiones cumplen su función primordial de dejar una idea en suspenso. Así, en sus obras Zahrat al-ʿumr ("La flor de la vida") (46) y Tahta šams al-fikr ("Bajo el sol del pensamiento") (47), nos presenta como única anotación suprasegmental los puntos suspensivos. Este fenómeno no se da sólo en al-Ḥakīm, pues, ya Vincent Monteil observaba: "Está, por último, la cuestión de la puntuación. Me llama la atención ver cómo en la literatura árabe moderna, sobre todo en las novelas, bajo la influencia europea, muchos escritores orientales de Iraq, Siria, Egipto o Líbano, tienden a adoptar puntuaciones aberrantes. Por ejemplo, Muḥammad Ṣidqī, un egipcio, escritor sindicalista, autor de novelas muy interesantes y realistas, no conoce más que un signo de puntuación: tres puntos suspensivos" (48).

Otro signo de puntuación muy usado por al-Ḥakīm es el de los dos puntos. Como en el caso anterior de los puntos suspensivos, a veces lo emplea correctamente y en otras ocasiones lo utiliza en sustitución de otros signos. En su obra Min wāqīʿ rasāʾil wa-watāʾiq ("A través de las cartas y los documentos") (49), al-Ḥakīm incluye el texto de su discurso de ingreso en la Academia de la Lengua Árabe de el Cairo (50). En este discurso, sobre todo en la primera parte, el uso de los dos puntos es sorprendente y nos recuerda la práctica de autores occidentales con preocupacio

nes estilísticas, como Juan Goytisolo en su Maqbara, donde emplea sólo los dos puntos.

En otras ocasiones este signo sustituye a otros o es usado incorrectamente; por ejemplo, tras el verbo qāla aparece la partícula de régimen indirecto inna precedida de los dos puntos. A veces se sirve simultáneamente de la puntuación occidental y de las partículas que en árabe podrían tener esa función (51), la partícula ay y los dos puntos.

Lo mismo ocurre con el signo de interrogación que vemos en frases encabezadas por las partículas interrogativas árabes hal o a-, al igual que los signos de exclamación en frases que ya en árabe tienen estructura de tal o partículas exclamativas.

Incidencia del dialecto.

Dentro de la temática del enriquecimiento del léxico en la lengua árabe, no podemos olvidarnos de la función que desempeña el dialecto. Situados, como hasta ahora, a nivel de la lengua al-fushà, observamos en ella una menor incidencia de términos extraídos del habla vulgar que de los adoptados de lenguas extranjeras, a pesar de que muchos de estos términos han pasado sin duda alguna a través del dialecto, ya que el vocabulario de la lugat al-āmma o al-āmmiyya se ha enriquecido con palabras de civilización, términos concretos de la vida material o abstractos correspondientes a la vida política y administrativa, como tilifūn, film, taks, barlamān, tarīs, bulīs, kazīno, etc. (52).

Con respecto a la infiltración en la lengua literaria de al-Ḥakīm de términos puramente dialectales, aparecen con mayor asiduidad en las obras de teatro, quizás por el propio carácter de las mismas, que en las narrativas, si bien en los diálogos de estas últimas también a veces encontramos en boca de la gente del pueblo frases enteras en el habla vulgar y es que la lengua elegante y rebuscada no evita sistemáticamente ni los anacronismos ni los préstamos de otras lenguas ni un habla popular en boca de determinados personajes, sin llegar por ello a adoptar el dialecto (53).

Como ejemplo, citaremos a continuación algunos de los vocablos dialectales que introduce el autor en sus obras escritas en árabe clásico.

Toda la gama de títulos que se dan a aquél con quien se habla -estilo directo- son manejados por Tawfiq al-Ḥakīm con la fijación en el sentido que les ha atribuido el habla:

Yā 'amm, "tío", aplicado a una persona mayor, familiar, con un matiz de respeto (54).

Yā sett, "señora", con un empleo muy amplio incluso para las jóvenes.

Yā hānim, "señora", aplicado a la esposa.

Yā effendī, "señor", para el joven empleado o estudiante. Este mismo término con interrogación significa ¿perdón?! Es un egipcianismo de origen turco.

Yā hawāya, "señor", se dice normalmente a un extranjero. Si se -

aplica a un egipcio comporta un matiz injurioso (54).

De forma esporádica se vale de voces como:

Ma'dan, "bravo"!

Ballās, "tinaja".

Qirāt, "medida agraria" egipcia.


Qirš sāj, "piastra" egipcia.

Ta'amiyya, plato típico egipcio, a base de habas o garbanzos molidos.

Basbūsa, dulce egipcio, con harina, aceite, manteca, azúcar, etc.

Fūl sūdānī, "cacahuete".

Alāya, "manto" de lana negro que usan las mujeres (55).

Ī-escrito  -"este", "esta", deíctico dialectal, en lugar de los clásicos hādā y hādihi.

Malūš, "él no tiene", expresión dialectal por el māla-hu del clásico.

Como ya adelantábamos es mucho mayor el número de términos adoptados de lenguas extranjeras que el de los propios del habla popular, por el carácter de la producción de al-Ḥakīm en árabe clásico y por la intencionalidad del autor, intencionalidad que juega un papel menos importante, lógicamente, en el ámbito de la fonética que trataremos a continuación, y en el de la sintaxis.

Con respecto a la posible influencia de la fonética dialectal egipcia en la obra de al-Ḥakīm, son muchas las dificultades para detectarla a través de la lengua escrita; no obstante, podemos observar claramente ciertos hechos que, de modo indudable, -

se explican por la influencia de la lengua hablada.

Como se trata -insistimos- de una lengua escrita, estos fenómenos deben de ser analizados con más claridad en palabras que no son de origen árabe y en las que, por lo tanto, existe una mayor fluctuación en su grafía; grafía que intenta recoger su pronunciación original, pero también la transformación que le aporta su "trasplante" a otro medio, en este caso el egipcio, aunque sea inconscientemente.

De esta forma encontramos en al-Ḥakīm una alternancia entre los fonemas /p/ /b/ /v/ y /f/. Los fonemas /p/ y /v/ no existen en árabe y cuando se trata de adoptar vocablos de otras lenguas que comportan estos fonemas, la Academia establece lo siguiente:

(56) El fonema /p/ podrá ser transcrito por el grafema پ، siendo este último casi sistemático en la práctica para representar a /p/; el fonema /v/ (57) se debe transcribir por el grafema ف، o por ف، éste último fijado por la práctica. Tawfīq al-Ḥakīm respeta en muchos casos la decisión de la Academia o la práctica común. Muestra de ello sería: Birinz, "príncipe", del francés "prince"; apāš-escrito آپاش -de"apache", Fitrīna, de "vertrina"; sarfīs de "servise", etc. Pero en otros casos transcribe /p/ por ف، como en frūfāt, "ensayos", del inglés "proof", o /b/ por ف، en fil, "bella", del francés "belle", en la expresión bint fil, "joven bella". En estas dos palabras utiliza el grafema ف como transcripción de los fonemas /p/ y /b/, hecho realmente excepcional, pero que resulta lógico si lo pone-

mos en relación con el dialecto de El Cairo. En esta lengua habla da la oposición sordas -sonoras es predominante (58), incluso en las labiales, donde /b/ sonora no tiene correspondiente sorda; - pero la labiodental espirante /f/ sorda, que no tiene tampoco co rrespondiente sonora/v/, representa el papel de la sorda corres pondiente. Por otra parte, en el sistema fonológico del habla de El Cairo /p/ no existe como fonema, sino en tanto que variante - sorda del fonema /b/ en préstamos de otras lenguas. En resumen: gr áficamente, ب represents el sonido del clásico, pero - también puede representar /p/ y /v/, como en babūr de "vapore", - es decir, la que debía ser su sorda correspondiente y la sonora de /f/. De igual modo el grafema ف representa el sonido del clásico, el fonema /f/ de los préstamos, pero también /v/, su so nora en los préstamos de otras lenguas, y /p/ como sorda del fo nema /b/. Así podríamos explicarnos la transcripción que hace al Ḥakīm de /p/ por ف y nos aclararía la confusión que le ha - llevado a representar /b/ por ف.

Lo mismo podemos decir acerca de la utilización sistemática del grafema ك para transcribir los de lenguas europeas q, k y c. Sabemos que la transcripción al árabe de esos mismos grafe mas, pero de lenguas clásicas -latín y griego (59)- se materializaba normalmente en el grafema ق, así como en las pala bras de adopción antigua. Al-Ḥakīm emplea mūsīqī, mientras en el resto de los casos encontramos el grafema ك. Por ejemplo: taknī, farāk, yākita, karnafālāt, askīs, ūrkastr, mākyāy, kūmīk,

artistīk etc. Quizás esto se debe a que en el habla egipcia ha desaparecido de su sistema fonológico el fonema del clásico oclusivo postvelar sordo que se representa por ف y este grafema se utiliza como la laríngea ع /ع/ (60).

Por último, la grafía ج, que representa la prepalatal espirante sonora (y) del clásico, es usada por al-Hakīm para transcribir cantidad de fonemas de lenguas occidentales. Esto también tendría su explicación por la influencia del habla de El Cairo, ya que, como es sabido, este fonema del clásico no existe como tal en el sistema fonológico de dicha zona o, lo que es igual, ha quedado desprovisto de su valor fonológico -el que tenía y tiene en la lengua al-fushà- y se realiza como /g/ (61).

En primer lugar, lo encontramos como transcripción de /j/ -francesa, siguiendo los dictámenes de la Academia (62). Así en: abā yūr de "abat-jour", en bīyāma, būnyūr de "bon jour", Yān Mārī de "Jean Marie", tarāyīdyā, mākyāy y ribūrtāy, entre otros.

Como transcripción de /g/, la Academia, después de muchas polémicas, decidió aceptar para representar este fonema, aparte el grafema ع, el grafema ج (63), fijado ya por el uso en Egipto. Al-Hakīm emplea, casi exclusivamente, el grafema

ج. Sirvan de muestra: yarsūn de "garçon", radīnyūt de "redingote", Mayālīt de "megalithe", munūlūy de "monologue", Yūyū de "Guyau", Yūtah de "Goethe" -la Academia lo transcribe

فأغنر, Fāynir de "Wagner" -en al-Munīd (64) aparece transcrito فأغنر.

A veces utiliza چ para representar /ch/ francesa, pero lo normal es que lo haga mediante ش , según establece la Academia. Por un lado están: fišī, šambānyā, apāš, šāambar, -- šifūnyar, etc; por otro: yākita -término tratado por Nada Tomi-- che (65) como perteneciente al habla de El Cairo-, Fūyīr de "Fou cher"- en al-Munýid aparece como فوشه (66), Raynāy de "Rei nach".

Por haber desaparecido este fonema del habla, nuestro autor usa el grafema que lo representaba indistintamente según los dic támenes de la Academia y en sustitución de otros, por influencia de la ambigüedad que se opera en la lengua hablada.

Ya Rached Hamzaoui (67), haciéndose eco de este problema, - afirma: "Le problême de l'emprunt, arbitraire en soi, ne peut -- être résolu, les exemples le démontrent, par l'adoption de ré-- gles rigides car il constitue le phénomène linguistique le plus fluctuant".

2.- Sintaxis y estilo

El aspecto sintáctico reviste gran importancia en cualquier tipo de discurso. Jean Cantineau declara: "Un système de signaux audibles, comme la langue, repose au moins sur deux conventions, deux codes distincts: la choix des mots et la construction de la phrase" (68). En árabe, la sintaxis, como la morfología, ha permanecido casi intacta desde las épocas más remotas hasta nuestros días. En árabe moderno la sintaxis no varía fundamentalmente con respecto al clásico, pero sí muestra una predilección por determinadas partículas, expresiones y giros y la influencia de lenguas europeas y del dialecto (69). En este sentido, la Academia de la Lengua de El Cairo comprendió pronto que existía el mismo peligro que en el campo de la morfología y la semántica, puesto que, desde el punto de vista sintáctico, la lengua es más permeable a las influencias extranjeras, influencias inconscientes, si se quiere, pero no por ello menos reales. Como punto de partida, e intentando en lo posible evitar esto, la Academia propugna el tadmín, "involución", (70) método basado en que todos los fenómenos sintácticos actuales tienen una solución y aspectos conocidos ya en el árabe clásico.

Nuestro propósito es analizar la incidencia de esta problemática en la producción de al-Hakim: hasta qué punto se muestra permeable a las influencias extranjeras o del habla local, por un lado, y por otro, qué recursos propios emplea para construir

su discurso literario, unas veces adaptados al genio de la lengua árabe y extraños a la misma en otras ocasiones, pero que, en última instancia, configuran el estilo del autor.

Influencia Occidental

Empezaremos por la influencia de las lenguas europeas en la sintaxis de Tawfīq al-Ḥakīm. Por oposición a la sintaxis clásica gran número de frases comienzan por el pronombre personal aislado, estructura habitual del francés o del inglés, pero también -distintiva del habla de El Cairo (71), como veremos más adelante.

Por ejemplo, en su obra Al-aydī l-nā'ima ("Las manos delicadas") (72) es muy frecuente el uso del pronombre personal encabezando la frase.

Por otra parte, en la alocución rūb dī šāmbār (73) -expresión bastante extendida en Egipto-, el autor no sólo emplea los términos del francés, sino que calca la estructura sintáctica, -al utilizar la transcripción dī, "de", en lugar del estado constructo típico del árabe y que él mismo utiliza para otros muchos calcos semánticos, como en la expresión libās tanīs, donde, aparte emplear el término árabe libās, respeta la construcción de la idāfa de cualificación propia del árabe (74).

Del mismo modo se puede observar otro préstamo sintáctico -del francés en ciertos casos en los que usa el adjetivo calificativo sin el artículo acompañando a un sustantivo determinado, empleo éste totalmente aberrante en árabe, por transgredir la exigencia de concordancia en determinación. Así, en al-sinfūnī dūmis-

tīk, al-ūbarā kūmīk, al-kūmīdī farānsīz o al-mangūš artistīk, "corte (de pelo) artístico" (75). En la mayor parte de las ocasiones, sin embargo, respeta la sintaxis clásica, como en al-gubār al-mūsīqī, al-munūlūy al-dājilī, al-hay l-lātinī, etc.

Según Vincent Monteil (76), la utilización de varios términos con un único determinante colocado al final, se da en el árabe moderno por influencia francesa. al-Ḥakīm lo usa en la medida en que lo hacen otros autores egipcios de su tiempo, aunque no es uno de los rasgos más significativos de su discurso.

Algo mucho más frecuente en al-Ḥakīm, por calco de lenguas europeas, es el servirse del maf'ūl mutlaq, "acusativo interno" o "complemento absoluto", en caso indirecto y precedido de la preposición bi-. Sobre la utilización del maf'ūl mutlaq tendremos ocasión de volver más tarde. Aquí nos interesa subrayar cómo esta construcción, tan propia de la lengua árabe, ha sido alterada por los autores modernos al entrar en contacto con las lenguas europeas, pudiendo llegar a ser síntoma de cierta pobreza expresiva (77).

En contacto con lo anterior, y como reflejo de la locución francesa "vivre sa vie", el autor utiliza los verbos āša y hayya con acusativo interno, tal y como lo encontramos en su obra Al-jurūy min al-ŷanna ("La salida del paraíso") (78).

Para terminar este rápido análisis de los posibles calcos sintácticos de otras lenguas, diremos que el uso frecuentísimo

por parte de al-Ḥakīm de oraciones nominales introducidas por hunāk y hunālik, en el sentido del "il y a" francés, es una -- clara transposición al árabe de esta expresión y, fundamentalmente del "there is" inglés (79). Lo emplea Tawfīq al-Ḥakīm y lo han empleado otros autores, como Tāhā Ḥusayn, ferviente defensor de la pureza en la lengua (80).

Incidencia del dialecto.

Pero, del mismo modo que influyen las lenguas europeas -- en al-Ḥakīm, podemos observar también en su discurso la presencia de determinadas estructuras sintácticas propias del dialecto (81).

Uno de los aspectos en el que mejor se aprecian las variaciones del árabe moderno en general, y del que utiliza al-Ḥakīm en particular, con respecto al clásico, es el de la colocación de los distintos elementos dentro de la frase. El árabe clásico, en principio, no establece el lugar de las palabras para caracterizar su función en la frase. A través de las vocales --inales de la declinación -i'rāb- y la conjugación, tenía, en efecto, el medio de determinar, de forma inherente al vocablo, su función en la oración (82). Sin embargo, el orden de las palabras no es libre. Junto a combinaciones rígidas, como determinado seguido de determinante en la anexión y adjetivo epíteto después de nombre, existe un cierto orden a respetar: verbo, sujeto, complemento directo y complementos circunstanciales en

oraciones verbales, y sujeto, predicado y complementos circunstanciales en frases nominales (83). Ahora bien, por cuestiones de estilo y de expresividad, a veces se altera este orden, utilizando a tal efecto las llamadas partículas de anticipación (84). Pero - la situación en los dialectos no es la misma, pues, al perder las vocales finales de la declinación y la conjugación, recurren naturalmente a la colocación de la palabra en la frase para determinar funciones importantes: sujeto, verbo, complemento directo, determinado, determinante.


Sin embargo, en nuestro autor observamos alteraciones de este tipo: sujeto antes del verbo, complementos circunstanciales encabezando la oración, etc. Estos fenómenos están prácticamente ausentes en las obras estimadas de carácter más culto y que escribió al principio de su actividad literaria, como en 'Ahd al-Šaytān ("El pacto de Satanás") (85), Ahl al-kahf ("La gente de la caverna") o Šahrazād (86). En ellas el verbo casi siempre aparece antes del sujeto, o bien utiliza, al alterar este orden, las partículas de anticipación de forma sistemática.

En las obras posteriores, tanto narrativas como ensayos, pero sobre todo en las dramáticas (87), se dan estos calcos sintácticos del dialectal.

Con respecto a la colocación del sujeto antes del verbo, normalmente se vale de la puesta en anticipación de ciertos términos sin las partículas características del clásico. Estos términos suelen ser nombres propios, pronombres aislados o, en menor medida, nombres comunes. El comenzar por un pronombre per-

sonal aislado, con más frecuencia de primera o segunda persona en al-Ḥakīm, como vimos al hablar de la influencia europea, es así mismo un rasgo distintivo del habla de El Cairo. En muchos casos se trata de un ejemplo de pleonasma, ya que el sujeto se encuentra reflejado en el pronombre y en la persona del verbo. Sobre esto y sobre el empleo del sujeto psicológico encabezando la frase -anacoluto- volveremos más adelante. Por ahora nos basta hacer notar que ese sujeto psicológico, que se anticipa en la oración, se nos presenta normalmente sin partícula alguna de anticipación.

Construcción peculiar en la lengua hablada es la consecución de complementos circunstanciales mediante perífrasis preposicionales (88); por regla general, éstos se componen de las preposiciones fī, bi- o alà, entre otras, y un nombre en genitivo. Tawfīq al-Ḥakīm usa, o, mejor, abusa de este tipo de expresiones y, lo que es más significativo, en principio de frase, con lo que se evidencia la contribución del habla. Así, numerosas alocuciones empiezan por: fī l-wāqī, alà l-umūm, bi-l-tabf, alà ay hāl, etc., en piezas de teatro, como Al-jurūy min al-yanna ("La salida del paraíso") y Al-aydī l-nā'ima ("Las manos delicadas") (89) o en al-Ṣafqa ("El negocio") (90).

De forma esporádica, pero representativa, maneja el demostrativo dialectal con su construcción típica: por ejemplo, en an al-bint dī, "en cuanto a esta joven" (91), aparece un adjetivo demostrativo dialectal, escrito  y colocado detrás del nombre al que acompaña (92).

Sin embargo, donde más claramente se nos muestra la influencia del dialecto en el discurso de al-Ḥakīm, y de manera quizás más inconsciente por su parte, es en el uso del relativo. Sustituye con frecuencia el relativo clásico alladī por el dialectal elli (illi) (93); pero este hecho llama poco nuestra atención, ya que aparece en obras en las cuales pretende una flexibilización de la lengua literaria a base del dialecto, como en al-Safqa ("El negocio") o al-Warta ("El cenagal") (94). Por el contrario, en obras escritas en la lengua al-fushā, usa la forma clásica del relativo árabe, alladī, pero con las connotaciones del relativo dialectal.

El relativo dialectal egipcio es siempre elli, aunque sea indefinido. En muy raras ocasiones se utiliza min, equivalente al man clásico, para personas, o el mā para cosas; tan sólo se puede ver su uso en proverbios o refranes (95), por el especial carácter de los mismos. Al-Ḥakīm, aun empleando la forma clásica alladī, lo hace en sustitución de los indefinidos man y mā en muchos casos, como, por ejemplo, en Zahrat al-'umr ("La flor de la vida") (96) o en Al-aydī l-nā'ima ("Las manos delicadas") (97). También suplanta los indefinidos clásicos en las expresiones man...min y mā...min por alladī o allatī.

Otro reflejo de la sintaxis del dialectal, en lo tocante al relativo, es la utilización del mismo tras artículo genérico. Esta curiosa cuestión ya la trató Michael B. Schub en un artículo sobre la influencia coloquial en Tawfīq al-Ḥakīm (98), en el que, resumiendo, viene a decir lo siguiente: en árabe las oraciones de relativo llevan explícito el pronombre -alladī- cuando el antecedente lleva artículo específico o propiamente determinante; no lo llevan explícito cuando el antecedente no tiene artículo o lleva artículo de tipo genérico. Según las gra

máticas, esta regla vale para el árabe clásico y también para el dialectal. Pero Schub observa que al-Hakīm en una de sus obras usa la expresión Wa-idā hiya fa'ya'ata" taltafitu ilā l-bābi ka-l-qittati allatī abassat bi-garizati-hā harakat", "ella se volvió de repente hacia la puerta como el gato que siente instintivamente un movimiento", donde aparece un relativo explícito allatī tras antecedente con artículo genérico. El autor -Schub- cree que se debe a un reflejo del árabe dialectal de Egipto, en el que ha podido observar -así como en otras zonas de Oriente- el empleo del pronombre relativo en esas oraciones, a pesar de que los gramáticos digan que el árabe dialectal sigue las reglas del clásico.

Repasando los ejemplos de la prosa de al-Hakīm que presenta Cantarino (99), observamos un caso semejante al que anotaba Schub, extraído de la obra Yawmiyyāt nā'ib fī l-aryāf ("Diario de un fiscal rural"). Se trata de la frase ka-la-kalb alladī yatba' sayyidahu ilā l-sayd, "como el perro que sigue a su amo para cazar". De nuevo el relativo explícito tras artículo genérico. Pero no son éstos los únicos casos en los que el autor emplea el relativo de esta forma. Así, en su pieza dramática Lā tabhatī'an al-haqīqa ("No busques la verdad") (100) nos llama la atención la expresión: taqī annī mindālika al-naw'min al-insān -- alladī tastatī'an taqūl la-hu al-haqīqa, "ten por seguro que soy de esa clase de personas a las que les puedes decir la verdad". En su obra Tahta sams al-fikr ("Bajo el sol del pensamiento") (101) volvemos a encontrar el relativo tras artículo genérico.

En otro orden de cosas, hay veces en que al-Hakīm, para fijar el tiempo verbal tan ambiguo en clásico, utiliza recursos del dialectal

mucho más rico a este nivel. En su drama en árabe clásico Al-aydí l-nā'ima ("Las manos delicadas") (102) recurre a la siguiente expresión, si bien puesta en boca de un vendedor ambulante: lí qarīb bi-yata'ālayu hunā fī l-Qasr al-'Aynī, "tengo un pariente que está en tratamiento aquí, en alQasr al-Ayni". Se trata de un infecto -- con prefijo b-, que en dialectal indica que la acción se realiza -- en el momento en el que se habla (103). En el Bajo Egipto el valor durativo del infecto se expresa mediante el prefijo b-, o más raramente con 'ammal (104). Esta utilización de un prefijo verbal dialectal se realiza dentro de una frase en árabe clásico, sin ningún -- otro elemento coloquial.

Rasgos que configuran su estilo.

Dejando a un lado los evidentes calcos de lenguas europeas o -- del dialectal, el árabe que emplea al-Hakim participa, como es lógico, de todas las características del árabe moderno a nivel de -- sintaxis, enumeradas éstas en el estudio de Vincent Monteil (105); por ejemplo, el uso de la partícula an en vez de anna, que se da -- en casi todos los autores modernos, o la preferencia por determinadas partículas, como la insistente utilización por parte de al-Hakīm de haytu con matiz temporal, en lugar de los morfemas de frases de oraciones temporales hīna, idā o lamma, uso ya atestiguado en clásico (106). Otros autores muestran una decidida inclinación por distintas partículas, como Ṭāhā Ḥusayn por hīna (107).

A continuación aludiremos a una serie de construcciones típicas de la sintaxis de la lengua clásica, por lo general, y

de las que se sirve el autor con asiduidad, lo que contribuye a especificar su fraseología o lo que podríamos llamar su estilo (108).

En la prosa de al-Ḥakīm cobra una especial importancia el taḥnīs, "repetición", fenómeno expresivo de primordial relieve en la lengua árabe (109). El taḥnīs engloba varias figuras, entre las cuales la más significativa es el izdiwāy o enlace de varias palabras unidas por el sentido, por la forma gramatical o por efectos fonéticos; podríamos decir que equivale a la paranomasia (110). Dentro de ella estarían: la aliteración, el uso pleonástico de los pronombres, las repeticiones de palabras: con el mismo sentido -takrār- como acusativo interno y -anacoluto, con distinto sentido -tardīd- es decir, los juegos de palabras.

Parece claro que la aliteración juega en árabe un papel de suma importancia. Esto se percibe en al-Ḥakīm, ya que, como recurso expresivo, se vale de la repetición de palabras o de vocablos de una misma raíz. En ocasiones este efecto de repetición fonética es buscado expresamente por el autor; así, en la locución inna al-qārī' yastatī' an yaqra' a-hā qirā'atayn (111), "el lector puede leerla de dos formas", repite por tres veces los elementos radicales /q/r/'/. Lo mismo ocurre en mudhika - mugriqa fi l-idhāk o en mubqiya gāya al-ibqā'.

Al tratar las influencias extranjeras, veíamos ya el uso que hace al-Ḥakīm del pronombre personal aislado encabezando frases, sin partículas de anticipación y tanto en oraciones no

minales como en las verbales. En este último caso -pronombre - personal aislado y verbo en forma personal- es cuando podemos hablar de pleonasma. Pero no es el único ejemplo de repetición del pronombre en el autor, pues también aparecen con frecuencia expresiones como agāribu-ka anta o anta ismu-ka (112), mediante las que consigue una gran fuerza expresiva.

Dentro de la paranomasia, existe un recurso etimológico - muy usado en árabe y que los gramáticos denominan maf'ūl mutlaq consistente en que verbo y objeto tienen una misma raíz: es el medio de enfatizar ponderativamente el valor de la acción. Bajo el nombre maf'ūl mutlaq se designa un término en caso directo que tiene mucho de complemento circunstancial de manera, a veces acompañado de un adjetivo para recalcar esa matiz de circunstancia de modo (113). Al-Ḥakīm lo emplea a lo largo de toda su producción y en cualquier tipo de obra; sirva como ejemplo la lectura de algunas de ellas, como Lā tabḥatī'an al-ḥaqīqa ("No busques la verdad") o Al-jurūy min al-ḡanna ("La salida del paraíso") (114).

Otra muestra de intensificación paranomásica en el autor es la indeterminación del sujeto que realiza la acción del verbo mediante un participio activo de la misma raíz en nominativo; lo encontramos con bastante frecuencia en su producción.

Pero tal vez lo que más caracteriza la fraseología propia de Tawfiq al-Ḥakīm sea el anacoluto, utilizado repetidamente - en todas sus obras y que contribuye sin duda, a reforzar la -

carga expresiva de su discurso. Es lo que los gramáticos árabes llaman ŷumla dāt wayḥayn, "frase de dos caras": al principio de la frase se coloca en nominativo una o varias palabras que se quieren destacar y que gramaticalmente representan un complemento directo, indirecto o circunstancial. El árabe emplea en la segunda parte de la oración un 'ā'id, "llamante", el que establece la función que esa palabra o palabras desempeñan en la frase. Vicente Cantarino extrae de varias obras del autor, como Šahrazād, Ahl al-kahf ("La gente de la caverna") o Yawmiyyāt nā'ib fī l-aryāf ("Diario de un fiscal rural") (115), ejemplos de paranomasia y de anacoluto. En las piezas traducidas para este estudio, y que incluimos como apéndice, se aprecia reiteradamente este recurso (116).

La repetición de nombres, ya sean sustantivos o adjetivos, es fácilmente reconocible en al-Ḥakīm: con el mismo sentido, en ocasiones, dándole un tono reiterativo al discurso; con distinto sentido, en otras, creando juegos de palabras de difícil traducción la mayor parte de las veces. Una buena muestra de ello la encontramos en su obra Al-aydī al-nā'ima ("Las manos delicadas"), donde es frecuente el ŷinās, "juego de palabras" con las mismas radicales y con significado distinto. Emplea la expresión jurūf al-ŷarr en el sentido de "partículas de genitivo" y de "aparatos de tracción", tahrīk y harraka como "vocalización" y "poner(se) en marcha" (un motor), damma como la vocal así llamada y "vinculo". En alguna ocasión se trata de pa-

labras distintas, pero cuya raíz se compone de las mismas letras; por ejemplo, cuando juega con los términos 'ilm, "ciencia" y 'amal, "trabajo". En otras obras observamos también este rasgo (117), v. gr.: adab en el sentido de "norma" y "literatura", luga como "lengua" y "expresión", 'ayn como "nombre de consonante" y "esencia", etc.

Inmersos en la temática de la fraseología y el estilo, no podemos olvidarnos aquí de los proverbios y refranes que Tawfiq al-Ḥakīm introduce en su obra. Si bien es cierto que se sirve de ellos con los temas más variados (118), en nuestra opinión los refranes no adquieren una importancia especial dentro de su discurso. En su obra Al-aydī l-nā'ima ("Las manos delicadas") (119) aparecen algunos de ellos; como ejemplo, citaremos uno referente a las relaciones familiares: zaytu-nā fi 'ayīni-nā, "nuestro aceite en nuestra harina", probable variante incompleta de al-zayt fi l-'ayīn lā yadī; "el aceite en la harina, la masa no se pierde", "oleum in farinae massa non perit" (120), aplicado al que beneficia a sus parientes.

3.- Redefinición de términos. Metalenguaje.

Por último, hemos de mencionar que el discurso de al-Ḥakīm en ciertas circunstancias adquiere un carácter de metalenguaje, por el que el autor mediante la traducción intralingüística que todo signo verbal permite, realiza una operación de revisión y redefinición del vocabulario empleado. Así, la disquisición en torno a la partícula hattà y sobre adivinanzas y enigmas en re

tórica que encontramos en su pieza dramática Al-aydf l-nā'ima ("Las manos delicadas") (121), o las aclaraciones que lleva a cabo en varias obras sobre los términos ḥaqīqa (122), "verdad", wāqīc, "realidad"/"evidencia", y ḥulm, "sueño"/"ensoñación", como tendremos ocasión de ver en el capítulo que dedicamos al contenido y temas de la producción literaria del autor. En otro entorno (123) afirma que el vocablo masrah, antes se pronunciaba marshah o que el nombre de una de sus obras, Šahrazād, era también pronunciado Šahūzād.

Intimamente ligado a este carácter metalingüístico del discurso de al-Ḥakīm, se encuentra su empeño en fijar una terminología referente al teatro, tema este de capital importancia, a nuestro entender, tanto en el aspecto que estudiamos en este apartado como en el de las formas literarias que analizaremos después.

Aunque en muchos ensayos aborda de una forma o de otra esta cuestión, donde más directamente la plantea es en el prólogo a Qāiabu-nā l-masrahī ("Nuestro molde teatral") (124).

La mayor parte de la terminología empleada por al-Ḥakīm, como es lógico, había sido ya adaptada a las nuevas necesidades y estaba aceptada, pero lo importante es el sentido concreto que adquieren estos términos en su obra, sin olvidar tampoco que algunos son de nueva creación.

Para una mejor comprensión de este punto, hemos de adelantar lo siguiente: el problema de la terminología en al-Ḥakīm -

surge en el momento en que pretende crear un teatro propio, un molde teatral egipcio original; pero, al hablar de molde teatral, lo hace con respecto a la puesta en escena de una pieza dramática, por lo que deja un poco al margen su preocupación por el teatro para ser leído, según veremos en el capítulo dedicado a las formas literarias. Este acercamiento al teatro en su sentido propio de "teatro/espectáculo" y su búsqueda de un molde egipcio, le fuerzan a utilizar una terminología específica, frente a la que se empleaba para el molde europeo. Por ello, en la relación de términos referidos al teatro, los cuales expondremos a continuación, hemos distinguido dos grandes ejes: 1) terminología relativa al molde europeo y 2) la referente al molde teatral egipcio.

Por razones obvias, el léxico del primer apartado, es más amplio, está más extendido y es mejor conocido por el público en general, mientras el otro, al responder a un intento individual, se halla a igual nivel.

Algunos de los vocablos los hemos tratado ya en este capítulo, pero desde otra perspectiva cual es el análisis de los recursos morfológico-semánticos con que cuenta un autor árabe moderno para flexibilizar y enriquecer el léxico de su producción literaria.

Con respecto al molde europeo, reseñaremos los siguientes términos:

Fann - "arte". Para al-Ḥakīm la literatura es fann al-adab

y el literato es un fannān. Al-fann al-masrahī es el "arte teatral" o dramático, sin olvidar la connotación que el término - implica en árabe de "arte"/"técnica". La idea "teatro"/"arte" es básica para él.

Atar - "obra artística" en general.

Riwāya - "obra literaria" en general, coincidiendo con el sentido más común del vocablo (125). Al-Ḥakīm dice (126): "Al principio se denominaba así (riwāya) a la pieza dramática, antes de adoptar el término masrahiyya". Casi siempre designa "novela".

Masrah - "teatro", con toda la amplitud que puede tener el término en castellano; pero fundamentalmente alude al teatro - como género literario, como literatura dramática. En muy pocas ocasiones lo utiliza como "teatro"/"local" o como "teatro"/"escenario", y nunca como "público". Con este vocablo se refiere a toda producción dramática, a la que se escribe para ser leída o representada, ya sea de tradición popular o literaria.

Masrahī - "dramático", "teatral".

Masrahiyya - "pieza dramática" o "teatral" o femenino del denominativo anterior. obra dramática para ser representada o para ser leída. Así el autor afirma: Lam akun muwāfiq^{an} 'alà ij-tiyār hādihi al-masrahiyya li-annī lam akun qad katabtu-hā li-tamtīl bal litawuddu^f fi kitāb, es decir, "no estuve de acuerdo con la elección de esta obra dramática porque yo la había escrito no para la representación sino para insertarla en un libro - (127).

Masrawāya - "drama-novela". Neologismo creado por el autor para designar una obra intermedia entre el género dramático y el narrativo. Como veremos más detalladamente en posteriores capítulos, es una de sus tentativas encaminadas a producir un teatro propio, pero en una línea totalmente distinta a la que pretende en su obra Qālabu-nā l-masrahī, ya que aún no había optado por distanciarse del molde teatral europeo.

Funūn masrahiyya - "técnicas teatrales" o "artificios teatrales" para la puesta en escena de una obra.

Tiyātrū - "teatro"/"local". Siempre que emplea esta palabra lo hace en el sentido del local donde se representa una obra de teatro.

Jašbat masrah - "escena", "escenario". La utilización de este vocablo y del anterior con sus respectivas significaciones corrobora la idea de que al-Ḥakīm reserva al término masrah el sentido de "teatro"/"género literario", frente al uso más amplio que, en general, se hace de él (129).

Manāzir - "decorados", cuadros de cine o teatro.

Dikūr - y su plural dikūrāt - "decorados" en el escenario de un teatro normalmente. Usa este término con más asiduidad que el anterior.

Malābis - "vestuarios" de una representación.

Mākyāy - "maquillaje" para la representación de una obra.

Iksiwāt - "accesorios" de la representación teatral: decorados, vestuarios, maquillaje, etc.

Idā'a - "iluminación".

Sitāra - "telón".

Ŷumhūr - "público", "espectadores". Para este concepto al-Nakīm no emplea jamás el término masrah, como ocurre a veces en castellano: "El teatro entero aplaudió la obra con entusiasmo".

Dawr - "papel" en una pieza dramática.

Mujriy - "director de escena", equivale a la expresión francesa "metteur en scène". El que dirige la puesta en escena de una obra.

Ijrāy - "puesta en escena".

Iqtibās - "adaptación" de una pieza dramática.

Naql - "transposición" de una pieza dramática.

Tarýama - "traducción" de una pieza dramática.

Asāla - "originalidad" en la creación literaria o dramática en especial, frente a los tres vocablos anteriores.

Ilhām masrahī - "engaño teatral", refiriéndose al mundo de ficción que crea la representación según el molde europeo y que aparece como real ante el público porque no participa de la puesta en escena.

Masrah lā-ma'qūl - "teatro del absurdo".

Lā-masrah - "anti-teatro".

Masrahiyya mahalliyya - "pieza de teatro local", de tema local, se entiende.

Masrah haqīqī - "teatro auténtico", para él, el que puede incluirse en la categoría de literatura.

Naw'haqīqī - "clase auténtica de teatro", es decir, el teatro equilibrado, sin exageraciones. Equivale al masrah haqīqī.

Ijrāy tabī'ī - "puesta natural en escena"; sin exageraciones ni artificios para conseguir un teatro auténtico.

Adā'wāqī'ī - "expresión realista", modo natural y sin alardes con que los actores deben de representar su papel.

Masrahiyya maqbūla fī l-qirā'a - "obra de teatro para ser leída".

Masrahiyya sāliha li-l-tamtīl - "obra de teatro para ser representada".

Masrahiyya mudhika - "pieza de teatro cómica", de tema jocoso.

Kūmīdyā - "comedia".

Kūmīk - "cómico".

Tarāyīdyā - "tragedia"

Darāmā - "drama". Referido a este tipo específico de producción teatral y no a la obra dramática en general.

Muškilāt fanniyya - "problemas técnicos" de la representación.

Tamtīl - "representación" de una pieza de teatro sobre un escenario tal y como se entiende en Occidente y según la manera de realizarla -"molde"- occidental.

Al-tamtīl 'alay-hi - "la representación por sí misma", por el mero hecho de poner en escena una obra, con los problemas técnicos que conlleva dicha puesta en escena y que hacen olvidar

a veces el planteamiento de la propia obra.

Tamtil wāqī'ī - "representación realista", sin exageraciones ni alardes, para llegar a un masrah haqīqī, "teatro auténtico".

Mumattil - "actor" de teatro que realiza su labor tal como exige el molde occidental.

Tamtīliyya - "pieza de teatro", representada o para ser representada según el molde occidental. Término menos utilizado por al-Hakīm que masrahiyya, bastante más amplio.

Taqarrūṣ al-šajsiyya - "transformación de la personalidad"-metempsicosis-, labor que realiza el mumattil, quien, al representar un papel adopta la personalidad que se le exige.

Šajsiyya - "personalidad" o "personaje" de una obra de teatro.

Šajsiyyāt kārīkāturiyya - "personajes caricaturescos" de una pieza de teatro.

Tašjīs - "personificación"; para al-Hakīm sinónimo de tamtīl, utilizado, según especifica el autor (130), con un cierto sentido despectivo, antes de que se fijase el término tamtīl.

Mušajjis - "personificador", el que adopta la personalidad de otro (131), sinónimo de mumattil.

Mušajjasātiyya - "actividad" del mušajjis o "grupo" de personas que se dedican al tašjīs.

Riḡāl al-tašjīs - "hombres de la personificación" o actores.

Qālab - "molde", "forma", "manera".

Qālab masrahī - "molde teatral", manera de llevar una obra de teatro a escena. Al-Hakīm distingue dos claramente, contraponiéndolos: al-qālab al-masrahī l-ūrūbī, "el molde teatral europeo", frente a al-qālab al-masrahī l-misrī (o al-ʿarabī), "el molde teatral egipcio" (o "árabe") que él pretende crear.

ʿArd - "exhibición"/"muestra"/"representación" de una obra teatral. Término muy amplio que engloba cualquier forma de representación. Cuando el autor se refiere al molde egipcio, utiliza preferentemente este vocablo, en vez de los más específicos tamtil e ijrāy, que aplica al molde europeo.

Mudīr al-ʿard - "director de la exhibición" teatral, aplicado al molde egipcio, en vez de mujriy.

Sāmīr - "tertulia nocturna". Charles Pellat (132) lo traduce por "entretien à la veillée" y dice que en cierto momento tuvo el sentido de "cuento" o "cuento maravilloso", pero que después se fijó con la acepción primitiva de "entretenimiento en las veladas". Se trata de una forma popular de narración que se desarrolla en las tertulias nocturnas y que al-Hakīm reivindica como fuente y origen del teatro árabe.

Sāmīr rīfī - "tertulia nocturna rural".

Hikāya - "relato acompañado de mímica". El significado primitivo de esta raíz es el de "imitar", pero en esta imitación era imprescindible un texto, por lo que, a través de una evolución semántica a partir del siglo XIV/VIII (H.), el término se fijó con el sentido de "historia", "cuento", "narración" (133).

Al-Ḥakīm lo utiliza en la acepción primitiva de "relato acompañado de mímica".

Hākī - "narrador". Participio activo de la raíz h/k/y-^{*} en el sentido que ha adoptado de "narrar", "contar". Cuando al-Ḥakīm quiere aludir al "narrador mimo", emplea el término hikawātī para no confundir al lector/espectador. Así, en su molde egipcio aparece una persona -el hākī- que narra las situaciones y escenas de cada acto, diciendo: "Yo soy el hikawātī y mi nombre -- auténtico es..."

Hikawātī - "narrador mimo" de la hikāya, "relato acompañado de mímica". El hikawātī árabe equivale al maddāh o al muqa--llid turco (134). El hikawātī designa en Oriente al narrador de historias cuya mímica lo liga estrechamente al antiguo hākiya.

Uno -
de los testimonios más clarificadores sobre el hākiya es el aportado por al-Ŷāḏiz en su Bayān (135). Nos dice que existían unos imitadores capaces de remedar las maneras, los gestos y la voz de los diferentes grupos étnicos de la población del Imperio, -- más no con una mímica muda, sino acompañada necesariamente de un texto. Este narrador mimo realizaba su labor sin cambiar de vestuario, y tan sólo lo hacía algunas veces de peinado (136); aspecto que también intenta recoger al-Ḥakīm para la puesta en escena de sus obras con ausencia de decorados, vestuarios, ma--quillaje etc., frente al molde europeo.

Sabemos que en El Cairo, al estallar la 1ª Guerra Mundial, había un cierto Ahmad Fahīm al-Fār, actor que dirigía un grupo

de doce hombres, los cuales representaban también el papel de las mujeres, y eran famosos por su habilidad en imitar la voz de los pájaros y de las bestias y por las escenas que representaban sobre la vida de la ciudad o del harén (137). Ello prueba que, al menos en Egipto, esta tradición pervivió hasta épocas bastante recientes.

Hikawātiyya - "grupo de narradores" del tipo hikawāfī o nombre abstracto referente a la "actividad" desarrollada por ellos.

Maddāh - "panegirista" en la acepción que dan los árabes al término. Los turcos otomanos lo utilizaban como sinónimo de kissakhān en árabe kāss (138), para designar a los narradores profesionales de los medios urbanos y junto con el mugallid turco equivale exactamente al hākiya árabe, es decir, al narrador mimo. En cuanto a los árabes, lo han empleado en época bastante tardía para designar a los "mendigos cantores de los caminos". En Africa del Norte es una especie de trovador religioso (139). Al-Ḥakīm lo usa en el sentido de "cantor panegirista".

Taglid - "imitación", acción de imitar a alguien. Dozy (140) lo traduce por "imitation", "contrefaçon", "contrefait". Al-Ḥakīm lo contrapone al término tamtīl, "representación", que es la base del molde teatral europeo, es decir, la imitación evitando usurpar la personalidad del imitado, frente a la representación en la que se produce el taqammus al-šajsiyya, la "transformación de la personalidad".

Muqallid - "imitador", el que realiza el taqlīd. Dozy (141) lo traduce por " un jurisconsulte qui n'occupe pas même le troi sième rang" y, en otros autores, aparece con el sentido de "fal so", "falsificador" o "tradicional", apegado a la tradición. Pa ra al-Ḥakīm tiene sólo la acepción que apuntábamos para el nom bre de acción: "el que imita a alguien". En Turquía, en cambio, adquirió un sentido más preciso, ya que es sinónimo de maddāh - (142).

Muqalladātī - debido a la ambigüedad del nombre de acción y del nombre de agente de esta raíz en la forma II, al-Ḥakīm, - para fijar el sentido concreto al que quiere hacer referencia, se vale del término nuevo muqalladātī, "imitador", "parodiador de actitudes, gestos y voces", equivalente a lo que en Turquía sería el muqallid o maddāh (143). En el nuevo molde egipcio de al-Ḥakīm aparece un personaje -el muqallid- diciendo: "Yo soy el muqalladātī, mi nombre auténtico es..." (144).

En resumen; los dos tipos básicos de la puesta en escena .. serán: el hikawātī, que narra, acompañándose de la música, las situaciones y escenas que el espectador va a presenciar, y el - muqallid, que imita los rasgos de los personajes de la obra que se escenifica y es equiparable al mumattil o "actor" del molde europeo.

Muqalladātiyya - "imitadora", "parodiadora", femenino del anterior, equivale a la actriz en el molde europeo. Según al-Ḥa kīm, este papel lo puede realizar la mujer, frente a la tradición

en la que los hombres desempeñaban los papeles femeninos de una obra, como en todas las manifestaciones dramáticas arcaicas de cualquier otra cultura. También se puede referir el término a la "actividad" desarrollada por el muqalladātī o, incluso, al "grupo" de imitadores o parodiadores.

La^cba - "juego"/"interpretación". Al-Ḥakīm hace hincapié en la doble vertiente semántica de este término (145): por un lado la significación que se le ha atribuido de "jugar", por otro, el primitivo de "interpretar" un papel. Dozy (146) lo traduce como "jouer", "exécuter un air" y, entre los derivados de la raíz, recoge la^cib, con el significado de "acteur", y la^cāb, "bouffon", "mimo". Con respecto a la^cba, Rosenthal (147) afirma lo siguiente: término árabe que significa "juego" y que en el mundo musulmán constituye un concepto fundamental con amplias connotaciones sociológicas y psicológicas. Juego como característica de un gran número de actividades, como la danza, el teatro o la música.

Entroncando con todo lo anterior, al-Ḥakīm precisa en su obra el sentido de este término y lo aplica a "la pieza dramática" interpretada según el qālab 'arabī, equiparable a lo que es el término masrahiyya o tamtīliyya para el qālab ūrūbī. El hikawātī, al realizar ante el espectador la presentación de la obra, dice: "Esta es una la^cba del autor..." (148).

Como nota final a esta primera parte del capítulo, señala-

remos algo que se ha puesto de manifiesto en la relación de vocablos que acabamos de ofrecer: la ausencia total de voces de origen extranjero entre las que se refieren al molde egipcio.

B.- Problemática en torno a la lengua

Después de haber planteado el análisis formal de la lengua utilizada por al-Hakīm, entenderemos mejor la importancia que reviste el tema si lo completamos con las afirmaciones del autor a este respecto y con las posturas mantenidas por otros literatos de su tiempo. Tanto el uno como los otros nos confirmarán que la problemática en torno a la lengua a emplear en el quehacer literario del Egipto contemporáneo es un hecho real e indiscutible, debido a múltiples causas, las cuales estudiaremos a continuación. Para ello hemos estructurado esta parte en los siguientes apartados:

- 1.- Posición de Tawfīq al-Hakīm.
- 2.- Relación con la Academia y con otros literatos.
- 3.- Problemática general. Causas que la motivan.
- 4.- Resumen.

1.- Posición de Tawfiq al-Hakim

Como ya adelantábamos, la producción de al-Hakim es un documento de suma importancia para entender el problema de la lengua árabe en el siglo XX, no sólo por el vehículo de expresión que emplea, sino también por sus reflexiones sobre el tema en sí y la postura que adopta.

En primer lugar es necesario aclarar que Tawfiq al-Hakim decide conscientemente utilizar la lengua árabe como medio de expresión en su actividad literaria, después de haber tenido en cuenta otras alternativas. El mismo afirma que en principio escribía en francés, pero todos sus amigos, aun alabando su habilidad para el diálogo, lo acusaban de cierta afectación. De este modo comprendió que debía escribir en árabe, su lengua materna (149). Algunas de sus producciones literarias iniciales fueron escritas en francés; por ejemplo 'Awdat al-rūh (150) originalmente redactada en francés, pero publicada por primera vez en árabe, 'Usfūr min al-Šarq y Amāma šubbāk al-tadākir (151) escritas en francés, traducidas al árabe y publicadas en esta última lengua. Así mismo, hubo una serie de tres obras escritas en francés y que no llegaron a publicarse (152). Estos primeros intentos literarios en una lengua distinta a la suya serán rápidamente abandonados por el autor quien, a partir de entonces, escribirá en árabe y se preocupará de que este medio de comunicación adquiera la riqueza y la flexibilidad que necesita. La -

lengua árabe pasará a ser el objeto de gran parte de sus reflexiones sobre la creación literaria. Aunque en la casi totalidad de sus obras muestra esta preocupación, en algunas de ellas llega a ser tema específico, como en al-Safqa (153) y en al-Warta (154). En Bayna al-fikr wa-l-fann (155) y en Adab al-hayā (156) le dedica una atención especial. La revista al-Mayalla (157) publicó un artículo de al-Hakīm sobre la lengua, junto a los de otros autores.

Para alcanzar la meta deseada -adaptar la lengua árabe a las nuevas necesidades- comienza por denunciar clara y rotundamente los males que le aquejan. Si enumeramos los problemas que, en su opinión, sufre el árabe actual, vemos que se reducen a unos pocos, pero de una importancia y repercusión capital. Podríamos decir que Tawfīq al-Hakīm "renueva la herida" de la sociedad egipcia y árabe de su tiempo con respecto a este asunto.

Dos son los grandes males que detecta el autor en la lengua al-fushā: el amaneramiento y el anquilosamiento.

Critica a los escritores árabes el embellecer la lengua hasta el punto de amanerarla y especifica: "La elocuencia auténtica es la idea noble con una apariencia sencilla" (158). Afirma que el amaneramiento de la lengua ha provocado la decadencia de la literatura árabe y se pregunta: "Un estilo cuya finalidad, ante todo era la de fascinar el oído dormido y excitar el lánguido... No sé...¿Es lícito que una lengua sea considerada como medio de diversión e instrumento de habilidad, como las artes de los can

tores y los juegos de prestidigitador, o que la lengua sea un instrumento fácil para comunicar los pensamientos elevados?... Comprendo que un estilo como éste ofrece un ejemplo de debilidad y enfermedad, no de salud y expresividad, pues la afectación es el peor de los defectos del arte" (159).

La enseñanza en Egipto sigue recreando el amaneramiento de la lengua, porque, según él, ponen como modelo a los escritores que más han padecido este defecto, en lugar de acudir a los que llevaron a cabo una auténtica renovación lingüística y literaria en su tiempo (160). Insistiendo en esta idea, llega a la conclusión de que mientras no se renueve la educación lingüística en el mundo árabe, el Renacimiento no podrá renovar la literatura, puesto que su base seguirá siendo la mera imitación de la lengua de los clásicos.

Así expone : "Ante todo quiero decirte que aquellos que nos enseñaban la lengua árabe en las escuelas primarias y secundarias ignoraban, no sólo el significado de la lengua árabe, sino el significado de la lengua en absoluto... Tú no encontrarás ningún ilustrado en Egipto que no te diga que la lengua árabe -por desgracia - es inadecuada para explicar ciertas clases de ciencias, la filosofía y el pensamiento superior. Es más, entre ellos hay quien dice que no es una lengua de reflexión, sólo es lengua de ostentación y adorno... ¿Por qué? ...El motivo es simple: los modelos que se ponían en nuestras manos -siendo nosotros niños- para conocer la expresividad de la lengua árabe, eran unos li-

bros de pobre significado y de forma artificial; si alguien escribiera hoy de esta manera, despertaría la burla de la gente" (161).

Reprocha a los literatos el haberse dedicado a la "verborrea" (162), aunque les admite el mérito de conservar la herencia lingüística, pero él opina que la misión primordial del literato de su tiempo es la del cambio: "La habilidad ornamental y formal ciertamente la deseé, para mí el arte es toda construcción ordenada. El arte figurativo tiene sus bases: la música, la pintura, la representación, la danza, la escultura, la arquitectura, pero todas estas cosas que entran en el dominio de la estructura figurativa están lejos de la mera exposición lingüística. La mayoría de los literatos estaban interesados solamente en la verborrea. Estos son los hijos de al-Azhar y de la Dār al-'Ulūm. Lo cuanto a mí, he vivido en otro ambiente: el de los sabios, los actores y los compositores. Los que se preocupan por la retórica sólo, cumplieron su función: el conservar la herencia. Pero otros tienen un papel distinto: el del arte, el cambio y las nuevas conquistas" (163).

A través de este fragmento vemos cómo al-Hakīm arremete ya contra los elementos más conservadores de la sociedad de su tiempo: "los hijos de al-Azhar y de Dār al-'Ulūm", sectores religiosos a los que encuentra en gran parte responsables de la situación. Insiste en esta idea en otras ocasiones, como cuando especifica: "El Corán sólo les sirvió de modelo lingüístico y -

no literario" (164). El clasicismo exacerbado, por tanto, es -- causa del anquilosamiento lingüístico y cultural en el mundo árabe.

En su opinión los literatos árabes son esclavos de la lengua y esta esclavitud "es el fantasma que asusta a todo ser vivo que cambia y evoluciona" (165). Existe un obstáculo insalvable: "una muralla entre los seres vivos y los muertos" (166), es decir, entre los innovadores y los anquilosados.

En su obra Tahta šams al-fikr se mantiene firme en la creencia del peligro real que supone el anquilosamiento propiciado -- por las capas religiosas de la sociedad para la renovación cultural y lingüística: la auténtica barrera difícil de salvar para los intelectuales son los hombres de religión y los conservadores: "...Así pues que los hombres de religión dejen a los pensadores que piensen como deseen y que charlen ellos como quieran y expongan su mercancía verbal, que es todo lo que se exige al hombre vacío" (167).

Al amaneramiento y anquilosamiento de la lengua escrita -- hay que unir las dificultades que se derivan de sus características propias. En este campo Tawfiq al-Hakim hace una especial referencia a la dificultad de la escritura árabe y a la utilización del i'rāb por parte del que habla: "En verdad la desgracia de la lengua es ser como una especie de ajedrez...el que habla o el que lee necesita reflexionar sobre el lugar de la palabra dentro de la frase antes de vocalizar con respecto a la sinta--

xis y la flexión desinencial, como reflexiona el jugador de ajedrez sobre el lugar de las fichas antes de moverlas" (168).

Aunque más adelante estudiaremos la relación que mantuvo al-Hakim con la Academia de la Lengua Árabe de El Cairo y su manera de pensar sobre esta institución, nos interesa destacar aquí que fue en su discurso de ingreso como miembro de ésta donde con más claridad y del modo más valiente expuso los problemas que aquejaban a la lengua árabe y las soluciones que él proponía. En su discurso (169) alabó la labor del que anteriormente había ocupado el sillón: 'Abd al-'Aziz Fahmī. Dicha alabanza se centró en la valentía de este académico en su lucha por la libertad: "Libertad para la patria, el pensamiento y la lengua" (170). El tema de su conferencia se circunscribió a la actividad de 'Abd al-'Aziz Fahmī con respecto a la lengua árabe y a la necesidad de reformarla, lo cual le sirvió como pretexto para presentar sus propias convicciones. Después de hablar por encima de su actividad política, comprometida en la lucha frente al colonialismo (171), y de su defensa de la libertad de pensamiento (172), pasa a tratar la postura mantenida por Fahmī ante la problemática del árabe actual. Dice al-Hakim: "La vio (a la lengua) como a la anciana encadenada entre sus ajorcas y sus brazaletes, presa en el cinturón de la purificación, no entrando en ella el aire de la vida ni el sol de la tarde, con un gran temor por la versatilidad del ambiente" (173). Frente a esa situación hay que tener fe, como 'Abd al-'Aziz Fahmī, en la evolu-

ción y renovación de la lengua, pues es un ser vivo.

La escritura es una de las mayores dificultades que Fahmí vio en la lengua, porque no facilita una lectura libre y correcta (174). Junto al i-rāb, la ausencia de vocalización obstaculiza el conocimiento de las estructuras internas de las palabras. Para solucionar esta deficiencia Fahmí propone adoptar las letras latinas. Tawfiq al-Ḥakīm coincidió con él y le escribió felicitándole y apoyándole (175), aunque, como es sabido, esta propuesta no obtuvo aceptación alguna ni en Egipto ni en otros países árabes, incluso arabistas, como Louis Massignon, manifestaron su opinión en contra. Cuando ingresa en la Academia al-Ḥakīm ha de renunciar a esta idea, pero no a su propósito de flexibilizar y adaptar el árabe a las nuevas necesidades. En este sentido afirma: "No me opondré, pues, a un acuerdo y, especialmente, el acuerdo de difícil solución relativo a las letras de la escritura árabe y latina. Pero, si la cuestión fuese obligada, estoy dispuesto a defender otra opinión más simple: es referente a la simplificación de las reglas de la gramática y de la lengua, hasta el punto de hacer que el lector o el que habla pueda leer o hablar sin trabarse y sin pensar"... "Nosotros ahora -sin duda- estamos en la época de las prisas, época que no soporta este juego gramatical en las situaciones de esfuerzo y apuro. Es necesario, por consiguiente, que hagamos algo para simplificar las reglas, si queremos para el árabe clásico una vida duradera y en evolución. Esta evolución comenzará, en mi opinión,

de manera suave y aceptable. Y es que la lengua clásica conservará lo mejor que tiene y usará de la dialectal lo mejor que -- hay en ella. Lo mejor que hay en la lengua vulgar es esta adaptación a la lógica de las lenguas vivas en los países civilizados. La lógica de la economía, la facilidad y la rapidez, es decir, la lógica de la época. Suprime de la lengua clásica las vocales finales de las palabras y se contenta con la pausa y poner sukūn en la mayor parte de los casos. Creo que este asunto no necesita, para ser admitido, ninguna batalla violenta" (176). - Así, pues, para al-Hakīm, la lengua árabe está desprovista de toda carga religiosa, es, como cualquier otra lengua, un medio para transmitir ideas, no un fin en sí misma. Sus críticas se dirigen en especial a los que defienden el carácter sagrado e inmutable de la 'arabiyya.

Otra cuestión bastante más compleja es la concerniente a la lengua que el autor utiliza en su producción literaria, factor que corrobora la desmitificación de la lengua al-fushà en el pensamiento de al-Hakīm.

En su producción literaria existen tres niveles diferenciados de lengua: el clásico, el dialectal y la tercera lengua; niveles que reflejan aquéllos que realmente se dan en la sociedad egipcia de ese momento, la lengua de la prensa, por ejemplo, es un árabe intermedio. En un primer acercamiento a la obra literaria de Tawfiq al-Hakīm podría parecer que esta diversidad en la lengua empleada se debe a una inconstancia o a la ausencia de -

un criterio firme por parte del autor. Mas no es así en absoluto, ya que al-Hakīm explica las causas que lo han impulsado a preferir una u otra solución, movido siempre por razones de búsqueda literaria, al igual que le ocurre en el caso de los géneros o la temática.

Entre las formas literarias que utiliza el autor para su creación: novela, relato breve, ensayo, género epistolar y autobiográfico, teatro, etc, la que más reclama su atención desde el punto de vista lingüístico es el teatro. Toda su actividad de carácter narrativo, los ensayos y la autobiografía están escritos en una lengua clásica más o menos evolucionada o contaminada por préstamos occidentales y por la inclusión esporádica de frases dialectales en los diálogos, pero es su producción dramática la que le obliga a abordar distintas soluciones a una problemática a todas luces más patente en este género que en los restantes.

En el prólogo al volumen al-Masrah al-munawwa' (177) el autor nos confirma que la diversidad de su producción en el aspecto formal -tanto de la lengua como de géneros- y en el temático, se debe a su inquietud por la búsqueda literaria, la búsqueda de estilo. Hablando de esta diversidad, la compara con un viaje por distintas regiones y afirma que el secreto de su viaje se encuentra en un vacío lingüístico, formal y temático que es necesario cubrir de alguna forma. Explica la existencia de este vacío diciendo: "Cualquier autor de teatro europeo trabaja

sobre una sólida tradición transmitida en su propia lengua de generación en generación, con lo que le ha aportado cada una de ellas desde hace mil años" (178). Pero en el mundo árabe la situación es distinta: "En cuanto a nuestro país, nuestra lengua y nuestra literatura, el campo de la experiencia en la producción teatral es escaso y limitado, porque nuestra literatura árabe no reconoció el género teatral como una forma literaria si no hace escasos años" (179). El y su generación se encuentran llamados a intentar solucionar el problema, a rellenar el vacío: "Los que son como yo se enredan en los problemas de la lengua y el arte y ello les obliga a enfrentarse al tema en sus múltiples aspectos"... "somos una generación que pretende asumir una responsabilidad completa ante la literatura teatral" (180). Con estas afirmaciones al-Ĥakīm no pretende otra cosa que explicar las razones que le movieron a los continuos cambios de forma y temática.

Sobre el problema que nos preocupa ahora, a saber, la lengua, el autor es más explícito cuando dice: "En cuanto a la forma, el viaje también transcurre por diferentes métodos, pues utilicé el árabe clásico tanto como el dialectal. La lengua clásica más elevada para unos temas y la intermedia para otros. El dialecto común a la gente de la ciudad en obras como Rasāsa fi l-ǧalb, y el habla rural en al-Zammār, por ejemplo" (181). Con ello nos da ya un primer criterio para el uso del clásico unas veces y otras del dialectal. Este criterio es el de poner en

relación la lengua con la temática de la obra. A esto se une la identificación entre literatura y lengua al-fushà, como intentaremos explicar a continuación. Empezaremos por decir que esta identificación entre literatura-lengua culta escrita, en el ámbito del teatro equivale a "género literario dramático para ser leído, no representado". Al-Ḥakīm dice que en su país el teatro no ha sido considerado como literatura y esto, en su opinión, es un elemento fundamental del retraso del género en el mundo árabe. Este idea debió de ser decisiva a la hora de plantearse su quehacer literario, pues insiste en ella reiteradamente. En Zahrat al-ʿumr (182) explica: "La personificación (183) en Egipto está lejos de ser literatura. La obra teatral se representa, pero no se lee". De esta forma se entiende por qué escribe los diálogos de determinadas obras para ser leídos y no representados (184). En Fann al-adab (185) insiste en esa necesidad de consagrar el teatro como un género literario junto a otros ya existentes en la literatura árabe. En uno de los últimos artículos que ha publicado (186) afirma: "He aquí que yo, antes de mi viaje a Francia, había visto el desprecio y el descuido que encontraba el teatro y su gente. Era evidente para mí, por lo que había visto en Europa, que el teatro era venerado allí, porque la pieza dramática se consideraba como una rama de la literatura...Estaba seguro de que el teatro no sería respetado en nuestro país, sino cuando nosotros también pusiéramos la obra de teatro en el ámbito de la literatura respetable". En otro artículo (197) continúa: "Cuando quise que el teatro fuese una parte de la literatura, compuse mis obras de teatro para que estuviesen dentro de la literatura árabe escrita. Por esto no me presenté

con ellas en los escenarios, sino que las llevé a las imprentas, tanto si eran modernas, como históricas, legendarias o ideológicas, porque originariamente estaban preparadas para la imprenta, no para la representación, para leerlas, no para presenciadas. - Su objeto, como dije, era entrar en el dominio de la literatura - árabe". Cuando una de estas obras se representó por primera vez, él manifestó su temor, ya que había sido escrita para la lectu- - ra (188).

En la lengua al-fushà al-Ḥakīm escribió numerosas obras, -- entre ellas son muy conocidas Ahl al-kahf (189) y Šahrazād (190) y todas las de tema clásico como Biýmalyūn y al-Malik Udīb (191) Estas fueron escritas en una etapa bastante temprana de su acti- vidad, pero uno de sus últimos intentos de búsqueda literaria -- -la famosa masrawāya- se concretó en una obra, Bank al-qalaq -- (192), escrita expresamente para ser leída, con unos capítulos - de narración y otros dialogos.

Podemos afirmar, a través de lo visto hasta el momento, -- que Tawfiq al-Ḥakīm emplea el árabe clásico para un fin muy cla- ro y es el de aportar al teatro la categoría de género litera- rio, pues no concibe otra literatura que la que está legitimada en una lengua escrita.

Observamos también que esta lengua culta la emplea para de-- terminados temas, generalmente de carácter filosófico, si bien es verdad que esta relación no es la más determinante ni la -- única.

Lo expuesto hasta ahora nos hace pensar en un tipo muy con--

creto de público al que podrían ir dirigidas estas obras, pero esta problemática la analizaremos a su debido tiempo. No obstante, la evidente identificación que acabamos de comprobar, entra de lleno en la discusión de si el teatro lo es en tanto que espectáculo o si, por el contrario, es admisible el concepto de teatro para ser leído. Esta cuestión será tratada en el capítulo que dedicaremos a las formas, pero no deseábamos pasar por alto la interrelación existente entre lengua/forma/temática/público en la obra de Tawfiq al-Hakīm.

Es cierto que al-Hakīm utiliza la lengua al-fushà en muchas de sus piezas, pero también es cierto que es una lengua sencilla, distante del estilo rebuscado, como él mismo manifiesta: "La mayor parte de lo que he escrito está en la lengua árabe clásica, pero no en la lengua clásica muy antigua, sino en una lengua clásica sencilla que podía leer la gente" (193).

Su distanciamiento del estilo rebuscado y amanerado le conduce a veces a convertir la lengua al-fushà en materia de risa, en algo ridículo (194). Así lo hace en el primer acto de su pieza dramática al-Aydī l-nā'ima (195), donde aparece una serie de malos entendidos entre los dos protagonistas -el doctor en sintaxis y el príncipe- a fin de llamar la atención sobre los problemas del árabe clásico. En esta misma obra, y en otras, a pesar de estar escritas en la lengua literaria, pone en boca de los personajes del pueblo o poco cultivados expresiones que pertenecen a la lengua vulgar. De esta manera, vemos ya un primer

nivel de ingerencia explícita del dialecto en la producción del autor.

Dentro de su producción en árabe clásico, podemos distinguir desde unas obras que están escritas en una lengua sencilla, pero poco contaminada (196) -con una temática filosófica o de retrospectión histórica, hasta las escritas en una lengua clásica más flexible, presentando concesiones a influencias occidentales y dialectales, como creemos haber demostrado en la primera parte del presente capítulo, los temas son muy variados, incluido entre ellos el intelectual o filosófico, aunque generalmente en clave de comedia o más intrascendentes que las anteriores (197).

Con respecto al segundo nivel de lengua, el dialecto, al-Hakīm lo usa como medio de expresión artística en algunas de sus piezas. El árabe clásico resultaba pomposo y poco apto para la escena. En el año 1979 el autor declaraba (198): "En cuanto a lo que escribí en dialectal, lo hice al principio de mi producción teatral, ya que eso agradaba al vulgo, especialmente en las comedias". Con esta afirmación aporta dos elementos decisivos para él a la hora de optar por el dialecto: 1º el público al que destina ese tipo de obras y 2º el tipo de producción: comedia en un tono intrascendente.

El tema del público cobra una gran importancia en esta clase de textos. Se veía la necesidad de introducir el teatro en el mundo obrero, con lo cual se hacía obligatorio el uso del --

dialecto (199). Los actores cómicos y los humoristas se expresaban en dialectal y éstos eran los que tenían mayor audiencia. - Al-Ḥakīm se propone educar el gusto del público, hacerle llegar un tipo de teatro que le haga reflexionar sobre ciertos temas. En el Bayān a su obra al-Safqa (200) dice: "La pieza de teatro que nuestro público acostumbra a aplaudir o es cómica, hundiéndose en el ridículo...o es triste, hasta el punto de provocar - el llanto...en ambos casos estamos muy lejos del teatro auténtico".

Muchas de las obras escritas en la lengua popular fueron - representadas antes de ser publicadas, buena prueba de ello son las que compuso para la organización feminista egipcia, publicadas más tarde en al-Masrah al-munawwa' (201).

Como en el caso del árabe clásico, se trata de un experimento más en su búsqueda artística y literaria: "Anteriormente yo había intentado experimentar dos veces en un sólo ámbito: el ámbito del campo egipcio. Escribí la obra de teatro al-Zammār en la lengua vulgar y la pieza de teatro Ugniyat al-mawt en árabe clásico" (202).

Ahora bien, si con el árabe clásico Tawfiq al-Ḥakīm abarca un público de élite, pero en un ámbito geográfico muy amplio, - pronto comprende que el uso del dialecto restringe bastante este campo. En 1955 hace unas declaraciones en la revista al-Masrah (203), admitiendo la difusión del dialecto en el teatro, pero - bajo condición: su uso tiene que estar motivado por el propio -

contenido de los diálogos. Y es que las reticencias al empleo sistemático de la lengua popular tienen su justificación: es el principal obstáculo para la creación de un teatro nacional árabe.

Llegados a este punto, ¿qué otras salidas encuentra el autor para este acuciante problema de la lengua a utilizar en su quehacer literario? El campo de pruebas no se agota para un escritor con tantas inquietudes. En 1956 en su obra al-Safqa y en 1966 en al-Warta (204) volverá a pronunciarse sobre la cuestión, intentando una solución que despertará la polémica en el mundo árabe. Se trata de la "tercera lengua", si bien en obras anteriores a estas fechas se constata un nivel de lengua parecido a éste. Por la importancia que revisten sus afirmaciones, en nuestra opinión, pasaremos a dar la traducción completa del epígrafe que le dedica al problema de la lengua en el Bayân de su obra al-Safqa (205): "La pieza de teatro al-Safqa es, para mí, a modo de un campo de pruebas para dar solución a unos problemas que durante tanto tiempo se nos han planteado en el quehacer teatral. Estos problemas técnicos que se nos presentan ahora son numerosos:

En primer lugar el problema de la lengua. Es todavía la cuestión de la lengua que debemos de utilizar en la pieza de teatro local (206), un tema de disputa y controversia. Han sido abundantes los discursos en torno a la lengua vulgar y a la lengua literaria (207). Anteriormente yo había intentado experimen

tar dos veces. Escribí la obra de teatro al-Zamnâr en la lengua vulgar y la pieza de teatro Ugnyat al-mawt en árabe clásico. ' ¿Pero cuál fue el resultado desde mi punto de vista? Dudo de que el problema se resolviese totalmente, pues la utilización de la lengua clásica hace a la pieza de teatro apta para la lectura, pero en el momento de la representación es necesario traducirla a la lengua que puede hablar la gente: por consiguiente, la lengua clásica no es una lengua suficiente en todos los casos...=- Así mismo la utilización de la lengua popular conlleva una contradicción ineludible: que esta lengua no es comprendida en cualquier tiempo ni en cualquier parte, ni tan siquiera en cualquier región; por lo tanto, la lengua vulgar no es tampoco suficiente para cada lugar o tiempo...

Me ha sido indispensable un tercer experimento mediante la creación de una lengua correcta que no se aparte de las bases de la lengua clásica, pero que al mismo tiempo pueda hablarla la gente sin ser incompatible con su naturaleza ni con el ambiente de su vida...Una lengua correcta que la comprenda cualquier generación, en cualquier parte y en cualquier tiempo y que puedan pronunciarla las lenguas en su entorno. Esa es la lengua de esta obra de teatro: en un primer momento puede parecer al lector que está escrita en lengua vulgar, pero si repite su lectura conforme a las bases de la lengua clásica, encontrará que concuerda con ellas en la medida de lo posible. Mas el lector puede leerla de dos formas: una lectura según la pronunciación

rural, cambiando el qāf en yīm o en hamza, siguiendo el acento de su región, y hallar las palabras normales que pueden surgir en un ambiente rural. Después otra lectura según la pronunciación correcta y verá que las expresiones están en consonancia con las posiciones lingüísticas correctas... Si tuviera éxito en esta mi experiencia, repercutiría en dos resultados: el primero de ellos, la vía hacia una lengua teatral unificada en nuestra literatura, la cual nos acerque a la lengua teatral única que existe en las literaturas europeas, y el segundo y más importante, la conciliación entre las distintas clases sociales de una nación y entre las distintas naciones de lengua árabe, unificando el instrumento de entendimiento mutuo en la medida de lo posible, sin perjuicio de las necesidades del arte".

De todo este fragmento, resaltaremos como notas fundamentales: 1º) la creación de la tercera lengua, como otro experimento de su actividad literaria, 2º) la búsqueda de una mayor difusión -en las distintas clases sociales- de su producción teatral, 3º) la creación de una lengua única para un teatro egipcio y -- árabe.

En el epílogo de su pieza al-Warta insiste en este planteamiento (208). Empieza diciendo que el admitir la existencia de dos lenguas diferentes no ayuda a eliminar la separación entre las distintas clases sociales y que esto no conduce a nada bueno. Por otra parte afirma que la distancia entre lengua literaria y dialecto es cada vez menor, como se advierte al oír a los obre-

ros en alguna reunión o asamblea, comprendiendo hasta qué punto se ha elevado el nivel del árabe hablado. En una entrevista mantenida con él en 1981 (209) corroboró esta idea del acercamiento entre el árabe clásico y el dialectal.

Pero, siguiendo con su obra al-Warta, es más explícito al decir (210) que muchas frases del habla popular resultarían correctas, si se pasaran por alto algunas licencias o abreviaciones del dialectal, como el relativo elli por el alladī del clásico. Según él, en el dialecto se opera la abreviación impuesta por la velocidad del discurso y por las exigencias de la conversación. La supresión del i'rāb viene dada también por esta velocidad, como sucede en todas las lenguas vivas, no sólo en las habladas. Para él, se trata de abatir las barreras que separan la lengua escrita y la lengua hablada, correspondientes a dos categorías sociales, para formar una nación unitaria en el pensamiento y en la acción. Menciona al-Hakīm que éste es el mayor problema del escritor de diálogos de novela y teatro, pues no basta afirmar que se describe la realidad, es preciso actuar sobre ella y modificarla, creando la realidad de mañana. Si se continúan empleando expresiones que hagan reír a la gente, con el pretexto de representar la realidad, se seguirá viviendo en una sociedad inmersa en la vulgaridad y la banalidad (211).

Por último, el autor sintetiza, negándose a reconocer la existencia de una lengua distinta e independiente, el dialecto, al que se traduce la lengua árabe como si fuese extranjera. No

se trata más que de un simple árabe vulgar de la conversación común, en el que se hace uso de algunas licencias (212). Excesiva es la simplificación de al-Hakīm en este punto, pero sus objetivos así lo reclamaban: elevar el nivel del dialecto al del árabe escrito, como había ocurrido en Europa con las lenguas romances.

El autor no pretende que esta tentativa sea vinculante para nadie, pues piensa que cada autor tiene por misión experimentar cuanto desee con el fin de crear la realidad del mañana, olvidándose de elucubrar sobre la realidad presente.

En 1979, en una entrevista publicada en la revista Uktūbir (213) ha madurado estas ideas: "Si decimos que la lengua que se utiliza en el teatro es el árabe al-fushà, ésa es la que se lee en todos los países árabes"... "y si algunas obras de teatro están escritas en lengua dialectal o vulgar, el dialecto egipcio es comprendido generalmente y está extendido por las distintas regiones del mundo árabe".

El tema de la lengua, por tanto, es de una gran complejidad y reviste una importancia mayor de la que hasta ahora se le ha concedido.

No podemos estar totalmente de acuerdo con la aparente simplificación del problema llevada a cabo por algunos autores (214), puesto que lo reducen a una cuestión cronológica. En su opinión, hay una primera etapa que terminará entre 1945-1952, el llamado teatro intelectual, en la cual al-Hakīm escribe en árabe clásico unas obras de teatro para ser leídas. A partir de 1956, una se-

gunda etapa de producción en una lengua vulgar. Con ello nos demuestran que ignoran, o así lo pretenden, por un lado, las propias afirmaciones del autor que desmienten esta rigidez cronológica en sus escritos en árabe clásico, dialecto o tercera lengua, como hemos señalado anteriormente, y por otro, el mero repaso de la producción de al-Ḥakīm, al margen de sus declaraciones, demuestra que su creación en dialectal o en una lengua intermedia está presente desde mucho antes de 1956, si bien es entonces cuando teoriza sobre dicha problemática.

Con esta reducción del problema se minimizan también los objetivos reales del autor y la coherencia implícita de sus planteamientos estilísticos y literarios. Pensamos que plantear de este modo la diversidad de niveles lingüísticos utilizados por al-Ḥakīm, conlleva una disminución de los valores de su tarea literaria. Tawfīq al-Ḥakīm parte de una idea de base: la literatura es arte y el literato un artista o genio creador, conectando con el romanticismo europeo, asunto que trataremos más a fondo en el capítulo dedicado a la temática. Pero de aquí surge su defensa de la libertad del escritor, libertad que el artista tiene la obligación de poner en práctica en el terreno de la experimentación literaria, de la que se encuentra tan necesitado el mundo árabe, como veremos al hablar de las formas literarias. En esta línea afirma: "Estos son algunos de los problemas técnicos para los que intento buscar una solución, pero no hay soluciones definitivas en la literatura y el arte, sólo realizamos experimentos sin fin y a ellos dedicamos toda nuestra vi --

da. Mas no me preocupan los resultados, pues los resultados no nos harán descansar...porque el que se ocupa de la ciencia, la literatura o el arte no fue creado para el descanso...sino que fue creado para experimentar y probar...y después del experimento y la prueba no hay nada más" (215). O como dijo en al-Warta: "La misión del escritor y el artista es crear la realidad del mañana y no simplemente elucubrar sobre la realidad de hoy" == (216).

Partiendo de tal premisa, al-Hakim usará una u otra lengua con unos objetivos, repetimos de nuevo, bien diferenciados. La utilización del árabe clásico tendremos que ponerla más bien en relación con la legitimación de un género literario nuevo en el mundo árabe, como el autor repite en varias ocasiones. Quiere darle al teatro la categoría de literatura, en la lengua de la literatura reconocida como tal en el mundo árabe, es decir, en la lengua culta escrita, para obtener así el beneplácito de los intelectuales y de las capas sociales más altas.

Con respecto al uso del dialecto y de la tercera lengua, se debe, sin duda, a exigencias de la representación, pero también, y principalmente, a que la literatura en el nuevo sistema social que se configura en el Egipto de ese momento tiene que llegar a un público lo más amplio posible. El fenómeno literario, tal y como se concibe en la actualidad, ha de ser asumido por la sociedad egipcia y árabe, si desea entrar en la modernidad. De ahí la preocupación enorme que manifiesta al-Hakim por educar el ==

gusto del público, es decir, por preparar a la gente para que acepte una manifestación cultural extraña, sin duda, a su tradición.

Por consiguiente, es difícil una diferenciación cronológica clara aplicada a este problema de la lengua ¿Cómo explicar entonces la publicación en 1973 de su pieza de teatro Šams wa-Qamar ("El sol y la luna") en árabe clásico o la utilización del árabe al-fushà en obras de distinto carácter entre ellas Qālabunā l-masrahī (217)? En el primer caso, por la relación lengua/temática/ público-lector, en el segundo, por tratarse de una teorización sobre la necesidad de un "molde teatral" propio, dirigido más a quéllos que pueden valorar esta tentativa que al público en general, independientemente de que el autor desee que posteriormente se lleve a la práctica este nuevo molde cara al público.

Es evidente que la lengua clásica no llega al público en general, por lo que Tawfiq al-Hakīm se propone convertir una lengua intermedia, la tercera lengua, en un vehículo de expresión artística (218) para todos los auditorios, todos los lectores. Como también es claro que el autor llega a esta "tercera lengua" de manera paulatina, por una simplificación del clásico hasta llegar a convertirlo en una lengua intermedia.

Ahora bien, este intento de al-Hakīm levantó grandes polémicas. Según Jacques Berque, los críticos le toman inquina al autor por su éxito: "Uno le reprocha a la tercera lengua su fac-

tividad, este esperanto no se impondrá mejor que otros. Un segundo lo acusa de desafiar las leyes concretas de la evolución, pues dice que todas las lenguas nacen por evolución en la historia - y no por invención arbitraria. Un tercero dice que la lengua es tá constituida no sólo por palabras, sino por asociaciones, por sugerencias que se desprenden; sólo el pasado alimenta estas su gestiones" (219).

Lecerf afirma sobre la tercera lengua del teatro en Egipto (220) que se obtiene una lengua que no se sabe si llamarla clásica o dialectal, una lengua mezclada, artificial, semidialectal, escrita.

Muhammad Mandūr, por el contrario, incita a los escritores árabes a que pasen de una lengua vulgar a una lengua "clásica - simplificada", como tawfiq al-Ḥakīm en al-Safqa, pues servirá - al arte y al nacionalismo árabe (221).

Para Berque es un acierto esta conquista de al-Ḥakīm por lo que supone de desacralización de la luga (222), más evidente en este autor que en otros.

Con esto llega ya el momento de explicar cuál era la actitud de la sociedad egipcia ante estos problemas, la postura de la Academia y de otros literatos y la relación de al-Ḥakīm con ellos.

2.- Relación con la Academia y con otros literatos.

Relación con la Academia.

Tawfiq al-Hakīm es plenamente consciente de los problemas de la lengua árabe en el mundo actual y, como hemos visto, al intentar solucionarlos, defiende su libertad de ofrecer soluciones concretas en el ámbito de la literatura. Ahora bien, ¿cuál fue su postura ante una institución, la Academia de la Lengua, cuyo fin era evitar la contaminación de la lengua clásica en la medida de lo posible?

Empezaremos por exponer rápidamente qué actitud manifestó la Academia ante los hechos que se venían produciendo en la lengua escrita, de los que son una prueba los que observamos en la obra de al-Hakīm. De este modo entenderemos mejor la relación entre ambos.

Aunque más adelante nos ocuparemos de las diversas condiciones y circunstancias que hacen posible y necesaria la creación de la Academia, señalaremos aquí que fue fundada el 14 de ša‘bān de 1351/13 de diciembre de 1932 mediante un decreto de Fu’ād I de Egipto (223). La creación de la Academia responde a una aspiración política y cultural, a una voluntad de rehabilitar la lengua árabe y conservarla para que se convierta en vehículo de una cultura moderna y auténtica que continúe la cultura árabe musulmana clásica. Las autoridades de la época quieren asegurar para la Academia una vocación pan-árabe y universal, en la línea de

lo que anteriormente habían hecho Ibrāhīm Pāšā y el Jedive Ismā'īl, al institucionalizar el árabe como lengua oficial frente a la tutela turca, mediante los decretos de 1865 y 1868 (224).

Se trata de la aplicación por primera vez de un iymā' lingüístico tendente a solucionar diversos y complejos problemas. Nos interesa destacar las soluciones emanadas de ese iymā' acerca de los temas en los que hemos centrado nuestra atención al estudiar la lengua empleada por al-Ḥakīm. Sobre algunos de estos temas se han desatado fuertes polémicas en el seno de la propia Academia.

Entre los posibles sistemas con los que se cuenta para el enriquecimiento léxico del árabe moderno, la Academia se muestra partidaria de la recurrencia y la derivación.

Con respecto a la recurrencia (225), es decir, la búsqueda de palabras árabes clásicas para designar conceptos modernos, es un método defendido por la Academia, pero conlleva muchas dificultades, empezando por la escasez de diccionarios que puedan suministrar esta información. Por lo que parece, la Academia no acometió el trabajo de sistematizar los métodos y criterios para poner en práctica dicho procedimiento. Aunque, como resultado de sus búsquedas lingüísticas, se dedicó a la confección de glosarios especiales destinados a la preparación de un diccionario histórico (226), junto a otros trabajos de parecida naturaleza (227). Por otra parte, es un terreno que requiere gran preparación. En algunos casos se ha rechazado una palabra dialectal

tal fijada por el uso a través de los siglos, por no aparecer - en los repertorios clásicos, y se ha aceptado en su lugar otra que era un préstamo antiguo (228).

La derivación es para la Academia el procedimiento principal capaz de enriquecer la lengua en neologismos(229). Cualesquiera que sean los motivos que conciernen al empleo o no de ciertos precedimientos derivativos, los casos de aplicación muestran que las decisiones adoptadas proceden menos de la precisión que del purismo. Esto se manifiesta a través de la ambigüedad o del conservadurismo que caracteriza parte de las reglas, derogadas y abandonadas totalmente por el uso (230). Al proceder de especulaciones teóricas, constituyen un obstáculo para las nuevas reglas que se derivan del uso. Una prueba de ello es lo que ocurre con los adjetivos de relación, uno de los recursos más eficaces con los que cuenta el árabe actual para ampliar su léxico. Pues bien, en la época clásica los gramáticos no admitían que los plurales pudiesen dar lugar a la formación de adjetivos de relación. Pero la lengua los constituyó y lo sigue haciendo, a pesar de ellos. Los académicos de El Cairo coinciden con los primeros gramáticos en este punto y sólo admiten los adjetivos de relación a partir de plurales en casos de necesidad (231). Sin embargo, son muchos los términos formados de esta manera (232), algunos de los cuales han sido objeto de hiper-correcciones (233). Tawfiq al-Hakim recurre en varias ocasiones a este procedimiento, tal como hemos tenido ocasión de comprobar.

Por el contrario, los procedimientos de composición y préstamo no han contado con el beneplácito de la Academia. Decidió no recurrir a ellos más que en caso de necesidad, utilizando el criterio de darūra (234). Fue una decisión purista que tendrá sus consecuencias en la formación de neologismos. Así la Academia -- los convierte en dos procedimientos inútiles y a veces negativos. Los académicos consideran el naht, "composición", como una buena introducción al ta'rīb, "préstamo", que amenaza la integridad -- de la lengua.

En cuanto al naht, sólo acepta la Academia cuatro prefijos (a-, an-, hiper- e hipo-) (235). Pero ésta no es la solución -- ideal a los problemas planteados, ya que existe una ambigüedad -- evidente. Por otra parte, en la práctica están atestiguados gran número de prefijos.

La Academia ha concebido reglas para codificar el préstamo, pero han sido poco operantes. Dentro del ta'rīb -inserción en el discurso árabe de una palabra a'yāmī bajo su forma íntegra o -- adaptada- se distinguen tres variantes (236): 1) término mu'arrab, palabra extranjera adaptada a los esquemas morfológicos árabes, 2) muwallad, término extraño, adquirido después del periodo de -- la fasāha y 3) dajīl, préstamo integral, ya sea adquirido por el árabe clásico o el dialectal. En cualquier caso se deberá de recurrir al ta'rīb sólo en caso de necesidad. El término árabe se preferirá siempre al mu'arrab. Este tema despertó siempre grandes polémicas en la Academia, tanto si se trataba del préstamo de -- lenguas europeas al árabe moderno, como en lo referente a la lengua del Corán.

Sobre la grafía de nombres propios extranjeros transcritos al árabe, la Academia opina (237) que el nombre propio europeo será escrito en árabe según su articulación en su propia lengua europea y aparecerá detrás del término europeo que irá entre paréntesis y en caracteres latinos. Como hemos visto, esto no se cumple normalmente en la práctica. El problema fundamental es - saber qué lengua ha de servir de base, ya que no se conoce la - fonética de palabras que tienen su origen en lenguas muertas. - Un académico afirmaba: "La langue de base pour moi est exclusivement celle dont je traduis" (238).

La transcripción específica de cada uno de los fonemas extranjeros fue objeto de múltiples decisiones, en algunos casos contradictorias. Por fin se decide en el seno de la Academia -- lo siguiente: "L'Articulation la plus facile sera de préférence adoptée pour la transcription des termes emprutés, lorsque leurs articulations font l'objet de variations dans les langues étrangères" (239). Un caso significativo para nosotros es el de la - transcripción al árabe del fonema /g/, tras variados intentos - de crear nuevas grafías que respondiesen a la especificidad de este fonema occidental, la Academia termina por rendirse a la - evidencia de la práctica y decide admitir como grafemas el غ y el ج. Para el fonema /p/ adopta پ, pero en la mayor parte de los casos se emplea ب y para /v/ se establece como grafema el و, aunque el uso ha fijado ف.

Otra decisión emitida por la Academia es que la terminación

en tā'marbūta será de preferencia para los términos femeninos - adaptados de otra lengua, así como que los nombres abstractos - tendrán la terminación de doble morfema de denominativo femenino -iyya; pero tampoco se respetan en la práctica. El tā'marbūta es sustituido por alif de prolongación y la terminación de denominativo femenino por la transcripción íntegra del término europeo, tal como aparece en Tawfiq al-Hakīm.

Siguiendo con este breve repaso de las actuaciones de la Academia, nos encontramos con el tema de la sintaxis, en el que existe el mismo peligro que en la semántica y la morfología, e incluso un riesgo mayor, pues en este nivel es más permeable a las influencias extranjeras. La Academia propone el tadmīn o -- "involución" (240), consistente en hallar todas las soluciones en la sintaxis del árabe clásico. Así, sobre la problemática -- del tiempo en el verbo, se afirma que el árabe tiene todos los recursos para expresar los matices temporales y modales de las lenguas indo-europeas, mediante procedimientos morfológicos, -- sintácticos y contextuales. Otros piensan que se está confundiendo zamān, "tiempo", con zaman, "tiempo verbal".

Ciertas cuestiones provocaron disensiones y enfrentamientos entre los académicos. Entre ellas, la más problemática es - la realidad de la "diglosia" en el mundo árabe y la valoración que se hace del dialecto. La Academia se define como defensora de la lengua al-fushā mientras el dialecto queda para la calle, los mercados, etc.: "La Académie ne doit pas contribuer à faire

adopter le dialectal comme langue de communication" (241). No obstante, debido a las presiones de los partidarios del dialectal, la Academia se pronone el estudio del mismo, para lo cual se crea una comisión específica. Algunos académicos resaltaron la importancia de que la Academia se hiciese eco de la diglosia y el dialecto (242) y su valor desde la Edad Media a través de la literatura popular: Alf layla wa-layla, aryāz y mu-wāṣṣāt. Otros proponían la revalorización de una lengua al-fushà renacida, pero sin i'rāb.

No fue el dialecto el único tema de polémica, pues también el ta'rīb provocó numerosos enfrentamientos. El académico Musta fà al-Marāyī, Šayj de al-Azhar, se negó a la posibilidad de indicar en el diccionario del Corán, confeccionado por la Academia, el origen de los préstamos lingüísticos en el libro sagrado (243). Sin embargo, se realizaron muchos estudios para demostrar que se trataba de un fenómeno de civilización. Su negativa procedía, no sólo de un puritanismo estrecho, sino también de un beduinis mo lingüístico característico de una sociedad cerrada. Frente a esta postura estrecha, otros proponen aceptar el préstamo como una realidad mantenida y realizarlo sin tener en cuenta los esquemas árabes, sustituyendo el criterio darūra por el de hadā-ta, "modernidad".

Observamos claramente lo complicado y problemático que puede llegar a ser el tema de la lengua en una sociedad como la egipcia del siglo XX, hasta el punto de enfrentar a los académicos

cos, unidos por su formación a la lengua clásica y vinculados a una institución cuyo objetivo es preservar la lengua al-fushà.

Después de conocer la defensa hecha por al-Hakīm de la libertad de elección por parte del escritor en el ámbito lingüístico y tras analizar la lengua empleada en su producción (con múltiples licencias no permitidas por la Academia), resulta lógico pensar que su relación con ella no debió de ser muy distendida.

En su obra Watā'iq min kawālis al-udabā' (244) trata ampliamente este tema. En primer lugar ofrece un resumen de la fundación de la Academia, mediante el decreto ley del rey Fu'ād y de la elección de los veinte primeros miembros -también por decreto- de los que detalla sus nombres y algún dato sobre su actividad o nacionalidad. Menciona el objetivo por el que se crea la Academia, según el decreto real, afirmando lo siguiente: "que el objetivo de su creación sería la conservación de la integridad de la lengua árabe y que se compondría de veinte miembros activos que serían elegidos, sin restricción por su nacionalidad, - de entre los conocidos por su perspicacia en la lengua árabe o por sus investigaciones en filología árabe o sus dialectos" == (245). Con respecto a los miembros elegidos, al-Hakīm opina que entre ellos no aparece ningún literato ni pensador egipcio y == afirma que son filólogos o personas con fama de preocuparse por la lengua árabe y que en otros casos la elección, según él, obedece a causas desconocidas. Todo lo anterior nos parece importan

te para comprender su actitud ante esta institución, ya que en un primer momento es francamente hostil, mientras que posteriormente acepta ser designado como miembro de la misma.

En el año 1949 o 1950, según la ambigüedad que establece el propio autor (246), fue propuesto como miembro de la Academia a petición de Ahmad Amīn, académico, y de Mansūr Fahmī, secretario general de la Academia. Era habitual que dos miembros activos presentaran al nuevo candidato. Ahmad Amīn informó a Tawfiq al-Hakīm de sus intenciones y él le contestó indignado: "¿Por qué hicisteis eso y quién os dijo que yo deseo ser miembro de la Academia?" (247). Ahmad Amīn se quedó atónito, en palabras de al-Hakīm, y a continuación pasó a explicarle los motivos de su negativa en los términos siguientes: "Le manifesté mi punto de vista y es que yo, en literatura como en política, no deseo pertenecer a ninguna organización que me obligue a seguir sus principios, pues estoy decidido a ser libre para elegir por mí mismo mi tendencia y la Academia de la Lengua Arabe fue creada para la conservación de la lengua clásica, pero yo usaba la lengua vulgar a veces en mis libros y adopté en literatura el estilo que consideré conveniente al tipo de arte al que me dedicaba, sin encadenarme a una opinión fija" (248).

Esta negativa molestó a Ahmad Luṭfi al-Sayyid, entonces director de la Academia, quien recriminó a Ahmad Amīn y a Mansūr Fahmī por haber informado al candidato antes de la elección definitiva.

En ese momento la idea de al-Hakīm con respecto a la Academia no había sufrido cambios desde que se fundara en 1932. Había ya observado la ausencia de los grandes literatos del momento - entre los primeros miembros. Ausencias como la de Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, Jalīl Muṭrān, Ṭāhā Ḥusayn, al-'Aqqād, al-Mazīnī y otros. E incluso afirmó que si hubiese estado vivo "el príncipe de los poetas", Aḥmad Ṣawqī, tampoco hubiese sido elegido (249). Sin embargo, cuando lo propusieron a él, ya eran académicos muchos de estos literatos y pensadores.

Pero veamos lo que dice el propio al-Hakīm sobre su elección como académico: "Había quedado yo alejado de esta Academia, como he dicho, cuando me vi sorprendido un día del mes de abril del año 1954 por mi elección como miembro de esta Academia. Esta vez la discreción fue extrema, pues no me llegó ninguna alusión con anterioridad a mi proposición, sino después de llevarse a cabo la elección. Supe que los que habían realizado la propuesta eran también Aḥmad Amīn y Mansūr Fahmī" (250). Sobre el acto de recepción en el seno de la Academia, el autor señala que estaba previsto que lo llevaran a cabo los dos miembros que lo habían propuesto, pero que Ṭāhā Ḥusayn se puso en contacto con él, comunicándole sus deseos de ser él quien lo recibiera (251). Al-Hakīm aceptó para no herir la sensibilidad de Ṭāhā Ḥusayn, - como ocurrió con el prólogo de su obra Ahl al-kahf (252).

Resumiendo, el día 17 de mayo de 1954 tiene lugar en sesión pública el acto y discurso de ingreso en la Academia de la Len-

gue de Tawfiq al-Hakim y, en efecto, lo recibe su amigo Tāhā -- Husayn. El sillón que va a ocupar había estado sujeto a grandes polémicas, como él mismo confirma (253). Lo había ocupado hasta su muerte el egipcio 'Abd al-'Azīz Fahmī, hombre de leyes, presidente del partido de los Liberales Constitucionales y personalidad sumamente audaz y atrevida a la hora de presentar sus opiniones sobre la reforma de la 'arabiyya (254). Sabemos que 'Abd al-'Azīz presentó su dimisión como miembro de la Academia, pero no se le aceptó (255). A su muerte, es elegido para ocupar su puesto el ex-ministro de asuntos exteriores en varios gobiernos del Wafd, Wāṣif Buṭrus Gālī, pero, antes de tomar posesión, renunció. Según al-Hakim (256), esto se debió a que él no había escrito nada en árabe, aunque tenía el mérito de haber dado a conocer la poesía árabe en Europa, pues había publicado varias obras en francés sobre el tema. Era, por tanto, un gran conocedor del francés, pero no se encontraba capacitado para pertenecer a una Academia de lengua árabe. Sin embargo, no es esa la versión que se desprende de la obra de R. Hamzaoui (257) quien afirma que fue el único miembro que declinó el honor de ser recibido por sus colegas, pues su designación se debió a razones confesionales, su pertenencia al Wafd.

Lo cierto es que el sillón estaba vacante y al-Hakim fue elegido para ocuparlo. Llama poderosamente nuestra atención que R. Hamzaoui no haga ni la más mínima referencia al nombramiento de al-Hakim, mientras que sí alude a los dos miembros anteriores.

Ante al-Ḥakīm se presenta una disyuntiva sin precedente. Era == costumbre que en el discurso del miembro electo se alabara la labor del que anteriormente hubiese ocupado el cargo. Pero, en este caso, no se sabía si debía de referirse a 'Abd al-'Aziz Fahmī o a Wāṣif Buṭrus Gālī. Consultado el asesor jurídico, 'Abd al-Ḥamīd Badawī (258), dictaminó que el discurso tenía que hacer referencia a los dos. Y así fue. Al-Ḥakīm pronuncia un discurso de ingreso, auténtico ideario de su postura ante la problemática de la lengua -como ya señalamos-, en el que alaba a los dos miembros anteriores por su defensa de la libertad en todos los órdenes. Resulta curioso que en una alocución de ingreso en == una institución como la Academia de la lengua, al-Ḥakīm realice una auténtica y valiente defensa de la libertad del escritor en el aspecto lingüístico y llegue a afirmar que la lengua al-fushā ha de aprender en muchos aspectos de la capacidad y rapidez del dialecto.

Termina su discurso con las palabras (259): "Te prometo, - pues, 'Abd al-'Aziz Fahmī, que defenderé al menos esta opinión == (260) con valor, un valor digno de este sillón, que hace largo tiempo se estremeció con tu revolución. Trataré yo también de rebelarme. Soportadme, pues ¡señores!, si lo hago, aunque estoy dudando si lo haré. Creo que vosotros también dudais de esta amenaza y decís: ¡Alégrate durante la salud, Academia!".

¿Cuáles pueden ser los motivos por los que el autor acepta su elección como miembro de la Academia?

Una de las razones, señalada por él mismo, sería el secreto con que se llevó a cabo la segunda proposición. No se enteró de ello hasta que la elección fue oficial. Para nosotros este es un argumento de poco peso.

Aduce también otro argumento: "Después de unos años, y especialmente tras la muerte del rey Fu'ād en el año 1936, cambió la situación y pareció que la elección era un recurso fiable. - La Academia empezó a elegir a sus miembros entre aquéllos que - destacaban en la literatura y el pensamiento. Así entro Ahmad - Luṭfī al-Sayyid y otros de los mencionados antes. Sólo faltaron Jalīl Muṭrān y 'Abd al-'Azīz al-Biṣrī, los cuales no entraron" == (261). Es decir, si antes se había negado por la ausencia en la Academia de los grandes literatos del momento, ahora el motivo había desaparecido, ya que forman parte de la institución Ahmad Luṭfī al-Sayyid, Tāhā Ḥusayn, Ahmad Amīn y otros.

En último lugar y como razón más decisiva, desde nuestro punto de vista, estaría el cambio que se produjo en la Academia y no sólo con respecto a la elección de sus miembros, como observa al-Ḥakīm, sino también en lo relativo a su postura ante la lengua. Cuando Ahmad Luṭfī al-Sayyid es elegido segundo presidente de la Academia -el primero había sido Muḥammad Tawfīq Rifa'at- las intervenciones científicas del presidente se hicieron más asiduas e importantes que las de su antecesor. Esto se refleja primeramente en una posición más consecuente de la Academia ante el problema de la diglosia y en un mayor control de la rigidez

defendida por los elementos más conservadores. No olvidemos que con respecto a este tema de la diglosia, que enfrentó a los académicos, Lutfi al-Sayyid militó por la "egipcianización" de la luga (262). Quizás esta situación nueva, aunque al-Hakīm no aluda a ella explícitamente, fue la que hizo posible su elección y posterior aceptación.

A partir de ese momento la relación de Tawfiq al-Hakīm con la Academia no ha debido de ser problemática, ya que el tema no ha vuelto a trascender públicamente.

La dificultad de la lengua provoca entre los escritores e intelectuales egipcios, y de otros países árabes, grandes polémicas, haciéndoles adoptar posturas encontradas y en algunos casos irreconciliables. Acabamos de ver que estas diferencias de criterio tienen lugar incluso dentro de la propia Academia, recrudeciéndose al tratar de ciertos aspectos: ta'rib, diglosia y dialecto. Pensemos en los criterios que defendieron, por un lado, los académicos Fāris Nimr e Iskandar al-Ma'lūf, destacando el valor del dialecto como lengua viva de la Edad Media, y, por otro, los del también académico Mustafā al-Marāyī, defensor acérrimo de la lengua clásica.

Otros autores

El interés por esta problemática no se da sólo en Tawfiq al-Hakīm o entre los académicos, sino que todos los escritores

y literatos se ven en la obligación de tomar posturas ante la disyuntiva de la lengua a utilizar en su actividad y en función de los objetivos marcados.

A continuación, intentaremos señalar algunas de estas posturas, las más interesantes en nuestra opinión, sin pretender en ningún momento hacerlo de una forma sistemática, ya que ello rebasaría los límites del presente capítulo y por supuesto nuestras propias intenciones.

Contrariamente a lo que podría parecer, desde principios del siglo XX, se siguen escribiendo en el mundo árabe, y más concretamente en Egipto, tratados de lahn al-ʿamma, "incorrección del vulgo", para preservar la faṣāḥa, "pureza", de la ʿarabiyya, tal y como se hacía en la Edad Media. En esta línea se sitúa la labor de Ibrāhīm al-ʿYazīyī en su obra Lughat al-ʿYarāʿid (263), donde critica la lengua de los periodistas de su tiempo, junto a Asʿad Dāgīr en Tadkirat al-Kātib (264) y Maʿrūf al-Ruṣāfī, autor de Dafʿ al-hiyna fī-rtidāj al-lukna (265). Sin embargo, estas posturas intránsigentes no conseguirán su objetivo, puesto que la lengua árabe no ha dejado de evolucionar para amoldarse a las nuevas circunstancias.

Bichr Farés (266) ve cuatro tendencias distintas con respecto a la lengua, pero pensamos que sería conveniente reducir las a dos grandes líneas: 1º) Los partidarios de la utilización de la lengua al-fuṣḥa, como única lengua escrita posible. Hay dos tendencias claramente definidas. Por un lado, los que defien

den un árabe clásico puro, lengua religiosa, sin contaminaciones. En este grupo entrarían los tratadistas que acabamos de nombrar, los ulemas y šayjs de al-Azhar y los integrantes del movimiento de la Salafiya (267). Representarían la segunda tendencia los - defensores de un árabe clásico desacralizado, admitiendo la evolución impuesta por la nueva situación. Entre ellos se encuentra Ṭāhā Ḥusayn.

2º) Integran la otra línea los que abogan por la posibilidad de emplear el dialectal como alternativa válida junto al clásico - simplificado. Son muchos los que tomaron partido por esta opción y entre ellos Tawfiq al-Ḥakīm.

En cuanto a los puristas, ya hemos hecho referencia a algunos autores significativos y también a lo que piensa al-Ḥakīm - sobre ellos. Por tanto, nos centraremos en el análisis de los - que representan una vía más progresista para el árabe clásico y de los partidarios del uso del dialecto, empezando por estos == últimos.

Ya Aḥmad Taymūr mostró un gran interés por el dialecto egipcio y así lo demuestra su Muḥāḍara Taymūr al-Kabīr (268). Pero se rán los hermanos Muḥammad y Maḥmūd Taymūr los que con más decisión defiendan la validez de la lengua hablada en tanto que vehículo de expresión de la literatura egipcia actual, sobre todo - en el teatro. Muḥammad Taymūr coincide con al-Ḥakīm al pensar - que el árabe clásico se usa en determinados temas para ser leí- dos, no representados (269). El opta por la utilización del dia-