

AWRĀQ

Estudios
sobre el
mundo árabe e islámico
contemporáneo



Publicado por el
INSTITUTO HISPANO-ÁRABE DE CULTURA

Vol. IX (1988)

SUMARIO

ESTUDIOS

Cano Ledesma (Aurora), <i>Símbolo e imagen en la poesía de Nāzik al-Malā'ika</i>	9
García Franco (Vicente), <i>Orígenes contemporáneos de la política exterior española en Marruecos, 1800-1845. (Esbozo y apuntes para un estudio)</i>	37
García Gascón (Eugenio), <i>El arquitecto español Fernando de Aranda (1878-1969) en Damasco</i>	67
Ibn Azzuz Hakim (Mohammad), <i>Apellidos tetuanés de origen español</i>	101
Vilar (Juan Bautista), <i>Cartagena en las emigraciones españolas al África francesa</i>	125
al-Qafsi ('Abd al-Hakim), <i>Al-Kurridā aw mušāra'at al-tīrān, kamā yarā-hā ba'd al-rahḥāla al-tūnisiyyīn wa-l-ʿarab</i>	151

NOTAS Y DOCUMENTOS

Garulo (Teresa), <i>Las traducciones del árabe al español desde 1800...</i>	161
Martínez (Leonor), <i>Mijā'il Nu'aymā</i>	169
Villegas (Marcelino), <i>Na'yīb Maḥfūz, un Premio Nobel árabe</i>	173
Waines (David), <i>Political Activism and the Islamic Tradition</i>	179
<i>Declaración de independencia del Estado palestino. (Argel, 15 de noviembre de 1988)</i>	203

RESEÑAS

Bū ʿAdra (Rašīd), <i>Layliyāt imra'a ārik</i> (versión francesa: <i>La pluie</i>); <i>Maʿrakat az-zuqāq</i> (versión francesa: <i>La prise de Gibraltar</i>) e Igonetti (Giuseppina) y Sergio (Salvatore María), <i>Rachid Boudjedra, un grande scrittore algerino</i> (Marcelino Villegas).....	209
Shaarawi (Huda), <i>Harem Years. The Memoirs of an Egyptian Feminist</i> (María Isabel Fierro).....	213

INFORMACIÓN

Epalza (Mikel de), <i>Congresos y publicaciones de Historia árabe en época otomana (Túnez)</i>	217
Fierro (María Isabel), <i>La 10ª reunión del "MELCOM INTERNATIONAL" en París</i>	223

RESÚMENES

Resúmenes.....	227
Abstracts.....	231
Normas sobre la presentación de originales a la revista AWRAQ.....	235

A W R Ā Q

**ESTUDIOS SOBRE EL MUNDO ÁRABE E ISLÁMICO
CONTEMPORÁNEO**

Volumen IX

1988

**SECRETARÍA DE ESTADO PARA LA COOPERACIÓN
INTERNACIONAL Y PARA IBEROAMÉRICA**

INSTITUTO HISPANO-ÁRABE DE CULTURA

DIRECTOR

Mariano Alonso-Burón y Aberasturi

CONSEJO DE REDACCIÓN

José Corral

Universidad Politécnica de Madrid

Míkel de Epalza

Universidad de Alicante

María Isabel Fierro

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

Teresa Garulo

Universidad Complutense de Madrid

Bernabé López García

Universidad Autónoma de Madrid

Víctor Morales Lezcano

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Ana Ramos

Universidad Autónoma de Madrid

Marcelino Villegas González

Universidad de Alicante

SECRETARIO DEL CONSEJO DE REDACCIÓN

José Pérez Lázaro

Instituto Hispano-Árabe de Cultura

INSTITUTO HISPANO-ÁRABE DE CULTURA

P.º de Juan XXIII, 5

28040 MADRID

Teléfonos: 234.90.83 y 253.53.00 (ext. 48)

A W R Ā Q

**ESTUDIOS SOBRE EL MUNDO ÁRABE E ISLÁMICO
CONTEMPORÁNEO**

Volumen IX

Madrid, 1988

© INSTITUTO HISPANO-ARABE DE CULTURA
Paseo Juan XXIII, 5. 28040 MADRID

ISSN: 0213-6635

Depósito Legal: M-40.073-1978

NIPO: 029-88-013-5

Imprime: DISPOGRAF, S.A., Gascueña, 19. 28022 MADRID

AWRĀQ

Estudios sobre el Mundo Árabe e Islámico Contemporáneo

AWRĀQ es una revista de investigación científica que publica el Instituto Hispano-Árabe de Cultura y que se ocupa de temas culturales relacionados con la civilización árabe e islámica, con especial atención a la Edad Contemporánea y a las relaciones de esa civilización con España y la cultura hispánica. La Revista no acogerá en sus páginas investigaciones sobre cuestiones polémicas de actualidad.

AWRĀQ no es el órgano oficial de expresión del Ministerio de Asuntos Exteriores ni del Instituto Hispano-Árabe de Cultura, por lo que las manifestaciones contenidas en los artículos que publica son de la exclusiva responsabilidad de sus autores y no representan la opinión, ni del Ministerio, ni del Instituto, ni del Consejo de Redacción de la Revista.

AWRĀQ tendrá una periodicidad anual, sin perjuicio de que, si las circunstancias lo aconsejan, se publiquen suplementos o números monográficos con una periodicidad distinta.

La presentación de originales se ajustará a las normas de publicación que establezca el Consejo de Redacción.

Madrid, febrero de 1988.

SUMARIO

ESTUDIOS

Cano Ledesma (Aurora), <i>Símbolo e imagen en la poesía de Nāzik al-Malā'ika</i>	9
García Franco (Vicente), <i>Orígenes contemporáneos de la política exterior española en Marruecos, 1800-1845. (Esbozo y apuntes para un estudio)</i>	37
García Gascón (Eugenio), <i>El arquitecto español Fernando de Aranda (1878-1969) en Damasco</i>	67
Ibn Azzuz Hakim (Mohammad), <i>Apellidos tetuanés de origen español</i>	101
Vilar (Juan Bautista), <i>Cartagena en las emigraciones españolas al África francesa</i>	125
al-Qafsi (ʿAbd al-Ḥakīm), <i>Al-Kurridā aw musāraʿat al-tirān, kamā yarā-hā baʿd al-rahḥāla al-tūnisiyyin wa-l-ʿarab</i>	151

NOTAS Y DOCUMENTOS

Garulo (Teresa), <i>Las traducciones del árabe al español desde 1800...</i>	161
Martínez (Leonor), <i>Mijā'il Nuʿaymā</i>	169
Villegas (Marcelino), <i>Nayib Maḥfūz, un Premio Nobel árabe</i>	173
Waines (David), <i>Political Activism and the Islamic Tradition</i>	179
<i>Declaración de independencia del Estado palestino. (Argel, 15 de noviembre de 1988)</i>	203

RESEÑAS

Bū ʿYadra (Rašid), <i>Layliyāt imra'a arik</i> (versión francesa: <i>La pluie</i>); <i>Maʿrakat az-zuqāq</i> (versión francesa: <i>La prise de Gibraltar</i>) e Igonetti (Giuseppina) y Sergio (Salvatore María), <i>Rachid Boudjedra, un grande scrittore algerino</i> (Marcelino Villegas).....	209
Shaarawi (Huda), <i>Harem Years. The Memoirs of an Egyptian Feminist</i> (María Isabel Fierro).....	213

INFORMACIÓN

Epalza (Mikel de), <i>Congresos y publicaciones de Historia árabe en época otomana (Túnez)</i>	217
Fierro (María Isabel), <i>La 10ª reunión del "MELCOM INTERNATIONAL" en París</i>	223

RESÚMENES

Resúmenes.....	227
Abstracts.....	231
Normas sobre la presentación de originales a la revista AWRĀQ.....	235

SÍMBOLO E IMAGEN EN LA POESÍA DE NÁZIK AL-MALĀ'IKA

AURORA CANO LEDESMA
Universidad Autónoma de Madrid

Nāzik al-Malā'ika, pionera del movimiento poético de *al-šīr al-ḥurr* / verso libre, juntamente con su compatriota Badr Šākir al-Sayyāb, ofrece una producción poética delimitada por los años 1947 a 1978, fechas que corresponden al primer diwan, *Āšīqat al-layl* ("Enamorada de la noche") y al último, *Li-l-š alāt wa-l-tawra* ("Para la oración y la revolución"). Esta producción es fiel reflejo de su evolución espiritual, ya que, partiendo de una etapa juvenil romántica e idealista (comienza a publicar a los 24 años), va a transformarse para pasar por un período simbolista y desembocar en una etapa cuasi-realista.

Nāzik al-Malā'ika nace en Bagdad el 23 de Āb/agosto de 1923 en un medio familiar que puede ser definido como un auténtico foco intelectual, ya que tanto su padre, Šādiq, como sus tíos Yāmil y ʿAbd al-Šāḥib, su hermano Nizār y, sobre todos, su madre, Salīma ʿAbd al-Razzāq (conocida literariamente como Umm Nizār al-Malā'ika) cultivaron distintos géneros como la poesía, el ensayo y la historia, lo que propiciaría la vocación literaria de Nāzik.

La formación intelectual de la poetisa fue diversa e intensa, pues, al margen de su formación universitaria como licenciada en Lengua Árabe, su vocación lingüística la lleva a estudiar latín durante su etapa universitaria, así como el laúd en el Instituto de Bellas Artes de Bagdad, y los idiomas también ocuparon su interés. En dos ocasiones viajó a Estados Unidos para ampliar estudios a las universidades de Princeton (1951-52) y Wisconsin (1954-56).

A lo largo de su obra poética Nāzik al-Malā'ika nos presenta su compleja personalidad como un producto típico de su época, sin per-

der un ápice de su individualismo. Su poesía surge desde una postura unipersonal para, posteriormente, en el devenir de su trayectoria literaria, adoptar otra de carácter colectivista. En cierta medida se ajusta a las pautas creativas de los autores de su generación.

Su obra plantea cuestiones de dimensiones psicológicas que, a veces, no se pueden desentrañar totalmente, puesto que la propia autora (consciente o inconscientemente) no proporciona las pautas adecuadas para analizarlas y llegar a comprenderlas. Consecuencia de su evolución literaria es la transformación de su léxico, de tal forma que el lenguaje cerrado e intimista del comienzo se hace más transparente, en suma, se 'vierte' hacia los demás. Por añadidura, el hecho de ser poetisa árabe va a condicionar profundamente el grado de su apertura, en función de la realidad social de su tiempo, la experiencia colectiva que representa la clase social a la que pertenece, el ser mujer y la época de profundos cambios políticos en la que se inserta, tales como la caída de la monarquía, instauración de la república, sucesivos cambios de gobierno, consolidación del partido Ba'ṭ en el poder, etc.

En este artículo pretendemos abordar el código de símbolos o dimensión simbólica y la imagen en su poesía, por medio de los versos seleccionados de su obra poética, constituida por los siete diwanes siguientes:

- I. *ʿĀṣiqat al-layl* ("Enamorada de la noche"). Bagdad, 1947.
- II. *Šazāyā wa-ramād* ("Astillas y cenizas"). Bagdad, 1949.
- III. *Qarārat al-mawṃa* ("El fondo de la ola"). Beirut, 1957.
- IV. *Šayarat al-qamar* ("El árbol de la luna"). Beirut, 1968.
- V. *Ma'sāt al-ḥayāt wa-ugniya li-l-insān* ("El drama de la vida y canción para el hombre"). Beirut, 1970.
- VI. *Yugayyir alwāna-hu l-baḥr* ("El mar cambia sus colores"). Bagdad, 1977.
- VII. *Li-l-ṣalāt wa-l-tawra* ("Para la oración y la revolución"). Beirut, 1978.

Dimensión simbólica

El tema de los símbolos en la poesía de Nāzik, aun con la enorme

carga subjetiva que la determinación de los mismos pueda conllevar, se nos presenta como una parcela de investigación sugestiva y atractiva, pues nos enfrentamos a la labor, sumamente arriesgada y ardua, de 'desbrozar' los versos, analizarlos meticulosamente y así hallar unas pautas que nos encaminen a ese mundo de amor y deseos, fantasía y realidad que puede latir en la producción poética de Nāzik al-Malā'ika.

Al intentar desglosar el mundo de los símbolos, la primera característica que apreciamos es la necesidad 'casi vital' de Nāzik al-personificar la naturaleza de la lengua que emplea; en los términos que hemos seleccionado para este estudio, nos parece como si Nāzik los despojara de su estricto contenido etimológico para proporcionarles una carga simbólica que matice sus imágenes. Dichos términos son los 28 siguientes:

Muerte / موت . Pena / ألم . Desesperación / أسى . Espectro / طيف . Tinieblas / ظلم . Sombra / ظل . Noche / ليل . Tristeza / حزن . Triste / حزين . Mar / بحر . Lágrima / دمع . Tiempo / زمان . Barca / زورق . Visión / رؤى . Pasado / ماض . Ciclón / إعصار . Ayer / أمس . Estrella / نجم . Viento / ریح . Tarde / مساء . Sueño / حلم . Templo / معبد . Tierra / أرض . Vida / حياة . Corazón / فؤاد/قلب . Luna / قمر . Cielo / سماء .

De estos términos / símbolos que hemos seleccionado haremos una somera descripción de cómo son y cómo funcionan en aquellos versos más significativos, tanto por su contenido como por la frecuencia que presentan en los siete diwanes.

Nāzik, poetisa sensible, de delicada afectividad (como nos recuerda Māyid Ahmad al-Sāmarrā'ī)¹ que vive en un medio familiar conservador, en los años 40 (donde no se daban circunstancias propicias para que las jóvenes pudieran manifestar su amor), se refugia en un mundo ideal, cuyos límites sólo existen en su fantasía, fuera de la realidad tangible, cuyas miserias, mentiras y tristezas le causan una pro-

¹ MĀYĪD AHMAD AL-SĀMARRĀ'Ī. *Nāzik al-Malā'ika, al-maw'ya al-galiqa* (Nāzik al-Malā'ika, la onda agitada). Bagdad, 1975, p. 27.

funda herida que clama en alta voz. Este grito solamente lo escucha la Noche (con una frecuencia de 423 veces en los siete diwanes) de quien se prenda Nāzik; la Noche es 'la única que conoce al criminal que mató al amor de la poetisa'².

La Noche / *al-layl*, que oupa la mayoría de las veces un mundo de tristezas y sombras y sobresale en casi todos sus poemas; aquí, en la Noche, es donde Nāzik encuentra su mundo predilecto, la vive en el día, a través de sus palabras, y en la tarde la abraza en silencio.

Se enamora de la noche y nos revela su enamoramiento hasta el extremo de titular así a su primer *dīwān*, de 1947, cuando vive una etapa de crisis afectiva (¿tal vez un fracaso amoroso y de ahí, la presencia de un amado latente en las líneas del poema, pero sin llegar a manifestarlo claramente? En este punto los autores que han escrito sobre ella se han mostrado respetuosos con su intimidad, no queriendo o no pudiendo aclarar más datos sobre esta situación). Es el momento en el cual Nāzik comienza a desdeñar a los demás, a las gentes que hay a su alrededor. Gran número de sus poemas ofrecen una mención de la Noche y de la Tarde de forma clara y rotunda. (Este término, *al-layl*, aparece en todos los diwanes con una frecuencia que oscila entre 104 - *Enamorada de la noche*- y 26 - *El mar cambia sus colores*-).

Ese mundo de tristezas y sombras que palpita tras la Noche lo podemos percibir en el poema *Āšīqat al-layl* (*Enamorada de la noche*):

جَنَّتْهَا اللَّيْلُ فَأَغْرَتْهَا الدِّيَاجِي (*) وَالسَّكُونُ

La noche la envuelve, las tinieblas*
y el silencio la incitan³

La tendencia idealista en Nāzik es muy potente, siempre le exige

* Para K. Kheir Beik entre los aspectos negativos de la transformación léxica se sitúan las palabras grandiosas, de acento oratorio, destinadas a provocar la vehemencia sentimental y la nostalgia tradicional, como sucede con *dayāyī*⁴.

² *Ibid.*, op. cit., p. 30.

³ *Āšīqat al-layl*, p. 557.

⁴ KHEIR BEIK, K. *Le mouvement moderniste de la poésie arabe contemporaine*. Paris, 1978, p. 134.

que persevere en su mundo, ese mundo ideal poético, por lo que rechaza volver a la realidad, que es dolor, desesperación:

المزّ الملأ	قد سئمتُ الواقعَ
مضمحلاً	وقد عدتُ خيالاً
أتسلّي	فاتركيني بخيالي

Ya me he cansado de la realidad
amarga y aburrida,
me he vuelto una quimera apagada,
por tanto, déjame consolarme con mi fantasía ⁵.

El mundo ideal de Nāzik ofrece, según Māyid Ahmad al-Sā-marrā'ī ⁶, una estrecha trabazón con la tendencia idealista de 'Alī Maḥmūd Ṭāhā, poeta que Nāzik estudió extensamente. Tal relación parece más definida en el poema de 'Alī M. Ṭāhā *Al-mallāḥ al-tā'ih* ⁷.

Al buscar ese mundo ideal, nuestra autora se ve impelida por la sensación de desgarramiento, al no hallar respuestas satisfactorias a sus interrogantes, como suceso en el poema *Anā* ("Yo").

الليلُ يسألُ من أنا
أنا سرُّه الغلق العميق الاسودُّ

La noche se pregunta quién soy yo
yo soy su secreto agitado, profundo, negro ⁸.

Pero Nāzik no puede hallar su refugio, su escondite; corre hacia un idealismo platónico inexistente en la sociedad humana. Al comprender que los demás no sienten lo que ella siente, ni ven lo que ella ve, se produce en su interior un sentimiento de desdén hacia los de-

⁵ *Āsīqat al-layl*, p. 609 (poema *Al-jayāl wa-l-wāqī'* / Fantasía y realidad).

⁶ MĀYID AḤMAD AL-SĀMARRĀ'Ī, *op. cit.*, p. 59.

⁷ NĀZIK AL-MALĀ'IKĀ. *Muḥādarāt fi šīr 'Alī Maḥmūd Ṭāhā* (Conferencias sobre la poesía de 'Alī Maḥmūd Ṭāhā). El Cairo, 1965, p. 234.

⁸ *Šazāyā wa-ramād*, p. 112.

más, como revela en el poema *Fī wādī l-'abīd* (En el valle de los esclavos):

لا أريدُ العيشَ في وادي العبيد
بين أمواتٍ ... وإن لم يَدْفَنُوا ...

No quiero vivir en el valle de los esclavos
entre muertos... aunque no estén enterrados⁹.

El Mar / *al-baḥr* lo sugiere Nāzik estrechamente relacionado con el Tiempo, con los acontecimientos de los días, como dice en el poema *Marṭiyat gariq* (Elegía a un ahogado):

ما الذي تصطادُ في بحرِ الزمن
وغداً يصطادُكَ الدهرُ العتي

¿qué pescas en el mar del tiempo
si mañana te capturará el destino violento?¹⁰

o como nos narra en el poema *Al-safīna al-tā'iha* ("El barco perdido"):

وغداً سينسكبُ الدجى في جفني المغرورقِ
وتسيرُ أمواجُ البحورِ على شبابي المغرِقِ

Y mañana se derramará la oscuridad en
mis párpados llorosos
y las olas de los mares correrán sobre mi
juventud ahogada¹¹.

La Barca / *al-zawraq* se nos presenta como la propia Nāzik, englobando su específica trayectoria y su personalidad, por lo que se ve

⁹ *c* *Āṣiqat al-layl*, p. 492.

¹⁰ *Ibid.*, p. 521.

¹¹ *c* *Āṣiqat al-layl*, p. 613.

asociada al temor, al aburrimiento, al fracaso, como comprobamos en el poema *Fī wādī l-ḥayāt* ("En el valle de la vida"):

وفيمَ جئنا ؟ وكيف نمضي ؟

يا زورقي ، بل ، لأيِّ بحر ؟

¿Por qué vinimos?, ¿cómo marcharemos?
más aún, barquilla mía, ¿hacia qué mar? ¹²

y también lo dice en el poema *Fī wādī l-ʿabīd*:

ها أنا رحدي على شطِّ الممات

والأعاصيرُ تُنادي زورقي

Aquí estoy sola a la orilla de la muerte
mientras los ciclones sacuden mi barquilla ¹³.

Los Vientos / *al-riyāḥ* y los Ciclones / *al-ʿāṣīr* simbolizan las pasiones y deseos de Nāzik, como se aprecia en el poema *ʿAlā l-ŷīsr* ("Sobre el puente"):

في عمقِ أعماقي أعاصيرٌ يُجَنُّ جنونها

En lo más profundo de mi ser
hay ciclones totalmente enloquecidos ¹⁴.

La Pena / *al-alam* llega a ser en Nāzik algo muy querido y se convierte en un sentimiento más hermoso y mimado que sus alegrías y que su amor ¹⁵. En el poema *Talāt marāt in li-ummī* ("Tres elegías a mi madre"), Nāzik personifica la Pena en la figura del joven de as-

¹² *Ibid.*, p. 563.

¹³ *Ibid.*, p. 490.

¹⁴ *Ibid.*, p. 649.

¹⁵ SĀLIM MUHAMMAD AL-HUMRĀNĪ. *Zāhirat al-ḥuzn fi šīʿr Nāzik al-Malā'ika* (El fenómeno de la tristeza en Nāzik al-Malā'ika). Bagdad, 1980, p. 8.

pecto resplandeciente, es un lirio ardiente que ocupa en el corazón de la poetisa el lugar del amado mimado:

إنّه أجمل من أفراحنا، من كلّ حبّ
إنّه زنبقة ألقى بها الموت علينا

es más hermoso que nuestras alegrías, que
todo amor
es un lirio que la muerte nos dejó ¹⁶.

Aquí percibimos cómo la Pena y la Tristeza generan una nueva clase expresiva, alcanzando un sentido distinto a lo conocido, hasta ese momento, en la poesía árabe. Pena y tristeza que desembocan necesariamente en un intento por comprender el concepto de Muerte / *al-mawt*, que preocupará a la poetisa durante una larga etapa de su vida, llegando a ocupar un lugar destacado en su *dīwān Ma'sāt al-ḥayāt wa-ugniyya li-l-insān* ("Drama de la vida y canción para el hombre"), hasta el punto de conferirle unas características que le hacen parecer una larga epopeya.

Nāzik al-Malā'ika ¹⁷ reconoce que las causas de su tristeza, sobre todo en *Āṣiqat al-layl* ("Enamorada de la noche"), eran muy variadas, resumidas de la forma siguiente: 1.ª) su angustia por la muerte que llega a todo ser humano, antes o después, y ante la cual Nāzik presentaba un rechazo total; 2.ª) su pesar por la colonización británica de Iraq y su aversión al gobierno de Nūrī al-Sa'īd y ʿAbdu l-Ilāh; 3.ª) la situación de la mujer árabe, en general, privada de la capacidad de acceder a la cultura y a la libertad; 4.ª) la razón de su aflicción y su tormento era, también, su desdén por el sexo y por el matrimonio, pues consideraba que el amor mancillaba el espíritu del hombre por la carga de sensualidad que puede ocultarse tras él, manifestando esta idea en los poemas *Madīnat al-ḥubb* ("La ciudad del amor") y *Āṣiqat al-layl* ("Enamorada de la noche"). Respecto a esta cuarta causa de la tristeza expresada por la misma Nāzik coincide Māyīd Aḥmad

¹⁶ *Qarārat al-mawya*, p. 315.

¹⁷ NĀZIK AL-MALĀ'IKĀ, "Al-šī'r fi ḥayātī" (La poesía en mi vida). *Maḡalla al-ʿarabī li-l-Ṭaqāfa*, 1983, p. 183.

al-Sāmarrā'i cuando, al relatar las experiencias de *Ma'sāt al-ḥayāt wa-ugniyya li-l-insān* ("Drama de la vida y canción para el hombre"), describiendo las distintas fases de su elaboración, la búsqueda de la felicidad en distintos ámbitos, concretamente entre los monjes, es entre ellos donde surge la Nāzik 'monja' ¹⁸.

La imagen de la muerte se conecta con sepulturas, el temor y la desilusión que tales ideas provocan en nuestra autora, como sucede en el poema *Marīya li-l-insān* ("Elegía por un hombre"):

فاتركوا نعشه على الأرض حيناً

قبل أن تقبروه تحت اللحويد

Dejad sus angarillas sobre
el suelo, un momento,
antes de que le sepultéis bajo la losa ¹⁹.

Las connotaciones de pena y tristeza marcan la mayor parte de su poesía en los primeros diwanes, el pesimismo es intenso en *Āṣīqat al-layl* ("Enamorada de la noche"), *Šazāyā wa-ramād* ("Astillas y cenizas"), *Qarārat al-mawya* ("El fondo de la ola") y *Ma'sāt al-ḥayāt...* ("El drama de la vida..."). En este tema Iḥsān ʿAbbās opina que el *dīwān* primero, *Āṣīqat al-layl*, es una auténtica imagen de las tristezas, las penas y las lágrimas, fruto de la desesperación y del fracaso ²⁰. Se consolida así la influencia de la filosofía pesimista de Schopenhauer y el pesimismo de Keats, como la propia poetisa manifestó en el prólogo de *Šazāyā wa-ramād* ("Astillas y cenizas").

El Templo / *al-māʿbad* es el refugio de los afectos más delicados de la poetisa, conectado con el amor, es el santuario que le ofrece reposo y defensa ante las tristezas, la oscuridad, el dolor, el silencio... Así nos lo manifiesta en el poema *Al-ʿawda ilā l-māʿbad* ("Regreso al templo"):

معبدي ، افتح لقلبي الباب ، لا تقس عليه

¹⁸ MĀYĪD AḤMAD AL-SĀMARRĀ'Ī, *op. cit.*, p. 91.

¹⁹ *Ma'sāt al-ḥayāt wa-ugniyya li-l-insān*, p. 198.

²⁰ IḤSĀN ʿABBĀS, "Alā l-huzn fi l-dīwān *Āṣīqat al-layl*" (Sobre la tristeza en el *dīwān* *Āṣīqat al-layl*) *Al-Adib*, 1963.

¡Templo mío!, ¡abre la puerta a mi corazón,
no seas duro con él!²¹

o como lo podemos percibir en el poema *Dikrā mawlidī* (“Recuerdos de mi cumpleaños”):

إنه يوم مولدي ولقد مرّ
بعمري الداجي كظلمة شقيّة
عشتُهُ في قصائدي ودموعي
بين جذران معبدي الشعاريّ

Es el día de mi cumpleaños y ya
pasó por mi oscura vida como penosa sombra
lo viví en mis poemas y en mis lágrimas
entre los muros de mi templo poético²².

Las Estrellas / *al-nuḡūm* son los amores y las amigas que la iluminan en las tinieblas y la guían en la oscuridad, como hacen en el poema *Tawra ʿalā l-šams* (“Rebeldía contra el sol”):

ما عاد ضوءك يستثيرُ حوالجي
حسبي نجوم الليل تلهم خاطري
هنّ الصديقاتُ السواهم في الدُجى

Tu luz no vuelve a agitar mis emociones
me bastan las estrellas de la noche que ocupan mi mente:
ellas son las amigas vigilantes en la
oscuridad²³.

Este lenguaje no es enigmático, ni se encuentra mezclado con leyendas de otras culturas, no presenta artificiosidad ni precisa glosas ni comentarios, sólo se nos muestra como un simbolismo transparen-

²¹ *c* *Āšiqat al-layl*, p. 629.

²² *Ibid.*, p. 485.

²³ *c* *Āšiqat al-layl*, p. 485.

te que, según °Abd al-Ŷabbār Dāwūd al-Baṣrī, ofrece tres dimensiones: a) dimensión retórica (en conexión con los valores retóricos heredados como la metáfora / *al-isti'āra*, la alusión / *al-kināya*, la paronomasia / *al-ŷinās*, el símil / *al-tašbih...*); b) dimensión social que la impulsa a relacionarse con el folklore de este pueblo y c) dimensión psicológica, pues sus símbolos llevan sedimentos de las tradiciones que pesan en la mentalidad de la mujer iraquí, pues el 'viento' y los 'ciclones', cuando son empleados como símbolos de los deseos y pasiones, incluyen una sensación moral al percibir el temor y la timidez; las estrellas pueden ser consideradas como símbolos del amado, conllevan la sensación de alejamiento y abismo que separa los dos sexos; el templo puede ser un símbolo de la casa, con una connotación de sacralidad que afecta a las costumbres y tradiciones sobre el hombre y la vida matrimonial²⁴.

En suma, el lenguaje poético de Nāzik presenta un panorama de expresiones mediante las cuales puede corporizar conceptos que, en modo alguno, admitirían tal condición.

Sus poemas, sobre todo en *°Āšīqat al-layl*, se pueden agrupar en dos categorías: a) donde sueña con alcanzar un mundo que substituya a la amarga realidad, sobre todo la dura realidad femenina y b) poemas donde ansía la vida y se aferra a ella.

El mundo del sueño es el de la noche, no se trata de un mundo de luz y claridad, ya que el día aplasta los deseos de la mujer, haciéndola volver a la vida cotidiana monótona; en la noche, la mujer puede despegarse de la realidad con las alas del sueño, puede moverse con plena libertad en todo tipo de circunstancias (tiempo, lugar...). Por ello la poetisa no acoge con entusiasmo al amanecer, ya que éste condena al delicado mundo del sueño, abriendo la puerta a la luz, al mundo de la pena, como dice Nāzik en el poema *Tawra °alā l-šams* ("Rebeldía contra el sol"):

²⁴ °ABD AL-ŶABBĀR DĀWŪD AL-BASRĪ. *Nāzik al-Malā'ika, al-šī'r wa-l-nazarīyya*. (Nāzik al-Malā'ika, poesía y teoría). Bagdad, 1971, p. 77.

يا من تُمَرِّقُ كُلَّ حُلْمٍ مُشْرِقٍ
يا من تُهَدِّمُ ما يَشِيدُهُ الدجى
يا شمسُ أضعفُ من لهيبِ تَمَرِّدِي

oh tú que desgarras cada sueño luminoso
oh tú que destruyes lo que levantan
las tinieblas
oh sol, más débil que la llama de mi
rebeldía ²⁵.

En el mundo de los sueños, la poetisa intenta liberarse de las cadenas que la atan a la realidad, pero los posos que dejaron las costumbres desde hace siglos en el alma de la mujer, se vuelven a repetir en sus sueños; parte de los mismos se puede representar en la cuestión de 'lavar la honra', que pende como una espada acechante sobre la mujer, vigilándola el padre o el hermano; esta cuestión la rememoró Nâzik en el poema *Al-safîna al-tâ'iha* ("El barco perdido"), donde la mujer es ese barco, esa barquilla, zarandeada por los vientos, por las olas de ese mar terrible / las cadenas de las costumbres y usos sociales:

في لُجَّةِ البَحْرِ الرهيبِ سفينةٌ تحت المساء
الرياح تصرخُ حولها وتضجُّ في ظلمِ الفضاء
الرياح مزقتِ الشراعَ فأين يضربُ زورقي

en el abismo del terrible mar
hay un barco bajo la tarde
el viento ulula a su alrededor y alborota
en la sombra del espacio
el viento desgarró la vela, pero, ¿dónde
herirá a mi barca? ²⁶.

²⁵ c *Āṣiqat al-layl*, p. 500.

²⁶ *Ibíd.*, p. 613.

El mundo de Nāzik es similar a una ciudad situada entre colinas, magnífica, hermosa, pero, tras esa belleza, se esconde el veneno mortífero, expresando así el desgarramiento, la ansiedad que surge en la mujer entre el mundo del sueño / mundo ideal y el porvenir que la aguarda, si sus sueños llegan a realizarse.

La imagen

Según el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia, Imagen es "la representación viva y eficaz de una cosa de intuición o visión poética por medio del lenguaje". De esa representación viva y eficaz vamos a tratar en este apartado, sobre la poesía de Nāzik al-Malā'ika.

Por otra parte nos conviene recordar la siguiente afirmación de Šādīl Tāqa: "Los poetas, cuando se liberan de las cadenas de la medida y de la rima, deben compensar esta carencia (o ausencia de las mismas) con otros medios, como la imagen poética"²⁷.

La imagen poética surge, por tanto, con fuerza inusitada en estos poetas de las nuevas generaciones, en este *šī'r al-ḥurr* que pretende liberar al poeta del molde rígido de la *qaṣīda* tradicional, teniendo en cuenta que este *šī'r al-ḥurr* no posee metros nuevos que se diferencien de los de al-Jalīl, sólo que, entre otras diferencias, se puede señalar que el verso tradicional precisaba de dos hemistiquios, mientras que al verso libre le basta con un hemistiquio en cada verso y usando metros de un único pie (*Kāmil, Rayāz, Ramal, Mutaqārib...*) no existiendo ningún tipo de limitación en el número concreto de pies que se puedan emplear.

La poesía, árabe, para Muṣṭafā Ŷamāl al-Dīn²⁸, es poesía cuantitativa / الشعر الكمي, donde el ritmo se apoya en una unidad que es el hemistiquio compuesto por un número de sílabas en secuen-

²⁷ ŠĀDIL TĀQA. "Hawla l-šī'r al-ʿarabī al-ḥadīṯ" (Sobre la poesía árabe moderna). *Al-Adab*, 1959, p. 92.

²⁸ MUṢṬAFĀ ŶAMĀL AL-DĪN. *Al-Īqāʿ fi l-šī'r al-ʿarabī, min al-bayt ilā l-tafʿīla*. (El ritmo en la poesía árabe, del verso al pie). Bagdad, 1970, p. 200.

cia. Ahora bien, si se suprime esta unidad rítmica, se debe compensar con la unidad del pie.

Para alcanzar su propósito de elaborar una imagen poética el poeta moderno suele recurrir a un frecuente uso de adjetivos / صفات , símiles / تشبيهة , metáfora / استعارة pleonismo / ايغال, etc..., a través de la unión copulativa / العطف y de la repetición / التكرار . También recurre a la acumulación de adjetivos sobre una sola descripción, como hace nuestra autora en el poema *‘Inda-mā qataltu ḥubbī* (“Cuando maté a mi amor”):

وتلك الذكرياتُ الخشنَةُ المقوتةُ الفظه

y aquellos recuerdos toscos, odiados,
inhumanos²⁹

o en el poema *Šayarat al-qamar* (“El árbol de la luna”):

وينتظرُ القَمَرَ العَذْبَ والليلُ نشوانُ طَلْقُ

esperando a la dulce luna mientras la aterciopelada
noche estaba totalmente embriagada³⁰

أم ابتلعَ البحرُ جبهتَهُ البَضَّةَ الزنبقيَّةَ ؟

¿o el mar habrá engullido
su mórbida frente de lirio?³¹

La mayoría de los adjetivos que emplean los pioneros del *šīr al-hurr* (Nāzik al-Malā’ika, ‘Abd al-Wahhāb al-Bayātī, Kazim Ÿawwād...) eran comunes y usuales en casi todos ellos, de forma que llegan a parecer ‘prefabricados’, en expresiones como:

²⁹ *Qarārat al-mawḃa*, p. 339.

³⁰ *Šayarat al-qamar*, p. 428 y p. 238.

³¹ *Šayarat al-qamar*, p. 428 y p. 238.

الليل البهيم / la noche oscura, الدم الجاري / la sangre manando,
 السر الدفين / el secreto enterrado, الأفق البعيد / el horizonte lejano... etc.

Para una mejor comprensión del tema de la Imagen, nos parece interesante la clasificación de la misma que propone Yūsuf al-Šā'ig³², en los siguientes términos:

- a) Imagen simple.
 - b) Imagen corta.
 - c) Imagen larga.
 - d) Imagen *qiṣaṣiyya* / narrativa.
- a) La imagen simple es la que se apoya en un solo término, bien sea en la descripción o en la cópula, con la que se consiguen los más sencillos modelos de imagen poética, hasta el punto de que, en ocasiones, parece como si no alcanzase el nivel creativo de la auténtica imagen, como en expresiones del tipo *ضجوي المرتاب ، نتن دالم ، نتن صحوة النابض ،* y otras.
- b) La imagen corta tiene su soporte en la metáfora y el símil, incluyendo este último todos sus elementos retóricos, como sucede, por ejemplo, en el poema *Dikrā mawliḍi* ("Recuerdos de mi cumpleaños")

ليته كان جامد الحس كالطين

من يعيش الحياة جذلاً سعيداً

ojalá fuera insensible como la arcilla
 que vive una vida apasionadamente feliz³³.

- c) El uso de la imagen larga permitía a los poetas, sobre todo a los de comienzos de los 50, abarcar sus experiencias que se complicaban y acrecentaban, de forma que su afán renovador puede estar asegurado con la imagen larga. Esta surge de la unión copulativa, la sucesión y la acumulación; se puede configurar, en líneas generales, por medio de imágenes cortas o

³² YŪSUF AL-ŠĀ'IG. *Al-šī'r al-hurr fi l-^cIrāq mundu naš'atihi hattā 1958* (El šī'r al-hurr en Iraq desde su origen hasta 1958). Bagdad, 1978, pp. 173-183.

³³ *Āṣiqat al-layl*, p. 478.

simples, como hallamos en el poema 'Inda-mā qataltu ḥubbī' ("Cuando maté mi amor"):

وأبغضتْكَ لم يبقَ سوى مقتي اناجيه

- d) La imagen narrativa / *qiṣṣiyya* confiere al poema una dimensión temporal y local. La necesidad narrativa permite a los poetas extender las imágenes por medio de la descripción del acontecimiento y su medio; en los poemas abundan los fragmentos que se apoyan en imágenes largas, permitiendo introducir el poema en su ambiente propicio.

A veces el poema deriva hacia una atmósfera con imágenes irreal del acontecimiento real, sucediéndose, a través de su atmósfera poética, imágenes más similares al sueño y a la pesadilla, como sucede en el poema *Ṣalāt al-ašbāḥ* ("La oración de los espectros")

تملمت الساعةُ الباردة
 على البرج ، في الظلمة الخامدة
 ومدتْ يدا من نحاس
 يداً كالأساطير بوذا يحركُها في احتراس
 يد الرجل المنتصب
 على ساعة البرج ، في صمته السرمدية
 يحدثُ في وجمة المكتنب
 وتقذف عيناهُ سيلَ الظلم الدجى
 على القلعة الراقده
 على الميتين الذينَ عيونُهُم لا تموت
 تظللُ تحدقُ ، ينطقُ فيها السكوت
 وقالتْ يد الرجلِ المنتصب :
 « صلاة ، صلاه ! »

Se apresuró el frío reloj
 sobre la torre, en la sombra mitigada
 extendió una mano de cobre
 una mano como las leyendas de Buda
 que mueve con precaución
 la mano del hombre que se alza
 sobre el reloj de la torre,
 en su sempiterno silencio
 mira el oprobio del afligido
 mientras sus ojos arrojan el torrente de sombras brumosas
 sobre la fortaleza adormecida
 sobre los muertos cuyos ojos no mueren
 siguen observando, en ellos el silencio habla
 y la mano del hombre que se alza dijo:
 "¡Oración, oración!"³⁴.

Este poema se puede incluir, por su estructura, y según la clasificación que hace Yūsuf al-Sā'ig³⁵, en la sección de *al-binā' al-qīṣāṣ* / la estructura narrativa, pues su autora ha pretendido crear una atmósfera de *qīṣāṣ* / relato en este poema, de tal forma que Nāzik adopta el papel de 'narradora' de los acontecimientos, situándose fuera del poema, al margen del mismo. Aunque la poetisa intenta dividir el poema en estrofas, sin embargo, tal situación no es posible, ya que el acontecimiento que narra el poema sigue desarrollándose sin interrupción. En resumen, este tipo de construcción confiere la característica de encadenamiento del movimiento y el acontecimiento, ya que existe un comienzo, desarrollo y final o desenlace.

Las imágenes poéticas tienen la capacidad de incluir el movimiento, la voz y el color, por medio de los cuales adquieren su vitalidad y, por consiguiente, esta vitalidad se refleja sobre la atmósfera del poema.

A veces, en las imágenes poéticas, el vigor y la potencia de los verbos se debilita, se relaja, como sucede en el poema *Marra l-qīṭār* ("El tren pasa"):

³⁴ *Qarārat al-mawṣi'a*, pp. 391-392.

³⁵ YŪSUF AL-SĀ'IG, *op. cit.*, pp. 202-203.

... مرَّ القطار
 وخبأ بعيداً في السكون
 خلف التلال النائيات

... pasó el tren
 y se va perdiendo a lo lejos, en el silencio
 tras las remotas colinas³⁶.

Nāzik, en poemas como *Ugniya li-l-qamar* ("Canción a la luna")³⁷, *Ugnyiat ḥubb li-l-Kalimāt* ("Canción de amor a las palabras")³⁸, *Ilā warda bayḍā'* ("A una rosa blanca")³⁹ del *diwān Šayarat al-qamar* ("El árbol de la luna") y *Ugniya li-šams al-šitā'* ("Canción al sol de invierno")⁴⁰ de *Qarārat al-mawya* ("El fondo de la ola") llega, en ocasiones, a una auténtica cumbre estética al describir un objetivo, como ocurre en el primer poema, al describir la luna de una forma tan delicada y expresiva a la vez; para Salma Khadra Jayyusi⁴¹ es uno de los mejores poemas descriptivos en poesía árabe contemporánea, donde, a pesar de la belleza y efectividad, no se trata de un poema apasionado, aunque, dentro del terreno de la metáfora, refleje el éxtasis estético de la poetisa.

أَمْ أَنْتَ خَدٌّ مُزْنَبِقٌ أَرِيحُ
 يَنْعَسُ فَوْقَ الْأَعْشَابِ وَالْعَسْفِ؟

³⁶ *Šazāyā wa-ramād*, pp. 58-59.

³⁷ *Šayarat al-qamar*, pp. 481-486.

³⁸ *Ibid.*, pp. 490-495.

³⁹ *Ibid.*, pp. 559-561.

⁴⁰ *Qarārat al-mawya*, pp. 373-378.

⁴¹ KHADRA JAYYUSI, Salma. *Trends and movements in Modern Arabic Poetry*, Leiden, 1977, p. 679.

¿o eres tú un pétalo de lirio perfumado
que languidece sobre los pastos y las ramas?⁴²

يا قَبْلًا سَوْسِنِيَّةً سَكَبْتَ
شهداً مُصَفَّى فِي لَيْلِ لَيْلِ عَطْرِهِ

oh beso de azucena que derrama
miel purificada en noche perfumada⁴³.

Dentro del tema de la Paradoja, Nāzik crea expresiones tan interesantes como las que aparecen en *Jiṣām* ("Discusión"):

بِأَعْمَاقِ أَنْفُسِنَا مِنْ عَيُوبِ جَمِيلَةٍ

[desaparecen] en lo más profundo de nosotros mismos
los hermosos defectos⁴⁴

وَمَا فِي حَمَاقَتِنَا مِنْ جَمَالٍ شَنِئٍ وَخُصُوبِهِ

y [palpamos] la belleza fragante y exuberante
que hay en nuestras tonterías⁴⁵.

Estos versos reflejan paradojas verbales, pero en poemas como *Al-šajṣ al-ṭānī* ("La segunda persona")⁴⁶ y *Al-zā'ir al-laḍī lam ya'yī* ("El visitante que no vino")⁴⁷, el recurso de la paradoja modifica grama-

⁴² *Qarārat al-maw'ya*, pp. 481 y 482.

⁴³ *Qarārat al-maw'ya*, p. 481.

⁴⁴ *Šayarat al-qamar*, p. 504 y p. 505.

⁴⁵ *Šayarat al-qamar*, p. 504 y p. 505.

⁴⁶ *Qarārat al-maw'ya*, pp. 336-339 y 329-332.

⁴⁷ *Qarārat al-maw'ya*, pp. 336-339 y 329-332.

ticamente nuestros conceptos preconcebidos. En estos poemas la añoranza que procede de la imagen del amante perdido se mantiene, en contraste con la sensación de satisfacción que nunca reaparece, aunque queda la misma persona; esta reaparición habría destruido la imagen de continuidad. Se podría pensar que el lamento por un amor perdido, dada la natural inclinación romántica de Nāzik, sería una proeza en nuestra autora; esa añoranza del amante ausente, con el que no vuelve a encontrarse se puede apreciar en poemas como *‘Urūq jāmida* (“Venas inertes”), *Al-ŷurḥ al-gāḍib* (“La rabiosa herida”), *Aŷrās sawdā’* (“Campanas negras”), *Nihāyat al-sullam* (“El final de la escalera”), *Gurabā’* (“Extraños”), *Ŷināzat al-marāḥ* (“El entierro de la alegría”) y *Ramād* (“Cenizas”), todos ellos del *dīwān Šazāyā wa-ramād* (“Astillas y cenizas”) ⁴⁸. El proceso de creación metafórica es de continua tensión, ya que las imágenes en un poema pueden producirse en una situación de existencia armónica o paradójica con el tema del mismo, de forma que exista entre las distintas metáforas del poema una especie de ‘hilo conductor’ que las una, aunque nos puedan parecer diferentes y alejadas.

En Nāzik podemos hallar, mejor dicho, entrever una huella de la influencia de los simbolistas en su poesía, si nos fijamos en poemas como *Ugniya li-šams al-šitā’* (“Canción al sol de invierno”) y *Fī aḥḍān al-ṭabī’a* (“En el seno de la naturaleza”). En el primer poema el sol (de género femenino en árabe) recibe el amor de Nāzik en este *dīwān* (*Qarārat al-mawŷa*), mientras que en el *dīwān* (*Āšiqat al-layl*), el sol simboliza un sentimiento de revolución, de agitación, como queda patente en el poema *Tawra ‘alā l-šams* (“Rebeldía contra el sol”) ⁴⁹.

Recordemos ahora unos versos de *Ugniya li-šams al-šitā’* (“Canción al sol de invierno”), poema del que Jalīda Sa‘īd ⁵⁰ opina que Nāzik vive sola, y que los otros, a su alrededor, son extraños, ella vive

⁴⁸ *Šazāyā wa-ramād*, pp. 64-66, 67-71, 104-107, 108-112, 116-119, 148-151 y 180-185.

⁴⁹ *Āšiqat al-layl*, pp. 495-501.

⁵⁰ JALĪDA SA‘ĪD. *Al-baḥt ‘an al-ŷudūr* (“La búsqueda de las raíces”). Beirut, 1960, p. 38.

cantando sus sentimientos, sola con su corazón, con el 'sol de invierno', con la noche.

أشيعي الحرارة والرَّفَقَ في لَمَسَاتِ الرِّيحِ

¡Propaga el calor y la dureza en
las caricias del viento!⁵¹

ومن عَطْرِ هَذَا الضِّيَاءِ الْمَذَابِ

أُرِيقِي عَلَى صَفَحَاتِ الضَّبَابِ

رَبِيعاً نُضِيرِ

y del perfume de esta luz fundida
¡derrama sobre las caras de la bruma
una primavera floreciente!⁵²

Aquí Nāzik nos habla de un sol de invierno, donde proporciona las percepciones de los diversos sentidos, pero no compagina las percepciones con los sentidos adecuados, pues aroma y luz son nociones que pertenecen al olfato y a la vista, pero el aroma lleva la calma al espíritu, mientras que la luz agita la serenidad como resultado de percibir la belleza...

Respecto al segundo poema citado, *Fī aḥdān al-ṭabī'a*, se puede percibir la emoción estética que sugieren los sentimientos de amor, belleza y vitalidad, pues Nāzik nos ofrece un mundo complejo, con las percepciones del oído, del gusto, que sugiere con expresiones como (أحلى) y (نعمة), como se puede apreciar en los versos siguientes:

وَاسْتَمَدُّوا مِنْ نَعْمَةِ الْمَطَرِ السَّائِلِ

قَطْرَ أَحْلَى الْإِلْهَامِ وَالْإِيْحَاءِ

⁵¹ *Qarārat al-mawṣa*, p. 373.

⁵² *Qarārat al-mawṣa*, p. 474.

De la melodía de la lluvia al caer
sacad las más dulces inspiraciones y sugerencias ⁵³

وعبيرُ النارج أحلى وأندى
من غبارِ المدينة المتراكِم

el aroma de las naranjas es más dulce y
húmedo que el polvo amontonado de la ciudad ⁵⁴.

La reproducción directa no alcanza el mismo nivel artístico como sucede con el método del símbolo; a pesar de lo cual encontramos en sus primeras etapas una cierta abundancia de imágenes móviles, directas, especialmente aquellas con las que la poetisa se detiene ante la naturaleza, de la que busca inspiración, y que la sugiere toda la pena y amargura que se refleja en ella misma, como resultado de su fracaso ⁵⁵. Desde luego, Nāzik busca refugio en la naturaleza para intentar descargarse de las preocupaciones de la vida, preocupaciones y problemas que se pueden percibir en el siguiente verso, donde toma cuerpo su sensación de fracaso y decepción:

وضحكنَا إذ الطبيعةُ تبكي
بالدُجى والرياحِ والأمطارِ

reímos mientras la naturaleza llora
con la bruma, los vientos y las lluvias ⁵⁶.

Se produce una interesante antítesis al simultanear diversos elementos de la naturaleza, lo que se refleja en su gusto y su 'enamora-

⁵³ *Ma'sāt al-hayāt wa-ugniya li-l-insān*, p. 147 y p. 148.

⁵⁴ *Ma'sāt al-hayāt wa-ugniya li-l-insān*, p. 147 y p. 148.

⁵⁵ SĀLIM MUHAMMAD AL-HUMRĀNĪ, *op. cit.*, p. 131.

⁵⁶ *Ma'sāt al-hayāt wa-ugniya li-l-insān*, p. 190.

miento' de los fenómenos de la misma, como expresa en el verso siguiente:

وَعَشِقْنَا صَوْتَ النَخِيلِ وَهَمْنَا
بِخَيْرِ الْأَمْوَاجِ قَلْبًا وَعَيْنًا

con el corazón y los ojos nos enamoramos
de la voz de la palmera
nos prendamos del susurro de las olas ⁵⁷.

Otras veces afirma tajantemente su temor al pesimismo como cuando dice:

مُخْلِطُ الْخَوْفِ وَالتَّشَاؤْمُ قَدْ جَرَّ
حَ أَيَّامَنَا وَأَنْزَمَى حَبَانَنَا

La garra del temor y el pesimismo ha herido
nuestros días y ensangrentado nuestra juventud ⁵⁸.

Desde su punto de vista negativo hacia la vida se agita su espanto y se agita su temor, formulando una situación de ruina y amargura:

فَلَقَدْ جَفَّتِ الرِّيَاضُ الْجَمِيلَا
تُ فَلَا زَهْرَةَ وَلَا أَشْدَاءُ
وَانطَوَّتْ فَرِحَةُ الرَّبِيعِ وَمَاتِ الْـ
مُنْتَبُ فِي أَرْضِهَا وَجَفَّ الْمَاءُ

⁵⁷ *Ibid.*, p. 189.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 185.

Se han secado los bellos arriates
 no hay flores ni aroma
 Se ha apagado la alegría de la primavera y muerto
 la hierba en el campo, se secó el agua⁵⁹.

Cuando Nāzik contempla la naturaleza percibe que su sensibilidad por la belleza se estimula y acrecienta, como sucede en el poema *Ka'ābat al-fuṣūl al-arba'a* ("Desolación de las cuatro estaciones"):

لستُ أصغِي إلا إلى ضجة الاعـ
 صار بين النخيل والصفاف
 واصطفاق الأمواج في شاطئ النهـ
 بر ووقع الأمطار فوق الصفاف

Yo no prestaba atención más que al clamor del
 ciclón entre palmeras y sauces,
 a las olas agitadas en la orilla del río
 y a la lluvia caer sobre las playas⁶⁰.

En estas imágenes abundan las facetas de la naturaleza, se intensifica el movimiento hasta el punto de que se origina una oposición entre los fenómenos de la naturaleza, una especie de lucha por la supervivencia:

وتموت الأزهار في قبضة الثلـ
 حج ويعرو الأشجار لون الزوال

⁵⁹ *Ma'sāt al-hayāt wa-ugniya li-l-insān*, p. 178.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 167.

Mueren las flores en el puño de la nieve
mientras el color del ocaso desnuda a los árboles ⁶¹.

Nāzik al-Malā'ika, por medio del método simbólico, se refugia en la fantasía poética, empleándola hasta sus límites extremos, intensifica el esfuerzo y la preocupación para revelar su meta en este método, lo que descubre en el prólogo del *dīwān Šazāyā wa-ramād* ("Astillas y cenizas") ⁶². Intenta proporcionar las pautas para poder comprender sus tendencias en el símbolo, cuando ve que la vaguedad, la ambigüedad, es un factor fundamental en la vida humana, al que tiene que enfrentarse inevitablemente, todo lo conecta con el desarrollo de la lengua, para que ésta adquiriera la fuerza sugestiva que le permita expresar las emociones ocultas y las tendencias del inconsciente.

Nāzik al-Malā'ika señala en el prólogo del *dīwān* mencionado que emplea este método para 'revelar algunas circunstancias que conectan con la personalidad interior, unas veces, y con el inconsciente, otras' ⁶³. Realmente nos parece que Nāzik utiliza de forma afortunada el método simbólico para llegar a revelar situaciones del inconsciente en algunos poemas suyos, especialmente en los poemas *Marra l-qitār* ("El tren pasa") ⁶⁴, *Al-uf'ūwan* ("La víbora") ⁶⁵ y *Al-jayṭ almašdūd fi šaḡarat al-sarw* ("El hilo atado al ciprés") ⁶⁶. Este último poema, del que Muḥyi l-Dīn Šubayḥī dice que el ciprés, árbol de hoja perenne, simboliza la vida y el vigor; el muro ante el cual se detiene el joven, representa el afecto que continúa entre los dos amantes ⁶⁷, relata la historia de un joven que se siente herido por la noticia de la muerte de su amada, lo que le trastorna profundamente, comienza a mirar a su alrededor y se abisma en contemplar un hilo atado a un

⁶¹ *Ma'sāt al-ḥayāt wa-ugniya li-l-insān*, p. 166.

⁶² Prólogo de *Šazāyā wa-ramād*, pp. 21-23.

⁶³ Prólogo de *Šazāyā wa-ramād*, p. 22.

⁶⁴ *Šazāyā wa-ramād*, pp. 58-63.

⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 75-81.

⁶⁶ *Ibíd.*, pp. 185-194.

⁶⁷ MUHYI L-DĪN SUBAYḤĪ. *Dirāsāt taḥlīliyya fi l-šī'r al-ʿarabī al-muʿāṣir* (Estudios analíticos de poesía árabe contemporánea). Damasco, 1972, p. 101.

ciprés, y sigue así, ensimismado, hasta que llega a captar el drama que le anonada:

هي « ماتت ... » لفظاً من دون معنى

“Ella murió...” es una frase sin sentido ⁶⁸

طرفك الحائرُ مشدودٌ هناك
 عند خيطِ شدِّ في السروةِ، يطوي ألف سرِّ
 ذلك الخيطُ الغريب
 ذلك اللغزُ المرير
 إنَّه كلُّ بقايا حبِّكِ الذاوي الكئيبِ

tu mirada perpleja allí se aferra
 en un hilo atado al ciprés, ocultando mil secretos
 aquel hilo extraño
 aquel enigma sospechoso
 es todo lo que queda de tu amor marchito, afligido ⁶⁹.

« انها ماتتُ . وتمضي شاردا
 عابتاً بالخيط تطويه وتلوي
 حول أبهامك أخراه ، فلا شيء سواه ،
 كلُّ ما أبقى لك الحبُّ العميقُ
 هو هذا الخيط واللفظُ الصفيقُ
 لفظُ « ماتت » وانطوى كلُّ هُتافٍ ما عداه

⁶⁸ *Šazāyā wa-ramād*, p. 191.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 193.

“Ella murió”. Y tu sigues vagando
 burlándote del hilo, lo enrollas, lo retuerces
 alrededor de tu confusión, sólo existe él,
 todo lo que te queda es el amor profundo
 es este hilo y la ruda frase
 esa frase “ella murió”
 que oculta todo grito, pero no a él ⁷⁰.

Se puede apreciar, aun en estos breves ejemplos del poema, que el relato emocional ocupa un plano secundario en relación con el hilo tendido en el ciprés, ya que ofrece una conexión constante con el vagabundeo del joven abatido; en realidad este poema es el relato de un movimiento mental, una situación espiritual que expresa Nāzik por medio del símbolo.

Otras veces nuestra autora describe situaciones completamente desalentadoras, llevando a cabo lo que Muḥyī l-Dīn Ṣubayḥī denomina ‘la destrucción de las leyendas’, al rechazar Nāzik la vida que se le ofrece por la vía tradicional, los poemas de esta etapa son negaciones de la vida oriental y de sus factores sedentarios, de forma que la poetisa abandona los conceptos burgueses y los temas tradicionales sobre los que discurre la vida cotidiana ⁷¹. El poema *Jurāfāt* (“Leyendas”) del diwān *Šazāyā wa-ramād* es una prueba de esta actitud:

قالوا الأمل

هو حَسْرَةُ الظَّمَانِ حِينَ يَرَى الكُؤُوسَ
 فِي صُورَةٍ فَوْقَ الجِدَارِ
 هُو ذَلِكِ اللُّونُ العَبُوسُ
 فِي وَجهِ عَصْفُورٍ تَحَطَّمَتْ عَشَّتُهُ فَبَكَى وَطَارَ
 وَأَقَامَ يَنْتَظِرُ الصَّبَاحَ لَعَلَّ مُعْجِزَةً تُعِيدُ
 انْقِاضَ مَاوَاهُ المَخْرَبِ مِنْ جَدِيدِ

⁷⁰ *Šazāyā wa-ramād*, p. 194.

⁷¹ MÜHYİT L-DİN ṢUBAYḤĪ, *op. cit.*, pp. 101-102.

Dijeron: la esperanza

es el gemido del sediento cuando ve las copas
en un cuadro, sobre la pared
es aquel color melancólico
en el rostro de un pájaro
cuyo nido fue destruido, y llora y vuela
se levanta esperando el amanecer,
quizás se repita el milagro
de rehacer de nuevo su refugio devastado ⁷².

La primera imagen representa –por su consistencia e inmutabilidad– una situación desesperada, llevando una especie de desdén a todos los que esperan; la segunda imagen ofrece en primer lugar la belleza de la figuración del rostro de un pájaro melancólico y en segundo lugar, la cruel realidad de un nido destrozado, esperando la compasión del milagro.

En esta etapa, Nāzik detesta su pasado, se siente limitada por su presente y se impacienta por su futuro.

⁷² *Šazāyā wa-ramād*, p. 83.

ORÍGENES CONTEMPORÁNEOS DE LA POLÍTICA EXTERIOR ESPAÑOLA EN MARRUECOS, 1800-1845 (ESBOZO Y APUNTES PARA UN ESTUDIO) *

VICENTE GARCÍA FRANCO

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Dentro del campo de estudio histórico atinente a la política exterior española del siglo XIX en Marruecos, inédito aún en muchos aspectos, cabe destacar un período con identidad y significación propias: el que transcurre entre los años 1800 y 1845; con toda seguridad el menos estudiado y sobre el que pesa una importante laguna historiográfica; también, quizás, el menos comprendido: sus repercusiones sobre la vida política y social del Estado español, pensamos, hasta hoy nunca se han llegado a atisbar.

Estos cuarenta y cinco años iniciales de la centuria del mil ochocientos constituyen la extensión cronológica de *un período* que, en el devenir histórico de las relaciones hispano-marroquíes, encierra una etapa *de transición* entre dos modelos (moderno y contemporáneo) diferentes de entender y acometer las relaciones políticas y diplomáticas con nuestro vecino país meridional.

En el marco de aquellas relaciones históricas, y durante el transcurso de estos años, tienen lugar dos acontecimientos históricos relevantes (la entendida —de parte española— usurpación en julio de 1837 del terreno cedido a la plaza de Ceuta en 1782, y la crisis hispano—

* Este artículo se escribe con motivo de haberseme concedido una beca de investigación por el Instituto Hispano-Árabe de Cultura, al que aprovechamos para dar pública gratitud por su confianza; contiene, a modo de botón de muestra tan sólo, algunas reflexiones sobre las líneas fundamentales de un trabajo en ciernes, que esperamos contribuyan a esclarecer una serie de aspectos y de cuestiones, pendientes de estudio y análisis en la historia de la política exterior española en Marruecos del mil ochocientos, y relegados como tantos otros a un olvido no siempre justificable.

marroquí del *ultimátum* de 1844-45)¹ que se producen luego de, y en estrecha relación con la brusca irrupción del Estado francés en la región del Magreb a partir del año 1830; dos acontecimientos cargados de significado, por cuanto entendemos que en ellos residen los orígenes contemporáneos, no ya de la política exterior, sino de la presencia colonial española en Marruecos.

En las páginas de este artículo vamos a ofrecer un esbozo de la tesis que sustenta el trabajo de investigación que tiene como objeto de estudio este período histórico. A saber:

1) Que desde los años iniciales del siglo XIX se produce la quiebra del modelo de Antiguo Régimen de las relaciones hispano-marroquíes del último tercio del siglo dieciocho; modelo estructurado en torno a un corto número de principios jurídico-políticos y económicos esenciales², y articulado sobre una serie de acuerdos que se suceden a lo largo de los años 1767 a 1799³. Así lo demuestran algunos de los elementos estructurales de dichas relaciones.

Cuando utilizamos el término "modelo" de Antiguo Régimen se está haciendo referencia a los caracteres fundamentales de las relaciones hispano-marroquíes del último tercio de años de la centuria del mil setecientos, en el sentido como han sido expuestos por Víctor Morales Lezcano en un lúcido esquema teórico de comprensión⁴. Cuando se hace uso de este concepto hacemos referencia expresa, pues, a los parámetros tipificadores, o tres "claves de la bóveda", del edificio diplomático hispano-marroquí sobre los que en opinión de este historiador descansa la estructura de aquellas relaciones históricas.

2) Que tras un corto espacio de tiempo de siete años de transi-

¹ No existe estudio monográfico alguno que haya abordado la modificación de los límites territoriales de Ceuta en el año 1837 o la crisis diplomática hispano-marroquí de los años 1844-45. El recurso a los estudios clásicos —CÁNOVAS DEL CASTILLO, CASTELLANOS, BECKER, GARCÍA FIGUERAS o SEVILLA ANDRÉS—, aun cuando imprescindible su consulta, deja no obstante bastante que desear.

² Principios atinentes a la representación consular, navegación marítima, intercambios comerciales y delimitación jurisdiccional y seguridad territorial y marítima de los presidios.

³ Tratados de 1767 y 1799, Convenio y Arreglo de 1781 y 1785. Vid. CAGIGAS, Isidro de las, *Tratados y convenios referentes a Marruecos*, Madrid, 1952, pp. 9 y ss.

⁴ MORALES LEZCANO, Víctor, "La estructura de las relaciones hispano-marroquíes en el siglo XIX", *AWRÁQ*, 5-6, Madrid (1982), pp. 205-219. Posteriormente incorporado en capítulo I de su *España y el Norte de África: El Protectorado en Marruecos (1912-1956)*, Madrid, 1984, pp. 11 y ss.

ción (1837-1843), cuando ya han transcurrido catorce años desde que tuviera lugar la conquista de Argel, en torno a la crisis hispano-marroquí de los años 1844-45 tiene lugar el nacimiento del modelo contemporáneo —modelo colonial, históricamente hablando de la política exterior española en Marruecos.

Utilizamos aquí el término “transición” en el sentido y con el significado que acostumbra hacerse en los estudios que abordan etapas históricas de transición; esto es, para definir y caracterizar un período concreto de fechas en el que tienen lugar una serie de acontecimientos que apuntan o que señalan el nacimiento de una nueva época; referidos esta última y aquellos hechos a un determinado contexto histórico (la España del reinado de Isabel II) y a una concreta parcela de conocimiento del mismo (la política exterior desplegada en torno a Marruecos).

Cuando se utiliza el término “modelo” contemporáneo se hace en tanto que conceptualmente referido al fenómeno de la expansión europea, o apertura de Europa al mundo colonial en la época contemporánea. Utilizamos este concepto aquí para vincularlo e inscribirlo, pues, en el nuevo marco de relaciones europeo-magrebíes que tiene su punto de arranque inicial en el desembarco y toma de Argel por la Monarquía francesa en el verano de 1830.

I. La quiebra del modelo de Antiguo Régimen de relaciones

Paralelamente y en el marco de las crisis bélica, política y económica que padecen los Estados español y xerifiano desde principios del siglo XIX, la estructura de las relaciones hispano-marroquíes que caracteriza a la política borbónica de fines del siglo dieciocho entra en una fase de manifiesta decadencia, o de crisis de sus principios jurídicos sustentadores, durante el transcurso de los treinta y siguientes años de la centuria del mil ochocientos.

Intercambios comerciales

Años de decadencia son éstos los que vive por ejemplo la activi-

dad comercial española en los puertos marroquíes, si se los compara con los coyunturales años favorables de finales del siglo dieciocho. A la política marroquí "liberal" de aquel período, que abría a los españoles el riquísimo mercado de trigo del Sultanato de Marruecos, sabido es que le sucedió una serie de medidas restrictivas dictadas por el sultán en el primer tercio del siglo XIX, manifestación de la política de aislamiento adoptada en relación con la convulsa Europa del Imperio y de la Revolución. La red de negocios comerciales hispano-marroquíes, inmersa en esta circunstancia que afectaría por igual al resto de países europeos durante el transcurso de los años 1810 a 1830⁵, iba a sufrir una progresiva disminución en su volumen de intercambios y un estado tal de deterioro, del que sin embargo, a diferencia de otros países mejor y más industrializados (Gran Bretaña; Francia), y por la concurrencia de factores suficientemente conocidos, la Monarquía española jamás pudo y logró sobreponerse, sino hasta comenzar el siglo XX⁶.

El peso ejercido por las dificultades bélicas y políticas que tanto mermaron la capacidad material y dialéctica de la Monarquía española, las carencias económica y social estructurales derivadas de lo anterior, así como los recelos marroquíes ocasionados por la actividad comercial de compañías mercantiles privilegiadas españolas (Cinco Gremios mayores de Madrid; casa Patrón de Cádiz)⁷, todos ellos resultaron ser factores decisivos que contribuirían a hacer del Tratado hispano-marroquí de 1 de marzo de 1799, en lo concerniente a los intercambios comerciales e incluso a la navegación marítima, un texto vacío de contenido y sin efectos jurídicos materiales⁸.

⁵ Cfr. MIÈGE, Jean-Louis, *Le Maroc et l'Europe (1830-1894)*, París, PUF, 1961-63, v. II, pp. 19 y ss.

⁶ Cfr. MORALES LEZCANO, Víctor, "Evolución del comercio hispano-marroquí (1900-1927)", en *El colonialismo hispano-francés en Marruecos (1898-1927)*, Madrid, Siglo XXI, 1976, pp. 89-108.

⁷ Según consta en algunas Memorias sobre las relaciones políticas y comerciales con el Imperio de Marruecos escritas entre los años 1816 y 1826, depositadas en (A)rchivo (H)istórico (N)acional, Estado, Legajo 5821.

⁸ José Luyando, miembro del Consejo de Estado desde 1811, titular de la Primera Secretaría de Estado de 3-XII-1813 a 4-V-1814 y cónsul general y encargado de negocios en Tánger de 1815 a 1820 —opinión autorizada por tanto—, no andaba muy desencaminado cuando en una Memoria fechada en 1816, en apretadas palabras, llegaba a comentar: "El tratado de 1799 sirve de llave a nuestras relaciones con Marruecos;

El entramado comercial construido por aquellas compañías mercantiles y la cobertura jurídica proporcionada por el Tratado antes mencionado, elementos ambos propiciatorios de los intercambios comerciales hispano-marroquíes desde finales del siglo dieciocho, no serían utilizados por el Estado liberal español a partir del año 1834 por la serie de circunstancias apuntadas.

La pesca en aguas del Imperio xerifiano

El libre ejercicio de la pesca en aguas del Imperio xerifiano, concretamente en el brazo de mar comprendido entre las Islas Canarias y la costa occidental de África, aspecto destacado del edificio diplomático hispano-marroquí del último tercio del siglo dieciocho y a la vez principio jurídico regulado en el articulado del Tratado de 1799, sufrió una crisis importante en los años iniciales del siglo XIX derivada del temor ocasionado por la reiteración con que la piratería era cometida impunemente, por los individuos de las cabilas bereberes de la costa, sobre embarcaciones y tripulación de la matrícula de mar del archipiélago⁹.

El tratado de Mequínez de 1 de marzo de 1799, representación jurídica del modelo de Antiguo Régimen de relaciones hispano-marroquíes, no solamente no pudo ser aplicado para los fines marítimo-comerciales que se pensaron bajo el reinado de Carlos IV, sino que bajo los sucesivos de Fernando VII e Isabel II (hasta la finalización de su vigencia en 1860) se mostraría como un instrumento ineficaz, e incapaz de proporcionar y consolidar un clima de seguridad propicio para la práctica de la pesca por andaluces y canarios a lo largo de la costa occidental marroquí bañada por el Atlántico.

De otra parte, las dificultades que atravesaron las relaciones hispano-marroquíes (crisis del *ultimátum* de 1844-45; negociaciones para la extensión de límites territoriales de Melilla; las Chafarinas en 1848), juntamente a las gestiones practicadas para la liberación de

pero sus estipulaciones, obra del poder y de la riqueza, no han podido ser mantenidas faltando estos dos agentes". Documento consultable en *AHN, Estado, Leg. cit.*

⁹ Para la reconstrucción histórica de esta represión entre los años 1814 y 1832 se consultarán los papeles depositados en diversos legajos de la Sección *Estado* del *AHN*.

cautivos españoles¹⁰, en su mayor parte naturales de las Canarias —cuestiones todas incluidas en la cartera de asuntos a negociar por el Consulado de España en Marruecos entre los años 1840 y 1850—, todas ellas iban a suponer, para la actividad de la pesca andaluza y canaria en el caladero sahariano, un serio obstáculo; un freno mayor que el aludido temor a la “piratería de los moros” que todavía planeaba como condicionante y como lastre en este reducido sector económico hacia la mitad del siglo XIX. Porque en Madrid, ante el cariz y la magnitud que iba poco a poco tomando Marruecos como problema nacional, en tanto que cuestión internacional afectante a los intereses españoles, y cuenta tenida la impreparación político-militar de la Monarquía para imponer su criterio en la zona del estrecho de Gibraltar, importaba mucho más evitar la generación de nuevos centros de tensión con el Sultanato de Marruecos que la suerte de un grupo de familias dedicadas al ejercicio de la pesca en el aludido rincón del océano Atlántico, demandantes únicamente de seguridad para sus bienes y personas, a la vez que una disminución de las trabas administrativas para la realización de un trabajo del que no obstante dependía su subsistencia¹¹.

Esta política exterior marroquí de primacía de intereses de Estado, conducida desde Madrid, obstaculizadora de la práctica de la actividad económica de la pesca en la costa occidental del Imperio xerifiano, muy pronto habría de cambiar sin embargo; y con el cambio, la sustitución deseada del ineficiente Tratado hispano-marroquí de 1799, y el final de toda una etapa: de un modelo rebasado por el transcurso del tiempo.

Ciertamente, con motivo de los trabajos ejecutados por una comisión constituida en enero de 1844 “con el objeto de informar al Gobierno y proponer las medidas conducentes a la restauración y fomento de la industria pescadora”, uno de sus componentes, Jorge Pé-

¹⁰ La reconstrucción histórica de dichas gestiones puede hacerse gracias a la documentación depositada en *AHN, Estado*, Legajo 5825, para los años 1842 a 1850.

¹¹ Gracias a la documentación depositada en (*A*)rchivo-(*M*)useo Don (*A*)lvaro de (*B*)azán, en El Viso del Marqués (Ciudad Real), Sección Pesca, *Asuntos Particulares*, carpetas 22-mayo-1844 y 18-junio-1844 a 3-abril-1846, sabemos que desde el Departamento ministerial competente se desautorizó y desaconsejó el ejercicio de la pesca en el caladero próximo a Larache, a armadores andaluces, por “falta de armonía con el emperador de Marruecos”.

rez Lasso de la Vega, Oficial Mayor del Ministerio de Marina, tendría ocasión de redactar una Exposición fechada en 30 de marzo de 1846¹² en la que iba a dar buena cuenta de cuál era la auténtica realidad económica existente en torno a las pesquerías canario-africanas. El bacalao o abadejo, “pescado de tan universal consumo, y que hace salir de España sumas tan considerables —decía en aquella Memoria—, no se da tan solamente en el banco de Terranova y en las costas de Islandia”, sino que según se apuntaba en “antiguas memorias de los isleños”, y justificaba además “su actual experiencia”, constituía un recurso suficiente para la creación de una “rica pesquería de éste y otros pescados” en el “espacio de mar comprendido entre las islas Canarias y la costa occidental de África”. Tras la lectura de este Informe, para el gobierno moderado de Narváez, y para los que en años sucesivos hubieran de asumir tareas del Ejecutivo, quedaba suficientemente claro que no era solamente la seguridad económica y el futuro profesional de un reducido número de familias lo único que estaba en juego en este asunto, sino algo de mucha mayor envergadura como sin duda era la creación de una nueva fuente de riqueza para el Estado, además de recursos y alivio para el Erario público, si en aquella geografía de la pesca eran suficientemente potenciados desde Madrid los establecimientos pesqueros pertinentes.

La importancia histórica de esta Memoria, sin embargo, no reside únicamente en la defensa que en ella se hace de los establecimientos mencionados como medida conducente al fomento de la actividad económica pesquera española. Porque Lasso de la Vega, no limitándose tan sólo a cubrir el expediente, a través de esta Exposición iba a constituirse de hecho, entonces, en el sujeto histórico encargado de abrir los ojos al Gobierno español respecto de la amenaza histórica que nuevamente se cernía sobre la preponderancia política y económica españolas en el *hinterland* africano y en el brazo de mar que lo separa del archipiélago canario, sobre todo en un momento especialmente delicado de las relaciones europeo-marroquíes, inmediatamente después de las crisis político-diplomáticas francesa y española

¹² “Exposición sobre la necesidad de restaurar y fomentar la industria de la pesca en España, así en sus costas, como en otros puntos del Océano, en favor de la navegación, del comercio y de los intereses del Erario”, Documento 1º, contenido en Manuscrito 2203 del Archivo-Biblioteca (M)useo-(N)aval.

de los años 1844-45. "Un autor extranjero, Mr. Berthelot, conocido por su inteligencia y saber en materia de pesca —comentaba este marino—, ha publicado una obra de sumo interés y consagrada exclusivamente a demostrar la importancia y utilidad de una pesquería establecida en aquellos lugares¹³; y aprovechándose de las noticias que ha procurado adquirir con un asiduo estudio, en cuatro años de residencia en aquellas Islas acerca de su sistema de pesca..., se propone apropiárselos en beneficio de su país, a quien excita y convida para establecer una grande pesquería en los mismos parajes, donde hoy buscan su alimento, con harta fatiga, aquellos pobres súbditos españoles —advertía—. ¿Y podría consentir el Gobierno de V.M. —se preguntaba finalmente este oficial— que se adelantasen los extranjeros a explotar un bien que de razón nos pertenece, privando a aquellas Islas de la única industria que las sostiene y al Erario de unos productos tan probables?"¹⁴.

La respuesta a este interrogante habría de producirse catorce años más tarde, sin embargo, con motivo de la guerra de África. La Monarquía española, gracias al Tratado de Paz y Amistad de 26 de abril de 1860 que ponía fin a aquel conflicto, obtenía del emperador la concesión "a perpetuidad" de un "territorio suficiente para la formación de un establecimiento de pesquería" en la costa occidental del Imperio xerifiano. A través de esta fórmula ambigua, ejemplo representativo de las nuevas bases jurídicas sentadas por aquel Tratado, reguladoras de las relaciones hispano-marroquíes en su etapa contemporánea, el gobierno de Unión Liberal presidido por O'Donnell pretendía, y a la vez intentaba dar solución a los problemas económico y político-internacional apuntados que venía arrastrando el ejercicio del derecho de pesca español desde los años iniciales del siglo XIX en el brazo de mar canario-africano.

Los presidios menores

Durante el transcurso de los cuarenta primeros años del siglo XIX

¹³ Se refiere a BERTHELOT, Sabine, *De la pêche sur la côte occidentale d'Afrique et des établissements les plus utiles aux progres de cette industrie*, Paris, Béthune Ed., 1840.

¹⁴ MN, Ms. 2203, doc. cit., folios 21 y 22.

Melilla, Alhucemas y Peñón de Vélez de la Gomera, los tres presidios (menores) españoles situados a lo largo de la geografía septentrional del litoral mediterráneo marroquí, por diversas circunstancias coyunturales políticas y económicas, fueron seriamente cuestionados como territorios integrantes de la Monarquía española. Durante aquellos años en definitiva entraron en una crisis profunda los principios jurídicos, políticos e ideológicos sobre los que la Corona fundamentaba su pertenencia, y en base a los cuales el Estado español había realizado durante los años finales del siglo dieciocho una defensa a ultranza de los mismos, como así lo testimonia la férrea resistencia de la guarnición de Melilla al sitio marroquí puesto a la plaza en el invierno de 1774-75.

En 1809-12, por dificultades bélicas derivadas de la guerra de Independencia, y nuevamente en 1820-22, esta vez por dificultades de Hacienda, durante los dos señalados períodos liberales del reinado de Fernando VII en definitiva, sobre estos enclaves africanos se incoaron sendos expedientes político-administrativos, cuya tramitación obtuvo como resultado la adopción por las Cortes españolas de dos motivados acuerdos de cesión de los mismos; acuerdos en virtud de los cuales aquella Cámara legislativa autorizaba al Ejecutivo a practicar las actuaciones pertinentes, conducentes a negociar directamente con el gobierno marroquí la enajenación de los presidios menores.

En junio de 1831, nuevamente por dificultades hacendísticas, la monarquía absoluta de Fernando VII abría un nuevo expediente de abandono de las plazas africanas mencionadas; del mismo se conservan tan sólo una Memoria de Antonio González Salmón —cónsul general y encargado de negocios en Tánger hasta 1808, conocido por sus tesis favorables al abandono de los presidios— escrita a requerimiento de la Primera Secretaría de Estado.

Finalmente en 1839, con motivo de la sublevación carlista de la guarnición de Melilla en diciembre de 1838, nuevamente desde el Ministerio de Estado se actualizaba la cuestión de la cesión o abandono de los presidios menores, cuando por el titular del Departamento se sugería al cónsul de España en Tánger la posibilidad de su utilización como argumento de seducción del gobierno marroquí para evitar cualquier comunicación o ayuda a los sublevados. Un año más tarde,

en diciembre de 1840, lo que había nacido como sugerencia se transformaba en propuesta de formación de una comisión encargada de informar sobre la "utilidad de la conservación o enajenación de los presidios menores de África"; comisión de la que únicamente conocemos, aparte de su finalidad, las personas que habían sido designadas para componerla (Agustín Argüelles, Ramón Gil de la Quadra, Juan Moscoso, Martín Fernández Navarrete y José María Calatrava); comisión, por último, respecto de la que intuimos hubiera supuesto una excelente ocasión para que, concluida la guerra civil, la Monarquía española, bajo los liberales, reflexionase por primera vez sobre la presencia francesa en el norte de África, la política exterior a seguir en el estrecho de Gibraltar y el papel a jugar por los presidios españoles dentro de aquélla ¹⁵.

El abandono de los presidios menores no fue cuestionado por vez primera durante los años de la guerra de Independencia, ni lo sería tampoco la última el año del Abrazo de Vergara; esta cuestión, juntamente con la idea de la permuta de Ceuta por Gibraltar, de hecho constituye el tema guadiana por excelencia en la historia de la política marroquí española de los siglos XVIII y XIX. Planteada primeramente en 1750, durante el reinado de Fernando VI, y en 1764, un año antes del acercamiento amistoso entre Sidi Muhammad B. Abdallah y Carlos III propiciatorio de la firma del primer Tratado de paz y amistad hispano-marroquí en 1767, ya en el siglo XIX, aparte de en las ocasiones mencionadas, a partir del año 1845, en diversos momentos de la España isabelina y del sexenio democrático, y bajo el peso específico de condicionamientos históricos diferentes, volverían a formularse reservas mentales muy serias sobre los mismos ¹⁶.

Durante el siglo XIX si entre los años 1800 y 1845 los planteamientos de abandono de Melilla, Alhucemas y Peñón suponen ma-

¹⁵ Para la cuestión del abandono de los presidios menores en el siglo XIX, aspecto sobre el que no existe estudio monográfico realizado hasta la fecha, se consultará especialmente las obras de Jerónimo BECKER y Diego SEVILLA ANDRÉS. La documentación atinente al período aludido de los cuarenta años iniciales de la centuria, sobre la que basamos nuestro trabajo, está depositada en *AHN, Estado Legajo 5815 y 5816*.

¹⁶ Se consultará con provecho, no tanto por el aporte de datos como por su indudable valor histórico, el artículo de LOBERA, Cándido, "El abandono de las plazas de África. Enseñanzas históricas", *Revista de Tropas Coloniales*, 1-2, Ceuta, enero-febrero (1925).

nifestaciones palpables de la quiebra de un modelo político de relaciones que tenía en la seguridad terrestre y marítima, y en la defensa de los títulos de propiedad de dichas plazas su principio inspirador, entre 1845 y 1875, desde los años inmediatos a la finalización de las crisis diplomáticas europeo-marroquíes de los años 1844-45, las formulaciones de abandono que se realizan no dejarán de translucir un cierto desencanto o sentimiento de frustración (colonial) político-internacional motivada por la evidente impotencia o falta de preparación político-militar de la Monarquía española para servirse de los presidios como trampolín hacia la conquista del Imperio de Marruecos¹⁷.

Los dictámenes e informes que se emiten por los diferentes departamentos ministeriales afectados por los expedientes de abandono de los presidios, incoados durante la guerra de Independencia o en los años del Trienio liberal, así como los que se emite por el órgano consultivo preceptivo (Consejo de Estado), o se redactan por altos funcionarios de la Corona, por su trayectoria profesional, relacionados con el servicio de la política exterior de la Monarquía española en Marruecos desde principios de siglo XIX; todos ellos contienen y condensan en unas cuantas frases algunas reflexiones políticas, muestras evidentes de un debate significativo sobre la política española a seguir en el Mediterráneo, nada desdeñable si se tiene presente el carácter histórico de período de transición entre una España atlántica y otra mediterránea que aquellos años encierran dentro de la política exterior española contemporánea.

La plaza y presidio de Ceuta

La extensión territorial de los límites jurisdiccionales de la plaza y presidio de Ceuta, y en menor medida la de los restantes presidios, fue cuestión que preocupó especialmente a la Monarquía española desde que en 1765, gracias a una iniciativa del emperador de Marruecos, se iniciara el estrechamiento de relaciones diplomáticas entre los

¹⁷ Nos basamos para la sustentación de esta hipótesis en la documentación depositada en AHN, (A)rchivo (G)eneral (M)ilitar, en Segovia y (S)ervicio (G)eográfico del (E)jército, en Madrid; también en algunas publicaciones de la época.

reinos de España y Marruecos. Desde los meses previos a la firma del Tratado hispano-marroquí de 28 de mayo de 1767, desde la Comandancia de Ceuta y por la representación española acreditada en el Sultanato se realizaron múltiples esfuerzos diplomáticos encaminados hacia la concesión de un terreno suficiente para desahogo de la guarnición y pasto del ganado de la plaza de Ceuta. El 16 de diciembre de 1781, fruto de aquellas negociaciones, Sidi Muhammad B. Abdallah concedía un terreno no muy extenso para uso exclusivo de pasto del ganado del presidio español del Estrecho, cuya delimitación no tendría lugar hasta el 25 de octubre de 1782¹⁸.

La Orden imperial de diciembre de 1781 jurídicamente contiene una cesión de territorio. Aquel año el Estado español adquiriría un derecho de propiedad evidente; también el ejercicio de la soberanía sobre dicho terreno; sin embargo el disfrute de ese derecho, y de aquella competencia, estaban condicionado y limitada por el fin para el cual Marruecos había efectuado la cesión.

La Monarquía creyó haber sancionado jurídicamente esta situación mediante la incorporación en el artículo 15 del Tratado de 1 de marzo de 1799 del siguiente texto: "Los límites del campo de Ceuta y extensión de terreno para el pasto del ganado de aquella plaza quedarán en los mismos términos que se demarcaron y fijaron en el año de 1782". Sin embargo —aquí viene el problema— el texto árabe de este artículo difería notablemente del suscrito en castellano: "Los límites de Ceuta y (el terreno) que hay alrededor de ella para pasto de sus ganados quedarán según los estableció nuestro señor (Mawlây Muhammad b. Abd Allâh). Sus vecinos (marroquíes) se detienen en los límites, observando las cláusulas de la paz"¹⁹.

Los límites territoriales de la plaza de Ceuta a que hacía referencia el texto castellano del artículo y Tratado mencionados incluía una extensión de terreno pequeña denominada por los españoles Campo del Moro, donde se encuentran localizados los puntos²⁰, en la Topo-

¹⁸ Cfr. ARRIBAS PALAU, Mariano y LOURIDO DÍAZ, Ramón, "En torno al ensanche de los límites de Ceuta en 1782", *Hespéris-Tamuda*, XX-XXI, Rabat (1982-83), pp. 175-244.

¹⁹ Vid. ARRIBAS PALAU, Mariano, "El texto árabe del Tratado de 1799 entre España y Marruecos", *Tamuda*, VII, Tetuán (1959), pg. 9-51.

²⁰ Se han consultado diversos mapas topográficos depositados en la *Cartoteca* del

nimia española del siglo XVIII y XIX, denominados Morro de la Viña, la Talanquera, Mirador u Otero de Nuestra Señora, Torre del Vicario y Ceuta la Vieja, llamada por los marroquíes Castillo o Campo de Afrag²¹. ¿A qué límites se refería el texto árabe, donde los anyerinos debían detenerse?. Sin duda diferentes a los fijados en el año 1782, puesto que en el mes de febrero de 1803 “repentinamente y sin antecedentes de indisposición”, como se comenta en una Descripción de la plaza y presidio de Ceuta escrita en aquel año²², los marroquíes, vecinos de la plaza, “se apoderaron de la porción de terreno que de norte a sur se comprende entre la Línea de Horizonte que forma las Alturas Morro, Talanquera y Otero... en el que han hecho siembras de cebada y trigo, con sumo perjuicio del pasto de nuestro ganado”; diferentes también, porque nuevamente en el mes de mayo de 1828 los de Anyera volvían a ocupar las posiciones señaladas dentro del “terreno pactado en las capitulaciones celebradas en el año 1782 y ratificadas en 1803”, según comentario del entonces comandante general de Ceuta, Juan María Muñoz a la Primera Secretaría de Estado.²³

La falta de precisión política de que adolecieron las Cancillerías española y marroquí al tratar la cuestión de los límites territoriales de la plaza de Ceuta en las negociaciones previas a la firma del Tratado de 1799, así como la ambigüedad jurídica de los términos utilizados en el mismo, realmente manifiesta en sus artículos árabe y castellano n° 15, fueron sin lugar a dudas las que precipitaron y propiciaron la comisión por los marroquíes de estos dos “atentados”²⁴

(S)ervicio (H)istórico (M)ilitar, algunos de los cuales se incluirán en el futuro trabajo de investigación, a efectos de una mejor fundamentación de esta cuestión.

²¹ La orden imperial de 16 de diciembre de 1781 por la que se concede a Ceuta una extensión de terreno, literalmente establece “la línea entre los de Ceuta y los Moros, hasta la Casa del Alcayde Amar Bujadu -Jadú actual-, y Caza Afrek”; en ARRIBAS PALAU, Mariano y LOURIDO DÍAZ, Ramón, artículo citado, pág. 320. Debemos entender que el punto denominado en la misma como “Caza Afrek” es la llamada por los cristianos “Ruinas de Ceuta la Vieja”.

²² SHM, Ponencia de África, Estantería 4, Cuerpo 1, Tabla 11, Legajo 3, AMPUDÍA Y VALDÉS, José, “Descripción de la Plaza y Presidio de Ceuta...”, Ceuta, 14 de junio de 1803.

²³ AHN, Estado, Legajo 5828, Ceuta, 10-mayo-1828, Juan M° Muñoz a Manuel González Salmón.

²⁴ Hacemos uso del entrecomillado para con esta palabra porque, aun cuando se uti-

contra el *statu quo* limítrofe que venía disfrutando el campo exterior del presidio de Ceuta desde el año de 1792, una vez finalizada la guerra declarada a Marruecos por España en 1791.

Así lo entendieron entonces al menos los funcionarios civil y militar españoles, responsables del Consulado de España en Marruecos y de la Comandancia de Ceuta, en contacto más directo con la problemática de las relaciones hispano-marroquíes. Uno de ellos, Alejandro Briarly, cónsul general y encargado de negocios en Tánger en 1828, en un despacho oficial de aquel mismo año ²⁵ llegaba a comentar al primer secretario de Estado, con precisión y claridad meridiana, lo siguiente: "Debo informar a VE que el descuido por nuestra parte, ha permitido a los moros en varias ocasiones incomodarnos con respecto a dichos límites. VE sabe que toda línea divisoria de la naturaleza de la de Ceuta, depende de dos puntos fijos: primero, el derecho del terreno garantizado por los cañones de la plaza, y el convenio hecho por Tratados entre los soberanos de ambos territorios. El descuido que había en cuanto a este último punto, es lo que ha dado margen a estos atentados, pues el Tratado habla en el artículo 15 de los límites, pero se refiere a lo ajustado en el año 1782, sin designar línea, demarcación nueva, ni distancia de la plaza".

El Tratado de 1799, en cuanto representación principal del modelo de Antiguo Régimen de relaciones hispano-marroquíes, por las razones apuntadas arriba, demostró ser en definitiva un marco legal extremadamente ineficaz para proporcionar la seguridad jurídica necesaria que demandaba la extensión de terreno incorporado en 1782 al apretado recinto amurallado de la plaza fuerte y presidio de Ceuta; o lo que es lo mismo, un marco legal incapaz de integrar jurídicamente, con las suficientes garantías de consenso para la Monarquía española, los nuevos límites territoriales graciosamente concedidos y ganados para la plaza de Ceuta desde aquel año de finales del siglo dieciocho.

No basta la simple remisión, contenida en el texto castellano del

liza corrientemente en los despachos oficiales del cónsul de España en Tánger y del comandante de Ceuta para calificar las ocupaciones de los puntos del terreno señalados, no compartimos globalmente el sentido con que hacen uso de esta expresión.

²⁵ AHN, Estado, Legajo 5828, Tánger, 18 de mayo de 1828, Alejandro Briarly a Manuel González Salmón.

artículo 15 del Tratado de 1799, a los "términos — que se demarcaron y fijaron en el año de 1782" los límites de Ceuta, si este mismo Acuerdo no iba acompañado del pertinente Apéndice documental aclaratorio o, en su defecto, de la necesaria actualización (a 1799) de aquellos "términos", a través de la correspondiente Acta de aclaración o aplicación del precepto mencionado.

Después de haber sufrido el terreno exterior de la plaza de Ceuta las dos alteraciones de límites de los años 1803 y 1828, durante el primer tercio del siglo XIX, se hacía imprescindible, pues, fijar y amojonar una línea divisoria consensuada entre españoles y marroquíes, que figurase precisa y claramente delimitada en un texto jurídico suscrito por ambas partes y sancionado por los titulares de las Jefaturas de ambos Estados.

Por recomendación de Alejandro Briarly, en la primavera de 1828, con motivo de la modificación de límites de la plaza de Ceuta en aquel año, la Monarquía española no desaprovechó la ocasión ni la oportunidad para practicar todas las gestiones pertinentes, conducentes a la formación de una comisión mixta hispano-marroquí encargada de demarcar la línea divisoria de la plaza y de fijar los pilares de cal y canto que estimase convenientes. El silencio, unas veces, cuando no las reiteradas evasivas de las autoridades marroquíes competentes, otras, actitudes generadoras siempre de malestar e inquietud en Ceuta, en Tánger y en menor medida en Madrid, constituyeron difíciles obstáculos a la materialización del amojonamiento de límites deseado por España y reclamado desde el Consulado en Tánger, pocos meses antes del desembarco de la escuadra francesa en las costas de Argelia. En el verano de 1830 el nuevo cónsul general y encargado de negocios en Tánger, Antonio de Beramendi y Freire, andaba todavía con este asunto entre las materias a negociar con el bajá gobernador de Tánger.

Los deseos y la buena voluntad puestos de manifiesto por la Monarquía española encontraron esta resistencia, difícil de entender si se piensa que la extensión del terreno cuestionado no iba más allá de 1 km. de distancia; en cualquier caso, una oposición de consecuencias negativas para la seguridad territorial del presidio de Ceuta, que no tardaría mucho tiempo en tener repercusiones transcendentales en la marcha posterior de las relaciones hispano-marroquíes. La actitud

de los responsables musulmanes ante la cuestión de los límites territoriales de Ceuta, tanto en los años 1828-1830 como entre 1837-1844, todo hay que decirlo, se constituiría, de entre los demás posteriormente determinantes, en el factor de mayor peso y el que más forzaría al gobierno español a obligar al emperador y Majzén marroquí, en los años 1844-45, a través de un *ultimátum*, a firmar los acuerdos internacionales²⁶ por los que la línea divisoria del campo exterior de la ciudad de Ceuta quedaba jurídicamente delimitada y amojonada.

Tras la integración jurídica a la Corona española del terreno cedido a la plaza de Ceuta en 1781, mediante el Convenio de 6 de mayo de 1845, tenía lugar el nacimiento de un nuevo marco jurídico de relaciones hispano-marroquíes, al menos para Ceuta, que dejaba definitivamente arrumbado el de Antiguo Régimen: el artículo 15 del Tratado de 1799. En aquel año de 1845, en definitiva, se iniciaba para la Monarquía española, de hecho y con arreglo a derecho, la particularísima historia colonial española contemporánea en Marruecos.

II. Los años de transición, 1837-1843

En la noche del 15 al 16 de julio de 1837 tiene lugar un hecho fundamental para el entendimiento de los acontecimientos que se suceden en los ocho años siguientes, hasta la firma del Convenio de 6 de mayo de 1845, y fundamental también para la demostración de la tesis que en estas páginas se pretende mantener.

Ciertamente, justo en el ecuador de aquel mes de verano “un considerable número de moros se habían apoderado de toda la línea española —en el campo exterior de Ceuta— que comprende los puntos La Talanquera, Otero y Torre del Vicario hasta el mar”, informaba Antonio de Beramendi, cónsul de España en Tánger, al primer secretario de Estado en Madrid²⁷.

Desde el punto de vista español este suceso fue asimilado como

²⁶ ACUERDO satisfaciendo varias reclamaciones, firmado en Tánger el 25 de agosto de 1844; ACTA de EJECUCIÓN del Acuerdo anterior, firmada en 7 de octubre de 1844; CONVENIO aprobando y aclarando el Acuerdo referido, firmado en Larache el 6 de mayo de 1845. Se pueden consultar en CAGIGAS, Isidro de las, op. cit., pp. 29-36.

²⁷ *AHN, Estado, Legajo 5828, Tánger, 19 de julio de 1873, Antonio de Beramendi a José María Calatrava.*

una usurpación practicada sobre el terreno cedido a la plaza de Ceuta en 1781 y, consiguientemente, un incumplimiento de lo estipulado en el artículo 15 del Tratado de 1799. Desde el ángulo de mira marroquí, en cambio, la ocupación de los puntos mencionados por tropas del emperador significaba "tomar posesión de unas posiciones que creían usurpadas".

La nueva alteración de límites de la plaza de Ceuta de 1837 constituye, sin duda, la primera manifestación palpable y significativa de la repercusión política del desembarco francés y conquista de Argel del año 1830 en las relaciones diplomáticas hispano-marroquíes. Parece lógico —históricamente— pensar así. La documentación española, de otra parte, así lo constata²⁸. La preocupante marcha ascendente de la Francia de Luis Felipe en su lenta ocupación de las regiones del interior de la Argelia (Constantina) y la condición de potencia europea de la España de Isabel II, unida además por alianza internacional (Cuádruple Alianza) con el enemigo invasor de regiones territoriales próximas al Imperio xerifiano, todo ello debió concurrir en el ánimo del emperador Mulay Abderrahmán al ordenar a sus tropas la ocupación militar de los puntos de la orografía exterior de la plaza de Ceuta anteriormente citados, aprovechando, nuevamente, la falta de claridad jurídica existente en torno a los límites de la misma. La medida precautoria ordenada por el Emperador marroquí, constituye una prueba evidente de que en la Corte imperial marroquí comenzaba a preocupar la integridad territorial y la independencia política del Sultanato.

Durante los aquí denominados años de transición, además, junto a la usurpación del terreno ceutí del mes de julio de 1837 tienen lugar y se suceden un cúmulo de acontecimientos atinentes al acoso repetido por tierra y mar de los presidios menores, por parte de las tribus rifeñas colindantes a los mismos, o relacionados con los atenta-

²⁸ *AHN, Estado*, Legajo 5828, Ceuta, 31 de marzo de 1837, Francisco Sanjuanena, comandante general de Ceuta informa a José María Calatrava, ministro de Estado, de la muerte de José Valverde, regidor del Ayuntamiento de Ceuta; este individuo era asesinado por marroquíes en la tarde del 28 de marzo, mes y poco anteriores a la alteración de límites de la plaza de aquel año, cuando cumplía una misión cuyo objetivo era reunir información sobre la veracidad de las noticias llegadas a Ceuta referentes a que "los moros no se hallaban de buena fe, suponiendo que en esta plaza (Ceuta) había franceses".

dos cometidos a los derechos de pesca o a la libre navegación marítima en aguas del Mediterráneo y del Atlántico, en el brazo de mar canario-africano, páginas atrás referidos. Acontecimientos éstos, aun cuando de menor entidad que el conflicto fronterizo de Ceuta, no por ello coadyuvantes a consolidar un clima de relaciones enrarecido y tenso, propicio para la adopción de soluciones políticas extremas.

Durante el transcurso de aquellos años en Tánger, en Ceuta y en Madrid, lentamente se fue comprendiendo —fueron percibiendo— que el nuevo equilibrio político-internacional de fuerzas impuesto en la geografía del Magreb por el desembarco de la escuadra francesa en las costas de Argelia, estaba realmente detrás del anormal comportamiento del gobierno marroquí en el marco de Antiguo Régimen de sus relaciones con la Corona española.

La modificación del *statu quo* limítrofe de que venía disfrutando —no sin sobresaltos— la plaza de Ceuta, los acontecimientos referidos y la percepción política señalada, todos ellos contribuyeron a generar y a conformar, durante los siete años que transcurren entre 1837 y 1843, entre los funcionarios y responsables del Consulado español en Marruecos, de la Comandancia de Ceuta, del Gobierno Político y Militar de Melilla y de las Secretarías de Estado y de la Guerra un clima de opinión, favorable a ofrecer y a poner en práctica una respuesta política diferente del gobierno español hacia con el marroquí; una respuesta lógicamente alejada de los procedimientos diplomáticos habituales, mediante los que venía discurriendo y a los que venía ateniéndose en sus relaciones con el Imperio xerifiano la Monarquía española, desde los últimos años del reinado de Fernando VII.

La cuestión de los límites de la plaza de Ceuta proporciona un ejemplo bastante fehaciente de lo dicho hasta aquí.

Cuando en mayo de 1828, con anterioridad al desembarco de la expedición francesa en Argelia, se produce la ocupación de los puntos incluidos en el terreno perteneciente a la plaza, Alejandro Briarly, tras cortas y no difíciles negociaciones, arrancaba del bajá gobernador de Tánger Mohammed Omimùm la restitución pacífica de los puntos ocupados y la vuelta a la normalidad, la anterior *status* limítrofe

En julio de 1837, siete años después de la toma de Argel, cuando

tiene lugar la ocupación militar de los puntos indicados por las tropas marroquíes, lo que en principio tenía el aspecto de ser una nueva usurpación, un nuevo "atentado" no diferente de los otros con los que se había resentido anteriormente la integridad territorial de la plaza, en el transcurso de pocos días, tras la declaración institucional tajante del sultán contraria a las pretensiones españolas, se convertía en una cuestión de mucha mayor entidad política; hecho que no dejaría de ser percibido en Madrid.

La respuesta negativa del emperador Mulay Abderrahmán —"El artículo del Tratado que nos has remitido no tienes ningún apoyo en él porque no fija los puntos de la línea, ni de la guardia"²⁹—, categórico ante la reclamación planteada por Antonio de Beramendi de restitución de los puntos militarmente ocupados, ponía al Estado español en el brete de conseguir por vías diplomáticas distintas el terreno que en Madrid, en Tánger y en Ceuta no se tenía ningún género de duda en considerar perteneciente al territorio integrante de la Monarquía española. Pillados sin embargo por las dificultades derivadas de la guerra civil y de las transformaciones económicas, sociales y políticas, secuelas del proceso revolucionario burgués que España vivía en aquellos años, los diferentes gobiernos de la nación intentarán sin éxito el arreglo pacífico de esta cuestión, mediante infructuosas y dilatadas negociaciones del cónsul Beramendi con el encargado marroquí de Asuntos exteriores o a través de la igualmente poco fructífera mediación británica durante el último año de la Regencia de Espartero.

Terminada la guerra civil carlista, únicamente cuando el gobierno presidido por González Bravo tuvo conocimiento del asesinato cometido, en el mes de febrero de 1844 por marroquíes, en la persona de Víctor Darmón (agente consular de España en el puerto de Mazagán), el Estado liberal español —si bien forzado por los imperativos geográficos, históricos y políticos originados por la presencia francesa

²⁹ *AHN, Estado, Legajo 5828, Tánger, 24 de agosto de 1837, Antonio de Beramendi a Eusebio Bardají y Azara. Adjunto a este despacho figura una carta del emperador Mulay Abderrahmán dirigida a Beramendi el 17 de agosto de 1837. Parte del texto de la misma, traducida al francés, ha sido reproducido por AYACHE, Germain, "Belionnech et le destin de Ceuta entre le Maroc et l'Espagne", en *Études d'Histoire marocaine*, Rabat, 1979, pp. 307-338.*

en la región del Magreb, sobre los que ineluctablemente no podía volver a desentenderse como hiciera anteriormente en 1830 el Estado absolutista bajo Fernando VII—, tuvo el pretexto, la motivación y la justificación suficientes para dar, seguramente, la única respuesta política posible (un *ultimátum*) en aquel momento, que podía practicar en defensa de los intereses de la nación.

Una respuesta que estaba un tanto lejos de la que, ya en los primeros años bajo el mandato de los moderados, algunos civiles y militares apuntaron como política inevitable de España en Marruecos. En cualquier caso, algo muy parecido a la actitud política que, desde la Prensa, la Publicística, así como en la correspondencia diplomática y diversas Memorias oficiales, todos coincidían en señalar como la única posible a desplegar por la internacionalmente débil e incapacitada Monarquía española³⁰.

Una respuesta, a fin de cuentas, resultado de una decisión política trascendental, adoptada en los primeros meses del año 1844 que colocaba al Estado español, dentro del marco de la estructura permanente de las relaciones hispano-marroquíes, en un plano completamente diferente, que denotaba y atisbaba ya —algo más que tímidamente— los albores de una nueva época.

III. La crisis del ultimátum: El nacimiento del modelo contemporáneo español de política exterior en Marruecos

Cuando se analiza la política marroquí española del siglo XIX es práctica corriente entre los historiadores que dedican su estudio a la historia contemporánea de España, situar a la guerra de África de 1859-60 como el punto de referencia principal en las relaciones hispano-marroquíes correspondientes a aquella centuria. Sin embargo,

³⁰ Cfr. por ejemplo GOÑI, Facundo, *Tratado de relaciones internacionales de España*, Madrid, 1848, pp. 215 y ss: “no han cesado sino que militan con más fuerza que nunca, las razones que nos aconsejan extendernos por la costa septentrional africana”, comentaba este diplomático en página 229 de esta recopilación de lecciones impartidas en el Ateneo de Madrid en 1847. En la página siguiente, sin embargo, reconocía “No es obra del momento, la ocupación del territorio africano... La postración en que se encuentra España no le permite acometer una empresa que exige desde luego grandes esfuerzos y recursos”.

este acontecimiento —que, sin duda, tiene una enorme importancia para entender el comportamiento social, mental y político de determinados grupos sociales; y resulta de una transcendencia capital en la evolución de la política exterior española del mil ochocientos—, no fue el único hecho histórico relevante de entre los que el Estado español, bajo el reinado de Isabel II, afrontó esa cuestión política de Estado con nombre y apellido propios (Marruecos y el Mediterráneo) en la historia española de los dos últimos siglos.

Ciertamente, como apenas si es conocido, entre marzo de 1844 y mayo de 1845 la Monarquía española y el Sultanato marroquí protagonizaron una importante crisis en sus relaciones políticas y diplomáticas, precipitada por la muerte de Víctor Darmón, agente consular antes mencionado; cronológicamente abierta en marzo de 1844, tras el acuerdo adoptado en Consejo de Ministros por el gabinete González Bravo de enviar un *ultimátum* al emperador de Marruecos; públicamente dada a conocer a los países europeos interesados, por el gobierno Narváez, mediante Circular de 9 de mayo de 1844 dirigida al Cuerpo diplomático español acreditado en el extranjero; y aparentemente, sólo aparentemente concluida con la suscripción del Convenio firmado en Larache el 6 de mayo de 1845 por Antonio de Beramendi, aunque negociado con las autoridades marroquíes por el agente británico en Marruecos en aquel año Drummond Hay.

No cabe duda que el *ultimátum* acordado en Consejo de Ministros en el mes de marzo de 1844 es una decisión en la política exterior de la España isabelina, de entre las que J.B. Duroselle denomina “decisiones obligadas”³¹; esto es, una decisión cuya adopción viene impuesta por sus causas más que por sus fines. Los condicionamientos geográficos e históricos evidentes, de una parte, y de otra, los políticos derivados de la propia evolución de las relaciones hispano-marroquíes desde el año 1837 y de la cada vez mayormente sentida inquietud ante el hecho político de la presencia francesa en el norte de África, ciertamente fueron determinantes en la actuación política de los gabinetes ministeriales antes mencionados. Estos imperativos, en definitiva, fueron las causas que precipitaron a las Cancillerías espa-

³¹ Cfr. RENOUVIN, Pierre y DUROSELLE, Jean-Baptiste, *Introducción a la política internacional*, Madrid, 1968, pp. 645 y ss.

ñola y xerifiana a la crisis hispano-marroquí de los años 1844-45: la *crisis del ultimátum*; también los que determinaron y propiciaron la sucesión escalonada de acontecimientos posteriores, dentro de la política marroquí española de siglo XIX.

¿Por qué se tomó ésta y no otra decisión?. No presenta mucha dificultad responder a esta pregunta. Como se ha señalado anteriormente, entre 1837 y 1843 los diferentes gobiernos españoles recurrieron y utilizaron todos los mecanismos diplomáticos habituales que tuvieron a su alcance; desentenderse del problema en 1844, una vez más, como se hiciera en 1830 por los políticos absolutistas de la España de Fernando VII, desde el punto de mira liberal, en la España de Isabel II, se alcanzó a comprender que la abstención podía llegar a tener consecuencias mucho más imprevisibles que la decisión que —fuerza del destino— al final se adoptó.

Catorce años tardó la Monarquía española en reaccionar ante la nueva realidad político-internacional, el nuevo equilibrio político de fuerzas europeo-magrebíes derivadas de la conquista francesa de Argel del año 1830. La monarquía absoluta de Fernando VII practicó la neutralidad. En los siete años que transcurren entre 1837 y 1843 los liberales, en medio de sus dificultades bélicas y políticas, dispusieron de todo ese tiempo para percatarse de la nueva realidad internacional que se había aposentado bajo los pies de la Península, justo en la embocadura del Estrecho. En los meses iniciales de 1844, al comenzar su mandato los moderados, el Estado español, pese a la precariedad y endeblez de su situación internacional, demostró tener la suficiente capacidad de reacción antes de que con motivo de la batalla de Isly y luego de ocurrido aquel hecho de armas que enfrentó a franceses y marroquíes, los europeos hubieran tenido ocasión de formarse una representación mental exacta sobre Marruecos. 1844, en definitiva, es el año en que la Monarquía española se pronuncia por primera vez sobre el hecho político de la conquista y colonización francesa en el Magreb; el año a partir del cual adopta una firme decisión sobre el papel a jugar por los presidios menores en su política mediterránea; el año germinal de una actitud político-internacional, al manifestar abiertamente cuáles eran los intereses españoles que en

adelante debían ser tenidos en cuenta por las naciones más directamente implicadas en los destinos históricos de Marruecos.

En el corto espacio de tiempo que se encierra entre los meses de marzo de 1844 y mayo de 1845, a raíz de la crisis político-diplomática ventilada durante el mismo por los Estados español y xerifiano, una nueva etapa, distinta a la de Antiguo Régimen, da comienzo en el marco histórico de la estructura permanente de las relaciones hispano-marroquíes³². Tiene lugar entonces el nacimiento de lo que conceptualmente hemos denominado modelo contemporáneo de la política exterior española en Marruecos.

Defendemos en estas líneas que este modelo contemporáneo es fundamentalmente el "modelo colonial" español en Marruecos —realidad histórica cuyas señas de identidad creemos están aún por descubrir, a pesar de los conocimientos que podamos tener sobre algunas de sus claves y parámetros—, por las razones que siguen.

En primer lugar, el modelo contemporáneo español de política exterior en Marruecos es un modelo colonial si se tienen presentes las coordenadas históricas y el marco europeo e internacional en que tiene su origen y se desenvuelve.

La contemporaneidad, en términos de estricta historia colonial europea, por lo que respecta a la parte del continente africano bañada por el Mediterráneo, tiene su acontecimiento y año germinal en el desembarco de la escuadra francesa en las costas de Argelia en 1830³³. Si ello es así, esto es, si la denominada segunda expansión³⁴ o historia colonial europea correspondiente a la época contemporánea, en aquel espacio de la geografía mundial, comienza en el año 1830: la política mediterránea española a partir de aquel año, ¿debe inscribirse y formar parte, o no, de la historia de la expansión colonial europea correspondiente a la era contemporánea?. Creemos que la respuesta ha de ser afirmativa, al menos a partir del año 1844.

La tesis que sostenemos es la siguiente: 1) que es la *crisis del ultimátum*, la crisis hispano-marroquí que tiene lugar entre los años

³² Se utiliza la expresión *estructura permanente*, según definición aportada por MORALES LEZCANO, Víctor, *España y el Norte de África...*, op. cit., pág. 11.

³³ Cfr. FIELDHOUSE, David K., *Economía e imperio. La expansión de Europa (1830-1914)*, Madrid, 1977, y del mismo, *Los imperios coloniales desde el siglo XVIII*, Madrid, 1984.

³⁴ Terminología utilizada por FIELDHOUSE, ops. cit.

1844-45, y no —o antes que— la guerra de África de 1859-60, la que introduce factores que cimentan la apertura de una nueva época en el marchamo de las relaciones hispano-marroquíes³⁵; 2) que la nueva época que tiene su inicio en aquellos años, es la peculiar etapa colonial española en el noroeste de África; aquella que da por terminada entre los años 1956 (independencia de Marruecos) y 1975 (Acuerdos de Madrid sobre el Sáhara). Esto es, que por lo que se refiere a Marruecos el Estado español se apunta al carro de la penetración europea en el continente africano —en su doble modalidad de delimitación de zonas de influencia (1844-1912), primero, y control y dominio político de las mismas (1912-1975), más tarde—, a partir del año 1844.

El hecho de sostener y establecer como acontecimiento germinal de la época y modelo colonial españoles en Marruecos la crisis hispano-marroquí del *ultimátum*, en la fecha temprana de los años 1844-45, debe haber levantado sus lógicas reservas.

Al incluir a la guerra de África de 1860 como forma concreta de manifestación de un modelo de política exterior, “emprendida por razones de prestigio” y “caracterizada negativamente por el hecho de no perseguir directamente un engrandecimiento territorial”, Jover Zamora³⁶ ha dejado sentados unos parámetros históricos que, en cuanto asumidos por la historiografía contemporánea española³⁷ —impertinentes, por tanto—, implícitamente han llevado a desaconsejar cualquier trabajo de investigación conducente a establecer el origen de la etapa colonial española en Marruecos con anterioridad al conflicto ar-

³⁵ MORALES LEZCANO, Víctor, op. cit., pág. 14 opina todo lo contrario: que es la guerra de África la introductoria de esos factores en la marcha histórica de las relaciones hispano-marroquíes.

³⁶ Cfr. sus trabajos “Caracteres de la política exterior de España en el siglo XIX”, en *Política, Diplomacia y humanismo popular en la España del siglo XIX*, Madrid, 1976, pp. 83-138, y “Tradiciones y utopías para una política exterior”, en Prólogo al vol. XXXIV de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1981, pp. CXXXV-CLXII.

³⁷ Cfr. LÓPEZ CORDÓN, M^a Victoria, “La política exterior”, en “La era isabelina y el sexenio democrático (1834-1874)”, vol. XXXIV de la *Historia de España*, cit., pp. 821-899; también PEREIRA, Juan Carlos, *Introducción al estudio de la política exterior de España (siglos XIX y XX)*, Madrid, 1983, pp. 128-131. MORALES LEZCANO, V., op. cit., pág. 13 denomina *pre-colonial* a la etapa de las relaciones hispano-marroquíes comprendida entre los años 1767-1860; opinión que no compartimos, al menos para los años 1844-1860.

mado hispano-marroquí del año sesenta. Es más, al considerar este conflicto como una guerra romántica, en cuanto manifestación de una política exterior de tal naturaleza, y en ningún caso un fenómeno de carácter colonial, esa historiografía está dando a entender que la idea colonial española en torno a Marruecos tiene su origen y se formula con posterioridad a la guerra del invierno de 1859-60.

En segundo lugar, el modelo contemporáneo español de política exterior en Marruecos es un modelo colonial porque en el mismo se contiene un pensamiento de esta naturaleza, que se genera y se configura durante aquellos años, y que además se consolida, si no como el más importante, sí como uno de los principales cauces de expresión del sentimiento y aspiración nacionales en la política exterior isabelina; un pensamiento, hay que decirlo, con una gran capacidad de atracción y asimilación entre los diferentes grupos sociales y políticos de la España liberal de los años 1844-1860³⁸. Modelo colonial, en definitiva, por cuanto en el mismo se contiene no sólo el germen sino muchos de los elementos históricos y político-ideológicos que conforman la idea colonial española en Marruecos de los siglos XIX y XX.

En las páginas finales de un trabajo publicado en el año 1965, Roberto Mesa definía a Marruecos como "un sustitutivo de colonia ya presentido" en la centuria del mil ochocientos³⁹. Veinte años después, la cuestión sigue estando en establecer la fecha a partir de la cual debemos datar el origen de esta presunción; el origen de la idea colonial española sobre Marruecos en definitiva. Porque de esto se trata precisamente. Cuando utilizamos las expresiones "época" y "modelo" colonial españoles en Marruecos lo hacemos en tanto que referidos y conducentes esencialmente a descubrir los orígenes del *marroquismo*⁴⁰, en tanto que corriente de pensamiento político-internacional

³⁸ La guerra de Africa será, dentro de las distintas empresas internacionales del gabinete de Unión Liberal presidido por O'Donnell, la cuestión política exterior que mejor refleja y que aglutina en torno a ella el consenso y sentimiento nacionales de la sociedad burguesa de aquellos años.

³⁹ Vid. MESA, Roberto, "Notas para la historia del pensamiento internacionalista español: algunos problemas coloniales del siglo XIX", en *Revista Española de Derecho Internacional*, vol. XVIII, n.º 3, Madrid, julio-septiembre (1965), pp. 380-414.

⁴⁰ Cfr. MORALES LEZCANO, Víctor, "España en Marruecos: la década de "penetración pacífica" (1900-1910)", en *El colonialismo hispanofrancés...*, op. cit., pp. 21-46. Este historiador es quien ha acuñado este término para la historia contemporánea española.

que se formula y se articula en torno a la idea de la conquista –militar o pacífica–, la construcción y la explotación de un espacio colonial dentro de los límites territoriales del Sultanato de Marruecos.

Víctor Morales Lezcano sostiene ⁴¹ que el *marroquismo* es una corriente política que aparece en la escena política española en los años 1900-1902 “encarnada en instituciones, sostenida por un discurso materializado en las Cámaras, en la Prensa y en la Publicística”. Defendemos nosotros en estas páginas la hipótesis de trabajo siguiente: que en la sociedad burguesa de la España isabelina de los años 1844-1860, se formula primero como pensamiento en el año cuarenta y cuatro, y a partir del mismo se consolida como cauce y corriente política de expresión nacional un *marroquismo isabelino* o concepción política colonial en torno a Marruecos; nacional, en cuanto colectiva y unánimemente sentido por todos, esto es, del que participan los diferentes grupos políticamente constituidos en la España liberal de aquellos años. Una concepción política que, aun cuando obvio es, ha de tenerse muy presente no se corresponde con la realidad económica, política ni militar presentes en la España de estos años, se formula públicamente también en las Cámaras, en la Prensa y la Publicística y administrativamente en algunas Memorias oficiales de indudable valor histórico, como apoyo ideológico de una –coincidentemente presentada por todos– inevitable intervención político-militar española en el Imperio xerifiano. Una concepción política finalmente que, en cuanto corriente de opinión nacional, orienta y determina el comportamiento y actitud del Ejecutivo en la política exterior española en el norte de África durante esos mismos años.

Dado el estado historiográfico actual de la cuestión a que nosotros hacemos referencia en estas líneas, de la determinación científica y calificación consiguiente de la guerra de África como fenómeno de naturaleza colonial, depende pues que consideremos y establezcamos con anterioridad a este acontecimiento histórico el origen de la idea colonial española en relación a Marruecos. Y viceversa, de la demostración de la existencia de un *marroquismo*, al menos entre 1844 y 1860, como cauce y corriente de expresión política nacional de la idea de conquista y colonización de Marruecos, depende la consideración

⁴¹ op. cit., pág. 24.

de la guerra como un acontecimiento, al menos en sus orígenes, con unas motivaciones políticas e ideológicas diferentes, o no esencialmente coincidentes con las apuntadas por Jover Zamora y, con él, por la historiografía dominante.

Consecuentemente con lo hasta aquí expuesto planteamos ahora, a verificar eso sí en trabajos posteriores, la hipótesis de trabajo siguiente: que la guerra de África de 1859-60 constituye un capítulo aparte dentro de la política exterior de "expediciones militares" llevada a cabo durante el período de Unión Liberal (1858-1863) bajo la responsabilidad del gobierno presidido por O'Donnell.

1) porque, tenida cuenta las coordenadas históricas en que se enmarca, y las coordenadas político-ideológicas que la sustentan, al menos por cuanto respecta a sus orígenes políticos e ideológicos, este conflicto armado es un fenómeno de naturaleza colonial; emprendido por tanto por razones de política internacional, y también nacional, no solamente consistentes en la búsqueda de prestigio;

2) porque la guerra se inscribe en el marco de una política española mediterránea, en torno del estrecho de Gibraltar, sobre la que creemos no se poseen todos los datos históricos que conforman sus claves; y

3) porque el conflicto hispano-marroquí de 1859-60 se inscribe igualmente dentro de una política exterior, seguida por la España isabelina en el Imperio xerifiano, cuyos orígenes y consecuencias trascienden con mucho el cortísimo espacio de tiempo en que se encierra la política exterior del gabinete de Unión Liberal referido. Únicamente a través del estudio y conocimiento de los orígenes de la guerra de África (de los orígenes contemporáneos de la política exterior española en Marruecos, y su desenvolvimiento hasta la declaración de guerra de 22 de octubre de 1859 al Imperio xerifiano, en definitiva), y también de sus consecuencias (las que se suceden durante los treinta y ocho años siguientes, hasta 1898), es como puede alcanzarse mejor a comprender el verdadero significado histórico de aquel conflicto armado.

El modelo contemporáneo español de política exterior en Marruecos, finalmente, es también un modelo colonial que tiene su punto de arranque en el año 1845, porque es en virtud del Convenio hispano-marroquí de 6 de mayo de este año cuando el Estado español pro-

cede a integrar entre su mermado y disperso territorio una extensión pequeña de terreno —el originalmente cedido a la plaza de Ceuta en 1782—, sobre el que nunca llegó a poseer títulos jurídicos de propiedad claros, y que por ello fuera permanentemente cuestionado por el Sultanato de Marruecos desde los años iniciales del siglo XIX.

Seguramente, podrá argumentarse en contra de ésta y las demás hipótesis expuestas en estas últimas páginas, lo insignificante de la extensión geográfica de esta incorporación territorial, si se la compara con la expansión colonial llevada a cabo por otros países europeos en otras regiones del continente africano o del asiático. Ciertamente que, si se tiene en cuenta tan solo este indicador, la historia colonial española en el continente africano no se ajusta muy ortodoxamente, ni en la forma ni en su contenido, al modelo colonial contemporáneo europeo. Sin embargo, no cabe duda que a partir del año 1845, ocurre que pasa a formar parte de la Monarquía española una extensión de territorio situado fuera de sus fronteras peninsulares e insulares, establecidas y reconocidas internacionalmente en la comunidad de países durante la primera mitad del siglo XIX; que esa integración tiene lugar dentro del marco histórico de la expansión colonial contemporánea europea, en concreto, quince años después de la toma de Argel por los franceses; que la extensión jurisdiccional de los límites territoriales de la plaza de Ceuta de aquel año, finalmente, estuvo sustentada y arropada por una opinión que por primera vez exponía y dejaba traslucir un pensamiento que contenía ya los gérmenes y bastantes de los elementos históricos que con el transcurso de los años vendrían a consolidarse como idea colonial española en Marruecos.

A partir de la suscripción del Convenio hispano-marroquí de 6 de mayo de 1845, las bases de una incipiente desigualdad histórica, de un nuevo equilibrio político de fuerzas, venían a asentarse de hecho sobre la estructura permanente de las relaciones hispano-marroquíes. La relación entre iguales, en torno de la cual se habían conducido los Estados español y xerifiano en sus contactos y negociaciones diplomáticas desde finales del siglo dieciocho, quedó materialmente rota después de 1845. A partir de aquel año una relación política diferente (de dominio) acabaría por imponerse en el seno de aquella estructura. En esa nueva relación cada uno de los actores asumiría, potencialmente al principio, efectivamente más tarde, un papel nuevo: uno,

como sujeto activo de la relación, esto es, como país colonial; otro como sujeto pasivo de la acción colonizadora, esto es, como país a colonizar.

Tras la firma de ese Convenio el Sultanato de Marruecos renunciaría, hasta con posterioridad a su independencia política, a poner nuevamente en cuestión la legitimidad de la titularidad española sobre el terreno ceutí; consecuente con esta actitud, en adelante se abstendría de llevar a efecto cualquier manifestación armada o encubierta encaminada a reivindicar sus derechos histórico-territoriales sobre los presidios españoles ubicados en territorio del Imperio. Es más, a partir de aquel año, el Sultanato habría de afanarse día a día en la práctica de una Diplomacia dilatoria, incómoda sin duda para los países europeos con intereses económicos y políticos en el mismo, conducente no obstante a retardar y dificultar todo lo políticamente posible el proceso histórico inevitable de la pérdida de su integridad e independencia político-territorial. De esta forma se explica, otras consideraciones aparte, por qué las continuas presiones españolas en demanda de la extensión jurisdiccional de los límites territoriales de la plaza de Melilla, planteada inicialmente desde aquel mismo año de 1845, eran satisfechas únicamente, sin embargo, catorce años más tarde, tras la firma del Convenio de 24 de agosto de 1859.

Después que hubiera tenido lugar el enfrentamiento armado franco-marroquí de agosto de 1844 en Isly, y una vez finalizada la crisis hispano-marroquí del *ultimátum* tras la firma del acuerdo del año 1845, en la política mediterránea europea, y ante los ojos del Sultanato de Marruecos también, el Estado español aparecía configurado y quedaba representado a partir de entonces como un país potencialmente dispuesto y resuelto, aunque si bien incapacitado, para convertirse en una potencia colonial europea más en la sociedad internacional del siglo XIX. A partir del año 1845 la Monarquía española contaba con irrefutables fundamentos político-coloniales (derechos históricos, imperativos geográficos y políticos) y disponía también de los apoyos ideológicos (idea colonial) y materiales (presidios), suficientes todos ellos para justificar y acometer, siguiendo el ejemplo francés de conquista, una expansión territorial en el norte de Marruecos. A partir de aquel año la Monarquía española careció no obstante de los medios y recursos económicos, militares y políticos fundamen-

tales para emprender la misma. Una posición político-internacional que se mantendría invariable a lo largo de los años siguientes, durante el transcurso de toda la centuria del mil ochocientos, a pesar de que con acontecimientos como la guerra de África de 1860 se intentara variar el rumbo político internacional de la historia contemporánea de España.

EL ARQUITECTO FERNANDO DE ARANDA (1878-1969) EN DAMASCO

EUGENIO GARCÍA GASCÓN
A Pilar

I. PRÓLOGO

Cuando, con la intención de escribir un libro sobre la ciudad de Damasco, comencé a recoger materiales, recordé algo interesante que tres años antes había oído acerca de un arquitecto. Desgraciadamente, eran muy pocos datos y se contradecían. Hice entonces ciertas averiguaciones, a fin de incluir en el libro algunos rasgos del curioso personaje. Durante las primeras semanas apenas conseguí sacar nada en claro, y la investigación me fue apartando del propósito inicial. Más tarde la fortuna puso ante mí los planos inéditos de la Estación del Hiyâz de Damasco (un artículo monográfico sobre este edificio está en curso de publicación) y, poco a poco, pude ir trazando el esbozo biográfico que hoy se publica.

La primera conclusión que se desprende de estas averiguaciones es que la obra del arquitecto Fernando de Aranda, sin duda, representa la máxima contribución a la arquitectura de Damasco durante la primera mitad del siglo XX.

La parte biográfica del trabajo contiene los datos que he reunido —unas veces por medio de entrevistas y otras de correspondencia— de personas que lo conocieron personalmente, incluyendo varios familiares. También me he servido de diversos archivos ubicados en Barcelona, Madrid y París, así como de documentos de la Embajada de España en Damasco y de otros de distinta procedencia. Lamentablemente el lector constatará que algunas cuestiones importantes —fecha y razones de su llegada a Damasco, etc.— no quedan establecidas con precisión. Ha transcurrido mucho tiempo desde los hechos que se re-

latan y, por desgracia, los documentos hallados no son todo lo generosos que hubiera deseado el autor del artículo. En consecuencia, las entrevistas y la correspondencia que he mantenido con personas que trataron a Aranda cobran un interés particular, especialmente en la relación de sus obras que incluyo al final del artículo en un Catálogo. Este Catálogo, sin embargo, no queda exento de dudas y al respecto planteo en su lugar las observaciones que juzgo de interés, deseando que en el futuro puedan contribuir a clarificar la participación de Aranda en la arquitectura damascena.

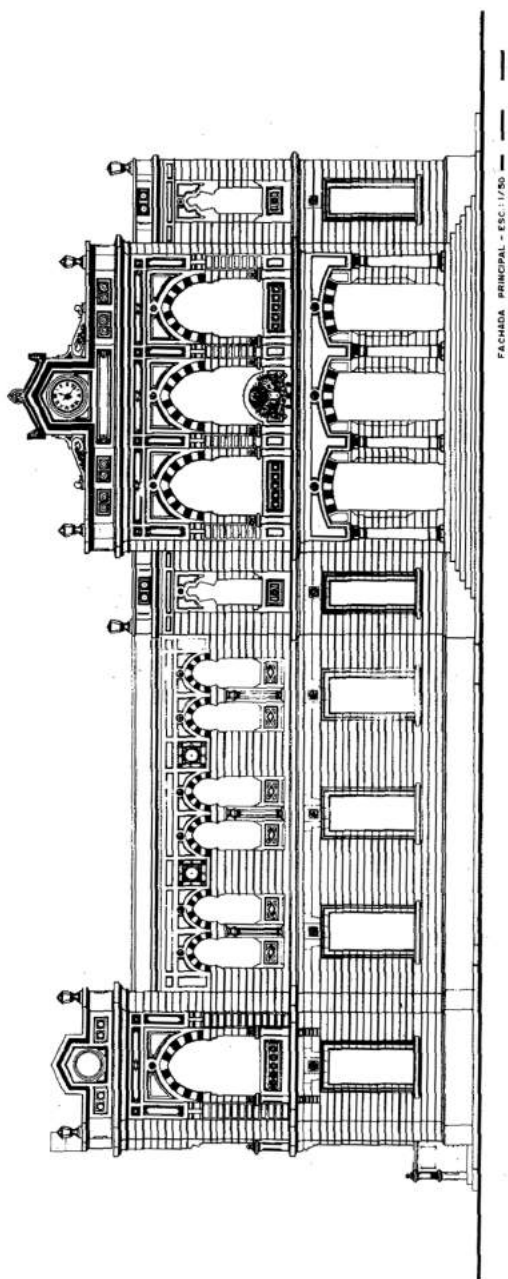
II. LA FAMILIA ARANDA EN ORIENTE

El músico Fernando de Aranda, padre de nuestro arquitecto, había nacido en Madrid en el año 1864, fruto de las relaciones extraconyugales del conde de Humanes con Juana Octavie de Neaudot ^{1 bis}. Recibió una educación esmerada y pronto halló en la música y en el ambiente de bohemia que en el siglo pasado le rodeaba un terreno abonado para desarrollar sus excelentes dotes artísticas. A fin de perfeccionar sus estudios de órgano y piano se desplaza a Bruselas, en cuyo Conservatorio obtiene los primeros premios de piano, órgano y música clásica en 1867. Después regresa a Madrid para ocupar el puesto de profesor de piano en el Conservatorio, actividad que acompaña con la creación de composiciones muy populares en aquella época ². Marcha de nuevo al extranjero y en la Exposición Universal de París de 1878 se da a conocer como concertista de órgano. Actúa también en los conciertos Colonne y Lamoureux y establece en París una Academia de música.

¹ La transcripción de palabras árabes se hace de acuerdo con las normas habituales en España, con excepción de algunos nombres propios.

^{1 bis} Así en un documento notarial extendido en Madrid el 16-I-1868 ante el Notario Antonio Calleja, donde Fernando Eraso de Aranda, conde de Humanes, reconoce su paternidad. El documento se conserva en el archivo familiar del Sr. Enrique Mur, heredero de la rama de la familia Aranda que regresó a Barcelona desde Istanbul en 1909.

² Entre otras destacan *La escuela del pedal* (colección de estudios y fugas para órgano), *Marcha sobre un tema chino para orquesta* y varias transcripciones de Bach y otros autores. Pena, Joaquín y Anglés, Higinio: *Diccionario de la Música*. Barcelona, 1954.



ESTACIÓN DEL HIJAZ - DAMASCO

DIBUJO ORIGINAL: FERNANDO DE ARANDA - 03/03/1912

COPIA: ANTONIO ANIBAL DA MOTTA - 1967

EDITOR: EUSEBIO GARCÍA GARCÓN - 1987

En 1886 se produce un acontecimiento imprevisto que influirá decisivamente en el futuro de la familia Aranda. Fernando acepta la oferta que le hace el Embajador del Sultán de Turquía para trasladarse a la Corte de ^cAbdul Hamid II en Istanbul. Allí Fernando de Aranda encuentra el ambiente que precede a la caída de todo gran imperio. De una parte se suceden las intrigas motivadas por las graves turbulencias sociales y políticas que agitan la zona, e incitadas por potencias occidentales que en las capitales europeas negocian la partición y distribución del moribundo Imperio Otomano. De otra parte, en la Corte del Sultán se respira la atmósfera decadente pero refinada que caracteriza los períodos de decadencia de todo gran imperio.

En estas circunstancias el músico Fernando de Aranda se granjea la amistad de los notables de la Corte y del propio Sultán que incluso le concede el título de Pachá. Ocupa diversos cargos, entre ellos los de Músico Mayor de Palacio y Director de las Bandas Militares Imperiales con el grado de General de División ³.

Permanece en Turquía durante 23 años y en 1909, tras la destitución del Sultán, regresa a España estableciéndose en Barcelona. Le acompañan todos los miembros de la familia, a excepción del joven arquitecto, que ya no abandonará la zona de Oriente Medio.

III. EL ARQUITECTO FERNANDO DE ARANDA EN ISTANBUL

Fernando de Aranda González había nacido en Madrid el 31 de diciembre de 1878 ⁴. Su madre, Elisa González Gómez, de la que sólo

³ Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid. Legajo H. 1781, despacho fechado en Buyukdere el 25-X-1909, *Turquía. Serie Correspondencia*. El título de Pachá ya lo poseía en 1902, según consta en el cuaderno a que haremos referencia a continuación. Algunas personas —entre ellas su nieto Manuel— me han asegurado que su participación fue importantísima en la creación de la moderna música militar turca.

⁴ Así consta en la inscripción del Libro de Registros de Matrimonios de la Embajada de España en Damasco, firmada por el propio Aranda, en 1954. La misma fecha en el Libro de Registros de Defunciones. En un certificado de defunción expedido por el Ayuntamiento de Damasco se lee 1882, sin mayor precisión; de ser así coincidiría con la “veintena” de años que un amigo anónimo le atribuye en 1902 (ver *infra*, nota 6). Por otra parte, el sobrino de su segunda esposa, que trató a Aranda hacia el final de su vida, me dice que “Aranda murió a la edad de 95 años” o sea que habría nacido hacia 1874.

conocemos el nombre, debió fallecer poco después. Aunque carecemos absolutamente de datos relativos a su infancia parece que de muy niño acompañó a su padre a París y, de allí, a Istanbul.

Las referencias de una serie de tarjetas dirigidas por él a partir de 1899 desde Istanbul a su hermana Germaine de viaje en París dan a entender que su residencia en Istanbul no era nueva. Una segunda unión de su padre con Mathilde Constantin dio a Fernando tres hermanos⁵. A raíz de este segundo matrimonio el francés pasó a ser la lengua de uso corriente en la familia Aranda y aunque el padre también se dirigiera a sus hijos en español parece que Aranda nunca llegó a escribir en esta lengua.

En Istanbul, Fernando de Aranda, disfrutó de una adolescencia caracterizada por las comodidades y ventajas que propiciaba la situación social de su padre que, además de los empleos que citaba en el capítulo anterior, consta que fue profesor de música de al menos uno de los hijos del Sultán y probablemente de otros miembros de la familia imperial, incluido el Sultán ^oAbdul Hamid II.

Por el retrato de Aranda que damos a continuación sabemos que desde muy joven sintió inclinación por el diseño y la arquitectura. Sus primeros edificios de Damasco de los que tenemos noticia (Al-^oAbid, 1906; Estación del Hiyáz, cuyos planos se remontan a 1912-13 y la construcción a 1917; y tal vez el Serayo, 1900-01) muestran a las claras que poseía un notable dominio del oficio. Únicamente una sólida preparación y experiencia anterior pudieron permitirle construir tan bellos edificios. Sin embargo, no parece seguro que su formación en Istanbul incluyera los estudios de Arquitectura, sino de Bellas Artes, especializándose en diseño.

Ya en Turquía construyó algunas obras que no nos es posible precisar. Varios interlocutores nos han señalado esta circunstancia. El antiguo cónsul de la Embajada de España, Sr. Carim Yoma, que lo conoció personalmente, me comunica que era "conocido arquitecto en

⁵ Germaine, nacida en París en 1888, regresó a España con sus padres en 1909. En Barcelona casó con el conocido musicógrafo Joaquín Pena en 1924 y falleció en 1974. Conservó algunos documentos de interés que utilicé en el presente trabajo, así como una espléndida colección de fotografías familiares realizadas por el músico en Istanbul, muchas de ellas del arquitecto Fernando de Aranda. Los otros hermanos, Leyla-Clara y Juan-Halil ya nacieron en Istanbul y fallecieron en Barcelona en 1936 y 1920, respectivamente.

Turquía, especialmente en Istanbul, donde construyó edificios como la Universidad, hospitales, etc.”, confirmando que la formación de Aranda se desarrolló en Istanbul. En el siguiente capítulo trataremos de su llegada a Damasco, de sus primeras obras en la ciudad y de su matrimonio. Pero antes de entrar en estas controvertidas cuestiones transcribimos un simpático retrato del arquitecto hecho por un anónimo amigo en Istanbul el 4 de febrero de 1902. Copio literalmente el fragmento correspondiente a Fernando de Aranda por ser el único texto conservado, contemporáneo a su traslado a Damasco.

FERNANDO

Communément ou plutôt familièrement appelé Fernand ou Ferdou par ses intimes est un bel et bon garçon frisant la vingtaine où dédoublant le Cap Majeur: souple, svelte, mignard, bête comme son père, avec une pointe d'esprit dégerable, Fernand, c'est le plus gai compagnon que l'on puisse rêver.

Brave coeur qui n'en a jamais offusqué ou blessé un autre, sincère dans son amitié sans expansion, loyal, éveillé, pétri de bonnes manières c'est un beau jeune homme gentil dans toute l'expression du terme.

De francs yeux rieurs sans méchanceté, avec un tantinet de libertinage, mettant un certain amour propre à arranger et placer symétriquement six poils qui s'étant trompés de routes sont venus déboucher au dessus de la lèvre supérieure, chose qu'il nomme moustaches avec une certaine vanité égoïste. Et pour terminer cette quirielle de caractères et de qualificatifs ajoutez que c'est un enragé valseur, polkeur, quadrilleur, bostonnier !!!, danseur en un mot et le tableau sera complet.

Pardon, j'allais oublier de vous dire qu'il possède un talent particulier de vous bricoler toute espèce de choses, habile comme pas un, né pour les arts et en vrai architecte patriote, rêvant de bâtir châteaux en Espagne.

Tout en étant sage comme une rosière, Ferdou fête dignement sa jeunesse. Que voulez-vous un peu de gaité, c'est encore le meilleur moyen de se bien porter... Par politique je ne puis achever ce portrait de peur de me trahir et de découvrir quelques miens caractères que je crains de dévoiler en m'attardant trop sur des menus détails qui peuvent nous être communs.

Qu'il en rende grâce à Dieu ou au diable, car me voilà réduit au silence, cloué pour ainsi dire sur le sujet où j'aurais eu le plus à dire⁶.

IV. PRIMEROS AÑOS EN DAMASCO

La mayor parte de la vida de Aranda transcurrió en Damasco, ciu-

⁶ Se trata de un cuaderno manuscrito conservado en el archivo particular del Sr. Enrique Mur. El cuaderno consta de 29 cuartillas numeradas en las que se describen al músico, a su segunda esposa —que no es la madre del arquitecto—, y a los cuatro hijos.

dad que embelleció como probablemente no hizo ningún otro arquitecto. Sin embargo, de entre las personas con las que me he entrevistado ninguna, a excepción de su hijo Manuel, ha podido dar razón de los motivos que le impulsaron a trasladarse a Damasco. Según Manuel de Aranda, fue a Damasco para construir la Estación del Hîyâz. No obstante, un análisis detallado nos lleva a situar su llegada varios años antes. En efecto, ya he indicado que si bien la Estación del Hîyâz fue construida en 1917, sus planos autógrafos y fechados se remontan a 1912-13. En esta época Aranda ya se había casado en Damasco y allí habían nacido sus dos hijos, Manuel (1911) y Carlos (1912). De otra parte tenemos la certeza de su presencia en Damasco en 1906, cuando construyó el edificio al-^cAbid. Sabemos también que el 4 de febrero de 1902 –fecha del cuaderno citado– se encontraba en Istanbul, por lo que contrastando estos datos se deduce que su llegada a Damasco se produjo entre 1902 y 1905; es decir, cuando todavía no existía el proyecto de la Estación del Hîyâz, por lo que malamente pudo ser éste el motivo de su cambio de residencia ⁷.



Fig. 1.—El pachá
Fernando de Aranda en
Istambul.

⁷ Ver Afandî, A.-A., "Sikkât al-Hîyâz", en *Al-Muqtabas*, 3-VI-1911, y García Gascón, Eugenio, "La Estación del Hîyâz de Damasco" (en prensa en el BAEO).

Parece más probable que Aranda se trasladara para trabajar en la *Línea Férrea del Hiyâz* –no en la Estación– cuyas obras fueron anunciadas por el Sultán ‘Abdul Hamid II en 1900 y comenzaron en 1901⁸. Otro punto de referencia para fechar su llegada podría ser la construcción del Serayo en 1900-01, en el caso de ser cierta la atribución de algunas personas con las que me he entrevistado (ver el número 1 del Catálogo, al final del artículo).

Siria, provincia del Imperio Otomano, vivía a la sazón los últimos años de una dominación que se prolongaba por casi cuatro siglos. Desde el punto de vista político, la Sublime Puerta ejercía un control opresivo en toda la región, especialmente sobre los grupos nacionalistas que, a su vez, buscaban apoyo para su causa en potencias extranjeras, Francia e Inglaterra en particular. En gran parte, el grave estado financiero del Imperio, peligrosamente endeudado, contribuía a que la Sublime Puerta practicase esta política autoritaria que facilitaba el resurgir del sentimiento nacionalista árabe. Tras la caída del Sultán ‘Abdul Hamid II en 1909 la situación empeoró. Las nuevas autoridades turcas reemplazaron a los sirios notables de los puestos clave e impusieron la lengua turca en los colegios y en la Administración. La burguesía local, aunque mayoritariamente continuó mandando a sus hijos a estudiar a Istanbul, comenzó a enviarlos también a París y Londres. La población se dividió en dos bandos: separatistas y unionistas. Estos reclamaban simplemente un trato más justo y acusaban a los separatistas de estar al servicio de las potencias europeas. En la víspera de la I Guerra Mundial hacen su aparición en las calles de Damasco octavillas pidiendo la revuelta contra el opresor turco. Poco después, en noviembre de 1914, el Imperio Otomano entra en guerra.

Aranda vivió a su llegada en esta atmósfera de crisis social y política. Aunque aprendió árabe dialectal nunca llegó a dominarlo con soltura y su procedencia de Istanbul debió resultar sospechosa ante los ojos de muchos patriotas árabes que aspiraban a la independencia o, como mal menor, a un trato más justo del que recibían hasta entonces. No cabe duda que la experiencia de Istanbul le enseñaría

⁸ Ochsenwald, W., *The Hiyaz Railroad*. Virginia, 1980, p. 52.

a vivir al margen de las intrigas de la Corte del Sultán y parece ser que su actitud frente a la delicada situación que encontró en Damasco fue todo lo prudente que cabía esperar. Más adelante tendremos ocasión de comprobarlo.

A su llegada Aranda se alojó en el fastuoso Hotel Victoria, que se encontraba en el camino de Salhíe, en la esquina nordeste de lo que hoy se conoce como Puente Victoria. El tranvía y el alumbrado público no existían pero la construcción de líneas férreas que unían Damasco con Beirut y Palestina y las obras recientemente iniciadas de la línea del Hiyáz auguraban el resurgir comercial e industrial que el país necesitaba.

Todavía alojado en el Hotel Victoria conoció a quien sería su primera esposa. Zenobia Serikakis pertenecía a la familia propietaria del Hotel, originaria de Atenas y establecida en Siria y en el Líbano, donde poseían grandes extensiones de tierra, particularmente en la zona de Yarmānā, localidad vecina ubicada al S.E. de la capital, en pleno Gūta u oasis de Damasco ⁹.

La ceremonia de matrimonio fue oficiada por el P. Felipe Trigo, misionero capuchino amigo de Aranda que trabajó en Oriente muchos años y escribió entre otras cosas un curioso libro con sus experiencias en Oriente. Sus dos hijos, Manuel y Carlos, nacieron en 1911 y 1912, respectivamente, época a la que pertenecen los planos de la Estación del Hiyáz, que le fue adjudicada tras ganar un concurso municipal en el que participaron arquitectos de diversas nacionalidades.



Fig. 2.—El arquitecto Fernando de Aranda.

⁹ Dato importante para orientar la búsqueda de obras de Aranda. En esta zona existen algunas casas solariegas que se remontan a principios de siglo y que pudieran haber sido construidas por él.

V. LA GRAN GUERRA

Fernando de Aranda fue Vicecónsul Honorario de España en Damasco desde 1912 hasta 1936 ¹⁰. En este dilatado período se hizo cargo efectivo del Consulado en numerosas ocasiones en que quedó vacante, especialmente durante la I Guerra Mundial y los años inmediatamente posteriores. Con la entrada en guerra de Turquía la mayoría de los cónsules de países aliados abandonaron Damasco dejando en manos de Aranda el cuidado de sus intereses y ciudadanos ¹¹. Aranda apenas mantuvo correspondencia con el Ministerio en Madrid, obedeciendo quizá las órdenes de las autoridades locales que a causa de la guerra prohibieron rigurosamente todo lo que no fuera estricta correspondencia oficial ¹². No obstante, por referencias de los cónsules que le sucedieron, sabemos que aunque se dedicó plenamente a las tareas consulares no abandonó por completo su trabajo como arquitecto. Uno de los asuntos más delicados a que tuvo que hacer frente como cónsul consistía en defender a los súbditos europeos que mantuvieron su residencia en Damasco. Xenofobia e inseguridad eran cada día más frecuentes en las calles de Damasco. Aranda, al igual que gran parte de la población, no salía a la calle sin llevar encima un pequeño revólver. En esta época de caos las autoridades turcas detenían a súbditos europeos indiscriminadamente y los encerraban en la prisión, situada entonces en la Ciudadela. Las detenciones se ocultaban a la población, quedando los prisioneros en un estado de indefensión absoluta, a veces durante largos períodos de meses. Para hacer frente a la situación Aranda había sobornado a un guardián de la prisión que, arriesgando la vida, le mantenía constantemente informado de las detenciones arbitrarias. Aranda protegía a su confidente aguardando días o semanas antes de pedir explicaciones a

¹⁰ Así consta en un despacho de la Embajada en Damasco de 23-IX-1952 y en un certificado expedido por el Ministerio de AA.EE. el 25-IV-1972.

¹¹ Entre otros, Bélgica, Estados Unidos, Francia, Grecia, Holanda, Reino Unido, Rumania y Rusia. *Cuaderno del Consulado de Damasco* (1915-20), 10-I-1918 (se trata de un cuaderno manuscrito de mano de los antiguos cónsules que se halla en la Embajada de España en Damasco).

¹² *Cuaderno del Consulado...*, 14-V-1915. Cuatro despachos puramente administrativos, firmados por Aranda, se conservan en Madrid, Legajo H., 1981, con fechas 21-IV-1921, 28-X-1921, 10-XII-1921 y 15-III-1922, Archivo del Ministerio de AA.EE.

las autoridades turcas que se veían obligadas a liberar al detenido sin conseguir averiguar cómo se había producido la filtración. Otras veces, cuando el detenido no era puesto en libertad, la acción de Aranda servía para impedir “desapariciones” de detenidos, tan frecuentes a la sazón.

Hasta 1922 la casa de la familia Aranda se encontraba en el primer piso del edificio de la Librería Universal, construido por él mismo (Catálogo, núm. 5). Las personas que lo recuerdan coinciden al señalar que estaba decorada con cuadros, tapices y antigüedades a las que Aranda era muy aficionado y compraba personalmente en el zoco. Una vez al mes ofrecía en su casa una fiesta a la que acudían sus amigos. Entre sus amistades se encontraban las familias al-Aṭṭarāš y Ša'alān (šayj Nūri) de tanta influencia en esos años. También Kurd °Alī, probablemente el mejor historiador árabe contemporáneo que dedica a Aranda unas elogiosas líneas en su obra *Juṭaṭ al Šām*. En el despacho atendía a los ciudadanos que se le presentaban. Con frecuencia le pedían dinero y Aranda satisfacía estas peticiones en la medida de sus posibilidades; pues aunque tanto la primera como la segunda esposa disfrutaron de una desahogada situación, Aranda atravesó dificultades económicas en más de una ocasión.



Fig. 3.—El Serayo, construido en 1900-1901 (catálogo n.º 1).

Fig. 4.—Edificio al-'Abid, construido en 1234/1906 (catálogo n.º 2).



En materia económica no puede decirse que fuera óptimo el comportamiento de los países a los que Aranda representó. En julio de 1917, al quedarse vacante una vez más el Consulado de España en Damasco, Aranda exigió unas modestas condiciones económicas para sufragar los gastos que ocasionara el alquiler del Consulado, un secretario, un dactilógrafo y un portero con que poder atender los intereses de los diversos países. Estas pretensiones fueron aceptadas por el Embajador de España en Constantinopla, de común acuerdo con los Embajadores de Suecia y Países Bajos, repartiendo los gastos entre Inglaterra, Francia, Rusia, Italia y España¹³. El acuerdo, sin embargo, nunca llegó a llevarse a efecto. El 4 de marzo de 1920, ya acabada la guerra, el nuevo Cónsul en Damasco escribe a Madrid solicitando que el Gobierno español se interese por el asunto y reclame a los gobiernos francés, inglés y norteamericano las cantidades que adeudan a Aranda¹⁴. En noviembre del mismo año el Gobierno francés le concede la Legión de Honor por los servicios prestados, pero no los cinco mil francos que Aranda reclamaba¹⁵. Todavía en 1922, otro cónsul insiste de nuevo a Madrid elogiando la labor de Aranda, "prestigioso arquitecto y persona prominente y apreciada en todos los círculos oficiales y sociales de esta población, el cual, sin haber percibido subvención de ninguna clase, ni siquiera la relativa a los gastos ordinarios de material, ha venido desempeñando, y con la mayor competencia, por cierto, el servicio de este Consulado al mismo tiempo que los intereses de numerosas potencias durante varios años. Este Sr. Aranda ha tenido instalado el consulado de España en su misma casa y en su propio despacho particular [...]"¹⁶.

Los acontecimientos se precipitan en septiembre de 1918 cuando el General Allenby, en combinación con las fuerzas árabes de Faysal, inicia una ofensiva partiendo de Palestina en dirección a Damasco.

¹³ Legajo H., 1783, despacho de 9-VII-1917, *Turquía, serie correspondencia*, Archivo del Ministerio de AA.EE., Madrid.

¹⁴ *Cuaderno del Consulado...*, 4-IV-1920.

¹⁵ Legajo 11 (folios 187 y 190), *Turquía, Serie Levante (1918-29)*, París, Archivos Diplomáticos del Ministerio de AA.EE.

¹⁶ Legajo H. 1881, despacho de 18-III-1922, *Turquía, Serie Correspondencia*, Madrid, Archivo del Ministerio de AA.EE. Al finalizar la guerra fueron concedidas diversas condecoraciones.

El día 30 del mismo mes la ciudad es evacuada por los turcos. Queda el control en manos de las fuerzas árabes de Faysal, supervisadas por Francia e Inglaterra que pretende la creación de un Estado judío en Palestina y la partición de la región hasta entonces controlada por los turcos en zonas de influencia que administrarán estos países. El Congreso se reúne en Damasco y proclama a Faysal Rey de Siria. La reacción es inmediata. Las potencias europeas acuerdan en San Remo la partición: Palestina queda bajo control del Reino Unido, reservando Siria y el Líbano para Francia. A mediados de julio de 1920 el Primer Ministro francés, en nombre de su Gobierno, envía un ultimátum a Faysal que debe ser contestado sin dilación en el plazo de cuatro días. Faysal, que había intentado hacer frente a las pretensiones francesas por vía diplomática, se ve obligado a aceptarlas ante la amenaza de una intervención militar. Sin embargo, Damasco decide resistir. Inmediatamente se produce el avance de las tropas francesas y el 20 de julio derrotan en Maysalūn a un simbólico ejército sirio casi desprovisto de material militar¹⁷.

Un documento de primera mano nos permite evaluar parcialmente la actitud de Aranda en estos momentos. En la víspera de la ocupación, un representante del Rey Faysal se reúne con los cónsules entonces acreditados en Damasco. Son instantes dramáticos para el Gobierno de Faysal que ya sabe que tiene las horas contadas. Su representante hace una exposición de los acontecimientos ocurridos a lo largo de los últimos cuatro días y solicita de los asistentes una toma de postura clara. La reacción de los cónsules es de dos tipos. Mientras los representantes de Estados Unidos e Irán se lavan las manos, el Cónsul de Italia y Aranda expresan abiertamente su "dolor y reprobación" por la desmesura de la actitud francesa¹⁸.

Al día siguiente Damasco es ocupada.

¹⁷ Para una visión más detallada, ver Tibawi, A.L., *A Modern History of Syria*, Edinburgh, 1969.

¹⁸ Al-Huṣṣī, Saṭ i^c, *Yawm Maysalūn*, Beirut, 1948, págs. 141-2.

VI. PERÍODO DE ENTREGUERRAS. LA RUPTURA

La vie n'est ni douce ni commode.

(Aranda, 1932)

Desde 1922 hasta 1927 volvemos a carecer de documentos relativos a Aranda. En este año aparece la parte quinta de *Juṭaṭ al-Šām*, donde Kurd °Alī, el gran historiador sirio, escribe:

El constructor de esta Estación [del Hiṣṣ] es el famoso arquitecto Sr. Aranda, cónsul de España, dotado de gran habilidad para el embellecimiento de la ciudad [de Damasco] y su arquitectura¹⁹.

En esta época Aranda trabajaba para el Awqāf y el Ayuntamiento, además de ejercer como arquitecto a título privado, especialmente en la zona de Salhié y el Muhāyirīn. En el Catálogo incluyo algunas obras de esta época, como el bello edificio de Ata bey al-Ayyūbī (Catálogo, núm. 11).

Las palabras de Kurd °Alī que acabo de citar abundan en la idea de que los edificios del Catálogo pueden ser únicamente una pequeña parte de los que construyó. Otro dato que lo corrobora proviene del arquitecto Sr. Malaş, cuyo hermano Şādiq era contratista y trabajó con Aranda durante muchos años. El Sr. Malaş —un niño entonces— no puede precisar los edificios que Aranda construyó mientras trabajó con su hermano, “aunque fueron muchos, quizá veinte o treinta sólo en la parte alta de Damasco”. En 1922 la familia Aranda deja la casa de la Librería Universal y se traslada a otra situada en el barrio de al-Ḥalbūnī. La convivencia del matrimonio se hace cada día más difícil. Las disputas son frecuentes. Si hemos de hacer caso a Manuel de Aranda, sus padres no estaban hechos el uno para el otro. Un acontecimiento fortuito será el desencadenante de la ruptura familiar.

En 1927 la familia Ḥilmī —para la que Aranda construyó varios edificios— le encarga una casa en Sandyaqār (Catálogo, núm. 14). Así conoce Aranda a quien habría de ser su segunda esposa, Sabrīa Ḥilmī, sobrina de los propietarios del solar, una rica familia de origen turco que, procedente de Egipto, se establece en Damasco a finales del siglo pasado, donde nace Sabrīa en 1897. Tiene a la sazón treinta años, veinte menos que él.

¹⁹ Jurd °Alī, M., *Juṭaṭ al-Šām*, vol. V, Damasco, 1927, pág. 196. Las ediciones modernas no traen este fragmento.

Aranda todavía pasa unas temporadas en el domicilio conyugal, cada vez con menos frecuencia. Una carta dirigida por Aranda a su hermana Germaine nos permite conocer su estado de ánimo y el primer conato de la enfermedad que en última instancia le causaría la muerte. Está fechado en Damasco, el 25 de septiembre de 1932:

Je viens de recevoir une lettre de ta maman à laquelle je n'ai pas pu répondre avant ce jour, non par surplus d'affaires car elles suivent la crise mondiale également, mais plutôt par des ennuis personnels que je traverse depuis quelque temps. La vie n'est ni douce ni commode et nous supportons aussi des périodes difficiles en ce moment.

[...] Moi, je souffre depuis bientôt 15 mois d'urémie, forcé de suivre un régime difficile et embêtant [...] J'ai perdu 4 kilos depuis le commencement du régime alimentaire [...]

Les affaires ne sont guère brillants, en ce moment tout est paralysé. La crise se fait bien sentir ne sachant sa fin ni la tournure que tout cela prendra²⁰.

En la carta Aranda da noticia de sus hijos pero no alude a Zenobia Serikakis ni a Sabría Hilmî.

En 1936 se produce la ruptura definitiva entre Aranda y su primera esposa. Zenobia marcha con los hijos a Beirut donde su familia posee algunas propiedades. Por su parte Aranda y Sabría se trasladan a Haifa. Allí contraen matrimonio ante el Tribunal Musulmán, adoptando Fernando el nombre de Muhammad²¹. Mientras tanto Zenobia inicia un proceso contra su marido que se prolonga durante varios meses. El nuevo matrimonio aguarda en Haifa la sentencia pero, finalmente, la parte demandante paraliza el proceso.



Fig.
5.-Estación
del Hiyáz
(catálogo n.º
3).

²⁰ Barcelona, Archivo del Sr. Mur.

²¹ El matrimonio se celebra el 18-X-1936. Así consta en varios documentos, entre los que se encuentra un certificado expedido por el Consulado de Turquía en Damasco el 26-XII-1949, a petición de Sabría Hilmî.

VII. ÚLTIMOS AÑOS

Aranda y Sabría regresan a Damasco. En 1940, cuando el ingeniero Sr. Dardarī ingresa en el Awqāf, Aranda trabaja de nuevo allí. También es Jefe de Diseño en el Ministerio de Comunicaciones. En 1949-50 planifica la Extensión del Ala Occidental del Museo Nacional (Catálogo, núm. 22). Pero los tiempos han cambiado. El sueldo de Aranda es ahora de seiscientas libras, el máximo de un dibujante, una tercera parte de lo que cobra un arquitecto con título. Se le encargan proyectos que exigen experiencia y responsabilidad, no en vano es considerado el mejor diseñador y, sin embargo, no los puede firmar. La calidad de los planos de Aranda ya se puede comprobar sobre los de la Estación del Hiyāz.

Para el arquitecto Sr. Malaş—constructor del Edificio de la Compañía de Aguas Fiyā, del Palacio de Justicia, de la Planificación del Mazza, etc.— fue el mejor diseñador que ha conocido y el hecho de que su sueldo fuera tan bajo abunda en la hipótesis de que nunca obtuvo el título de arquitecto.

En 1952 muere en Beirut su primera esposa, Zenobia Serikakis. Dos años después, el ocho de marzo de 1954, contrae matrimonio civil con Sabría Hilmī en la Embajada de España. Habitan una antigua casa, ya desaparecida, propiedad de Sabría, ubicada en la calle Nāz em Pachá, cerca de la mezquita Murābiṭ. Por fin la vida familiar trans-



Fig. 6.— Fernando de Aranda en 1950. Foto tomada en su despacho del Ministerio de Comunicaciones.

curre sin sobresaltos. Participan en excursiones al río Barada, a Boş rā. Todavía viaja hasta Tartūs en la primavera de 1968, un año antes de su fallecimiento. En fotos que debo a la amabilidad del Sr. Kahale, se le ve preparado para las excursiones en compañía de Sabría, vital, sonriente, con un gesto que refleja la fina ironía que siempre tuvo, a decir de quienes le conocieron.

Cuando hace buen tiempo sale a pasear por las calles de Damasco. A veces visita el Centro Cultural donde su Secretario, el Sr. Kahale, le ofrece café. Él se sienta, saca un cigarro e, invariablemente, en un árabe no muy pulido repite un clásico proverbio que ha transformado para la ocasión:

Al-qahwa bidūn siyāra miṭ la al-rāfī bidūn ʿaṣā
El café sin cigarro es como el pastor sin cayado.

Algunos años después su esposa Sabría donará al Centro Cultural la biblioteca de Aranda que, por desgracia, sólo se conserva parcialmente. Destacan los libros de arquitectura que he hojeado sin fortuna en busca de posibles manuscritos.

En 1968 los arquitectos Ecochard y Banshoya publican su Plan de Urbanismo para la ciudad de Damasco, que Aranda debió conocer. Se prevé la demolición de la bella Estación del Ḥiyāz para facilitar la creación de una gran arteria que descongestione la circulación en el centro de la ciudad ²². Afortunadamente esto nunca se llevaría a cabo, y Damasco todavía puede disfrutar de uno de sus más bellos edificios de principio de siglo, hoy monumento histórico.

Un día, poco antes de su muerte, la Sra. María Lacarra lo encuentra en la calle. Él le dice que va a ver sus edificios y le pregunta si quiere acompañarlo. Ella no puede. Él continúa su paseo.

Durante el año que he estado ocupado con la investigación me he preguntado muchas veces cuál sería ese día su recorrido. Pudo pasar ante la Estación, la Universidad, el edificio al-ʿAbid, quizá ante el Serayo, y seguramente ante muchos otros que no incluyo en el Catálogo.

A finales de 1969 se complica la antigua enfermedad de la que se lamentaba en 1932. En su casa del Muhāyirīn pasa una temporada

²² Ecochard, M. y Banshoya, G. *Plan Directeur de Damas. Rapport justificatif*. Damasco, 1968, págs. 42 y 102.

en cama atendido por Sabría. Su avanzada edad favorece el desarrollo de la enfermedad. En noviembre es ingresado en el Hospital Italiano; ocupa la habitación número 7. Su estado es grave. Desde la cama pide perdón a una imagen de la Virgen que hay en la habitación y reclama la presencia de un sacerdote²³. Su salud empeora día a día hasta entrar en un estado irreversible. Regresa a la casa del Muhāyirīn y allí fallece el sábado 27 de diciembre a las 7 de la mañana, tres días antes de cumplir la edad de 91 años²⁴. Al día siguiente se celebra la plegaria en la mezquita Murābiṭ y es enterrado en el cementerio musulmán de Bāb al-Ṣagīr, a veinte metros del mausoleo de Bilāl al-Habaṣī en dirección N.

En la lápida se lee escuetamente:

Sepultura del difunto Ferdi de Aranda
que falleció en el mes de diciembre de 1969



Fig. 7.— Estado actual de la mezquita Tawwsia (catálogo n.º 8).



Fig. 8.—Casa de Ata Bey al-Ayyūbī, construida en 1928 (catálogo n.º 11).

²³ La información acerca de las circunstancias que rodearon su fallecimiento me ha sido comunicada por varias personas que merecen toda mi credibilidad, entre las que se encuentra el Sr. Malas. El Sr. Malas lo conoció desde pequeño, fue compañero de colegio de sus hijos; con Carlos estudió Arquitectura en París y luego trabajaron juntos. Su testimonio coincide plenamente con el que he recogido de otras personas, a excepción del sobrino de Sabría, que no hizo ninguna alusión a estas circunstancias. Diversos hechos y comentarios de estas personas apuntan a que su conversión al Islam fue motivada por su deseo de casarse con Sabría. En cualquier caso, su actitud religiosa escapa a la finalidad del presente trabajo.

²⁴ Así en un certificado expedido por el Ayuntamiento y en la esquila publicada al día siguiente. La defunción fue registrada en la Embajada, siete meses después, como producida a las 12,30h.



Fig. 9.-Casa Tawfiq y casa al-Mumayz (Catálogo n.º 14 y 15). Probablemente a raíz de esta construcción conoció Aranda a Sabría, su segunda esposa hacia 1925-27.



Fig. 10.- Edificio al-Mumayz, en el barrio de al-Halbuni, construido hacia 1935 (catálogo n.º 19).



CATÁLOGO DE OBRAS DEL ARQUITECTO FERNANDO DE ARANDA

1. Serayo

Actual sede del Ministerio del Interior, situado entre la plaza del Mar'ya y el antiguo Puente Victoria. De estilo europeo; a destacar que las columnas externas están colocadas de manera inversa a las reglas usuales: corintias en la planta baja, jónicas en la intermedia y dóricas en la planta superior. Una columna vecina al edificio indica la fecha de 1318 [= 1900-1901]. En cualquier caso, parece anterior al edificio al-^cĀbid (Rihawi, A.-Q. *Quṣūr al-Ḥukkām fi Dimašq*. Damasco, 1973, pp. 98-99). Se lo atribuyen a Aranda el Sr. Ramzi Kahale –que trató a Aranda– y Manuel de Aranda. Sin embargo, se pueden hacer algunas objeciones basadas en la fecha ya que, como hemos visto, Aranda se encontraba en Istanbul en febrero de 1902. No obstante tampoco podemos descartar que se construyera sobre planos suyos, o bien que se desplazara a Damasco a tal fin. No hay que olvidar que en esta época los proyectos de edificios públicos de cierta envergadura con frecuencia se resolvían en Istanbul.

2. Edificio al-^cĀbid

En la plaza del Mar'ya. Uno de los mejores edificios modernos de Damasco. Construido en 1324 [= 1906], según la inscripción de la fachada principal. El primer propietario lo construyó con la intención de que fuera un hotel, aunque nunca llegó a funcionar como tal. Durante la I Guerra Mundial fue habilitado como centro militar. En la actualidad está ocupado en su mayoría por pequeñas oficinas.

Más de media docena de personas me han confirmado que Aranda lo construyó. La atribución más antigua es la del hijo del primer propietario, aunque sólo le atribuye los planos (ver Rihawi, *ob. cit.*, 1973, p. 99). El sobrino de la segunda esposa de Aranda le oyó a éste que la construcción había sido particularmente difícil, por estar situa-

do entre los ríos Barada y Banyas, en una zona muy inestable. El edificio descansa sobre una estructura de madera de ciprés.

3. Estación del Ḥiḡāz

Junto a los dos anteriores, uno de los más bellos edificios de principios de siglo. De estilo claramente europeo con elementos orientales. Los planos firmados por Aranda están fechados entre el 3-III-1912 y el 27-III-1913, aunque la Estación no fue construida hasta 1917. La atribución más antigua en Kurd °Alī, *Juḡaḡ al-Šām*, Damasco, 1927, vol. V, pág. 196. Un estudio del edificio puede verse en García Gascón, E. "La estación del Ḥiḡāz de Damasco" (en prensa). En 1977 fue registrado entre los edificios históricos de Damasco, con el número 180.

Al final del artículo reproduzco los planos originales, que hallé en las dependencias del Ministerio de Comunicaciones en Damasco y cuya copia debo a la amabilidad del arquitecto Antonio Aníbal da Motta y a las facilidades del ingeniero Souheil Chebat.

4. Compañía de aguas del Fīḡa

El hecho de que hayan sido bastantes las personas que me han indicado que Aranda trabajó en esta Compañía me lleva a pensar que su labor en ella fue importante. La única información positiva que he sacado proviene de los señores Abū Yūsef y Sāmī, empleados de la Embajada de España, que lo conocieron. Según estos señores, Aranda creó las canalizaciones sanitarias de agua en Damasco. ¿Se refieren a la primera época (1895-1908)? (ver Rihawi, ob. cit., 1973, p. 98 y Jayr, S. *Madīnat Dimašq*, 1982, pág. 505 y ss.), o tal vez aludan a la expansión de la Compañía en los años veinte. Al margen de la bibliografía conocida el lector puede consultar una serie de artículos inéditos aparecidos en los números 4051, 4052, 4053 y 4056 del periódico *al-Muḡtabas* de 1924.

5. Edificio de la Librería Universal

Situado entre la mezquita Tāwwsīa, al N., y el ya desaparecido hotel Victoria al S. La planta baja estaba ocupada por la Librería Universal. En la planta superior vivió la familia Aranda hasta que Manuel cumplió los once años, es decir, hasta 1922. También fue Consulado de España en distintos períodos en que Aranda se hizo cargo del mismo. Se trata, pues, de uno de los escasos edificios conocidos de la primera época. Se pueden ver fotografías del mismo en Šihābī, Q., *Dimašq. Tā'rij wa-šūwar.*, Damasco, 1986, pp. 117-8.

Fuente: Manuel de Aranda.

6. Universidad

«Aranda construyó el edificio principal de la Universidad, hacia 1922-23».

Fuente: °Abd al-Razzāq Malaš

7. Banco Comercial de Siria

En la Avenida al-Našr, frente al Palacio de Justicia. Edificio de características franjas horizontales negras que también tiene el hotel situado en la misma acera, a unos 100 m. en dirección O. (¿también obra de Aranda?). Construido en 1349 (= 1930-31).

Fuente: Los arquitectos Malaš y Dardarī.

8. Mezquitas

Aranda trabajó para el Awqāf durante muchos años, encargándose de la construcción de mezquitas y del acondicionamiento de otras ya existentes. En 1930, cuando el arquitecto Sr. Malaš marchó a estudiar a París junto a Carlos, hijo de Fernando de Aranda, éste ya trabajaba allí. En 1940, cuando el arquitecto Sr. Dardarī entró en el Awqāf, encontró de nuevo a Aranda que ya había regresado de Palestina, donde en 1936 se había casado con su segunda esposa, Sabrīa Hilmī. Tanto a uno como a otro les consta que construyó varias mezquitas, aunque no pudieron precisar ninguna.

En una primera entrevista el Sr. Malaş atribuyó a Aranda la mezquita Tāwwsīa. Posteriormente lo negó, aduciendo que se trata de una mezquita medieval. Efectivamente, esta mezquita fue construida en 784 H. (= 1382-3 A.D.). Para mi sorpresa, unos meses después, en Beirut, Manuel de Aranda volvía a atribuirle esta mezquita a su padre. Probablemente se deba a Aranda la importante renovación efectuada entre 1928 y 1931. Una fotografía de la mezquita en obras puede verse en Šihābī, ob. cit., 1986, p. 119. En 1975 volvió a sufrir grandes desperfectos, siendo reparada al año siguiente.

Según Manuel de Aranda, su padre también construyó mezquitas en el Midán, además de en Damasco.

Fuente: Manuel de Aranda, Malaş, Dardarī.

9. Casas en el barrio al-Ra'is

Según Dardarī, Aranda construyó numerosas casas en el barrio al-Ra'is y en la zona alta de Damasco. Muchas de ellas, "quizá veinte o treinta" fueron contratadas por Šādiq, hermano del arquitecto Sr. Malaş, que era entonces muy joven y no nos puede precisar ninguna. Manuel de Aranda nos señala algunas, que cito a continuación.

10. Casa del doctor Melikien

En Salhīe. Fue construida para María Zenobia Serikakis, primera esposa de Aranda, con cargo a la familia de ésta. Posteriormente la compró el Dr. Melikien. No he podido comprobar si todavía existe hoy.

Fuente: Manuel de Aranda.

[Ver Anejo, nota 3].

11. Casa de Ata Bey al-Ayyūbī

Bello edificio en perfecto estado de conservación. Continúa en propiedad de la familia del político sirio que le da el nombre. Ubicada detrás de la Embajada de Francia. Fue construida en 1928. La in-

formación proviene de Manuel de Aranda y me ha sido confirmada por los actuales propietarios.

12. Casa de Jālid B. al-^cĀẓem

Construida hacia 1930. En la zona de los cafés de Dummar. No he podido comprobar si todavía existe hoy.

Fuente: Manuel de Aranda.

[Ver Anejo, nota 4].

13. Casa de Ḥaḳī al-^cĀẓem

Construida hacia 1930. "En el Muhāyirīn, bajo la Tumba de los Siete Hermanos". No he podido comprobar si todavía existe hoy.

Fuente: Manuel de Aranda.

14-15. Dos casas en el barrio de Sandŷaqār

La primera (Casa al-Mumayz) y la tercera (Casa Tawfiq. El Sr. Tawfiq fue el primer propietario de esta casa. Luego emigró a Turquía, donde falleció), junto a la mezquita de Sandŷaqār, frente a la Ciudadela. Construidas entre 1925 y 1927. Por primera vez se utilizó cemento armado en Damasco. Hubo problemas con los cimientos –como veinte años antes había ocurrido con el edificio al-^cĀbid– a causa de la proximidad de los ríos Barada y Banyas. La casa al-Mumayz continúa siendo hoy propiedad del sobrino de la segunda esposa de Aranda, para cuya familia se construyó. Según nuestro informador, el Sr. Aranda era entonces Ingeniero Jefe de la Municipalidad de Damasco y durante la construcción conoció a Sabrīa Ḥilmī.

Fuente: Sr. D.D., sobrino de Sabrīa Ḥilmī y propietario de la Casa al-Mumayz.

16. Casa de Ẓamil Mardam Bey

Construida en Sahlíe hacia 1930. No he podido comprobar si todavía existe hoy.

Fuente: Manuel de Aranda.

[Ver Anejo, nota 5].

17. Casa de Munif B. al-Yūsef

Construida en el Barrio Kurdo hacia 1930. No he podido comprobar si todavía existe hoy.

Fuente: Manuel de Aranda.

18. Hotel Zenobia. Palmira

El profesor Faez Ḥomṣī lo atribuye a Aranda. También los empleados de la Embajada de España, señores Abū Yūsef y Sāmī. Ambos trataron personalmente a Aranda. Este hotel fue construido poco antes de 1925:

"Un hôtel moderne a été construit à Palmyre et son fonctionnement, qui a été retardé par les événements de 1925-1926, sera prochainement assuré." (*La Syrie et le Liban sous l'occupation et le mandat français, 1919-1927*. Nancy, s.a., s.f.).

[Ver Anejo, nota 6].

19. Edificio al-Mumayz, en el barrio de al-Halbūnī

Este barrio de Damasco, situado al E. de la Estación del Ḥiḡāz, fue planificado por Aranda. Aranda debió construir varios edificios, sin embargo sólo me consta uno, todavía hoy propiedad de la familia de su segunda esposa. La planta baja del edificio está actualmente ocupada por la escuela Al-Andalus. Construido hacia 1935.

Fuente: Ḥanān Mumayz, sobrina-nieta de Sabrīa Ḥilmī e hija del actual propietario, Faez Ḥomṣī.

20. Edificio Bassan

Situado en la misma acera que el Ministerio de Comunicaciones, en la confluencia con la calle de Salhíe, frente al Parlamento.

Fuente: Sr. Dardari.

[Ver Anejo, nota 7].

21. Edificio de la Administración del Waqf

Construido hacia 1930, poco antes de que °Abd al-Razzâq Malaş y Carlos de Aranda marcharan a estudiar Arquitectura a París.

Fuente: Sr. Malaş.

[Ver Anejo, nota 8].

22. Museo Nacional de Damasco. Extensión del ala occidental

El edificio base es obra del arquitecto francés Ecochard. Se debe a Aranda la prolongación del ala occidental, construida en 1949-50. El Sr. Nassib Saliby, de la Dirección General de Antigüedades, estuvo en contacto con Aranda durante la realización del proyecto. Aranda también efectuó otras pequeñas obras de acondicionamiento del Museo Nacional. Entre otras dependencias del Museo, se encuentran en esta parte la Biblioteca y la Sala Damascena.

En esta época Aranda trabajaba en la Oficina Técnica (*al-maktab al-fanni*) del Ministerio de Obras Públicas.

Fuente: Nassib Saliby.

23. Museo de Palmira

El Sr. Nassib Saliby ha oído decir que realizó los planos del Museo de Palmira. El Dr. °Adnân Bounni, también de la Dirección General de Antigüedades, me comunica que la intervención de Aranda en este edificio se limita, por lo que él sabe, "al ala occidental construida hacia 1955-60". No hay que extrañarse de lo tardío de las fe-

chas ya que Aranda continuó trabajando hasta pocos años antes de su fallecimiento.

24. Antiguo Hotel Omeya

Construido hacia 1928 en la plaza del Marÿa. Alguna persona también atribuye a Aranda la construcción del hotel New Ommayad. ¿Lo confunden con el antiguo hotel Omeya o también es obra suya?

[Ver Anejo, nota 9].

25. Parlamento

Aunque varias personas se lo han atribuido –entre ellas Hanân al-Mumayz– no es muy seguro que Aranda lo construyera.

26. Una iglesia en Bâb Tūma

No consigo averiguar a qué se refiere concretamente mi informante. Quizás únicamente a alguna remodelación del Convento franciscano de san Pablo (?), ¿o a otra iglesia que desconozco?

[Ver Anejo, nota 10].

27. Casa de Gobierno de Alepo

Fuente: Sr. Alfredo Carim Yoma.

28. Estación del Hîÿâz de Medina

Se la atribuyen varias personas.

29. En Turquía

En contestación a una carta, el Sr. Alfredo Carim Yoma me dice

que Aranda era “famoso arquitecto en Turquía, especialmente en Istanbul [donde] construyó edificios como la Universidad, hospitales, etc.”.

[30. Reconstrucción del Palacio al-^cĀḍem.]

[Ver Anejo, nota 2].

Barcelona, 31 de diciembre de 1987



Fig. 11.—Fernando de Aranda junto a Sabría Hilmi en abril de 1968, a la edad de 90 años.

FUENTES

Personas a las que he entrevistado y cuya información he tenido presente durante la redacción del trabajo (el asterisco precede a las que conocieron a Fernando de Aranda):

- * Sr. Juan José Rovira, antiguo Embajador de España en Damasco.
- * Sr. José Luis Laguardia, antiguo Secretario de la Embajada.
- * Sr. Julio Cortés, antiguo Director del Centro Cultural.
- * Sr. Alfredo Carim Yoma, antiguo Canciller de la Embajada.
- * Sr. Ramzi Kahale, antiguo Secretario del Centro Cultural.
- * Sra. María Lacarra.
- * Sres. Abū Yūsef y Sāmī, empleados de la Embajada.
- * Sr. Manuel de Aranda, hijo del arquitecto.
- * Sra. Lolita de Aranda, nieta del arquitecto.
- * Sr. °Abd al-Razzaq Malaş, arquitecto.
- * Sr. Adnan Bounni, de la Dirección General de Antigüedades y Museos.
- * Sr. Nassib Saliby, de la Dirección General de Antigüedades y Museos.
- Sr. Faez Ḥomşī, de la Dirección General de Antigüedades y Museos.
- Srta. Ḥanān al-Mumayz, de la Dirección General de Antigüedades y Museos, sobrina-nieta de Sabría Ḥilmī.
- Sr. Souheil Chebat, del Ministerio de Obras Públicas.
- * Sr. Dardari, arquitecto.
- * Sr. D.D., sobrino de Sabría Ḥilmī.

PROCEDENCIA DE LAS ILUSTRACIONES

Los planos de la Estación del Hişáz se encontraban en el Ministerio de Comunicaciones. Las copias aquí reproducidas, laboriosas dada la antigüedad de las copias originales, han sido ejecutadas por el arquitecto brasileño Antonio Aníbal da Motta. Las fotografías n.º 1 y n.º 2 han sido cedidas por Lolita de Aranda, nieta de Fernando de Aranda. La n.º 11 la debo al Sr. Ramzi Kahale, y la n.º 5 al Sr. J.H.

ANEJO

Una Ayuda de Investigación que me concedió el Ministerio de Asuntos Exteriores a través del Instituto Hispano-Árabe de Cultura, me permitió desplazarme a Damasco en el verano de 1988 a fin de proseguir la investigación sobre el arquitecto Fernando de Aranda. Fruto de este viaje son los datos y las precisiones que resumo a continuación.

1. Gracias a las facilidades que me dieron los ingenieros Nabil Naşri y Sawsan Bâg, tuve acceso al Archivo Catastral del Ayuntamiento de Damasco. El Archivo se inicia en 1935, si bien no está completo en los primeros años. He examinado exhaustivamente 1935 y 1936, año en que F. de Aranda se trasladó a Haifa, donde permaneció hasta 1940. También examiné documentos posteriores a 1940, pero, al parecer, no se ha conservado ningún plano autógrafo de esta época. Como ya he indicado, es muy probable que F. de Aranda no firmara ningún plano con posterioridad a 1940.

Unos planos correspondientes a la casa de *HOURIÉ AREF EL HALLAK* (sic), fechados en Damasco el 12 de septiembre de 1944, fueron realizados por el arquitecto Carlos de Aranda, hijo de Fernando, que también construyó algunos edificios importantes en Damasco, como la actual Embajada de la República Popular de China, en Malki, frente a la Embajada de Estados Unidos.

2. En entrevista celebrada en Beirut, Manuel de Aranda me informa que su padre dirigió las obras de reconstrucción del famoso Palacio al-^çĀzem, actual sede del Museo de Artesanía y Tradiciones Populares, entre 1921 y 1924. Este Palacio, levantado en 1750, es una de las obras más importantes del período otomano de Damasco (Catálogo, núm. 30).

3. La Casa del doctor Melikien (núm. 10 del Catálogo) está ubicada en el barrio de Muḥāyirín-Şūrā. En mal estado de conservación, el edificio original constaba de dos plantas a las que luego se añadió una tercera. Fue construido en 1932 (?), según uno de los vecinos.

4. La Casa de veraneo de Jálid b. al-^çĀzem (núm. 12 del Catálogo) está ubicada entre los ríos Yazid y Barada. Consta de dos plantas y una azotea. Fue expropiada por el Estado en los años sesenta. Actualmente está alquilada a los usufructuarios del Restaurante al-Qaşr, contiguo a la finca. Amenaza ruina.

Según Manuel de Aranda, su padre construyó muchas casas de este tipo en la zona. Todavía pueden verse algunas de ellas que probablemente son obras de Fernando de Aranda.

5. Según el arquitecto ^çAbd al-Razzâq Malaş, la Casa de Yâmil Mardam Bey (Catálogo, núm. 16) sería la tercera frente al Parlamento subiendo por la calle de Salhîe, es decir, el edificio mediano a la Casa Bassan (Cat., núm. 20). Habría sido construida con anterioridad a 1920, cuando Malaş vivía justo enfrente. Sin embargo, los actuales vecinos no supieron darme razón. Según uno de ellos la casa que nos ocupa podría ser la Nunciatura Apostólica, sita junto al ría Tora, cerca de Malki. Ninguna de las dos opiniones, especialmente la última, me parecen definitivas.

6. Según la familia As^çad, actual propietaria, el Hotel Zenobia de Palmira (Cat., núm. 18) fue construido en 1924 para una compañía de transportes británica. En 1928 la condesa de Andoran lo compró y lo habilitó como hotel para venderlo al iniciarse la Guerra de 1939 a la familia As^çad.

En este hotel se alojó Alfonso XIII en un viaje que hizo a Oriente durante su exilio.

7. La demolición por el Ayuntamiento del Edificio Bassan (Cat., núm. 20) es imminente. La mayoría de los vecinos ya han sido desalojados.

8. El bello edificio de la Administración de Waqfs (Cat., núm. 21) se halla frente al palacio de Justicia.

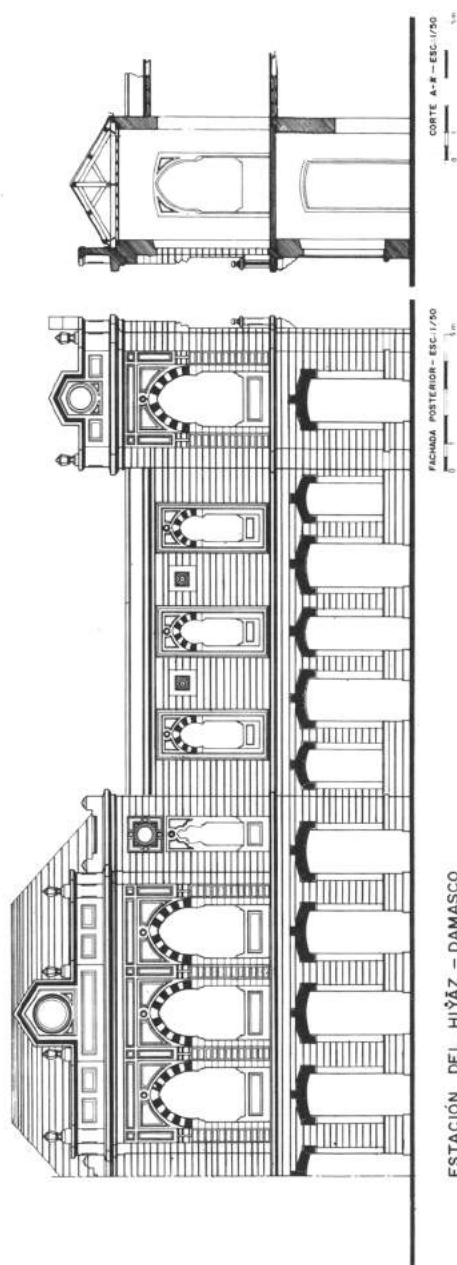
9. El antiguo Hotel Omeya (Cat., núm. 24) tuvo originalmente tres plantas. Posteriormente, hacia 1940, se le añadió una cuarta en consonancia con el resto del edificio.

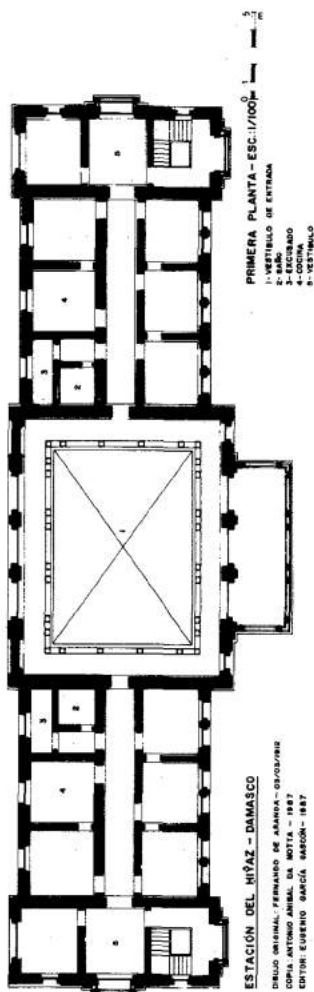
10. El núm. 26 del Catálogo quizás alude a la iglesia latina de los franciscanos, en Sahlíe, construida en la segunda década de este siglo.

Barcelona, 3 de noviembre de 1988

Fig. 12.-Sepultura de Aranda en el Cemenrerio musulmán de Báb al-Sagir.

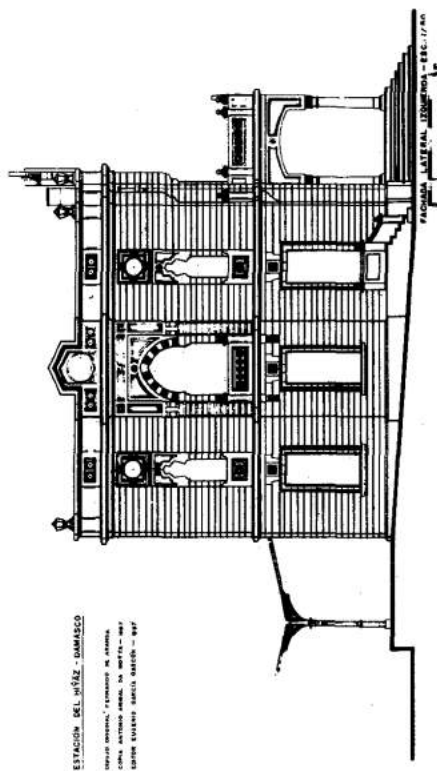






ESTACION DEL NIÑAZ - DAMASCO

ORIGEN ORIGINAL: FERNANDO DE ALMENA-GOZQUEZ
 COPIA AUTOGRAFADA DEL NIÑAZ - 1987
 DISEÑO: EUGENIO GARCÍA GASCÓN - 1987



APELLIDOS TETUANÍES DE ORIGEN ESPAÑOL

MOHAMMAD IBN AZZUZ HAKIM

No todo el mundo sabe que el uso del apellido en Marruecos era privativo de las familias de alcornia habitantes de las grandes ciudades, hasta que la llegada en masa de los musulmanes andaluces lo generalizó entre las familias de todas las capas sociales de las ciudades que aquellos fundaron o escogieron para su nueva residencia en tierras marroquíes.

En efecto, en las ciudades de origen andalusí, como Tetuán y Chauen, el uso del apellido por las familias oriundas del Andalus incitó a las familias que, procedentes de otras regiones marroquíes venían a establecerse en ellas, a adoptar un apellido, de modo que llegó un momento en que no había en ambas ciudades familia alguna que no tuviera un apellido propio.

Y si decimos que esta circunstancia era debida al influjo andalusí, es porque en las demás ciudades marroquíes, salvo raras excepciones dadas en Fez, Rabat y Salé, eran pocas las familias que tenían un apellido, hasta que el régimen del protectorado, con la imposición del estado civil, obligó a todas ellas a tomar uno.

Aun así, Tetuán continuó siendo la ciudad marroquí donde no hubo nunca una familia que no tuviera apellido propio, ya que las familias que venían a establecerse en ella y no lo tenían, estaban obligadas a inventarlo, y esta es la razón por la que la "Fundación Abdeljalak Torres" me confió la tarea de confeccionar un nomenclator de los apellidos de todas las familias que han vivido en Tetuán después de su última restauración a raíz de la caída de Granada en 1492 hasta mediados de este siglo.

Dicho nomenclator comprende un total de 1.480 apellidos y para su confección me he valido de las fuentes siguientes:

- a) un manuscrito tetuaní de autor anónimo que comprende la

lista de 895 apellidos tetuaníes, entre ellos 304 de origen español. No tiene título ni fecha.

b) el manuscrito del alfaquí Sidi Ahmed Al-Rahúni, titulado
عمدة الراوين في تاريخ تطاوين

compuesto el año 1925 y que lleva anotaciones del autor hasta el año 1946; contiene 961 apellidos, entre ellos 285 de origen español.

c) otro manuscrito del mismo autor, sin título ni fecha, aunque tenemos por seguro que fue compuesto después del año 1925, comprendiendo 1.310 apellidos, de ellos 328 de origen español.

d) un manuscrito de Guillermo Rittwagen, sin título y sin fecha, comprendiendo 430 apellidos, de ellos 61 de origen español.

e) un estudio hecho por la Delegación de Asuntos Indígenas dependiente de la Alta Comisaría de España en Marruecos en Tetuán el año 1940 y que lleva por título "Apellidos tetuaníes" comprendiendo 1.247 apellidos, de ellos 214 de origen español.

f) una lista de apellidos tetuaníes publicada por el alfaquí Sidi Mohammad Daud en su libro تاريخ تطوان (Tetuan 1958) y que comprende 1.236 apellidos sin especificar los de origen español.

g) un nomenclator titulado كشف أسماء الأسر المغربية del profesor Abdelwahhab Ibn Mansur (Rabat 1972) que comprende 4.450 apellidos marroquíes, entre ellos 1.050 tetuaníes.

Como el nomenclator compuesto por mí se publicará en árabe, he creído que sería de interés para el lector español la publicación de un nomenclator especial que contenga sólo los apellidos tetuaníes de origen español, cuyo número se eleva a 365, de los cuales sólo he podido identificar con los apellidos españoles actualmente en uso o con algunos topónimos andaluces 246 apellidos, quedando por identificar 119.

Es de señalar que el nomenclator que se publica a continuación ha sido establecido conforme al orden alfabético árabe-marroquí, que difiere del oriental y es como sigue:

أ - ب - ت - ث - ج - ح - خ - د - ذ - ر -
 ز - ط - ظ - ك - ل - م - ن - ص - ض - ع -
 غ - ف - ق - س - ش - ه - و - لا - ي .

También es de advertir que el número de orden asignado en dicho nomenclator a los apellidos de origen español difiere, como es na-

tural, del número que corresponde a cada apellido en el nomenclator general que publicará la Fundación Abdeljalak Torres. A continuación de cada número pongo las diferentes grafías con que aparece el apellido de una misma familia en las fuentes consultadas. Las familias extinguidas llevan la señal de (+) seguida del año de la Hégira y de la Era gregoriana de su desaparición.

**NOMENCLATOR DE LOS APELLIDOS
TETUANÍES DE ORIGEN ESPAÑOL**

- ٩ -

- (1738) 1150 (+) أبريل - 1
- أجانا - أجانة - 2
- ارگاز - 3
- أرماز - الرماز - 4
- ازامي - 5
- اگزول - 6
- أمغني - 7
- الاندلسي - اللندلوسي - 8
- أنوار (+) 1006 (1597) - 9
- أعطاس (+) 1088 (1677) - 10
- أقریش - 11
- اشکلانط - اشکلانطي (+) 1194 (1780) - 12
- أشعاش - عشعاش - 13

- ب -

- باجو (+) 1165 (1752) - 14
- بارزينة - بازينة (+) 1080 (1669) - 15
- الباینة - باينة - بينة (+) 1080 (1669) - 16
- الباینية - البینية (+) 1088 (1677) - 17
- بايص (+) 1205 (1791) - 18
- بايو (+) 1088 (1677) - 19
- برابو (+) 1088 (1677) - 20
- برادة - 21

- 22 - البربوو (+) 1200 (1786)
 23 - البربري (+) 1145 (1733)
 24 - برييل (+) 1088 (1677)
 25 - بريلية (+) 1088 (1677)
 26 - البرجي - البورجي (+) 1220 (1805)
 27 - برطال - البرطال (+) 1200 (1786)
 28 - بركة (+) 1120 (1708)
 29 - برقاش - برقاش (+) 1192 (1778)
 30 - البرميغو - برميجو (+) 1150 (1738)
 31 - برناط (+) 1206 (1792)
 32 - برنال (+) 1088 (1677)
 33 - برنجينة - أبرنجينة (+) 1146 (1734)
 34 - البرني (+) 1046 (1636)
 35 - برنيط (+) 1160 (1747)
 36 - برشينة (+) 1150 (1738)
 37 - برهون
 38 - برو
 39 - البروك (+) 1088 (1677)
 40 - بريانو - بريان (+) 1147 (1735)
 41 - البرييري (+) 1186 (1772)
 42 - بريرش - البريرش (+) 1088 (1677)
 43 - بريرو - البريرو (+) 1086 (1675)
 44 - البطاوري - البطوري
 45 - بلنجينة (+) 1101 (1690)
 46 - البلنسيانو (+) 1150 (1737)
 47 - بليوة (+) 1088 (1677)
 48 - بليون (+) 1120 (1708)
 49 - بن الاحمر (+) 1188 (1774)
 50 - بن بيدس - بنبيدس (+) 1198 (1784)
 51 - بن جمعة (+) 1088 (1677)
 52 - بن دبية - بنديبية (+) 1142 (1730)

- 53 - بن روسو - بروسو (+) 1088 (1677)
- 54 - بن ركيطة - بركيطة
- 55 - بن طريفة
- 56 - بن طلحة
- 57 - بن طميو - منطميو (+) 1188 (1774)
- 58 - بن كسوبة (+) 1175 (1764)
- 59 - بن كيكي (+) 1180 (1767)
- 60 - بن صويلة - بنصويلة - بلنصويلة (+) 1088 (1677)
- 61 - بن ضنادو - بنضنادو - ملضنادو - ملضناضو (+) 1090 (1679)
- 62 - بنضوصة - مندوصة - منضوصة (+) 1130 (1717)
- 63 - بن فلو (+) 1175 (1762)
- 64 - البينينو (+) 1198 (1784)
- 65 - البشاري - البشري
- 66 - بوخرص
- 67 - البوطي - بوطي
- 68 - بوشتة
- 69 - بوينو (+) 1147 (1735)
- 70 - بلانكو (+) 1171 (1758)
- 71 - بلانس - بلانص (+) 1163 (1750)
- 72 - بلاصكة - بلاشكة (+) 1160 (1747)
- 73 - بلاشكو (+) 1201 (1787)
- 74 - بيرة (+) 1175 (1762)
- 75 - بيلين (+) 1141 (1729)
- 76 - بيصة - بايصة
- (P) پ -
- 77 - پايس
- 78 - پدية (+) 1140 (1728)
- 79 - الپراد - الپرد (+) 1159 (1746)
- 80 - پراطيل (+) 1088 (1677)
- 81 - پراس (+) 1145 (1733)

- 82 - پرتيل - پرتيل (+) 1151 (1739)
 83 - پردال (+) 1088 (1677)
 84 - پردان (+) 1153 (1740)
 85 - البروبي
 86 - البروة (+) 1170 (1757)
 87 - پريده (+) 1280 (1863)
 88 - الينزي
 89 - پنص - پونص (+) 1149 (1737)
 90 - پنبة - البنبة (+) 1185 (1771)
 91 - پنيدة - پنيدا (+) 1141 (1729)
 92 - البعزة
 93 - پورط - پورطو - البورطو (+) 1182 (1769)
 94 - البولسو
 95 - البويرطو (+) 1151 (1739)
 96 - پلامينو - البلامينو (+) 1088 (1677)
 97 - پيرس - پيريس (+) 1163 (1750)
 98 - پيسرو (+) 1088 (1677)
 - ت -
 99 - تانسة (+) 1144 (1732)
 100 - التبين
 101 - تليو (+) 1088 (1677)
 102 - تناسة (+) 1126 (1714)
 - ج -
 103 - الجبلي (+) 1199 (1785)
 104 - جبور
 105 - جنينو
 106 - جوريو (+) 1088 (1677)
 107 - جيان (+) 1205 (1791)

- ح -

108 - الحطري (+) 1201 (1787)

109 - الحضري

- خ -

110 - الخروب

111 - الخطيب

- د -

112 - الداموس

113 - داود - داوود

114 - الدليرو

115 - دينية (+) 1180 (1767)

- ذ -

116 - ذيبو (+) 1088 (1677)

- ر -

117 - أرامون (+) 1162 (1749)

118 - الرمون (+) 1983 (1770)

119 - الراميرس - الرميريس (+) 1200 (1786)

120 - راغون

121 - الرايس

122 - الرتوت (+) 1188 (1774)

123 - ردييس (+) 1184 (1771)

124 - رزيمو (+) 1088 (1677)

125 - الرك - الروك - روك (+) 1147 (1735)

126 - الركة (+)

127 - الركيننة

128 - الرمان - رومان (+) 1141 (1729)

129 - الرموز - الراموش (+) 1090 (1679)

- 130 - رميرو - الرمير (+) 1088 (1677)
 131 - الرمير (+) 1177 (1764)
 132 - الرند (+) 1202 (1788)
 133 - الرندة - الرندی (+) 1088 (1677)
 134 - الرزندو - الرضنضو - الرضوندو (+) 1180 (1767)
 135 - الرشاي (+) 1158 (1745)
 136 - روان - الروان
 137 - روانسو (+) 1146 (1734)
 138 - الرواس - الرواص
 139 - روبيو - الروبيو - الروبي (+) 1088 (1677)
 140 - رودة (+) 1150 (1738)
 141 - الروكاس (+) 1088 (1677)
 142 - الروكس - الروكش (+) 1178 (1765)
 143 - الروشة (+) 1210 (1795)
 144 - الروشو (+) 1141 (1729)
 145 - الرويز
 146 - ريان (+) 1221 (1806)
 147 - الرينة (+) 1178 (1765)
 148 - ريوس - الريوس (+) 1149 (1737)

- ز -

- 149 - زبيدة
 150 - زريق
 151 - زريدة (+) 1145 (1753)
 152 - زكري
 153 - الزيتون (+) 1088 (1677)
 154 - الزيتوني

- ط -

- 155 - طانية (+) 1080 (1669)
 156 - طبجينة (+) 1093 (1682)
 157 - الطرطوشي (+) 1088 (1677)

- 158 - الطرمو (+) 1155 (1742)
- 159 - بلريرو (+) 1097 (1686)
- 160 - طريفة (+) 1088 (1677)
- 161 - الطريس
- 162 - طنانة - الطنانة
- 163 - الطوب
- ك -
- 164 - كرازو (+) 1161 (1748)
- 165 - الكراسي
- 166 - كراسكو - كراشكو (+) 1173 (1760)
- 167 - كركماضا (+) 1152 (1740)
- 168 - كريس
- 169 - كاريو - قريو (+) 1088 (1677)
- 170 - كزيون - قزيون (+) 1149 (1737)
- 171 - كليطو - الكليطو (+) 1088 (1677)
- 172 - كموشة (+) 1196 (1782)
- 173 - كميشة - الكميشة (+) 1182 (1769)
- 174 - الكنت - القنت (+) 1088 (1677)
- 175 - كوب (+) 1188 (1774)
- كآ -
- 176 - كآكو (+) 1151 (1739)
- 177 - الكرماز
- ل -
- 178 - لب (+) 1088 (1677)
- 179 - لباريس - لباريز - لباريش
- 180 - اللبادي
- 181 - اللباط (+) 1191 (1777)
- 182 - اللوشي - اللوشي (+) 1040 (1631)

- 183 - اللقنتي - اللقانتى - اللكانتى (+) 1080 (1669)
 184 - اللقوطي (+) 1088 (1677)
 185 - اللواجري
 186 - اللورقي - اللرشي (+) 1088 (1677)
 187 - الليريني (+) 1148 (1736)
 188 - لوك - لك (+) 1195 (1781)
 189 - لوقش - لوكس - لكس - لوکش - الوقاش
 190 - لوشة (+) 1163 (1750)
 191 - ليسر - ليصر (+) 1190 (1776)
 192 - ليون (+) 1174 (1761)

- م -

- 193 - مارين
 194 - مازوز
 195 - سامي
 196 - ماشان - مشان
 197 - ماوان
 198 - مايو
 199 - المدور
 200 - مديرة (+) 1155 (1742)
 201 - مدينة
 202 - مراريش - مراليش
 203 - سران (+) 1080 (1677)
 204 - مرانو (+) 1088 (1677)
 205 - مربلية - مربيلية (+) 1088 (1677)
 206 - مرتين - مرتيل
 207 - مرزبيل (+) 1088 (1677)
 208 - مرسو - مارصو
 209 - عرسية - مورسية
 210 - مرسيئة - مرصيئة (+) 1183 (1770)
 211 - مرشك (+) 1150 (1738)
 212 - مرشيئة

- مروون - 213
 المررون - 214
 المروش (+) 1158 (1745) - 215
 المريطو - 216
 مرين (+) 1046 (1636) - 217
 مرينو - المرينو (+) 1158 (1745) - 218
 المريني - 219
 مزازو (+) 1177 (1764) - 220
 مطراش (+) 1150 (1738) - 221
 المطرون (+) 1088 (1677) - 222
 مطريش (+) 1158 (1745) - 223
 مڭارو - 224
 المكروز (+) 964 (1557) - 225
 مكيدة - مكيدا (+) 1171 (1758) - 226
 الملقى (+) 1114 (1702) - 227
 مليرو - المليرو (+) 1194 (1780) - 228
 ملين - مولين (+) 1210 (1796) - 229
 ملينة - ملينا - منينة - 230
 منديس (+) 1195 (1781) - 231
 المنزه (+) 1088 (1677) - 232
 منطلبو - بنطلبو (+) 1163 (1750) - 233
 منطميور - بن طميور - بنطميور (+) 1158 (1745) - 234
 منطورو - بنطورو (+) 1157 (1744) - 235
 منطوطو - بنطوطو (+) 1150 (1738) - 236
 منطوية - بن طوية - بنطوية (+) 1147 (1735) - 237
 منطير - منطيرو (+) 1088 (1677) - 238
 المنظري - 239
 المنسك (+) 1189 (1775) - 240
 منصيرة - منسيرة (+) 1147 (1735) - 241
 المنون (+) 1199 (1785) - 242
 مغارة - امغارة - 243
 مغيرة (+) 1088 (1677) - 244

- 245 - مفرج (+) 1200 (1786)
 246 - مشاشو (+) 1197 (1783)
 247 - مشكاكر (+) 1088 (1677)
 248 - مشكطو (+) 1161 (1748)
 249 - الموقق
 250 - مولاطو - ملاطو - الملائو (+) 1180 (1767)

- ن -

- 251 - الناصر
 252 - الناية
 253 - النقيس (+) 1100 (1688)
 254 - النوينو

- ص -

- 255 - صالح - صالح
 256 - الصردو - الصوردو
 257 - صلدور (+) 1088 (1677)
 258 - الصنطو
 259 - صوطو - صوط
 260 - صيدون (+) 1194 (1780)

- ع -

- 261 - العطار

- غ -

- 262 - غجو
 263 - الغرناطي (+) 1207 (1792)
 264 - الغرندي - الغراندي (+) 1088 (1677)
 265 - الغرسة
 266 - غرسية
 267 - غريط - غرنيط (+) 1191 (1777)
 268 - غطيس

غيلان - 269

- ف -

- فارس - 270
 الفصل (+) 964 (1557) - 271
 الفخار - 272
 فدريكو - فدريك (+) 1088 (1677) - 273
 فرنلة (+) 1088 (1677) - 274
 فرج - فريج (+) 1160 (1747) - 275
 الفردال (+) 1088 (1677) - 276
 فرطوط (+) 1145 (1733) - 277
 فرنشو - فرناشو (+) 1196 (1782) - 278
 فرشادو - فرشاضو (+) 1175 (1762) - 279
 فرون - الفرون - 280
 الفزاري - 281
 الفزكاري - 282
 الفزنكاري (+) 1040 (1631) - 283
 الفلسو (+) 1200 (1786) - 284
 فللول (+) 1088 (1677) - 285
 فللون - 286
 فنجيرو (+) 1088 (1677) - 287
 فنيكس - فنيكس (+) 1149 (1737) - 288
 الفقاي - 289
 فوينطش - فونطش - فونطس (+) 1088 (1677) - 290

- ق -

- القائد (+) 1219 (1804) - 291
 قاعسراس (+) 1088 (1677) - 292
 القبرى (+) 1161 (1748) - 293
 القبرير - القبريرو - قبريرو (+) 1162 (1749) - 294
 قبريرش (+) 1171 (1758) - 295
 قبيو - قبيبي (+) 1088 (1677) - 296

- 297 - القفر
 298 - قرار (+) 1088 (1677)
 299 - قردناش - قرضناش (+) 1210 (1795)
 300 - قردوسة - قردوشة (+) 1088 (1677)
 301 - القرطبي (+) 1305 (1888)
 302 - قرمونة (+) 1145 (1733)
 303 - القرفي
 304 - قريبان (+) 1172 (1759)
 305 - قرير - قريرو (+) 1088 (1677)
 306 - قريط - كريط (+) 1173 (1760)
 307 - قزمان (+) 1077 (1667)
 308 - القلفاط (+) 1088 (1677)
 309 - القلين - القنين (+) 1190 (1776)
 310 - قلينة (+) 1088 (1677)
 311 - قمريل (+) 1189 (1775)
 312 - قمرين (+) 1088 (1677)
 313 - قميرو (+) 1040 (1631)
 314 - قنديل (+) 1189 (1775)
 315 - قنديلة (+) 1070 (1660)
 316 - القنطري
 317 - قنشة - القنشة (+) 1080 (1669)
 318 - القسطال (+) 1088 (1677)
 319 - القسطلي (+) 1191 (1777)
 320 - قسوطه (+) 1088 (1677)
 321 - قشطليو - القشتلي
 322 - القشنير (+) 1088 (1677)
 323 - القشقاش (+) 1194 (1780)
 324 - قشوشو - اقشوشو (+) 1088 (1677)
 325 - القواس (+) 1088 (1677)
 326 - القوطي (+) 1088 (1677)
 327 - القويطي (+) 1076 (1666)
 328 - القيطبون (+) 1088 (1677)

- س -

- 329 - سباطة - شلباطة
 330 - السراج
 331 - سرانو - شرانو (+) 1088 (1677)
 332 - سربيرة (+) 1189 (1775)
 333 - السردور (+) 1156 (1743)
 334 - سرديرا (+) 1088 (1677)
 335 - سكورة - شكورة (+) 1171 (1758)
 336 - السكوندو (+) 1170 (1757)
 337 - سلمون (+) 1088 (1677)

- ش -

- 338 - شارية - شرية (+) 1132 (1720)
 339 - الشينيالو (+) 1006 (1598)
 340 - شرا (+) 1088 (1677)
 341 - الشربي
 342 - الشرتي
 343 - شريان (+) 1145 (1733)
 344 - الشطون (+) 1088 (1677)
 345 - الشلي (+) 1195 (1781)
 346 - شليش - شليس (+) 1171 (1758)
 347 - الشليشي (+) 1088 (1677)
 348 - الشنادي (+) 1155 (1742)
 349 - شنثيل (+) 1088 (1677)
 350 - شندير (+) 1185 (1771)
 351 - شورية (+) 1088 (1677)
 352 - شيرة (+) 1194 (1780)
 353 - الشيني (+) 1088 (1677)

- ش (CH) -

- 354 - شبابس - شابس (+) 1189 (1775)
 355 - شابسو (+) 1193 (1779)

- 35 - شِمْرَة (+) 1088 (1677)
 35 - الشِنَاك (+) 1194 (1780)
 35 - الشِعْشِعُوع
 35 - شِقَارَة - اشِقَارَة
 36 - الشِقُور
 36 - الشُولُو
 36 - الشُوَيْثِر (+) 1147 (1735)
 36 - الشِثِيُو (+) 1088 (1677)

- ه -

- 36 - هِرْنَدُو - هِرَانْدُو (+) 1088 (1677)

- و -

- 36 - الوَزِير

A continuación doy la lista de los apellidos o topónimos españoles identificados por mí, clasificados por orden alfabético español cuyo número entre paréntesis remite al que corresponde al apellido en el nomenclator anterior.

- Abencerraje (330)
 Abril (1)
 Acebedo o Acevedo (149)
 Aceitón (153)
 Aceituno (154)
 Aceme (5)
 Acevedo (v. Acebedo)
 Acriz (11)
 Adamuz (112)
 Alcaide (291)
 Alcántara (316)
 Alcaraz (?) (165)
 Alcarrazo (v. Carazo)

- Alfacar (272)
- Alfárez (270)
- Algarrobo (110)
- Alguacil (365)
- Alhamar (49)
- Aliatar (261)
- Alicante (183)
- Almagro (243)
- Almansa (v. Almanza)
- Almanza o Almansa (232)
- Almodóvar (199)
- Almofrey (245)
- Almoguera (244)
- Álvarez (179)
- Anaya (252)
- Andaluz (8)
- Aragón (120)
- Aranda o Randa (132)
- Arráez (121)
- Arredondo (v. Redondo)
- Ayala (?) (2)
- Baena (16)
- Báez (18)
- Baeza (76)
- Balaizena (45)
- Barahona (37)
- Bárcena (15)
- Barrachina (36)
- Barrada (21)
- Barreiros (42)
- Barrero o Borrero (43)
- Barroso (53)
- Bayo (14)
- Becerra (65)
- Bello (19)
- Bellón (48)

- Benavides (50)
- Benjumea (51)
- Berbel (24)
- Berbera (23)
- Berengena (33)
- Beriano (40)
- Bermejo (30)
- Bernal (32)
- Bernat (31)
- Bernet (35)
- Berro (38)
- Blanco o Palanco (70)
- Blanes (71)
- Blasco o Velasco (73)
- Bonilla (17)
- Borge (26)
- Borrero (v. Barrero)
- Bote (67)
- Bravo (20)
- Buceta (68)
- Bueno (69)
- Cabello (296)
- Cabra (293)
- Cabrero (294)
- Cáceres (292)
- Calafat (308)
- Camarena (312)
- Candela (315)
- Candil (314)
- Carazo o Alcarrazo (164)
- Cárdenas (299)
- Cardosa (300)
- Carmona (302)
- Caro (297)
- Carrasco (166)
- Carrero (305)

Carrillo (169)
 Carrión (170)
 Carrizo (?) (168)
 Cascajo (323)
 Castañeda (319)
 Castaño (318)
 Castillo (321)
 Cegri (152)
 Centeno (349)
 Cerdera (334)
 Cervera (332)
 Cobo (175)
 Cobreros (295)
 Concha (317)
 Conejero (310)
 Conejo (309)
 Conte (174)
 Cordobés (301)
 Corral (298)
 Coto (326-327)
 Chacón (?) (360)
 Chamorro (356)
 Chaves (354)
 Denia (115)
 Escalante (12)
 Español (339)
 Fajardo (279)
 Farage (275)
 Federico (273)
 Ferrón (280)
 Fuentes (290)
 Gago (176)
 Galán (269)
 Gallo (262)
 Gamero (313)
 García (266)

Garret (267)
Gazules, los (6)
Granadino (263)
Grande (V. Grandi)
Grandi o Grande (264)
Guzmán (307)
Hernando (364)
Hornachos (278)
Jabalí (?) (103)
Jaén (107)
Jerez (346)
Jerezano (347)
Jorio (106)
Lacuas (325)
León (192)
Lobo o Lupo (178)
Loja (190)
Lojeño (182)
Lorquino (186)
Lucas (189)
Lupo (v. Lobo)
Luque (188)
Llerena (187)
Macarro (224)
Madera (200)
Malagueño (227)
Maldonado (61)
Mancera (241)
Maqueda (226)
Maracena (210)
Marbella (205)
Marchena (212)
Marín (193)
Marinia (219)
Marrón (214)
Martín (206)

- Marzo (208)
- Matres (223)
- Mayo (198)
- Medina (201)
- Melero (228)
- Méndez (231)
- Mendoza (v. Mendoza)
- Mendoza o Mendosa (62)
- Merchán (196)
- Merino (217)
- Merón (v. Morón)
- Molín (229)
- Molina (230)
- Montalvo (233)
- Montemayor (234)
- Montero (238)
- Montoro (235)
- Montoto (236)
- Montoya (237)
- Morales (202)
- Morán (203)
- Morano (204)
- Morato (250)
- Moreno (218)
- Morón o Merón (213)
- Murcia (209)
- Orgaz (?) (3)
- Padilla (78)
- Páez (77)
- Palanco (v. Blanco)
- Palenzuela (V. Valenzuela)
- Palomino (96)
- Pardal (83)
- Partal (27)
- Peña (90)
- Pereda (87)

- Pérez (97)
Pero (98)
Pineda (91)
Polo (94)
Ponce (88)
Pons (89)
Porras (81)
Porto (93)
Prada (v. Prado)
Prado o Prada (79)
Puerto (95)
Purchil (82)
Ramírez (119)
Ramiro (130)
Ramón (117)
Ramos (129)
Randa (v. Aranda)
Redondo o Arredondo (134)
Reina (147)
Rellán (146)
Remón (118)
Requena (127)
Ríos (148)
Roan (136)
Roca (126)
Rocas o Rojas (141)
Roda (140)
Rodiles (123)
Rojas (v. Rocas)
Rojo (144)
Román (128)
Ronda (133)
Roque (125)
Ros (142)
Rosa (143)
Ruano (137)

- Rubio (139)
- Ruiz (145)
- Salas (255)
- Salmón (337)
- Santo (258)
- Sarría (338)
- Segundo (336)
- Segura (335)
- Serra (340)
- Serrano (331)
- Sierra (352)
- Sorbas (341)
- Sordo (256)
- Soria (351)
- Soto (259)
- Tamayo (57)
- Tarifa (160)
- Tello (101)
- Terrero o Torrero (159)
- Torrero (v. Terrero)
- Torres (161)
- Tortosa (157)
- Turmo (158)
- Úbeda (180)
- Valdivia (52)
- Valenciano (46)
- Valenzuela o Palenzuela (60)
- Vargas (29)
- Venegas (288)
- Vera (74)
- Zapata (329)

No está de más señalar que el número de familias tetuaníes con apellido español era de 365, de las cuales se han extinguido 258, la mayoría de ellas con ocasión de la peste que asoló Tetuán el año 1088 (1677), no quedando en la actualidad más que 107 familias, entre las cuales se encuentra la del restaurador de la ciudad, المنظري.

CARTAGENA EN LAS EMIGRACIONES ESPAÑOLAS AL ÁFRICA FRANCESA

JUAN-BTA. VILAR

Universidad de Murcia

Nota preliminar: precisiones conceptuales, metodología y fuentes

Hablar del África francesa y mediterránea es tanto como mencionar Argelia, bajo dominio galo entre 1830 y 1962. Túnez y Marruecos, las otras dos dependencias norteafricanas de Francia, fueron países protegidos, que siquiera en un plano teórico, mantuvieron su soberanía, y en donde la presencia francesa se dio, además, durante períodos de tiempo sustantivamente menores. En tanto Argelia fue desde el segundo tercio del siglo XIX a un tiempo colonia de explotación y de poblamiento, los otros dos países mencionados recibieron proporcionalmente pocos emigrantes y sólo conocieron un proceso colonizador tardío e incompleto.

Nuestro estudio, centrado en las emigraciones españolas, y principalmente murcianas a la Argelia colonial desde el puerto de Cartagena, se configura en dos partes bien delimitadas: la emigración-murciano-cartagenera a la posesión francesa, y la participación de esos emigrantes, y de sus descendientes, en la colonización del vecino país.

Respecto al primer punto comenzaré con unas consideraciones generales sobre la emigración española a Argelia en el contexto de nuestros movimientos migratorios exteriores contemporáneos, para referirme más tarde a la función asumida por Cartagena en el indicado fenómeno demográfico y en las comunicaciones de España con Argelia, los caracteres de Murcia en general y el distrito cartagenero en particular como zonas de emigración, y por último la valoración cuantitativa y cualitativa de esa corriente migratoria en el período culmi-

nante de la misma, comprendido entre 1882 –en que se publican las primeras estadísticas españolas sobre movimiento de pasajeros por mar– hasta 1914, en que prácticamente se cierra el ciclo migratorio, por ser en adelante los saldos siempre negativos.

En cuanto a la colonización, la segunda parte de esta sucinta aproximación monográfica, me referiré a la región de Orán, la Oranie u Oranesado como región de inmigración cartagenera por excelencia, y la incidencia de nuestros emigrantes en los géneros de vida de la posesión francesa tanto en el ámbito urbano como en el rural.

En relación a las fuentes consultadas, seguimos preferentemente la documentación diplomática y comercial del consulado español en Orán, conservada en el Archivo Histórico Nacional y en el del Ministerio de Asuntos Exteriores ¹. Los fondos bibliográficos disponibles se reducen a contadas monografías francesas, españolas y argelinas, incidentes sobre aspectos muy concretos, exceptuando mi libro *Emigración española a Argelia (1830-1900). Colonización hispánica de la Argelia francesa* ² que trata en su conjunto nuestras corrientes migratorias ochocentistas con el norte de Africa, y un estudio posterior y más breve en que me ocupo de las migraciones murcianas en el mismo período y con igual destino ³.

1. Planteamiento: la emigración española a Argelia

Cuestión poco conocida en relación con nuestra proyección contemporánea es la presencia española en la Argelia francesa. De su importancia diré tan sólo que el elemento hispánico ocupó el segundo lugar en el conjunto del poblamiento europeo de la colonia y predominó de forma absoluta en el Oranesado durante todo el siglo XIX.

¹ Vilar, J.B.: "Sources espagnoles relatives à l'Algérie française (1830-1914)", *L'Algérieniste*, 19 (Narbonne, 1982), págs. 41-47. Vid también Vilar, "Fuentes españolas sobre Argelia colonial", *Archives Nationales*, 10-11 (Alger, 1884), pg. 116-127; VILAR, "Aproximación a las fuentes españolas sobre la Argelia francesa", *Bulletin de Recherches Hispaniques*, 25 (Pau, 1982), pg. 27-34.

² Madrid, C.S.I.C., 1975.

³ Vilar, J.B.: "Emigraciones murcianas a Argelia en el siglo XIX: su impacto demográfico, social y económico sobre la provincia de origen", *Cuadernos de Historia*, 10 (Madrid, 1983), págs. 335-358.

En tanto Francia vacilaba sin acertar con el régimen colonial idóneo para Argelia, cuya ocupación fue iniciada en 1830, los españoles, impulsados por propia iniciativa y sin ayuda oficial alguna, colonizaron eficazmente amplios sectores del país. Al tomar cuerpo una emigración francesa estatalmente dirigida, nuestros compatriotas mediterráneos, y en menor medida los italianos y malteses, se hallaban asentados firmemente en Argelia.

La espontánea emigración española había hecho ascender en 1841 a 9.748 el número de sus colonos en Argelia, frente a los 11.322 franceses, atraídos por todos los procedimientos imaginables. Un bienio más tarde, siempre según estadísticas oficiales, en Orán vivían 6.025 españoles y 1.741 ciudadanos franceses.

Los progresos de la penetración ibérica prosiguieron a ritmo acelerado. De los 181.000 extranjeros residentes en Argelia en 1881, eran españoles 114.320, número incrementado en 30.000 en los cinco años siguientes. No obstante el carácter asimilacionista de la legislación franco-argelina, en particular a partir de la ley de nacionalización automática de 1889, la colonia española alcanzó en 1900 las 160.000 unidades. La extranjera más numerosa.

En años sucesivos sus efectivos tenderán a disminuir, al gravitar sobre ella el doble efecto negativo de una inmigración española decreciente y una presión francesa de día en día más irresistible. Los cambios de nacionalidad y el retorno de residentes, en ocasiones masivo, determinarán el definitivo cambio de signo migratorio, anunciado desde los años de 1880 en que pasó a un primer plano el éxodo a Iberoamérica.

Los sucesos de Saida de 1881, en que un centenar largo de indefensos jornaleros españoles —oriundos en parte de la provincia de Murcia— perecieron a manos de los nacionalistas argelinos, sorprendidos cuando trabajaban en los atochales oranenses, y los abusos cometidos por los empresarios de la colonia y sus agentes reclutadores con unos emigrantes analfabetos y desprovistos de protección consular, impulsaron al gobierno a disponer —6 de mayo de 1882— que en adelante el Instituto Geográfico y Estadístico incluyera en sus censos relación pormenorizada de la emigración exterior.

De la relevancia cuantitativa del movimiento migratorio hacia Argelia baste decir que en 1885 representaba el 39,55% del total de la

emigración exterior española. Esa proporción, con alternativas de signo vario, decreció en años posteriores. Pero no por contracción de cifras absolutas, sino por el excepcional y paralelo incremento de la emigración a la América latina: República Argentina, Cuba, Brasil y Uruguay principalmente.

Es de notar que en el trienio de 1882-1884, el primero sobre el que se poseen series completas, recientes todavía los acontecimientos de Saida, el número de entradas en España desde Argelia supera a las salidas en unas 6.500 unidades. El movimiento cambiará de signo más tarde -exceso de 2.287 salidas sobre retornos- una vez pacificado el sur oranés. En adelante la corriente emigratoria se estabilizará en un punto de equilibrio o bien registrará márgenes favorables para Argelia, escasamente por encima del millar de unidades.

Los años de 1893-1895 y 1898 fueron de neto dominio de los retornos. La adversa coyuntura económica argelina finisecular es determinante, pero también las drásticas disposiciones asimilacionistas contenidas en la ley de 1889 que, en Argelia lo mismo que en Francia, pretendía contrarrestar el marcado declive demográfico francés con la absorción de los residentes de origen europeo. Factores generadores del cambio fueron, a su vez, la reactivación económica española coincidiendo con la liquidación de nuestros gravosos compromisos coloniales en el Caribe y Filipinas, y con la repatriación de capitales desde Ultramar, a donde para entonces prefería marchar el emigrante murciano, almeriense y alicantino, inclinados hasta entonces por Argelia.

En los últimos veinte años del siglo, los retornos desde la colonia francesa predominan ligeramente sobre las salidas, con un saldo negativo de 8.504 unidades. Esa tendencia se acentuará en los primeros años de la actual centuria -exceso de 3.895 retornos sobre las salidas en el período 1900-1907-, para culminar en la repatriación masiva de emigrantes españoles que acompañó a la beligerancia francesa en la guerra del catorce.

2. La comarca cartagenera como zona de emigración

Situada la provincia de Murcia en mitad del flanco sureste de la Península ibérica, con 11.317,19 Km² y una población fluctuante en

el siglo XIX entre los 300.000 y 578.000 habitantes⁴, ocupa un lugar destacado en el conjunto de las provincias españolas de emigración a Argelia.

Su territorio queda en considerable medida fuera del área típicamente latifundista de la España árida. Predomina aquí la mediana y pequeña propiedad, sobre todo en los espacios dedicados al regadío. En ellos, las grandes propiedades, cuando se dan, aparecen parcelizadas para su explotación en régimen de colonaje, aparcería o arriendo. Pero una parte importante del secano no escapa a los factores negativos propios de los latifundios andaluces, extremeños o manchegos. En particular, la descapitalización, el absentismo, el aprovechamiento extensivo, el atraso técnico, los bajos rendimientos y la mano de obra estacional.

En la comarca de Cartagena, o lo que es igual Cartagena y su campo, área casi exclusivamente de secano, se cumplen fielmente los rasgos apuntados. Aquí el florecimiento de la minería en las décadas de 1840 y 1850 brindó no pocas oportunidades a inversionistas y trabajadores. Al operario sin recursos, o desprovisto de un capital estimable, se le ofrecían ante todo fórmulas de arriendo y subarriendo. La inserción de estos jornaleros agrícolas en el ámbito minero tiene lugar bajo los estímulos de las cíclicas crisis agrarias isabelinas y del señuelo de un fácil enriquecimiento.

Pero también el negocio minero conocerá fuertes fluctuaciones. Al trabajador en paro no le quedará otra alternativa que la emigración a la vecina región oranesa. Sobre todo desde que en 1847 Cartagena conociese la primera de una serie de agudas crisis suscitadas por la caída de los precios internacionales del plomo.

Las fuentes coetáneas aportan abundante información sobre las grandes privaciones a que los trabajadores —muchos de ellos inmigrados desde otros puntos de la provincia y desde Andalucía— se veían sometidos por causa de las frecuentes crisis mineras. Así en 1851, 1856, 1857, 1861, en el lustro 1864-68, y luego durante el Sexenio democrático y la Restauración. Como quiera que Argelia también conociese dificultades, la situación de los emigrantes españoles sin tra-

⁴ *Anuario Estadístico de España, año 1913*, págs. 88-99.

bajo, desprovistos de todo recurso y en consecuencia sin posibilidad de abandonar el país por sus propios medios, se tornó en ocasiones desesperada. "Así es que muchos españoles, que constituyen la parte más pobre de la colonia —observa en mayo del 68 el cónsul de España en Orán⁵— viven en una verdadera indigencia, amparados de la caridad pública, que en estos momentos no puede bastar a tantas necesidades.

Al término del reinado de Isabel II, Cartagena permanece marginada del proceso industrializador, centrado ya por entonces en Cataluña y provincias cantábricas. Apenas restaba nada de la incipiente industrialización del sureste peninsular en los años cuarenta y cincuenta a la sombra del "boom" minero y de factores coyunturales tales como la localización de la guerra carlista en la mitad septentrional de la Península.

Para entonces la emigración a Argelia es ya recurso obligado contra el paro y el hambre. En tanto diferentes corporaciones municipales dictaban sin cesar circulares para contener la afluencia a las ciudades de campesinos famélicos de toda la provincia, devolviéndolos a su punto de procedencia, el prelado arbitrará soluciones más humanitarias, conmovido por "esa miseria aterradora que generalmente aflige a los braceros, colonos y aun labradores que por todas partes y en todos momentos se presentan rodeados de sus infelices hijos pidiendo limosna"⁶. Cuantos puedan servirse de sus brazos emigrarán en busca de un jornal. Situados ya en la colonia francesa, llamarán a sus familias o les remitirán dinero para atender a sus necesidades más perentorias.

La salida hacia Argelia del excedente laboral y la reinversión de ahorros en los puntos de procedencia, tendrá, como en los casos de Alicante y Almería, un doble efecto positivo. Promoción social en la ciudad de amplios sectores proletarios y creciente dominio en el campo de la pequeña y mediana propiedad. Nada se da entre nosotros que recuerde al levantamiento de Casabermeja y otras localidades malagueñas en 1840, a los motines de Sevilla, Utrera y Arahál de 1857,

⁵ Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores [abreviamos A.M.A.E.]. Correspondencia (Orán), leg. 1.997.

⁶ Archivo Diocesano de Murcia. Circulares de los obispos de Cartagena, 1840-1868, f. 43.

a las agitaciones campesinas de Málaga, Granada, Jerez, Sevilla y Córdoba en 1861 y años posteriores, o a la endémica inestabilidad de Andalucía en los años ochenta y noventa. La conflictividad social, incluso en el Sexenio democrático, estuvo aquí desprovista de un maximalismo comparable al andaluz y extremeño.

Las perturbaciones político-sociales del Sexenio, en particular durante su fase federal, impulsaron una emigración que, además, por entonces dejó de ser trabada por la Administración. Como siempre, se huye del hambre, pero también de la inseguridad, ahora con niveles alarmantes. La triple contienda carlista, cubana y cantonal devoraba a todos los hombres útiles, toda vez que habían sido llamados a filas los mozos de diecinueve años, y movilizados los reservistas entre veintidós y treinta y cinco. Los comprendidos en edad militar residentes en Argelia permanecerán prófugos u optarán por la ciudadanía francesa para escapar a un sino incierto. A su vez, otros se zafarán a sus obligaciones ciudadanas, trasladándose clandestinamente a la vecina posesión francesa.

Bajo la Restauración se aprecian signos reactivadores. Las condiciones de vida de las clases trabajadoras tienden, empero, a evolucionar con signo negativo por efecto de una presión demográfica sin precedentes. Argelia, América y Cataluña son las alternativas ofrecidas al jornalero en paro. De momento, en la década de 1870, el relanzamiento de la minería cartagenera posibilitará una opción más atractiva.

La nueva ciudad de La Unión, en la cuenca minera, se convierte ahora en epicentro de uno de los movimientos migratorios más interesantes de la España ochocentista. Verdaderas riadas de jornaleros en paro y buscadores de fortuna confluirán sobre la urbe minera. "La población originaria —apunta Gil Olcina⁷— quedó sumergida por este aluvión en proporción de ocho a uno". Siendo en su mayoría andaluces, introdujeron unas costumbres, un folklore y unos géneros de vida que terminaron por configurar la personalidad de la comarca

⁷ "Evolución demográfica del núcleo minero de La Unión", *Saitabi*, XX (Valencia, 1970), pag. 207. Vid. también varios trabajos posteriores de P. M.^a Egea Bruno sobre la dinámica demográfica de la sierra minera de Cartagena. En particular los publicados en *Anales de Historia Contemporánea* (Murcia) y *Anales de la Universidad de Murcia*.

con rasgos no siempre coincidentes con los del resto de la región.

3. Valoración cuantitativa del movimiento migratorio en el período 1882-1895

No resulta factible hacer una valoración, siquiera aproximada, del movimiento migratorio por Cartagena, con anterioridad a 1882. Las estadísticas españolas sobre salidas y entradas de pasajeros por mar arrancan de ese año. Con anterioridad no existe otra información que la consular, por cierto hartó imprecisa. En cuanto a las estadísticas francesas, no recogen el origen por provincias de los emigrantes españoles.

El año 1885 fue el primero en que pudo lograrse un conocimiento bastante completo del volumen de la emigración cartagenera a Argelia: 1.425 individuos en un total nacional de 15.532. Un año más tarde, salen de Cartagena con destino a la colonia francesa 1.937 emigrantes para un conjunto de 22.752. La provincia de Murcia continúa ocupando el tercer lugar en cuanto a emigración al África francesa, pero sus efectivos son sustantivamente inferiores a los de Almería y Alicante, provincias de emigración a Argelia por excelencia. Cartagena será en el ámbito murciano el único puerto facultado para canalizar esa emigración.

Tabla 1

Emigrantes salidos para Argelia (1885-1886)

Prov. de última vecindad	Años		
	1885	1886	1885-86
Albacete	24	84	108
Alicante	4.460	8.856	13.312
Almería	7.635	8.886	16.521
Baleares	584	713	1.297
Barcelona	38	71	109
Castellón	66	130	196
Granada	165	205	370
Madrid	41	72	113
Málaga	192	223	415

Murcia	1.425	1.937	3.362
Valencia	272	1.310	2.037
Otras provincias	175	296	444
Totales	15.532	22.752	38.284

Fuente: VILAR, J.B.: *Emigración española a Argelia (1830-1900)*. Madrid, 1975.

Exceptuadas Madrid y Albacete, representadas con débiles contingentes migratorios, nos hallamos ante el compacto bloque de provincias españolas ribereñas del Mediterráneo, sin otras ausencias que las de Gerona, Tarragona y Cádiz, situadas en los flancos y bastante alejadas de Argelia. La cuantía de cada grupo migratorio se halla en relación directa con la proximidad de la provincia respectiva al territorio norteafricano. Más de las tres cuartas partes de los emigrantes procedían, naturalmente, de Almería, Alicante y Murcia. Las siguen de lejos las provincias de Valencia y Baleares. A considerable distancia, Málaga, Granada, Castellón, Madrid, Barcelona y Albacete.

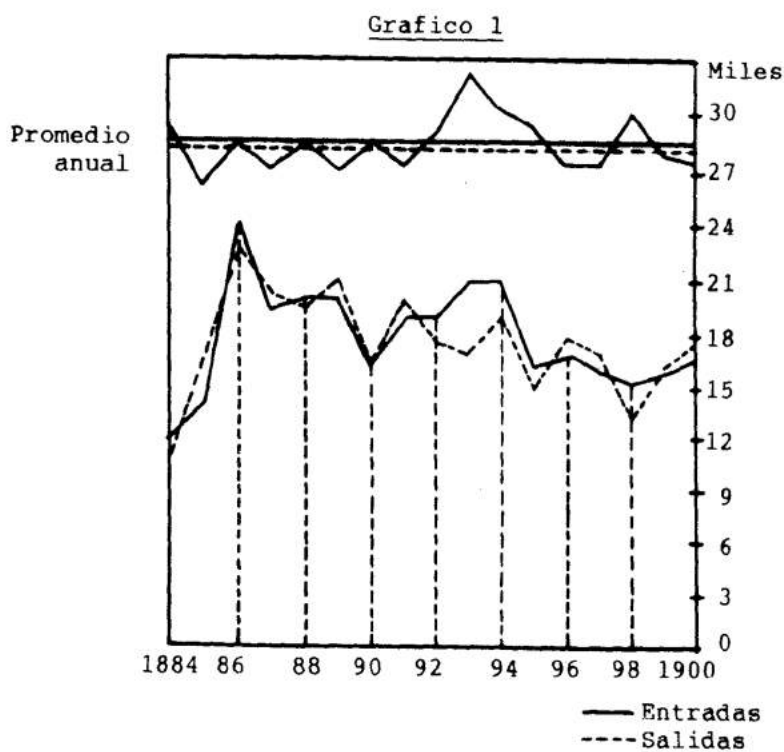
No resulta posible conocer con exactitud los puntos de retorno. La provincia de destino no consta en las estadísticas correspondientes. Las cifras generales de entrada y salida por mar tampoco sirven a nuestro propósito. Incluyen a individuos de provincias interiores, pero sin especificar su origen. De otro lado, los emigrantes no entran ni salen necesariamente por su provincia de vecindad.

Según fuente oficial ⁸, "un tercio aproximadamente de los alicantinos comunican con la Argelia por los puertos de la provincia de Valencia; una cuarta parte de los domiciliados en ésta y algunos murcianos lo verifican por Alicante; los almerienses solo emigran casi todos y regresan por el puerto de su capital, salvo una pequeña parte que lo hacen por Cartagena".

Los datos referentes a Almería son, en consecuencia, los más fiables. El contingente almeriense que se servía de Cartagena en sus desplazamientos, parece equilibrarse con aquellos otros que, procedentes de las comarcas noroceanas de la provincia de Granada, hallaban salida más cómoda por Garrucha o la propia Almería, que por sus desplazados embarcaderos de Salobreña y Almuñecar.

Todos los indicios nos llevan a la conclusión de que en el quin-

⁸ *Estadística de la Emigración e Inmigración de España. Años 1882-1890*. Madrid, 1891, pág. 46.



Movimiento de pasajeros entre España y Argelia (1884-1900)

queno 1882-1886 el movimiento emigratorio con Argelia se halla próximo al equilibrio, con ligeros saldos favorables para la emigración de Murcia y Alicante. Solamente en el caso de Almería el número de salidas superó con amplio margen al de entradas.

La emigración a Iberoamérica y territorios españoles de Ultramar -Cuba, principalmente- terminó relegando la corriente argelina a un plano secundario. Todavía en el bienio 1884-1885 las provincias conectadas a la colonia francesa ocupan lugares destacados en el cuadro migratorio del país. En 1884, Alicante, Almería y Murcia, con sus 4.140, 2.946 y 2.009 emigrantes, son la segunda, cuarta y sexta en cuanto al número de salidas, intercalándose con Pontevedra, La Coruña y Canarias.

Muy por detrás aparecen las restantes provincias relacionadas con la posesión gala. Pero todas, en mayor o menor medida, tienden a desviar su centro de atracción hacia América. Un año después Almería figurará al frente de las provincias de emigración con 7.635 unidades. Supera en cifras absolutas a Pontevedra, La Coruña, Asturias y Canarias, de migración netamente transoceánica y monopolizadoras habituales de los primeros puestos en el cuadro de la emigración exterior española. Murcia, con sus 1.425 salidas computadas, sólo podía aspirar a un modesto lugar en el expresado cuadro, si bien en cuanto a las migraciones interiores, el éxodo a Cataluña revestía creciente importancia.

Tabla 2

Emigrantes salidos para Argelia (1891-1895)

Provincias de última vecindad	1891	1892	1893	1894	1895	1891-95
Albacete	91	109	169	244	122	735
Alicante	6.046	5.607	5.511	6.986	5.009	29.159
Almería	8.313	7.797	5.804	6.249	5.718	33.881
Baleares	346	276	396	470	546	2.034
Barcelona	25	32	51	40	23	171
Castellón	52	47	27	51	31	210
Granada	847	419	488	477	595	2.926
Madrid	59	70	37	33	15	214
Málaga	184	132	108	121	98	643

Murcia	1.382	1.203	1.496	1.820	1.179	7.080
Valencia	586	468	454	697	310	2.515
Otras prov.	160	310	175	186	153	984
Totales	18.091	16.470	14.716	17.474	13.801	80.552

Fuente: VILAR, J.B.: *Emigración española a Argelia...*, op. cit.

Almería es la provincia de máxima emigración a Argelia en el expresado lustro. Arroja un saldo de 33.881 salidas. La sigue de cerca Alicante con 29.159. Murcia queda en tercer lugar con 7.080. Seguidamente figuran Granada, Valencia, Baleares, Albacete y Málaga con cifras fluctuantes entre 2.926 y 643 unidades.

Es de notar un descenso en los totales, comparados con los del período precedente. Salvo Granada y Albacete, provincias de débil emigración al norte de Africa, las demás experimentan una reducción apreciable en cifras absolutas, afectadas sin duda por el signo de los nuevos tiempos: la emigración a Ultramar y Cataluña.

Los contingentes migratorios son aportados por las masas proletarias, o proletarizadas en fecha más o menos reciente, en un momento en que la sociedad española se ha polarizado en dos sectores antagónicos. Para Jover⁹ ese hecho es consecuencia inevitable, aunque tardía en cuanto al resto de Europa, de la evolución económica hacia un capitalismo más avanzado, y de la difusión por la Península ibérica de las doctrinas ácratas y socialistas.

El cambio finisecular del signo migratorio en función de Argelia, que no será definitivo hasta 1914, coincide con las apreciaciones de C. Bel sobre la emigración provincial en su conjunto, para quien a la vista de las series disponibles, "parece conclusivo y no arriesgado decir que en los últimos años del siglo no se dio emigración, o si se dio fue en pequeñísima escala"¹⁰.

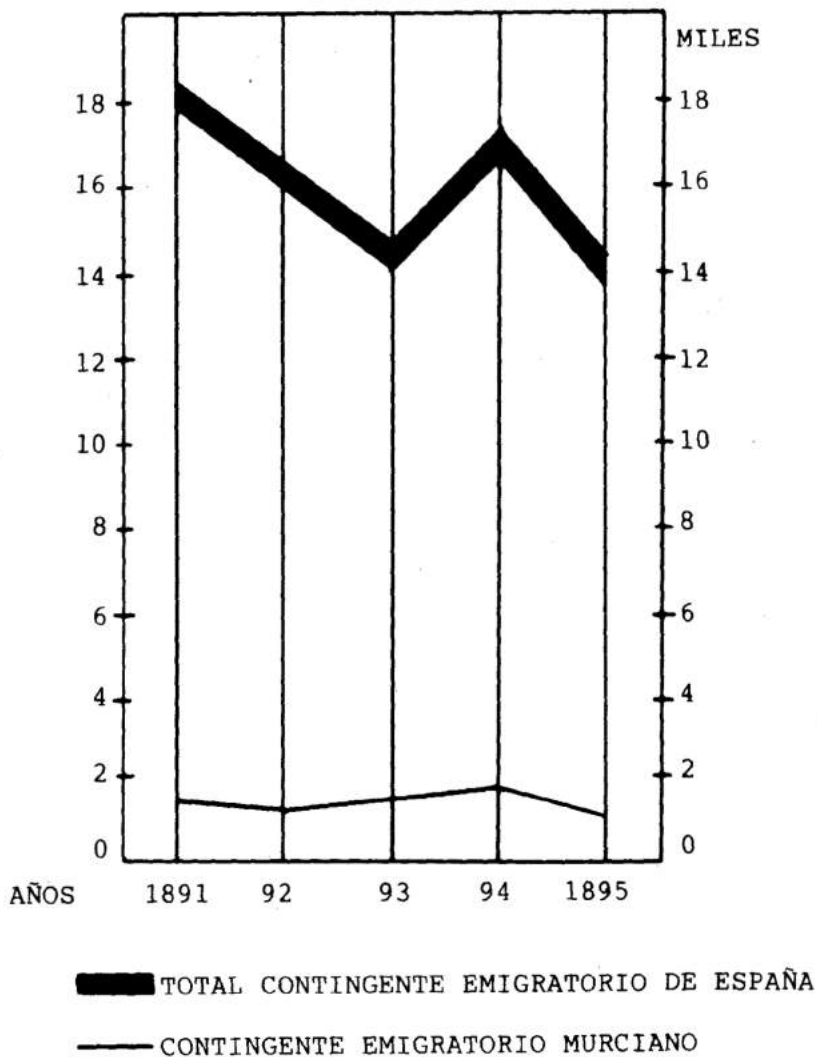
4. Las comunicaciones de Cartagena con Orán

En la fase inicial de la colonia, hasta 1860, el transporte de pasa-

⁹ Jover, J. M.^a: *Conciencia burguesa y conciencia obrera en la España contemporánea*. Madrid. Ateneo, 1952, págs. 41-42.

¹⁰ Bel Adell, C.: *Estructura y dinámica reciente de la población murciana*. Murcia. Universidad, 1981, pág. 30.

Grafico 2



Emigración Murciana a Argelia (1891-1895)

jeros y mercancías de España con Argelia se hizo de forma irregular en barcos de pequeño tonelaje. Casi siempre desde Alicante, Cartagena y Almería. Las primeras líneas propiamente dichas fueron establecidas por compañías francesas que desde Marsella cubrían el servicio con los principales puertos argelinos, haciendo escala en Cartagena y otros puntos del litoral español.

Hacia 1858 el cónsul de España en Orán se mostrará muy optimista respecto a los efectos que, a su juicio, habían de tener en un próximo futuro los progresos de los medios de locomoción sobre el desarrollo económico español y la intensificación de los intercambios con la posesión francesa. "El puerto de Orán —señala en un despacho al ministro de Estado¹¹— se halla predestinado para ser un día la entrada del África francesa, y así como en Argelia en general interesa que se lleven a efecto las líneas férreas españolas que han de unir la Península con Francia, obteniendo Orán privilegios particulares por la razón expuesta, a España, y especialmente a Cartagena y Alicante, interesa igualmente el establecimiento de los caminos de hierro de este país. Orán se hallará por medio de la navegación a vapor, a seis o siete horas de Cartagena, siendo por ello la comunicación más directa del continente europeo con el continente africano".

En los años de 1860 diferentes empresarios cartageneros comenzaron a dedicar a los transportes con la colonia francesa buques de mediano tonelaje, en ocasiones movidos a vapor. Pero el primer intento serio de establecer un buen servicio partió de la firma Lévy, que hacia 1866 pidió autorización para abrir una línea de vapores Orán-Cartagena. El cónsul recomendó la petición por los beneficios que del proyecto era de esperar habían de seguirse para España, en particular para los ferrocarriles peninsulares, cuyo tráfico sin duda no tardaría en verse incrementado. El gobierno prefirió que la empresa fuese abordada por algún hombre de negocios español. En consecuencia denegó el permiso sin que por ello nadie en España se prestase a financiar la línea oranesa.

Un segundo proyecto, también argelino, pretendió soslayar esos inconvenientes, haciendo que los buques franceses navegasen bajo pa-

¹¹ A.M.A.E., Correspondencia (Orán), leg. 1997.

bellón español, con lo cual eran evitados recargos fiscales, aparte de poder acogerse a una subvención prometida por los ferrocarriles españoles de Levante y Andalucía a los concesionarios de tal servicio. El consulado de España en Orán recomendó también este proyecto, si bien tampoco logró salir adelante. Finalmente, en 1869 fue inaugurado un servicio francés de vapores Orán-Cartagena. Seis viajes mensuales de ida y vuelta en el vapor "Ville de Paris"¹².

El máximo volumen de pasajeros y mercancías correspondía a las líneas metrópoli-colonia, con escala en los principales puertos mediterráneos. Una muy importante fue abierta en abril de 1857 entre Marsella y Orán, con etapas en Barcelona, Valencia, Alicante y Cartagena. La compañía en cuestión se comprometió a transportar a mitad de precio a cuantos indigentes les fueran recomendados por el consulado, humanitario ofrecimiento que fue aceptado, y agradecido, por el gobierno español.

Quebró la empresa poco después, pero no tardó en ser sustituida con otras de servicio similar, según es el caso de la aparecida en 1878 entre Marsella y Orán, con escalas en Valencia y Cartagena¹³. Funcionaban otras dos compañías francesas concesionarias de líneas con España, la "Valéry" y la "Transatlantique", que cubrían respectivamente las singladuras Cartagena-Orán y las de Barcelona y Mahón con Argel. La primera, además, había sido comisionada oficialmente para transportar la correspondencia española con la colonia en virtud de un acuerdo suscrito en 1872. La administración colonial tendía a favorecer a sus nacionales, en perjuicio de los navieros extranjeros, comportamiento llamado a suscitar no pocos contenciosos, por la pretensión española de paridad en el trato, invocando para ello la vigente convención hispano-francesa de 1862.

Hasta los años de 1880 los navieros españoles no atendieron debidamente el prometedor sector de las comunicaciones con la floreciente posesión gala en el norte de África, donde por lo demás convergían tantos intereses nacionales. Por esas fechas el marqués de Campo, emprendedor hombre de negocios valenciano, no tardó en destinar a tal servicio tres unidades de su flota, los vapores "Fe", "Es-

¹² Vilar, J.B.: *Emigración española a Argelia (1830-1900)*. Madrid, 1975, pág. 65.

¹³ A.M.A.E., Correspondencia (Orán), leg. 1.998.

peranza" y "Caridad", que incluyeron en todos los casos la escala de Cartagena.

En 1855 hizo su aparición el armador alicantino Carratalá con sus buques "Amalia" y "Besós", de tonelaje superior a los anteriores y con ruta semejante. Su ejemplo no tardó en ser imitado por el naviero Salinas, que destinó a ese servicio dos barcos excelentes, "Correo de Alicante" y "Correo de Cartagena".

Al filo del cambio de siglo proliferan las compañías de viajeros y transportes marítimos con la colonia francesa, menudas y grandes, destacando la naviera catalana "Línea de Vapores Tintoré", a cuyo servicio semanal Barcelona-Alicante-Cartagena-Orán tenía destinados los vapores "Atlante", "Esperanza", "Tajo", "Turia" y "Tintoré". Esta sociedad, ya en la actual centuria, se fusionó con la "Transmediterránea", también barcelonesa, cuyos servicios concluyeron con la reciente descolonización argelina.

5. El Oranesado, región de inmigración cartagenera

Si la emigración balear y valenciana se centró en los departamentos de Argel y Constantina, es decir en la Argelia centro-oriental, la suresteña, por consideraciones ante todo de proximidad geográfica, incidirá de lleno sobre el departamento más occidental, el de Orán.

Por los años de 1830 y 1840 predomina el elemento murciano y alicantino, conectado de antiguo a Orán a través de Cartagena y Alicante. Sólo después de 1850 se detecta una fuerte afluencia de almerienses, coincidiendo con la decadencia de las minas de Almagrera. Estos emigrantes serán sostén y columna de la colonización.

Emile Violard¹⁴ ha dedicado a esa inmigración en la Oranie páginas tan reales como sugestivas: "Acompañados de sus mujeres y una bulliciosa prole -escribe- llevaban consigo por todo equipaje un colchón, una sartén, un zapapico y algunas mantas. Tan pronto como se reponían de las fatigas del viaje, después de algunos días de campamento en los muelles de Orán, los españoles se marchaban a la aventura en rebaños resignados; las jóvenes, los pequeñuelos al brazo, en

¹⁴ *Les villages algériennes*. Alger. 1925-1926, vol. I, págs. 60-61.

tanto las viejas, las "abuelas", cuidaban de aquellos que esperaban la "edad de la razón" y que podían caminar cogidos de sus faldas (...). Se iban así curtidos y destrozados, abrumados bajo el fardo de la miseria, hacia lo desconocido, en busca del pedazo de pan que esperaban encontrar en las ciudades o en el campo (...). El dinero que recibían en remuneración de trabajos, los beneficios que obtenían en la producción de carbón, la cría de cerdos, los trabajos en las huertas, en la venta de sus productos y el contrabando, porque en estos tiempos, bajo la capa de todo buen español latía un corazón ardiente de audaz contrabandista, les permitía reunir un pequeño peculio y podían entonces extender su comercio, adquirir propiedades y llamar del pueblo natal a sus parientes y amigos".

He aquí los orígenes de la colonización europea en la Oranie. Los jornaleros miserables de la España levantina se desparramarán por el territorio roturando baldíos, abriendo caminos, desecando marismas y pantanos, descuajando matorrales, introduciendo nuevos cultivos, tendiendo las primeras vías férreas y empleándose en los duros trabajos inseparables a la puesta en marcha de toda colonización. En algunos pueblos la totalidad de sus moradores eran españoles, sin otra excepción que los funcionarios locales, dándose el caso insólito de que la municipalidad tuviese que echar mano de intérpretes para hacerse entender del vecindario.

El tributo satisfecho a la muerte por los cartageneros y españoles en general, en aras de la colonización francesa, fue generoso y continuado. Un ejemplo nos ilustrará. Solamente en el período 1844-49, entre oriundos del municipio de Murcia, tenemos constatadas veintiséis defunciones en los hospitales militares de Orán y su distrito. Diecisiete hombres, cinco mujeres y cuatro menores de dieciocho años. Figuran todos como jornaleros sin oficio especificado, incluidos las mujeres y niños, salvo dos domésticos y un picapedrero. Fallecieron siete de disentería —tres casos crónicos—, cinco de absceso pernicioso, dos de tuberculosis pulmonar, dos de neumonía y otros dos de colitis. Se certifica una defunción por cada uno de los siguientes conceptos: anemia, asfixia, fiebre perniciosa, fractura de cráneo, inflamación abdominal, marasmo, peritonitis, pleuroneumonía y tifus. En un caso no aparece especificada la causa.

Doce fallecieron en el hospital militar de Orán, siete en el de Mostaganem, cuatro en el de Mascara, dos en los de Tremecén y Tenez y otro en una ambulancia militar oranesa. Sería ocioso insistir en que esas enfermedades habían sido suscitadas o agravadas por la insalubridad del medio argelino o por agotamiento, insuficiente alimentación y falta de cuidados médicos adecuados.

Ese inmigrante aparece en todas partes, anticipándose en ocasiones a los propios soldados franceses: "Mientras los metropolitanos llamados por la Administración —refiere un experto¹⁵— se aclimataron difícilmente a un suelo muy distinto al suyo, la colonización "libre", compuesta por emigrantes de diferentes países, de regiones mediterráneas, se desenvuelve con facilidad. No existe para ella —añade— el socorro de la Administración, ni se les construye casas, ni se les prepara el suelo, y son los que la componen los primeros que abren el camino a los nuevos colonos, estableciéndose en los alrededores, ofreciendo su cuerpo como blanco al enemigo. Estos hombres, que quizás no fuesen lo más destacable dentro de una sociedad constituida, son aquí el gran elemento para la colonización, y logran con su propio esfuerzo el éxito que se niega muchas veces a la colonización organizada".

Los efectivos migratorios salidos por Cartagena se multiplicarán en la colonia en tal medida en los años sesenta que, a juzgar por los informes consulares¹⁶, los individuos oriundos de la provincia de Murcia aparecen inmediatamente a continuación de alicantinos y almerienses, pero por delante de los restantes grupos componentes de la nutrida colectividad española. Ese tercer lugar será retenido hasta finales de siglo.

En efecto, en los duros años de 1860 Murcia y su provincia vo-

¹⁵ Fernández Flores, A.L.: "Argelia y los españoles", *Boletín de la Dirección General de Emigración*, I, núms. 2-3 (1929-1930), pág. 626. Vid. también Vilar, J.B.: "Transformations agraires algériennes au milieu du XIX^e siècle et crise économique de 1861, selon une mémoire du Consulat d'Espagne à Alger". *Revue d'Histoire Maghrébine*, núms. 19-20 (1980), págs. 185-197; Vilar, J.B.: "La coyuntura argelina de 1866 a través de un informe confidencial español, *Anales de Historia Contemporánea*, 1 (Murcia, 1982), págs. 79-116; Vilar, J.B.: "El comercio hispano argelino y el movimiento del puerto de Argel en 1865", *Sharq Al Andalus*, 3 (1987).

¹⁶ A.H.N. (Archivo Histórico Nacional), Estado, legs. 6.154, 8.357; A.M.A.E., Correspondencia (Orán), legs. 1.997-1.999.

mitó sobre las playas argelinas una turbamulta famélica, afanosa de abrirse camino. No pocos de ellos llegaban rebotados desde la cuenca minera de Cartagena. El cónsul en Orán atraerá la atención de Madrid sobre los peligros a que se exponían los obreros españoles que emigraban irreflexivamente a un país que pasaba por dificultades análogas a las existentes en sus puntos de origen. Ciertamente las posibilidades de empleo en Argelia no eran ilimitadas, y los efectos de la crisis económica, que eran ya de alcance europeo, se dejaban sentir en la colonia, pero el "*Moniteur de l'Algérie*"¹⁷, reflejando los puntos de vista de la Administración colonial, consciente de que esa mano de obra era insustituible, contradirá por infundados y alarmistas los informes consulares. En realidad pretendía regular por sí misma la inmigración de acuerdo con la demanda laboral en cada coyuntura.

La caída del régimen de Isabel II conllevó el relevo de los funcionarios del consulado. Los recién llegados a Argelia apenas si podrán dar crédito a lo que ven. "Ha llamado singularmente mi atención desde el día mismo en que hace cuatro meses escasos tomé posesión de este consulado -notifica el titular en Orán¹⁸ al gobierno revolucionario en diciembre de 1868-, el desbordamiento de emigración española que de nuestras provincias de Levante y principalmente de las de Murcia y Almería, se dirige hambrienta y miserable a esta colonia francesa."

Evaluaba en 30.000 el número de españoles residentes en su circunscripción consular. Una cuarta parte, labradores y comerciantes; otra cuarta parte artesanos y obreros, y el resto jornaleros rurales "expuestos a todos los azares de la suerte y a los peligros de la miseria", ocupados en las faenas agrícolas, en la recolección de esparto, en trabajos de desmonte o en el tendido del ferrocarril Argel-Orán.

Dentro de la temporalidad inicial de la emigración canalizada desde Cartagena a Argelia, el tipo golondrina fue el más frecuente. El jornalero, realizadas las sementeras de otoño, marchaba al vecino país africano para zafarse a los efectos del paro. El regreso tenía lugar en junio, coincidiendo con el comienzo de la siega en la Península. En

¹⁷ *Moniteur de l'Algérie*, 31 octubre 1861.

¹⁸ A.M.A.E., Correspondencia (Orán), leg. 1.997.

años de sequías, plagas o inundaciones, la paralización de los trabajos imprimían el éxodo proporciones desmesuradas.

La proximidad de Argelia, su similitud en clima y paisaje a la provincia de Murcia, la rapidez y bajo costo del viaje, la facilidad del retorno, la certeza de encontrarse entre compatriotas y amigos, la seguridad de hallar ocupación y el recuerdo de provechosas experiencias anteriores, representaban incentivos irresistibles para el atribulado jornalero. En un par de meses los temporeros hacían un ahorro entre 100 y 130 francos, suma que, convertida en pesetas, se incrementaba entre un 30 y un 50%. Aproximadamente la mitad de su salario anual en la Península, deducidos los meses de paro estacional.

No todos regresaban. Concluidas las faenas para las que fueron contratados, permanecían en el país quienes lograban asegurarse una continuidad laboral. Llamaban entonces a sus familias y la emigración golondrina se hacía temporal, paso previo para su conversión en definitiva. Es así como una población flotante sedimentó otra estable, arraigada en el territorio, de forma que la colectividad española terminó siendo la extranjera más numerosa, hasta superar a la metropolitana en el Oranesado, región predominantemente hispánica.

Desde 1870, coincidiendo con una gran afluencia de jornaleros y mineros proyectados desde el puerto cartagenero, los progresos de la colonización correrán parejos con la expansión del atochal, una de las principales fuentes de riqueza argelinas en el tercio final del siglo. Las empresas explotadoras facilitaban a los operarios el pasaje de ida, cuyo importe era deducido de los primeros jornales. El trabajo se hacía a destajo, pagándose entre 2,25 y 3 francos por cien kilogramos de esparto verde puesto en báscula.

La lejanía de los atochales a los núcleos de población obligaba al recolector a hacer sus compras en las cantinas de las compañías. Los precios debían resultar prohibitivos, a juzgar por las reiteradas quejas de los agentes consulares y por el éxito de los tenderos ambulantes que, casi siempre españoles y no sin riesgo de sus vidas, se aventuraban con sus carromatos en las más apartadas estepas.

Los anticipos pecuniarios y la recogida de cédulas personales en el momento de la incorporación al trabajo, dejaba al jornalero a merced del patrón. En vano la representación consular intentó cortar esos

abusos. Sólo serían corregidos, en parte, cuando los sangrientos sucesos de Saida de 1881 atrajeron la atención pública sobre tan inicua explotación¹⁹.

Respecto a la cuantía de esa inmigración, bastará decir que sólo en los meses de agosto y septiembre de 1879 habían desembarcado en Orán 6.343 temporeros españoles, de los cuales 1.932 llegaron de Cartagena.

Tabla 3

Inmigrantes suresteños entrados por Orán (agosto-septiembre, 1879)

Puerto de procedencia	Número de inmigrantes
Almería	2.878
Cartagena	1.932
Alicante	1.533
Total	6.343

Fuente: AMAE, Correspondencia (Orán), leg. 1.998.

Las cifras se refieren a quienes adquirieron pasaje en vapores entre la capital de la Oranie y esos puertos suresteños. No se incluye, en consecuencia, a quienes se sirvieron de otros medios de transporte —veleros, barcos de pesca, etc.—, a los que llegaron procedentes de los demás puertos españoles y a aquellos que desembarcaron en alguna de las restantes localidades litorales argelinas. Una fracción considerable de los embarcados en Cartagena no eran oriundos de la provincia de Murcia, sino del norte de la de Almería. Por razones de proximidad geográfica a sus lugares de origen y por la brevedad de la ruta cartaginense, preferían ésta a la establecida con su propia provincia.

Después de 1881, olvidados rápidamente los acontecimientos de Saida una vez aplastada por los franceses la revuelta argelina, se reanuda la inmigración con tal empuje que fueron rebasadas las cotas precedentes. A ello contribuyó destacadamente el “boom” del esparto. Tan sólo la “Compagnie Franco-Algérienne” tenía en explotación

¹⁹ Vilar, J.B.: “Quelques conséquences en Espagne du soulèvement algérienne de 1881 (dans les courants migratoires hispano-algériennes et dans les relations hispano-françaises)”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XIX, fasc. 1 (Paris, 1983), págs. 275-291.

300.000 hectáreas en la región oranesa. La producción, por valor de 15 millones de francos anuales a razón de 120 por tonelada, hallaba salida con el ferrocarril Arzew-Saida, prolongado por entonces hasta Mecheria. Buena parte de la fibra recolectada era exportada al Reino Unido para su transformación en pasta de papel; "... agotados casi por completo los espartos de Murcia –apunta Reclus– los industriales ingleses, que son los principales compradores de esta fibra, se llevaron los que encontraron en los mercados de Orán, y poco a poco la industria de los espartos fue extendiéndose por las mesetas".

El bracero se habituará a pasar todos los años por cinco pesetas el brazo de mar que separa los cabos Tiñoso y Falcón para contratarse eventualmente. Al término de una década, con suerte, se habrá convertido en propietario.

Por doquier les hallamos con sus familias amontonados en sórdidas chabolas de una sola habitación, cuyo mobiliario y menaje no difieren gran cosa del usual en las viviendas musulmanas más modestas. El mueble principal es la gran cama situada en mitad del cuarto, donde el jefe de familia descansa y procrea. En torno a ella la numerosa prole, los viejos y parientes, duermen en el suelo. Estos sarmientosos inmigrantes serán nervio y alma de la colonización.

6. Proyección de Cartagena sobre la sociedad oranesa colonial

La presencia del emigrante llegado a Cartagena y otros puertos del sureste español se deja sentir en todas partes. "Es así –refiere nuestro representante diplomático en Orán²⁰– que en esta población hay calles y hasta barrios completamente españoles. Del interior y de las costas de este departamento no diré más, sino que el viajero atraviesa aldeas y pueblos enteros donde no oye hablar más que nuestro idioma."

René Huertas, alto funcionario argelino de origen español, nos ha transmitido preciosas noticias sobre la vida de los murcianos, y de los españoles en general, en el Oranesado finisecular. Un compatriota suyo, refiriéndose a la capital departamental, dirá que no era indígena, pero tampoco francesa. "Por todas partes se ven hombres en mangas de camisa, con alpargatas de esparto, polainas desabrocha-

²⁰ A.M.A.E., Correspondencia (Orán), leg. 1.997.

das, faja negra a la cintura y una manta de color oscuro. Son españoles. Dueños de Orán en dos ocasiones, parece que lo son todavía”²¹.

A su vez, un visitante procedente de Cartagena²² se admirará del avanzado proceso de hispanización perceptible en el territorio hacia 1890. Los españoles, dos tercios del censo europeo, son omnipresentes en la agricultura, comercio y artesanado. Entre ellos no faltan importantes hombres de negocios y prestigiosos cultivadores de las artes liberales. El viajero habla, verbigracia, de un doctor Antonio Riera, médico eminente, tan conocido por sus éxitos profesionales como por sus publicaciones, pero consagrado por entero a sus connacionales más infortunados desde que llegara de Murcia años atrás.

Se les encomendaba las labores más duras y peor remuneradas. Vivían en condiciones infrahumanas y guardaban hasta el último franco para establecerse por cuenta propia o volverse a España con unos ahorros. Algunos, enfermos y acabados, habían de ser repatriados por cuenta del consulado.

Instalados en el país, frecuentaban la compañía de sus connacionales, mantenían cordiales relaciones con musulmanes y judíos, a quienes trataban con aires de condescendencia, y motejarán al francés de “sopero” y “gabacho”, pero, a su vez, serán vistos por el colono oriundo de la metrópoli como miserables y soberbios intrusos, a quienes era preciso tolerar por resultar imprescindibles. “¿Qué vienen a hacer en nuestras posesiones, dicen amargamente nuestros colonos –refiere el doctor Bernard²³–, esos Pepes turbulentos y batalladores, cuyas serenatas nos rompen la cabeza, que atropellan a nuestros agentes y que no han perdido la costumbre de desesperar a los alcaldes? Y si no hicieran más que tocar la guitarra. Pero manejan con gusto la faca, ese pequeño cuchillo con el que saben teñir de rojo las camisas blancas. ¡Que se vayan a colonizar sus Carolinas!”.

Conservaban cuidadosamente costumbres y folklore. Sus platos preferidos eran el potaje, la paella y el gazpacho. Se mostraban corteses y hospitalarios con los extraños y muy comunicativos entre iguales. Miraban las apariencias y gustaban de quedar bien. No dudaban

²¹ Bernard, D.: *La Argelia*. Madrid, 1891, págs. 229-230.

²² Servet, J.M.: *En Argelia. Recuerdos de viaje*. Madrid, 1890, págs. 17, 27, 95-97.

²³ Bernard, D.: *Op. cit.*, pág. 230.

hacer un dispendio para mantener la reputación. Eran orgullosos y, llegado el caso, puntillosos, vengativos y brutales.

“Se les ve circular como por su casa –apunta un observador francés–, gravemente, con zaragüelles blancos, polainas de lana y la manta valenciana en bandolera”. Eran las hormigas y abejas de la gran colmena oranesa. En la céntrica calle de Carlos Quinto, al aire libre, se reunían en corrillos a media mañana para cambiar impresiones y ajustar tratos, como pudieran hacerlo en el alicantino portal de Elche, en el almeriense paseo del Príncipe o como todavía se hace en las Cuatro Esquinas de Cartagena, en la Corredera lorquina o en la murciana Trapería. Con justicia se les consideraba los más firmes pilares de la colonización francesa.

En el siglo XX florece la civilización española en Orán y su región, impulsada por una nutrida colectividad hispana, y los numerosos ciudadanos franceses de procedencia peninsular, todos por igual descendientes de los emigrantes llegados años atrás de Alicante, Almería y Cartagena. Las conexiones de esta última localidad con la urbe oranesa serán firmes y continuadas. No sólo mercantiles sino sobre todo, y principalmente, de orden cultural. Intercambios de bandas de música, actividades conjuntas de asociaciones literarias, teatrales y filantrópicas, suscripciones oranesas a la prensa cartagenera y alicantina, frecuentes viajes turísticos en ambas direcciones, participación del clero cartagenero en la atención pastoral de los católicos de la colonia, emisiones de radio en lengua castellana para los hispanoparlantes del vecino territorio norteafricano, e incluso la obligada presencia de toreros cartageneros en las fiestas de Orán, Sidi-bel-Abbés y Mostaganem, tres ciudades de dominante impronta hispánica.

Conclusiones

Resumiendo, las migraciones ochocentistas desde Cartagena a Argelia son parte importante de las españolas dirigidas al norte de África en el siglo XIX. Se inician hacia 1830, anticipándose en treinta o cuarenta años a las dirigidas a la América continental. Cuantitativamente sólo fueron superadas por el éxodo de alicantinos y almerienses con igual destino. El ciclo migratorio alcanzó su techo en la dé-

cada de 1880 para declinar después por diversas causas, en particular por la desviación migracional hacia Cataluña e Iberoamérica.

Emigración fundamentalmente golondrina, la hubo también temporal e incluso definitiva. Contribuyó destacadamente al poblamiento europeo de Argelia y posibilitó la preponderancia del elemento hispánico en el Oranesado.

Esa pérdida de población contribuyó sin duda al estancamiento demográfico y económico de las áreas más deprimidas de los puntos de origen, efecto negativo contrarrestado en parte por otros positivos. En particular la disminución de los niveles de conflictividad social en relación con las provincias andaluzas, por ser inferior la presión demográfica –y el desempleo– y la transformación en alguna medida de la estructura de la propiedad como resultado de la reinversión de los ahorros del emigrante.

الكريدا أو مصارعة الثيران

كما يراها بعض الرحالة التونسيين والعرب

عبد الحكيم القفصي

أشرت في العديدين الخامس والسادس من مجلة أوراق (1) الى أنني سوف أخصص دراسة لموضوع مصارعة الثيران من خلال الرحلة الأندلسية (19 سبتمبر 1887) لعلي بن سالم الورداني التونسي . الا أنه قبل صدور هذا العدد من المجلة وقع نشر مجموع الرحلة من طرف الأستاذ عبد الجبار الشريف (2) . ونظرا لعدم تعرض الأستاذ الى هذا الموضوع بصورة كافية رأيت من الواجب التلوق اليه من جديد (3) .

1 الكريدا في اسبانيا

اننا لا نرى فائدة في استعراض جميع الكتب الاسبانية التي تعرضت الى هذا الموضوع فهي كثيرة ومتنوعة وسنقتصر على إعطاء لمحة موجزة حولها لتمكين الدارسين من فهم أطوارها ومصطلحاتها المستعملة في الرحلات .

من المعلوم أن الكريدا عرفت منذ القدم في جزيرة كريت واليونان وروما واسبانيا والبرتغال الا أنها شهدت تطورا ورواجا باسبانيا . ففي سنة 1830 قام الملك فرنندو السابع (1833 - 1858) Fernando VII بإنشاء مدرسة لمصارعة الثيران في مدينة اشبيلية حيث أخذت شكلها الحالي تقريبا .

ومن المفيد أن نذكر بأن الكريدا تسير حسب قواعد مضبوطة يسهر على احترامها وتطبيقها ممثل عن السلطة المدنية وهي تحوي على ثلاث مراحل

أو Tercios

1 مرحلة ركاب الخيل أو Picadores

2 مرحلة رشاق السهام أو Banderilleros

3 مرحلة القاتل أو Matador

(1) 5 - 6 (1982 - 1983) ص 115 . ملاحظة رقم 4

(2) الرحلة الأندلسية . تونس . الدار التونسية للنشر . 1984 ص 103

(3) انظر الصفحات 45 - 49 من الكتاب .

عند خروج الثور من الاسطبل أو Toril يتجه نحو الساحة أو Arena التي تكون وقتها محتلة من طرف فوج المصارعين أو Cuadrilla الذين سوف يساعدون القاتل على نحر الثور .

يقوم الراجلون أو Peones بتلويح المنديل الاحمر أو Capote لمداعية الثور وتغريته بطعن المنديل ويقوم بهذه العملية المعلم أو Maestro واثر انتهاء هذه المقدمة يأتي دور ركاب الخيل . فيقوم الفارس المتطي صهوة جواد مدرع بطعن الثور بالرمح أو Pica في ذروة ظهره أو Morrillo عند ذلك يقوم الثور بالهجوم على الجواد فيتدخل رشاق السهام لينقذوا الجواد وذلك بتلويح المنديل الاحمر فيقاد الثور فريسته ويهجم عليهم فيخادعونه بمداعية المنديل . وعند بداية تعب الثور يقوم رشاق السهام بغرس بعض السهام فوق ظهره أو Banderillas وأخيرا يأتي الدور الحاسم فيقوم القاتل أو Matador المرتدي كسوة مصنوعة من قماش مطرز بالحريير وخيوط الذهب والفضة . وتشتمل هذه الكسوة على سترة أو Chaquetilla وصدريه أو Chaleco وسروال قصير أو Taleguilla وحذاء خفيف أو Zapatillas وحزام Faja وكمة أو قبعة Montera .

قبل أن يقوم القاتل بنحر الثور يتسلم من معاونيه Mozos السيف Estoque والمنديل الاحمر . ويبدأ في مداعية الثور واستفزازه فيقوم الحيوان بالهجوم فيكرر المصارع هذه العملية - التي تتطلب الكثير من الشجاعة والرشاقة - قصد اجهاد الثور وعند ذلك يقوم المصارع بغرس السيف في مقدمة ظهره فيسقط الثور فيسرع اليه القاتل بطعنة سكين في رأسه فيموت . واثر ذلك يقع سحب الثور arrastre عن طريق أعوان monosabios وتنظيف الميدان من طرف أعوان آخرين areneros .

ومن المفيد أن نذكر بأن التحول من مرحلة الى أخرى يسير حسب قواعد مضبوطة ويتم ذلك عن طريق موسيقى ملائمة اكمل مرحلة يطلقها بوق أو corneta (4) .

(4) ترجمت هذه الكلمة بطرق مختلفة .

« عزفت الموسيقى » ناجي جواد . رحلة الى الاندلس . بغداد . مؤسسة خليفة للطباعة . بدون تاريخ . ص ٢٤

« بدأت الموسيقى تعزف نغمات حماسية » محمد حسنى عمر : مذكراتي عن بعثتي في اسبانيا ١٩٥٠ - ١٩٥٢ . القاهرة . دار المعارف ١٩٥٦ ص ١٧٠

2 مصارعة الثيران عند الورداني

وفي الرابع من محرم ذهبنا الى ميدان الثيران (5) مع حضرة السفير وترجمانه ، وتفرجنا على ما كان هنالك من الالعاب العجيبة والاحوال الغريبة (6) ولما كان أهل الميدان والعبابه من أهم ما يذكر عن مدريد فقد وجب علينا أن نأتي هنا على ما يشمل بيان كفيته فنقول [n.° 28, p. 4]:
ميدان الثيران في مدريد .

هذا الميدان كائن في وسط المدينة وهو على شكل دائرة محاطة بدرابزان (7) من خشب . يجلس المتفرجون بأربع طبقات على الهيئة المعروفة (بالفيتياتر) . (8) فجلسنا بالطبقة الاولى وكان عموم المتفرجين نحو العشرين ألفا على اختلاف الطبقات والمراتب اناثا وذكورا (9) .

« يمر بالبلاصة نحو الخمسين من الشلظاظ وأهل الطنبور ويضربون أمامهم » أحمد بن المهدي الغزال . نتيجته الاجتهاد في المهادة والجهاد . بيروت . دار الغرب الاسلامي ١٩٨٠ ص ٦٤ .

من الراجح أن تكون كلمة شلظاظ بربرية أو عامية مغربية أما الطنبور فهي كلمة فرنسية معربة **tambour**

« فيضرب بوق يأذن أهل شريعتهم المتقدمي الذكر اشارة يأمرون بها صاحب السيف ليخرج .. محمد بن عثمان الكناسي . الاكسير في فكك الاسير . تحقيق محمد الفاسي . الرباط . المركز الجامعي للبحث العلمي ١٩٦٥ ص ١٠٨

(5) **arena** ترجمت هذه الكلمة كما يلي : حلبة المصارعة أو الساحة أو الملعب (جواد ص ٢٤ و ٢٩) وحلقة (عمر ص ١٧٠) ومدرج (عمر ص ١٧٠) أو البلاصة (الغزان ص ٦٤) وهي تحريف للكلمة الاسبانية **plaza** أو دار مستديرة أو مجال (الكناسي ص ١٠٧ و ١٢٩) أو الانفيتياترو (الورتقاني ص ٣٠٥) وهي تحريف للكلمة الفرنسية **amphithéâtre** أو ليزران أي **les arènes** أو فسا للمصارعة ويطحاء والملعب (الورتقاني ص ٣٠٩) محمد مقداد الورتقاني . البرنس في باريز . تونس . المطبعة العربية ١٩١٤ . لمزيد المعلومات حول هذا المؤلف الذي قام بالرحلة سنة ١٩١٢ انظر : محمد محفوظ . تراجم المؤلفين التونسيين . بيروت . دار الغرب الاسلامي . ١٩٨٦ ج . ٥ ص ١٢٣ . وأما الورداني فانه يستعمل الكلمات التالية : ميدان . ملعب . دائرة .

(6) يصف الرحالة هذه الرياضة بأنها هواية (جواد ص ٢٣) ومباراة (جواد ص ٢٨) أو رياضة عنيفة شبيهة بالبارزة بالسيف (عمر ص ١٦٩ - ١٧٠) أو لعبة وفرجة (الغزال ص ٦٤) أو عيد وفرجة ولعبة (الكناسي ص ١٠٧ و ١٢٩) وفرجة (الورتقاني ص ٣٠٨) .

(7) أي الحاجز . انظر : الرحلة . تحقيق الشريف ص ٤٥ .

(8) أي المسرح . المصدر السابق .

(9) يصف الورتقاني ميدان المدينة الفرنسية نيم **Nimes** باكثر دقة . ص ٣٠٦ و ٣٠٨ ان ولوع الاسبان بهذه الرياضة معروف . وقد قام الرحالة بوصف هذه الظاهرة بصورة دقيقة فيقول الغزال « ولهم في ذلك غبطة واعتناء فهو من جملة اعيادهم » ص ٦٤

وكيفية اللعب أن يدخل الى الميدان رجال (10) من عشرة الى خمسة عشر وهم ينقسمون الى أربعة أقسام (11) وكل منهم متدرج : قسم بأيديهم قراطيس حمر (12) يستقبلون بها الثور ليذهلوه لأن من عادة الثور الوحشي أن يذهل من رؤية اللون الاحمر كما يذهل الاسد من النار والفيل من الديك . وقسم (13) بأيديهم خرق قد نسجت فيها أنصل حادة شديدة

وأما جواد فيلاحظ « . يعم اللعب هياج عظيم وصراخ هستيري » فهو يعتز بها كل الاعتزاز ويعتبرها جزءا لا ينفصل عن كيانه وتراثه فالمصارعة ليست رياضة قومية تهز المشاعر للشعب الاسباني فحسب بل أضحت لها كل التأثير على عقليته . ولا تستغرب اذا ما علمت أن هذا الباب الخاص بالثيران تهتم به جميع الطبقات « (جواد ص ٢٩ و ٣٠) وينبئ عمر الى الشيء التالي « ويقابل الجمهور كل حركة متقنة بصيحة الاستحسان التقليدية «أوليه» تدوي عاليا وتمتشية مع وزن الحركة » (ص ١٧٢)

« كما أخذت الصحافة تطلب اللب بأخبارها الفياضة وصورها البديعة (عمر ص ١٧٠) وهناك ظاهرة أخرى تسترعى انتباه الورتاني « وصور مصارعة الرجال والثيران مجسمة تباع بكثرة في هذه المدينة يرجع بها الزائرون تذكارا شهيا والتجار يضعون على أبواب حوانيتهم رؤوس الثيران ولعابا للعباب مع هذه الحيوانات واشهارا لها واشعارا للزائرين بكونها من مميزات بلادهم » (ص ٢٠٦) .

(10) Toreros نظرا لعدم وجود هذه الرياضة بالبلاد العربية - حسب علمنا - فإن المصطلحات المستعملة تقريبية ولا تنطبق على المعنى المستعمل في بعض الاحيان بالمقارنة بما هو موجود في اللغة الام .

« ومن الغريب أن البلاد التونسية عرفت هذه الرياضة في القرن الثامن عشر وذلك في مدينة تستور الاندلسية

Epalza, M., "Nouveaux documents sur les andalous en Tunisie au début du XVIII^e siècle", *RHM*, 17-18 (1980), p. 101.

وكذلك في القرن الحالي وبالتحديد سنة ١٨٩٩ . انظر الصورة المأخوذة من جريدة «لابريس La Presse » التونسية بتاريخ ١٠ جوان ١٩٧٨ .
ومن جهة أخرى فاننا لم نتمكن من قراءة مقال الأستاذ

Martinez Montávez, P., *Exploraciones en literatura neo-drabe*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, p. 286 (una novela taurina)

cuadrilla (11)

(12) من المعلوم أن الادوات المستعملة في الكريدا معروفة لدى أهل الاختصاص فالقراطيس هنا تعنى capotes . وقد ترجمت هذه الكلمة بـصور مختلفة فهي الوشاح لدى جواد (ص ٢٥) والوثر لدى عمر (ص ١٧١) والشعيرير (الغزال ص ٦٥) . يظهر أن هذه الكلمة بربورية الاصل . أو الثوب الاحمر لدى المكتاسي (ص ١٠٨) أو المنديل عند الورتاني (ص ٢١١) .

(13) banderillos وهم الذين يتوهمون بغير كل واحد سهمين في أعلى رقبة الثور (عمر ص ١٧٢) والسهم هو banderilla والتي ترجمت كذلك بالنبيل (الورتاني ص ٢١١) أو بالعود (المكتاسي ص ١٠٨) .
والمعلوم أن هذه العملية لا تصير كما وصفها الكاتب بل أنها تقوم على رشق سهمين في كتف الثور .

التأثير فإذا هجم الثور على أحدهم استقبله ضربا على عنقه أو ظهره فيؤلمه فيضطر للتأخير عنه . وقسم (14) يركبون الخيل وبأيديهم رماح يطعنون بها وربما أصاب الثور الفرس فيرفعه على قرونيه ثم يلقي به وبفارسه الى الارض . وفي الاغلب أن الفارس لا يصيبه من ذلك شيء لكونه متديرا على هاته الاعمال وفي غاية الخفة بحيث أن الثور متى رفع الفرس على قرنيه وأراد أن يلقي به يثب فارسه الى الارض بدون أن يصيبه أدنى ضرر ؛ غير أن الخيول التي يستعملونها في هاته الميادين خيول متوسطة ضنا بجيادها وأثمانها . والقسم الرابع بأيديهم سيوف (15) مسلطة يهجمون بها على الثور أو يدافعونه بها عند الحاجة . ويشترط على هاته [n.° 30, p. 3] الاقسام التعاون على قتل الثور بالصفة القانونية عندهم في عرفهم وهي أن يقتل من نحره طعنا بالرمح أو ضربا بالسيف . ولا يجوز قتله بغير هاته الصفة مطلقا . حتى أن الذي يقتله بكيفية أخرى يجازي بالسجن والغرامة . وتلك من نصوص قوانينهم المرعية . ولكل من قتل ثورا خمسة الاف فرنك . وفي نظير ذلك لا تكون الحكومة ولا الجمعية مسؤولة عن دم أحد المبارزين اذا قتله الثور .

ومن القواعد عندهم أن أولئك المبارزين (16) يذهبون في صبيحة اليوم أولا الى الكنيسة فيستغفر لهم القسيسون ويلقنونهم الكلمات الدينية ويدعون لهم بالنصر على الثيران ثم يأتون الى الميدان . ويحضر هناك مكاتبو جرائد الثيران وهي جرائد متعددة في مدريد لا تحدث الا فيما يتعلق بأحوال هذه المبارزة وكيفية جريانها ، وأن المكاتبين المذكورين يحضرون في أثناء اللعب وينقلون ما يرون في وقته وساعته ويرسلونه الى ادارات جرائدهم بغاية السرعة بحيث أن المتفرجين لا يخرجون من هذا الملعب الا وقد انتشرت الجرائد . ويبيع من عمومها آلاف كثيرة في ذلك اليوم ، لكن

(14) **picadores** • ينطلق الثور نحو الفرس فيصوب قرنيه ويغرزها في بطن الجواد عندما يعاجله الفارس بطعنة مهلكة من رمحه الطويل حيث تصيب ذروة ظهره • (جواد ص ٢٤) تترجم كذلك كلمة **pica** بالحربة (عمر ص ١٧١) أو المزارق (الغزال ص ٦٤) . يظهر أن هذه الكلمة بربرية الاصل أو عامية مغربية . ويترجمها الكناسي (ص ١٠٨) والورتقاني (ص ٢٣١) بالرمح .

(15) **espada** كل الرحالة يترجمونها بالسيف . ذكر الورتقاني أن المكان الذي يختاره القتائل يسمى لبت .

(16) **toreros** كما ترجمت هذه الكلمة بالمصارعين (جواد ص ٢٢ . عمر ص ١٦٩) .

أخبرني كثير ممن لقيت أن لهم عادات واصطلاحات (17) مخصوصة لهذه المبارزة يتوقف علمها على زمن مديد حتى أن الانسان الاجنبي لا يمكنه أن يعرف مستعملات تلك الجرائد الا بعد معرفة العرف والاصطلاح الخاص ولو كان عالما بلسان القوم . فاذا حضر المتفرجون والمكاتبون والمبارزون على الصورة التي شرحنا متنها وفصلنا بيانها جيء بالثور من باب مخصص . فاذا دخل الدائرة وشاهد المبارزين في وسطها يشتد غضبه ويهجم عليهم هجوم الاسد بل أشد من ذلك . ويخور في بعض الاحيان خوارا هائلا فيفرون من بين يديه سراعا ويتظاهرون من فوق الدرابزان حتى تسكن ثورة الثور ثم يعودون عليه وكل قسم يشتغل بأعماله . وهكذا يستمر الكفاح بينهم وبينه حتى يقتل . ثم يؤتى بغيره وهكذا يكون الشأن الى أن ينتهي للعب . وفي اليوم الذي تفرجنا فيه لم يمت أحد من الأدميين ولكن كسرت ساق أحدهم مع كونه مدرعا بالحديد ومات اثنا عشر فرسا وأربعة ثيران ولم يحصل تلف غير هذا . وهذه المبارزة تكون هكذا في كل يوم أحد والثلاثاء والجمعة أيام الربيع والصيف وأول الخريف حيث تكون الحرارة الشديدة في القطر الاسبنيولي ، ويكون الثور قويا هائجا بحسب غلبة الدم . أما اذا دخل فصل الشتاء فتتعمل ألعاب الثيران لضعفها وتستبدل بأنواع التياترات . وهذه الميادين والمبارزات لا تختص بمديري فقط بل هي من القواعد المقررة في مدينة (برشلونة) وطليطلة واشبيلية وبلنسية وقرطبة وغرناطة وغيرها من مدن اسبانيا وقصبتها الكبيرة بل أن هذه الألعاب قد أثرت في أهالي جنوب فرنسا القاطنين بحدود (اسبانيا) واشترأت له الاهالي . ونظرت الحكومة الفرنسية الى سريان هذا الداء في أهاليها فخشيت من تعميمه فقررت منعه منعاً كلياً في بلادها ، وجعلته من الجرائم والجنح القانونية ومع ذلك لم تستطع منعه ، ولم يزل أهل الحدود في فرنسا يستعملون هذه المبارزات ويستحضرون اليها من يلزم من مبارزتي

(17) ان الورتقاني هو الوحيد الذي استعمل بعض المصطلحات الاسبانية .
 * وغالب هاته الالفاظ باللغة الاسبانية - كما ان أسماء المصارعين وأعاونهم وخيلهم باللغة الاسبانية - فرشاق السهام يسمونهم باناندري ليروس [banderilleros] والسهم [banderilla] وركاب الخيل بيكادور [picadores] والاعوان المكفون بالتنظيف والرقع شولوص [chulos] يجهزون على الافراس والثيران ويمسكون الفرسان عند الميادين والقاتل يسمى ماتادور [matador] والمنديلة التي بيده مولاتا [muleta] والسيف سبادا [espada] والجميع يقال لهم كوادريا [cuadrilla] ، (ص ٢١٢) .
 يظهر من هنا أن الكاتب يعرف الاسبانية .

الاسبنيوليين في كل عام وهذه المبارزة جارية جريانا كليا كذلك في حكومة (البرتغال) . ومما استفدته عن أحوال هذه الثيران انها تربي في دوائر مخصوصة ورعاة مكلفين مدربين لا تفقاد الا لهم حتى أن الثور العظيم الذي يندهش عند رؤيته المتفرجون فضلا عن المناجزين يذل ويخضع لمراعيه في أشد ثورة الغضب ، وذلك باثار التربية والتعود .

ومن الغريب أن الثور اذا تحقق الغلبة ويئس من مقاومة المبارزين واضمحت قواه تأثر تأثرا شديدا وجرت دموعه كما يبكي الانسان . وهو دليل على التأثيرات القلبية عند الحيوان . ومنذ سنين جرت مكافحة في ميدان (بلنسية) بين الثور وبين الاسد فقتل الثور الاسد ثم سلط عليه نمر فقتله كذلك . وقد أخبرني بهذا الخبر قنصل الدولة العلية بالبلد المذكور . ومما بلغ من التواتر عندهم أن هذا الثور لا يغلبه في الكفاح من الحيوانات الا نوع (البلدق) (18) من الكلاب لأنه دائما يحارب الثور من خلفه فيظطر الى الفرار . [n.° 30, p. 4] ولقد سألت بعض الناس عن كيفية اهتمام الاهالي بهذا اللعب واستعظمت تهافت الفقراء على حضور اللعب فأجابني بأن الفقير اذا لم يجد من الاستطاعة شيئا باع قميصه ودفع القيمة للدخول والتفرج ، وأن الحكومة لو أرادت أن تمنع الاهالي من التفرج أو منع وجود هذه الالعب لقامت ثورة عمومية في اسبانيا .

وللمبارزين احترام عظيم بين الاهالي حتى بلغني أنهم يجالسون الكبراء ويخالطون الوزراء . واستدللت على صحة ذلك بما شاهدته من العربات التي ركبوها عند خروجهم من الميدان واقبال الاهالي عليهم . ولقد سرى الميل الى هذا اللعب من الاصاغر الى الاكابر حتى صارت من عادات الكبراء أن يحتفلوا باتخاذ ميادين خاصة لمبارزة الثيران ، وتجتمع العائلات الكبرى وتتخذ ملعبا يبارز فيه أفرادها الثيران ويدعى الى مشاهدته جم غفير من الامثال والاقربان ومن عاداتهم في الميادين الخاصة أن بعض العظماء يقدم أوراقا مالية تبلغ ألفي فرنك فصاعدا الى من يختار من المبرزين ليخطب بمدح خطبة على الجمعية الحاضرة ويعدون ذلك فحرا ومآثرة بينهم .

[n.° 33, p. 4] ونورد هنا ملاحظة لا تخلو من فائدة وهي أن هذه الالعب

قد أثرت في أخلاق الاسبانوييين شدة وحماسة (19) لتعودهم دائما على مشاهدة الدماء وسفكها واستهانة الخطوب وارتكابها ، إذ ينشأ الاسبنيولي على حضور تلك الميادين ثلاث مرات في الاسبوع ، ويرى المقاتلات الشديدة وتهافت الناس على هذا الامر الفظيع فتعتاد نفسه على مقاتلة أمثالها ، ثم يصير لها ارتياح وميل الى تقليد أربابها . وهذا أمر عام في الاناث والذكور . ولهذا لا تكاد اسبانيا تخلو من الشغب والقتال لتعود النفس فيها على الاستهانة بالامور . وهناك أمر آخر وهو أن هذه الالعاب تشغل ألوفاً مؤلفة عن الاعمال ثلاث مرات في كل أسبوع . ولا يخفى ما يؤثره هذا التعطيل في الاحوال المدنية بأقسامها مادة ومعنى ، إذ يتعطل الصانع عن صناعته والتاجر عن تجارته والمحترف عن حرفته .

أما تأثيره في الازهان فهو مهم جدا ، إذ يمنعها في الاعمال الراهنة من الاسترسال في تتبع العلوم والمعارف ولعل هذا هو من الاسباب التي حطت درجة الاسبنيوليين في النظر المدني والمجتمعات العلمية عن أوروبا . وهو الذي منعها من استكمال دواعي الثروة العمومية ، فانك اذا حسبت مدة التعطيل بهذه الالعاب في مدة ستة أشهر وجدتها اثنين وسبعين يوما ، وإذا أضفت اليها أربعاً وعشرين أحدا كانت ستة وتسعين يوماً في كل مائة وثمانين ما عدا الاعياد الدينية التي لا تقل في تلك المدة عن أربع وعشرين أيضاً ، وعلى هذا لا يفرغ الاهالي لاعمالهم في مدة الربيع والصيف الا ستين يوماً وهو عبء عظيم على كاهل الامة مضيع من ثروتها الطبيعية والصناعية .

هذا فضلا عما تفقده الامة من الخيل والرجال ونفس الثيران ، وما يتبع

(19) يشاطره في هذا الرأي الورتقاني. (ص ٢١٢) « والاسبان هم أهل الولع والمحافظة على هاته اللعبة يتمعشون منها ويرون فيها شجاعة وشطارة كما حافظوا على المعروف في حياتهم في الحروب »

ويذكر جواد بهذه الخصال فيقول . . . حين يعاجله الفارس فيغرس سهمين ملونين يحملهما بين يديه فتنبتان في مقدمة ظهر الثور المسكين» «والحقيقة أن هذه الحركة الباردة فيها الكثير من مظاهر البطولة ورشاقة الفروسية . . . ولكنه يتم في نفس الوقت الفارس بالجبن . . . لان من أبرز صفات الفارس الشهامة والنخوة والبطولة بينما فارس الحلبة يمثل الخديعة والجبن » (ص ٢٤) .

وقد علق عمر على هذه الظاهرة كما يلي : « وقد رأقت لي مشاهدة هذه الرياضة الخطيرة بعد نفور وازداد اعجابي بها وتقديري لها كلما كان المصارع من الابطال الممتازين والثور من فصيلة الكواسر » (ص ١٧٤) مع العلم وأنه في صفحة سابقة يصف المصارعة بأنها « رياضة وحشية » (ص ١٦٩) .

ذلك من المصاريف والاعتاب في تربيتها وتمرينها فان ذلك مضر بالاعتضاد المدني مهما كانت الحال . نعم ان اسبانيا تستفيد من ذلك شيئا واحدا في نظير هذه الخسائر كلها وهو تربية الشجاعة والاقدام . ومن المعلوم ان الشجاعة والاقدام أيضا لا يحسبان الا اذا استعملتهما قوة الحكمة بدون افراط ولا تفريط (20) .

3 مصاعة الثيران عند المكناسي

من المعلوم أن المكناسي قام بزيارة اسبانيا سنة 1779 (21) وأورد طريقتين مخالفتين لما سبق تعتمد الاولى على ارسال الكلاب على الثيران . « والثور الذي لم يقا تل الفارس وولى الادبار من حينه أو لم يصدق القتال يخرجون له كلابا كبارا معدين عندهم لذلك فيرسلونهم عليه فيقبضون الثور بعضهم من أذنه وبعضهم من ناحية أخرى ويوقفونه ولا يطلقونه الا بمشقة عظيمة » (ص 108) .
وأما الثانية فهي تشبه الطريقة المتعارفة في الولايات المتحدة الامريكية مع الخيول المتوحشة .

« ولنرجع الى ذكر فرجة الثيران ، فقد توجهنا اليها في الوقت المذكور فكان لعبهم فيها مثل اللعب المتقدم . وقد رأيت هنا زيادة وذلك انهم يحفرون حفرة وسط المجال ويركزون فيها خشبة غليظة صحيحة في غاية الاحكام ويخرجون ثورا فيكثر الضجيج والصياح من الحاضرين بقصد الفرجة فيشتد جنونه فيخرج اليه فارس بيده حبل طويل يضعه أمامه ويقبض طرفه بيده فيحمل على الفرس ويرمي بالحبل على قرون الثور فينشب فيهما فيدور الفارس بالخشبة والثور يتبعه والحبل يلتوي على الخشبة حتى يقف الثور بازاء الخشبة فيربطونه ربطا محكما من قوائمه ورأسه فينزل الفارس عن فرسه ويسرج الثور ويركبه ثم يقطعون الحبل المربوط به الثور فينطلق به أشد ما يكون من عدوه مع دوران كثير وتطاير مفرط فيكون راكبه في محنة عظيمة حتى يمل ويدفعون لراكبه الرمح ويطلقون ثورا آخر فيقاتله راكب الثور ، وفي هذا من المخاطرة ما لا يخفى لأن راكب الثور يخاطر بنفسه

(20) بطبيعة الحال لا يمكن أن نوافق الكاتب في هذه الراء لأنها غير علمية .

(21) بحثنا حول الرحلة الاندلسية . ص ١١٦

فربما ينطحه الثور الاخر وهو اقرب ما يكون : ولهم أشياء كثيرة يستعملونها في هذا اللعب . المكناسي ص 139

والمعلوم أن هذه الطريقة كانت مستعملة في اسبانيا الى القرن الثامن عشر وهي تقوم على المصارعة بين الثور وفارس يمتطي صهوة جواد وبيده رمح وتسمى هذه الطريقة rejoneador أو caballero en plaza .

الخاتمة

يتبين من خلال العرض السريع الذي قمنا به حول الكريدا أن هذه الرياضة تتطلب الكثير من الشجاعة والجرأة بالرغم من بعض المساوئ التي تحتوي عليها . ويتبين كذلك أن الكريدا تعد بحق ميزة بارزة في الحضارة الاسبانية كما هو الشأن بالنسبة لصراع الديكة في المكسيك أو صراع الجمل في المملكة العربية السعودية . وقد تفتن الكثير من الرحالة الى هذه الظاهرة فابرزوها .

LAS TRADUCCIONES DEL ÁRABE AL ESPAÑOL DESDE 1800 *

TERESA GARULO
Universidad Complutense

El presente artículo es un análisis de los datos contenidos en un trabajo que realicé en los años 1982-1983 por encargo de la asociación *Islam and the West*, titulado *Bibliografía provisional de obras árabes traducidas al español (1800-1982)*. Dicho trabajo, completado hasta 1987, y, por tanto, con el título *Bibliografía provisional de obras árabes traducidas al español (1800-1987)*, ha sido publicado recientemente por el Instituto Hispano-Árabe de Cultura, en los Cuadernos de la Biblioteca Islámica "Félix María Pareja", Madrid 1988. Consciente de las limitaciones que tiene toda bibliografía, donde siempre se omite inadvertidamente alguna o algunas obras, quiero señalar desde este momento que los porcentajes y observaciones que siguen tienen sólo un valor aproximativo.

Lo primero que llama la atención es el interés creciente que ha despertado lo árabe en España a lo largo de estos dos siglos, y el crecimiento del arabismo con el paso de los años. Las fechas de edición nos dan un aumento constante del número de traducciones, que van del 3% en todo el siglo XIX, al 7,5% en los treinta primeros años del siglo XX, el 12% entre los años 1930-1950, el 32% entre 1950-1970 y el 39% entre 1970-1982. En los tres años siguientes, es decir, en los años 1983, 1984 y 1985, se ha publicado el 6% de las traducciones, lo que indica que no se ha detenido el interés por lo árabe y que crecen los medios materiales puestos a su servicio.

* Este artículo es una reelaboración de la ponencia que con el mismo título presenté en la *VIII Reunión Internacional del MIDDLE EAST LIBRARIANS COMMITTEE*. Madrid, 7-9 de abril de 1986.

Este crecimiento progresivo del número de las traducciones está, efectivamente, ligado a la aparición de editoriales que aceptan publicarlas, sensibles a la demanda de un público cada vez más interesado. Pero en primer lugar, hay que contar con la aparición de revistas especializadas, científicas o de divulgación, que constituyeron, y constituyen, un órgano de expresión de primer orden y que en cierto modo permitió canalizar la publicación de traducciones, y no sólo de trabajos de investigación, con frecuencia acompañados de traducciones, antes dispersas en las escasas revistas que publicaban trabajos de arabistas de forma esporádica. A principios de los años treinta fue muy importante, y se echa de ver en el aumento del volumen de traducciones desde esa época, la creación, por iniciativa de D. Miguel Asín y de D. Emilio García Gómez, de la Escuela de Estudios Árabes, con su revista *Al-Andalus*, que luego pasaría al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, donde se publicaron traducciones de importantes obras árabes, como se hacía antes, de forma menos constante, en el organismo del que derivó esta Escuela, el Centro de Estudios Históricos. Otros organismos, creados, en cierto modo, para difundir lo árabe, por ejemplo, el Instituto Hispano-Árabe de Cultura, han sido menos constantes en sus publicaciones de obras árabes.

Hablar de revistas especializadas nos lleva a constatar un dato interesante, y es que un número muy importante de traducciones (el 47%) se ha publicado en estas revistas, científicas unas, de divulgación otras (por ejemplo, *Al-Motamid* de Larache), o en revistas que sólo ocasionalmente publican obras árabes.

Es importante tener esto en cuenta para no tergiversar los resultados de este informe: sólo poco más del 50% de las traducciones se han publicado en forma de libros. Pero también hay que considerar que en revistas han aparecido no sólo poemas sueltos, cuentos, fragmentos en general, sino también multitud de opúsculos, a veces importantes pese a su brevedad, de autores que usaron la *risāla* o la *maqāla* como vehículo de expresión de sus ideas, o de sus investigaciones —esto ocurre especialmente entre filósofos o científicos—, y en algún caso alguna obra moderna completa, como sucede con la obra de Wannūs¹, publicada en una revista dedicada a teatro, *Primer Acto*.

¹ Wannus, Saad Allah: "Función de gala con motivo del 5 de junio", *Primer acto*,

Y en revistas es donde han aparecido los fragmentos que se han conservado de algunos autores, generalmente hispanoárabes, cuya obra sólo conocemos por la reconstrucción que ha hecho el investigador de turno. Es decir, no se trata en estos casos de una selección, sino de la obra completa de un autor dado.

La revista más importante es, sin duda alguna, *Al-Andalus*, y su sucesora *Al-Qanṭara*; en los años cuarenta y cincuenta, fuera de España, en Buenos Aires, realizó una labor constante de traducción, aunque a la larga poco extensa, la revista *Cuadernos de Historia de España*, que, inspirada por D. Claudio Sánchez Albornoz, se dedicó exclusivamente a traducciones de textos históricos (Ibn Ḥayyān, Ibn Ḥaldūn) en breves entregas. Las demás revistas, o bien son revistas científicas dedicadas a historia, derecho, literatura, que acogen de vez en cuando trabajos de arabistas, o han sido revistas de muy corta vida, como *Almenara*, dedicada a temas modernos, de la que sólo se publicaron diez números en los años setenta. Otras, como *Awraq*, parece que han visto abortados sus propósitos iniciales, aunque quizá sea aún demasiado pronto para decirlo.

El segundo punto que llama la atención, dentro ya de la labor propiamente de traducción de obras árabes realizada en los siglos XIX y XX, es la importancia que se ha concedido a los autores hispanoárabes y, por extensión, a los autores del Norte de África en épocas clásicas, que comparten el mismo ámbito cultural de los primeros y que, con frecuencia, se traducen por las noticias sobre la cultura y la historia de al-Andalus que aportan. Este núcleo de traducciones comprende aproximadamente el 47% del total, mientras que las traducciones de autores orientales medievales sólo llegan al 17%, y en su mayoría se trata de obras técnicas, bien de tipo histórico o geográfico y se han traducido porque hablan de al-Andalus, por eso generalmente no son obras enteras, sino sólo pasajes escogidos; bien obras de filosofía, teología y temas conexos, que es el apartado con representación más numerosa; bien de temas relacionados con las ciencias, desde la medicina a la astronomía, pasando por agronomía, matemáticas, etc.

Las obras puramente literarias escritas por autores orientales han despertado poco interés, y éste se ha centrado fundamentalmente en

los cuentos, siendo el caso más representativo, como es habitual, el de *Las mil y una noches*, con bastantes traducciones distintas, tanto completas como parciales. No he incluido en mi bibliografía muchas de las ediciones que se han hecho de *Las mil y una noches* porque no se han traducido del árabe; es famosa, por ejemplo, la versión que el novelista Vicente Blasco Ibáñez hizo de la traducción francesa de Mardrus, que sigue editándose, y, últimamente, Jorge Luis Borges ha traducido algunos cuentos de *Las mil y una noches* a partir de las versiones de Galland y de Burton ².

Hay también colecciones de cuentos ajenos a *Las mil y una noches* e, incluso, cuentos populares, generalmente recogidos del folclore marroquí. Un caso un poco especial es el del *Calila y Dimna*, colección de cuentos, sí, pero de un solo autor; sin embargo, las dos únicas traducciones modernas se han publicado en América del Sur (Argentina 1948 y Colombia 1965-66, respectivamente); se diría que en España se ha considerado suficiente recurrir a sucesivas ediciones de la antigua traducción castellana del siglo XIII.

El único prosista con valor únicamente literario que se ha traducido es al-Ġāhiz, generalmente sólo en pasajes selectos, aunque muy recientemente, en 1985, ha aparecido la traducción de su *Libro de los avaros* ³.

La poesía árabe clásica oriental está muy mal representada. Salvo una antología general, muy deficiente, que incluye también poesía hispanoárabe, sólo está traducida la antología clásica de las *Mu'allaqāt*, de la que hay dos versiones, una del siglo pasado ⁴, que no parece traducida del árabe a pesar de las protestas en sentido contrario del traductor, y la traducción de Federico Corriente, publicada en 1974 ⁵. Se ha traducido un poema de Abū Nuwās ⁶, pero el interés no se centra

² Borges, J.L.: *Las mil y una noches según Galland*, Madrid, Ediciones Siruela, 1985; íd., *Las mil y una noches según Burton*, Madrid, Ediciones Siruela, 1985.

³ Al-Ġāhiz, *Libro de los Avaros*, edición preparada por Serafín Fanjul, traducción, introducción, notas e índices Serafín Fanjul, con la participación de Alcaén Sánchez Madrid, Editora Nacional, 1985.

⁴ Tinajero Martínez, Vicente: *Los Moallakas*, por..., Madrid, Tip. de Manuel G. Hernández, 1883.

⁵ Corriente, Federico: *Las mu'allaqāt: Antología y panorama de Arabia preislámica*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1974.

⁶ García Gómez, Emilio: "Una *pre-muwaššaha* atribuida a Abū Nuwās", *Al-Andalus*, XXI (1956), págs. 406-414.

en este poeta sino en la poesía estrófica hispanoárabe, que podría tener un antecedente en el poema traducido. El interés por la poesía estrófica es, también, la causa de la traducción de una obra oriental⁷, una preceptiva de la moaxaja, de la que sólo se publica la teoría y los ejemplos de moaxajas andalusíes, mientras que las moaxajas del propio autor se han excluido.

Es comprensible este interés preferencial por al-Andalus. Los arabistas españoles pagamos así una deuda histórica que no todos los países occidentales han contraído.

Dentro del mundo árabe occidental, el género que ha interesado más a los traductores ha sido la historia. Aunque entre libros y artículos suman lo mismo que las traducciones de obras exclusivamente literarias, me refiero a obras de *adab*, o poesía, éstas son bastantes menos que los libros (no artículos, lo que ya indica un volumen mayor) de historia traducidos, aunque a veces se trate de diversas traducciones de la misma obra, o sucesivas entregas de una obra en origen mucho más voluminosa. Estas traducciones de obras históricas tienen con frecuencia una finalidad claramente técnica, son traducciones instrumento de trabajo, destinadas a medievalistas no arabistas, y, a veces, los traductores prescinden de los pasajes en que el historiador árabe incluía poemas.

En textos literarios, el género más favorecido es la poesía; sesenta y siete números de mi bibliografía están dedicados a traducciones de poemas, y de ellos treinta y tres son libros. Quien abrió la puerta a la poesía hispanoárabe fue D. Emilio García Gómez y ha creado escuela. Con sus traducciones supo crear entre los lectores el gusto de la poesía andalusí, y actualmente esta poesía, tan decadente, tiene un público lector bastante amplio, en lo que sin duda ha influido también la evolución de la poesía española en estos últimos años.

Están bien representadas las obras filosóficas o teológicas y científicas, en este orden de preferencias, y, aunque dominan los autores hispanoárabes, no hay tanta desproporción respecto a autores orientales como en temas literarios o históricos.

He dejado para el último lugar las traducciones de obras árabes modernas porque su número es bastante importante. En mi biblio-

⁷ García Gómez, E.: "Estudio del *Dār al-tīrāz*, preceptiva egipcia de la *muwaššaha*", *Al-Andalus*, XXVII (1962), págs. 21-104.

grafía, son traducciones de obras modernas el 36% y muestran que la literatura árabe contemporánea ha despertado bastante interés entre los arabistas españoles, y no sólo entre ellos.

Sin embargo la primera traducción de una obra árabe contemporánea responde a los mismos criterios por los que se traduce a autores orientales: trata de asuntos relacionados con España y es una traducción parcial, un fragmento del *K. al-istiḡṣā'* de an-Nāṣirī aṣ-Ṣalāwī (1855-1897) (GAL, S, II, 888-889) relativo a la guerra de África, años 1859-1860. El interés radica en que es un historiador marroquí, casi testigo de la guerra ⁸, y, en el momento en que se traduce, España está embarcada en una guerra colonial en Marruecos. De este pasaje hay dos traducciones, una de 1917 ⁹, obra de un intérprete al servicio del Protectorado español, y otra, de 1920 ¹⁰, obra de un arabista.

La siguiente traducción de una obra moderna es bastante singular y, por serlo, no creó tradición. Se trata de la traducción del largo poema de Fawzi Ma'elūf (1899-1930) *Alà bisāt ar-riḥ* (1929), realizada en 1930 por un poeta modernista español, Francisco Villaespesa; se publicó en Río de Janeiro (Brasil), a donde había emigrado el poeta libanés en 1921, con el título *En la alcatifa de los vientos*. Debió de influir en esta traducción la relación personal entre ambos poetas, y su misma singularidad y lo lejos de España que se publicó no favorecieron que se iniciara una corriente de traducciones de obras modernas.

Esta corriente se creó precisamente en los medios coloniales hispano-marroquíes y dio sus frutos a fines de los años cuarenta y en la década de los cincuenta. El interés por la colonia dio lugar a traducciones de libros de historia de Marruecos ¹¹, de literatura popular ma-

⁸ Más adelante habrá una traducción del relato de un marroquí testigo real de los acontecimientos: Ruiz Orsatti, Reginaldo: "La guerra de África de 1859-60, según un marroquí de la época (ms. sin título ni nombre de autor)", *Al-Andalus*, II (1934), págs. 57-86.

⁹ Cerdeira, Clemente: *Versión árabe de la guerra de África (años 1859-1860), por el historiador y jurisconsulto musulmán Xej Ahamed ben Jaled En-Nasiri es-Selawi, en su Kitāb Elistic-sa-liaj-bari Daul Elmagrib Elac-sā*, traducida y anotada por..., Madrid, Tip. Moderna, 1917.

¹⁰ Alarcón y Santón, Maximiliano: *La guerra de Tetuán según un historiador marroquí contemporáneo*, Madrid, Tip. E. Maestre, 1920.

¹¹ *Historia de Tetuán*, escrita en árabe por el sabio Alfaḡih Sidi Ahmad R'honi, trad. por Mohammad Ibn Azzuz Haquim, Tetuán, Editora Marroquí, 1953.

roquí¹², o de ensayos sobre la peculiar contribución de lo marroquí a la literatura árabe¹³. Pero, sobre todo, en ciudades marroquíes del Protectorado, como Larache y Tetuán, se crearon revistas de divulgación que dedicaron algunas páginas a la literatura árabe moderna.

Las primeras traducciones se publicaron en la revista *Al-Motamid* (1948), traducen a autores marroquíes y están firmadas por el grupo de traductores de la revista; sin embargo, la traducción de un poema del egipcio ʿAlī Maḥmūd Ṭāḥā está firmada de forma individual: un traductor marroquí. En los años siguientes, hasta 1954 en que empieza a publicarse *Ketama* (Tetuán), que desplazará a *Al-Motamid*, las únicas traducciones de obras modernas se publican en esta revista que, por otra parte, no excluía la literatura clásica.

La primera traducción de una obra moderna hecha por un arabista y, cronológicamente, la cuarta en la revista *Al-Motamid*, es de 1950: un poema de Miḥāʿil Naʿīma que traduce Fernando de la Granja. Pronto se crea un grupo que llevará a cabo casi todas las traducciones que se publican en la década de los cincuenta y que encabeza Leonor Martínez Martín, cuyas traducciones de esos años serán la base de su *Antología de la poesía árabe contemporánea*, Madrid, 1972. Las primeras traducciones son generalmente poemas sueltos, pero muy pronto, en 1954, empiezan a publicarse libros que o bien son traducción de un *dīwān* completo de un autor¹⁴, o antología de algún grupo bastante definido de poetas¹⁵. Al mismo tiempo, E. García Gómez inicia la traducción de obras en prosa: en 1954, *Los días* de Ṭāḥā Ḥusayn; en 1955, *Diario de un fiscal rural* de Tawfiq al-Ḥakīm, con la que inaugura, en el IHAC, una colección dedicada a los autores árabes contemporáneos. Desde entonces la corriente de traducciones de

¹² *Pensamientos y máximas de Sidi Abdurrahman Al-Maxdub*, recogidos, clasificados y traducidos al castellano por Muhammad Ibn Azzuz Haquim, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1955.

¹³ Guennūn, Abd Allah: *El genio marroquí en la literatura árabe*, traducido directamente del árabe y anotado por Jerónimo Carrillo Ordóñez y Mohammad Tayeddin Buzid, Larache, 1939.

¹⁴ Al-Sabbāg, Muḥammad: *El árbol de fuego*, trad. M. al-Sabbāg y Trina Mercader, Tetuán, Itimad, Ediciones al-Motamid, 1954; id., *La luna y yo*, trad. Leonor Martínez Martín, Tetuán, 1956; Naʿīma, Miḥāʿil, *El rumor de los párpados*, trad. L. Martínez Martín y M. al-Sabbāg, Madrid, Rialp, 1956 (Colección Adonais).

¹⁵ Martínez Montávez, Pedro: *La escuela siro-americana* (con antología de textos en árabe), Tetuán, Itimad, 1956.

obras modernas, aunque es algo irregular, no se ha interrumpido, y algunos autores modernos, como Ġubrān o al-Bayātī, están a la cabeza de la lista de autores árabes más traducidos.

Dentro de la literatura árabe moderna, el género al que se ha prestado más atención es la poesía; le sigue en importancia la narrativa, tanto si se trata de novelas como de relatos cortos, en general los preferidos. Mucho menos interés ha despertado el ensayo y, aún menos, el teatro, prácticamente reducido a algunas obras de Tawfiq al-Ḥakīm y una obra de Sa'ed Allāh Wannūs.

MĪJĀ'ĪL NU'AYMĀ

LEONOR MARTÍNEZ
Universidad de Barcelona

Este célebre escritor árabe libanés ha muerto próximo a cumplir los cien años de edad, ya que nació en Biskintā en el mes de octubre de 1889. Las vicisitudes de su vida y de su obra nos son conocidas con bastante detalle a través de los estudios realizados, a lo largo del último medio siglo, por los historiadores de la literatura, por ejemplo, C. Brockelmann en GALS III (1937), 472-477; 'Īsā al-Na'ūrī en *al-Mustami' al-'Arabī* 9,5 (1948), 10-11¹; C. Nijland (1975), etc., y, sobre todo, por su autobiografía, *Sab'ūn. Hikāyat 'umr (Setenta años: Relato de una vida)* (Beirut, 1959-1960; 3 vols.), así como por algunas declaraciones suyas, en entrevistas publicadas en revistas literarias, y un copioso epistolario que hay que espigar, para los últimos años, aquí y acullá.

Según él, su vida consta de tres etapas: 1889-1911; 1911-1932, y la última que, por lo que se desprende de su *Autobiografía*, debía durar hasta el fin de su vida. En esta obra fija la forma de su nombre, pronunciado, según los lectores, como Na'īmā, Na'īmī y Nu'aymā. En dicha obra recoge el proceso de su formación cultural, como cristiano ortodoxo, en las escuelas de Biskintā y Nazaret y, más tarde, de 1906 a 1911, en el seminario de Poltava, en Rusia. Pasa, casi inmediatamente, a Estados Unidos, en donde se reúne con dos hermanos suyos y obtiene el diploma de Bachiller en jurisprudencia y literatura, en 1916. Poco antes de terminar la Guerra Europea le encontramos en el frente de Somme, para regresar de nuevo a América.

Esta formación, y una evidente facilidad innata para el dominio de las lenguas, explica que escribiera en árabe, en inglés y en ruso. Res-

¹ Utilizo la transcripción de la Escuela de Arabistas Españoles.

pecto de la primera, cabe sospechar que los textos que memorizó en su infancia y juventud incluyeron un porcentaje menor de textos árabes islámicos (v.g. al-Mutanabbī, Ibn Mālik, etc.) que sus coetáneos musulmanes.

En 1920 fundó, con Jalil Ŷubrān, la "Rābiṭa al-Qalamiyya" ("Liga de escritores") que tanto influjo ha tenido en el desarrollo de la literatura árabe contemporánea y cuyos principales autores fueron objeto de estudio, ya en los años cuarenta, por el no hace mucho fallecido ʿĪsā al-Naʿūrī. La muerte de Jalil Ŷubrān le llevó a regresar al Líbano, en donde ha residido hasta su muerte.

Casi todas –tal vez todas– las obras escritas en inglés y ruso fueron traducidas por él mismo al árabe y, así, puede establecerse una lista cronológica y provisional de las mismas, prescindiendo de ordenarlas por géneros literarios y teniendo en cuenta que la "Dār al-ʿilm li-l-Malāyīn" había empezado a publicar sus obras completas: *al-Ābā' wa-l-Banūn* (1917); *al-Girbāl* (1923); *Kāna mā kāna* (1927); *al-Marāḥil* (1932); *Durūb* (1932); *Ŷubrān Jalil Ŷubrān* (1934); *Zād al-Miʿād* (1930-1935); *Hams al-Ŷufūn* (1945); *al-Bayādir* (1945); *Liqā'* (1946); *al-Awtān* (1946); *Karm ʿalā Darb* (1946); *Ṣawt al-ʿĀlam* (1948); *The Book of Mirdad* (1948); *Muḍakkarrāt al-Arqaš* (1949); *al-Nūr wa-l-Dayyūr* (1950); *Khalil Gibran, a Biography* (traducido del árabe) (1950); *Kitāb Mirdād* (traducido del inglés) (1952); *Fi Mahabb al-Riḥ* (1953); *Akābir* (1956); *al-Nabī* (traducción al árabe de *The Prophet* de Jalil Ŷubrān) (1956); *Abʿad min Mūskū wa Wāsiṭūn* (1957); *Sabʿ ūn, Hikāyat ʿUmr* (1959); *al-Yawm al-Ajir* (1963); *Abū Baṭṭa* (1963); *Hawāmiš* (1965); *Fi-l-Girbāl al-ŷadīd* (1967); *Maqālāt mutafarriqa* (1967); *Ayyūb* (1967); *Yā ibn Ādam, Ḥiwār bayna raŷūlayn* (1973); *Naŷwā al-gurūb* (1973); *Rasā'il* (1974); *Min waḥy al-Masiḥ* (1974). La situación política en el Líbano hace que, a partir de este año, nuestra información sea sumamente parcial y no incluyamos aquí algunas notas posteriores. A esto se añade la premura con que se escriben estas líneas en el momento del cierre de este número de *Awrāq*.

La mayoría de estas obras presenta un carácter filosófico e introspectivo y sus puntos de vista sobre la creación literaria o la importancia de la lengua árabe han sido recogidos en distintas entrevistas, por ejemplo, la publicada en *Al-Adīb* 39,4 (1965), 57-58. Las traduc-

ciones existentes en español pueden verse en la *Bibliografía Provisional de obras árabes traducidas al español (1800-1987)*, publicada por el IHAC (Madrid, 1988).

Con la muerte de Nu'aymā el mundo de las letras árabes ha perdido una de las más grandes figuras de la Nahḍa. Y junto a su indiscutible valor intelectual y creador hay que destacar su valor humano. En él se miraron muchos escritores árabes más jóvenes, a los que nunca dejó sin un consejo o una opinión cuando se lo solicitaban. Y todos aquellos, cualquiera que fuera su lengua y su cultura, que tuvieron alguna relación con él, jamás le olvidarán.

NAÏYB MAḤFŪZ, UN PREMIO NOBEL ÁRABE

MARCELINO VILLEGAS
Universidad de Alicante

La concesión del premio Nobel a NaÏyb MaḤfūz, el pasado 13 de octubre, es una buena ocasión para intentar una nueva bio-bibliografía a la altura de 1988. Todas las declaraciones que cito y buena parte de los datos biográficos proceden de dos entrevistas: *NaÏyb MaḤfūz yataḍakkār*, realizada por Ŷamāl al-Giṭānī (Dār al-masīra, Beirut 1980) y "al-Kitāba... 'adābī", realizada por 'Abd at-Tawwāb 'Abd al-Ḥayy ('*Aṣīr ḥayātī*, ad-Dār al-qawmīya, El Cairo 1966, pp. 126-134).

NaÏyb MaḤfūz nació el 11 de diciembre de 1911. Sus padres tenían ya seis hijos (dos varones y cuatro mujeres) y MaḤfūz nació 10 años después que el más joven de ellos. Esta es la razón de que, a pesar de no serlo, se criara como hijo único. Tal carencia (pues el escritor lo siente así) determinará que NaÏyb MaḤfūz trate con frecuencia en sus novelas relaciones fraternales (véanse, por ejemplo, *Jān al-Jalīlī* (1946), *Bidāya wa-nihāya* (1949) y *at-Tulātīya* (1956-57).

Para celebrar sus cuatro años el padre le inscribe en la escuela coránica (*kuttāb*). En la entrevista con al-Giṭānī afirma: "No recuerdo a ninguno de mis compañeros de la escuela coránica". En la de 'Abd al-Ḥayy, sin embargo, traza con lujo de detalles las dificultades que le causaba el ser pequeño y débil y cómo sus compañeros, capitaneados por una niña llamada 'Ā'īša, le arrebataban la merienda que su madre le ponía. En la entrevista con 'Abd al-Ḥayy, NaÏyb MaḤfūz muestra estar en un momento especial, que se percibe en el tono irónico y tremendamente crítico de sus palabras. Sospecho que, con propósito de desconcertar y dar motivo a la reflexión, el escritor incorporó a ella datos biográficos apócrifos; uno, el dicho; otro, el que se refiere a la manifestación antibritánica en que, durante una persecución, perdió un zapato; el zapato que aparece (o, mejor dicho, que de-

saparece) al menos en dos de sus textos narrativos: al final de *Bidāya wa-nihāya* y al principio de “Ḥādīṭa” (Accidente).

Pocos años después ingresa en la escuela laica y se inicia su biografía intelectual.

En la casa paterna “la única línea cultural era la religiosa”. Maḥfūz vio en aquélla un solo libro de literatura el *Ḥadīṭ ‘Īsā b. Hišām*, que estaba allí “porque su autor, al-Muwayliḥī, fue amigo de mi padre”. La presencia de ese libro tiene, sin embargo, un carácter sintomático, casi simbólico, que anuncia el futuro de escritor del pequeño Naḥīb y su condición de relevo del pionero y de impulso definitivo en la creación de una narrativa árabe moderna.

Naḥīb Maḥfūz cita aún otros dos hechos del mismo carácter: el primero es su entrada en contacto con la literatura occidental, que llegó a él de la mano de un compañero de colegio. “Era una novela policiaca titulada *El hijo de Johnson*” (...) “Debía tener 10 años”. En este tipo de novela halló el primer impulso para escribir (las copiaba en los cuadernos escolares). El segundo hecho es la entrada en contacto con la literatura árabe clásica. Ésta le llegó por mano (“gracias a” dice Naḥīb Maḥfūz) “de un profesor de árabe de los de turbante”. Fue en los estudios secundarios y “a través de las obras esenciales (*‘uyūn*), por ejemplo *al-Kāmil*, de al-Mubarrad, *al-Amālī*, de Abū ‘Alī al-Qālī”.

Durante los estudios universitarios conviven en el escritor dos tendencias intelectuales: una le lleva a la filosofía (que es la licenciatura que hace), otra le lleva hacia la ficción. Hacia la primera le arrastra su deseo de descubrir “el secreto de la existencia”; hacia la segunda, el deseo de representarla, preservarla e interpretarla.

En 1936 la ficción se impone definitivamente a la filosofía. Se había licenciado dos años antes. En este lapso escribe 60 relatos que permanecerán inéditos. Los primeros que publica aparecen en la revista *ar-Riwāya* y luego en *al-Ṭaqāfa*, en *ar-Risāla*, dirigida por Aḥmad Ḥasan az-Zayyāt, compañero de estudios de Ṭāhā Ḥusayn en al-Azhar, y en *al-Mayalla l-ḥadīda*, dirigida por Salāma Mūsā. Convencionalmente acepta Maḥfūz que publicó su primer cuento en *ar-Riwāya* aunque, en realidad, no recuerda “ni cuándo ni dónde” lo hizo e invita a los investigadores a despejar la incógnita. Algo parecido ocurre respecto al número de cuentos que dio a la estampa en estos años. En

la entrevista de °Abd al-Ḥayy dice que fueron “alrededor de 100”; en la de al-Gīṭānī que “no recuerdo cuántos”.

Las imprecisiones que pesaban sobre su primer volumen de cuentos, *Hams al-ḡunūn* parecen definitivamente despejadas gracias a las observaciones de S. Somekh y a las del propio autor. Aun llevando siempre como fecha de edición 1938 estaba claro que ese libro había salido a la calle bastante después (en realidad en 1948). La explicación de tal divergencia es la siguiente: tras el éxito de las novelas históricas (la tercera obtuvo un premio) y, sobre todo, de sus tres primeras de tendencia realista, *al-Qāhira l-ḡadīda* (1945), *Jān al-Jalīlī* (1946) y *Zuqāq al-Midaqq* (1947), el editor °Abd al-Ḥamid Ḣawdat as-Saḡḡar se empeñó en reimprimir los cuentos dados a la estampa por Maḡfūz en años anteriores. El escritor se negó a colaborar (esos cuentos no le gustaban ya), pero dio carta blanca al editor para seleccionar y publicar los que mejor le parecieran, con la condición de remitirlos claramente a la época en que se idearon y realizaron (es decir, al último lustro del decenio de 1930). Así lo hizo as-Saḡḡar aunque, para complicar todavía más las cosas, incluyó en su selección algunos cuentos que Naḡīb Maḡfūz había escrito y publicado ya en el decenio de 1940 y que netamente se despegan y destacan de los otros por su mayor calidad y complejidad. Así: “Badlat al-asīr” (El traje del prisionero) y “Ḥayāt muḡarriḡ” (Semblanza de un gracioso). (En el mismo caso están, a mi parecer, relatos como “aṭ-Ṭaman”, claramente relacionado con el mundo de *Bidāya wa-nihāya*, e “Iṣḡāḡ al-qubūr”).

Pero antes de llegar hasta aquí habían pasado muchas otras cosas. Una vez licenciado se emplea como administrativo en la Universidad (un compañero de trabajo será modelo de Aḡmad °Ākīf, protagonista de *Jān al-Jalīlī*). En ese empleo permanece cuatro años (de 1934 a 1938). A continuación, en 1939, entra como funcionario en el Ministerio de Habices (*Awqāf*), donde permanecerá hasta 1955. Su jefe, Muṣṭafā °Abd ar-Rāziq, ministro del ramo, se mostró comprensivo con él y procuró eximirle de ciertas servidumbres para que tuviera más tiempo para escribir. Durante esta etapa Naḡīb Maḡfūz escribió ocho novelas, siempre en sus ratos libres. Tal limitación determina, según mi ver, la técnica de escenas que el escritor emplea en ellas y el hecho de que organice la trama a partir de los espacios o escenarios y como trayectos de dentro hacia afuera. Cada escena de-

sarrolla una situación o una relación inseparable del lugar donde ocurre (ejemplo espléndido de ello puede ser la pelea por celos de Ḥusayn y Ḥasanayn en la alcoba que comparten y que acaba con un cristal de la ventana roto).

Hacia 1944 tiene Naʿīb Maḥfūz la primera idea de *at-Tulāṭīya* (que se publicó como tal por razones editoriales; el autor la había planteado como una sola novela titulada *Bayna l-qaṣrayn*). Tras los trabajos preparatorios (llevaba, entre otras cosas, un fichero de personajes) la redactó en algo más de cuatro años “minuciosa, tranquila y lentamente”. Le puso punto final en abril de 1952 y quedó literalmente exhausto, como persona y como creador. Siguen casi siete años de sequedad inventiva, de la que se salva por su actividad como guionista y por su decisión de casarse, “cosa que probablemente no hubiera hecho sin esa crisis”. Lo hace en 1954 y tiene dos hijas.

at-Tulāṭīya es, según el autor, la novela que más contiene de él mismo y, junto con *Awlād ḥāratnā* y *Malḥamat al-harāfiš*, su obra preferida.

En 1957 recibió el Premio Nacional de Literatura, dotado con 1.000 libras egipcias, por *at-Tulāṭīya*. “De esa cantidad, dice Maḥfūz, retiré 99 piastras para calentarme el bolsillo”. “Las 999 libras que quedaban, añade, las transferí del Banco Nacional al Banco de Egipto, por si el primero —que fue el que pagó el premio— se arrepentía”. “El premio tenía que ver, desde luego, concluye, con unidades, decenas y centenas, pero no con la literatura ni con los lectores”.

Dos años después Naʿīb Maḥfūz inicia una nueva etapa en su carrera. En pocas palabras esta nueva etapa se caracteriza porque el aspecto trascendente —que ya estaba en obras anteriores— toma papel protagónico. Las técnicas que el escritor utiliza ahora son en ocasiones alusivas y a veces decididamente alegóricas. Y, por otra parte, sus objetivos son menos claros que en otros tiempos: no hay pintura de ambientes (o, si se prefiere, el espejo se pasea al borde de caminos extraños), hay personajes bien trazados, pero desconcertantes, pues no es raro que los centrales sean los villanos. Y si el antihéroe de *al-Liṣṣ wa-l-kilāb* (1961) podía ser recuperado por el camino de su deseo de pureza, de rigor, de fidelidad, los de *as-Sammān wa-l-jarīf* (1962) o *aš-Šaḥḥād* (1965) no lo son de ningún modo: hipócritas, abusadores, injustos... y con una gran ansia de absoluto. La acción, por último,

no desemboca en un sentido ejemplar ni en una noción crítica ni en una constatación, amarga u optimista. Simplemente desemboca, concluye en un hecho final, que puede ser la muerte, como *aṭ-Ṭarīq*, o puede ser un retorno al principio, como en *Mirāmār* (1967) o en *Tartara fawqa n-Nīl* (1966).

En 1968 y hasta 1971 otra inflexión en su estilo. Lo desarrolla en cuatro libros de cuentos: *Jammārat al-qitt al-aswad* (1968, aunque las listas recientes de obras de Maḥfūz le atribuyen una fecha posterior, 1969), *Taḥta l-miḥalla* (1969). *Hikāya bilā bidāya wa-lā nihāya* y *Šahr al-ʿasl* (ambas de 1971). De sus características se ha hablado más que de las de cualquier otra etapa creativa del escritor, quizá porque la idea es siempre la misma: la irracionalidad, que adopta formas delirantes y violentas, destruye la normalidad y lo habitual; irrumpe lo insólito y todo deja de estar en su sitio. El efecto total es siniestro, aunque las formas distan de ser exaltadas. Se caracterizan más bien por su engañosa neutralidad. El relato se expresa en el diálogo que a veces precisan breves intervenciones del narrador, pero que muchas otras sólo va acompañado por simples acotaciones. En conjunto estamos ante el bloque creativo más misterioso y a la vez más zafio de Naÿib Maḥfūz, una literatura austera y poco grata sobre la que, no obstante, hay que volver una y otra vez por ver cómo, al pasar los días, sus claves abstrusas se tornan diáfanas y su escueta expresividad elocuencia.

En 1972 Maḥfūz inicia una etapa de balance: todas las tendencias anteriores de su estilo conviven ahora y a veces se mezclan, a veces alternan. Aparece además una variante nueva, el texto autobiográfico, en parte auténtico, en parte apócrifo (muchas veces no se trata de autobiografía real, sino ideal). Son relatos fragmentarios, hechos de piezas e instantáneas, a medio camino entre el retrato, el cuento y la novela. Novela es, en definitiva, lo que acaban siendo o la impresión que dejan: *al-Marāyā* (1972), *Hikāyāt ḥaratnā* (1975), *Malḥamat al-ḥarāfiš* (1977). Por otro lado Naÿib Maḥfūz evoca ahora sus últimos años de juventud, pero no por el lado autobiográfico, sino por el de época: *Ḥaḍrat al-muḥtaram* (1975) o *Šabāḥ al-ward* (1987). Y también se complace en poner al día o en corregir desde nuevas perspectivas algunas de sus grandes novelas: *Ḥaḍrat al-muḥtaram* me pare-

ce una nueva aproximación a *Jān al-Jalīlī*, a casi todos sus aspectos fundamentales, no anecdóticos; *al-Karnak* (1974) resulta una mezcla de *aṭ-Tariq* y *Mirāmār*. También idea textos alegóricos, como *Amām al-ars̄* (1982) o *Rihlat Ibn Fattūma* (1983); novelas de actualidad, como *al-Hubb taḥta l-maṭar* (1973) y algún fruto tardío de la inspiración que surgió en Maḥfūz el 5 de junio de 1967: *al-Ŷarīma* (1973). La actividad del escritor durante el decenio de 1970 y lo que va de 1980, jubilado ya (tras dejar el Ministerio de Habices trabajó en el Organismo Nacional del Cine), es febril: dos libros en 1973, tres en 1975, dos en 1979, dos en 1982, tres en 1983, dos en 1984; aunque en 1979 se le diagnosticó una diabetes y se vio obligado a mitigar su diligencia. No es extraño, sin embargo, que de tan poco haya sacado tanto, pues desde siempre, a causa de una enfermedad crónica en la vista, Naŷīb Maḥfūz ha podido escribir sólo durante siete meses, los que van de octubre a abril.

Naŷīb Maḥfūz es lo que Mario Vargas Llosa llama un deicida, un suplantador de Dios que pretende “crear en sus novelas una ‘realidad total’”, un “novelista todopoderoso, desinteresado, omnisciente y ubicuo” (“Carta de batalla por *Tirant lo Blanc*”) ¹. De ahí su infatigable productividad, su exigencia de dar forma de fábula a lo que hubo o hay en la vida, su retorno hacia el pasado (el último capítulo de la entrevista de al-Gīṭānī se titula “Abi wa-ummi”). De ahí la permanente sorpresa y el continuo gozo que importa su lectura.

¹ En Joanot Martorell y Marti Joan de Galba, *Tirant lo Blanc*, Alianza Editorial, Madrid, 19869, I, 10.

POLITICAL ACTIVISM AND THE ISLAMIC TRADITION

DAVID WAINES

University of Lancaster

Early in 1979 the curtain was rung down on the final act of a stunning political drama, the downfall of the Shah of Iran, Muhammad Reza Pahlavi. In October 1981 the shocking news was conveyed to the world of the assassination of Egypt's President Sadat. These were indeed deeply disturbing events: within the space of months, the leaders of the two largest Middle Eastern countries, each highly regarded as a friend in western political circles, had been removed from the scene; Sadat, the Nobel Peace Prize laureate and Muhammad Reza, the architect of his country's road to modernization, each perceived in the west, for all their individual faults, as men of clear and distant vision. What was more disturbing, even perplexing to many, was that the agents of these events appeared as symbols of darkness from a distant, irrelevant past: on the one hand a small band of self appointed religious crusaders and on the other a black robed and bearded religious leader of inexplicable charismatic attraction and mass following.

These events, and similar politico-religious developments which have unfolded in the Middle East during the decades of the seventies and eighties, have given rise to a plethora of narratives and analyses in both the western media and scholarly publications. In general, media commentators have been the last informed, and their programmes as a consequence the least informative of all sources on the current Middle East scene. This is not an unimportant matter. Anxious to simplify and make intelligible complex phenomena the news merchants of television, radio and the press do influence the general public and politicians alike often, however, by merely reinforcing stereotype images of Muslims in their coverage. Certain

programmes sensationalized their subject, using archaic but clearly emotive symbols such as "the sword of Islam"¹ to instill a warning, perhaps a fear, in viewers minds as to the threat Islam posed to their values of civilization. Others, merely confused however well intentioned, depicted the contemporary political violence in the Islamic world as the unhappy survival of a monolithic, immutable medieval obscurantism². At best, one could detect an underlying assumption, one shared it must be said by both western commentators and secular-minded Muslim observers, that the political arena was not the legitimate place for religious leaders or the religiously inspired to act out their prejudices, fantasies or vision of a new social order.

From the ephemeral to the more enduring sources of knowledge, these events caused the proliferation of books and journal articles and spawned an impressive but confusing catalogue of terms to describe the phenomena examined: "militant" Islam, "radical" Islam, Islamic "fundamentalism", Islamic "resurgence", "re-Islamization" and, more graphically if less intelligible, "sacred rage" and "holy terror"³

¹ The title of a two part television programme on the British independent network shown (and repeated) in 1987. The first part dealt with Egypt, the second with Lebanon.

² On media reporting, particularly American, of current developments in the Islamic world, see Edward Said. *Covering Islam*, New York (1982). This work is a sequel to his earlier incisive critique of western perceptions of the Islamic world, entitled *Orientalism*. While Said's work has been dismissed in some quarters as mere polemic, it can be read with profit alongside the meticulous scholarship of Norman Daniel's *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh, 1966, which provides incidentally the essential raw data for Said's indictment.

³ These phrases appear in the titles of books scholarly and otherwise, which treat the relationship of religion with politics and violence in the contemporary Islamic world. See the following in the bibliography: G.H. Jansen, Robin Wright, Amir Taheri, Farah Azari and Emmanuel Sivan. To complicate matters somewhat, it should be noted that certain works by Muslims/Arabs have been hailed by western reviewers as confirmation of their own views of current Islamic developments (a game, of course, which can be played by the other side as well). To cite but one example is that of Fouad Ajami's enthusiastically received work, *The Arab Predicament*, Cambridge, 1982. Stimulating as it undoubtedly is, one reviewer nevertheless raised the pertinent question "Is Ajami right in his diagnosis? ... (his) study is unassailably literary with powerful rhetorical flair and considerable erudition and knowledge; but the knowledge and empathy is that of an outsider looking in, observing with a dogged determination to reject the priorities which the culture itself had selected." (Ibrahim Abu Lughod, *Arab Studies Quarterly*, Vol. 4 (1982), 162. Cf. the comments of R.P. Mitchell in Stowasser, 1987: 75-76. See also footnote 14).

terms and phrases exclusively employed by outside observers, the narrators rather than the actors themselves.

Certain experts have candidly, if only implicitly, conceded that the very words "revival", "reassertion", "resurgence" and the like, words which connote a *restoration or repetition*, or the ebb giving way to the flow, in fact convey as much about the observer as the object observed. To the layman the events in Iran, Egypt and elsewhere seemed to controvert their understanding of the natural order, namely, that history was a progressive march of man from a state of magic, through religion to scientific nationalism. Or, as one academic has explained the cause for western surprise and puzzlement, "perhaps the conceptual myopia induced by capitalist and Marxist materialism had effectively blindfolded the scholars and statesmen of the non-Islamic world, who tended to disregard or underestimate the regenerative capacity of Islam." (Dekmejian, 1980:1) Perhaps, although at least one Marxist writer was able to cope with his myopia sufficiently to make the perceptive comment that "statements about God, transcendence, the world to come have meaning and importance but they are basically ways of saying things about humanity, society, this actual world of experience." (Hodgkin, 1980: 223) Compare this with the insight offered by the doyen of Islamicists, Bernard Lewis, in this often quoted and reproduced 1976 article, "The return of Islam". Observing that the nationalist movement had become less Arab and hence more Islamic, therefore "In moments of crisis - and these have been many in recent decades - it is *the instinctive communal loyalty which outweighs all others*". (Curtis, 1981: 19)⁴ We shall have occasion to come back to the issues raised in these approaches; for the moment it is apt to record the most candid of comments describing the recent western preoccupation with developments in the Islamic world. Clifford Geertz (1982: 25) states that "The question

⁴ Emphasis added in the quotation. Lewis' article is cited by Dekmejian (1980: 1) as one of a few exceptions of a writer's anticipating an Islamic resurgence. Lewis, however, appears as fallible as others making this observation: "In some countries, such as Turkey, Iran and Egypt, geography and history have combined to give the inhabitants a special sense of separate identity and destiny, and have advanced them on the path toward secular nationhood." (Curtis, 1981: 27). This also raises the question as to whether Lewis views this special sense of "separate identity" as Turkish, Iranian, Egyptian or just *instinctively* Muslim?

becomes whether there really is such a thing (as an Islamic revival etc.) out there in 'Islamdom' demanding special explanation or whether there is not, and our sense that there *is* grows out of a tuning in late to a historical process, faith-driven politics, that has been going on for a very long time and has come to our attention only because it has begun directly to touch our interests." It is a debatable point, however, whether these interests have been adequately served by the flood of analysis and advice now available to policy makers in the worlds of politics or business.

On the matter of terminological profusión, the contrast with "insider" Muslim perceptions of these same events could scarcely be more marked. One is alerted to profound differences of perception by the fact that, for example, there exists no corresponding term for "fundamentalism" in Arabic or Persian; thus, no group exists in the contemporary Arab/Iranian Muslim world which calls itself fundamentalist. From the viewpoint of the ordinary Muslim the emergence of a khomeini or the assassination of the "Pharaoh" Anwar Sadat ⁵ could be understood as events of significance inasmuch as they occurred at the very threshold of the fifteenth century of the Hijra, a time of centenarian (if not millenarian) renewal in Islamic tradition ⁶. And, by way of sharpest contrast, the work which has become the single most important textbook of a Muslim diagnosis of and prescription for current society's ills bears the innocent title of *Signposts along the Way (Ma'alim fi'l Tariq)*. ⁷

To draw attention to differences in the use of descriptive labels by participants or observers is not argue that analysis of and insight into ocurent Islamic movements cannot be objective.

The most sensitive and enlightening work on groups whose

⁵ The reference here is to the exclamation of Sadat's assassin, Khalid al-Islambouli, at the moment the President fell mortally wounded, "I have killed Pharoah", meaning that he viewed the Egyptian leader as an impious tyrant whom he had justly slain.

⁶ Hasan Hanafi, "The origin of modern conservatism and Islamic fundamentalism", in E. Gellner (1985: 94). This Egyptian philosopher and neo-Mu'tazilite has adopted here the American Protestant term, "fundamentalism" without indicating how it might bear any generic connection with the Christian context. He is also the publisher of a magazine called *al-yasar al-Islami*.

⁷ The chief programmatic work of Sayyid Qutb the Egyptian ideologist of the Muslim Brothers, executed in 1966 for his alleged involvement in a terrorist apparatus plotting to kill President Nasser.

religious agenda led to acts of violence has been carried out by those who have explored their world view among the considerable stock of pamphlets, books, newspapers and magazines published by others adjacent to them on the political spectrum and among the trial records of those apprehended and convicted. (Kepel, 1984; Sivan, 1985; Ibrahim, 1980; Ajami, in Piscatori, 1983: 12-35) The more skilled members of the fraternity of journalists have attempted much broader treatments: either covering several Muslim countries with which the author is familiar (Mortimer, 1982) or else an in-depth "behind the headlines" approach putting the present into a historical context from which the reader can make a more reasoned judgement of current affairs (Jansen, 1979; Reuthven, 1984). Academic journals in the late seventies and eighties produced a spate of articles by scholars jumping on the "fundamentalist" bandwagon and offering either specific or general analyses each from his own particular corner in the vast field of Islamic/ Middle Eastern studies. However, until today, the most successful coverage of the "fundamentalist" phenomenon is to be found in the published proceedings of conferences and symposia held in various parts of Europe and North America, or in other similar composite works. Co-operative ventures, in which specialized papers on different Islamic regions and aspects of the problem are collected in a single volume, often with an editorial "overview", provide for the moment the most easily accessible source of analytical and descriptive treatments. This alone indicates that the time is a yet premature to attempt a major synthesis covering the breadth of the contemporary Islamic world. The proper role of scholarship should be its cumulative rather than instant impact upon both our store of knowledge and understanding. In the following discussion, it will be impossible to do more than survey what seems to the present writer to be a representative selection of the most interesting, important or problematic works available at present. The paper's main purpose is to provide a modest guide to some of the research published over the past decade on the phenomenon of Islamic activism. In the following section, attention is drawn to problems of analysis arising from the inappropriate use of certain labels already alluded to; the third section will treat briefly more fruitful approaches of analysis employed

in two specific regions while the last section sets the context in which the manifestation of Islam in political garb will continue to be expressed. Finally, it is hoped that the bibliography will provide the reader, concerned with areas other than those directly treated in the discussion, with sufficient items of interest to act as "signposts along the way".

II

To speak of the "religious impulse"⁸ in the contemporary Islamic world, one simultaneously acknowledges two things: first, that the nature of the said impulse may best be understood within the socio-economic and political context of individual Muslim societies and second, that despite this, certain features of this impulse common to all or most Muslim societies may be found, to which attention must also be paid. Hourani notes that one common aspect of change over the past decade or so has been in the language of politics: "a more explicitly Islamic element has come into the political discourse even of what may seem to be the most radically secularizing of regimes..." (Piscatori, 1983: 228) Language, he correctly adds, is never a neutral medium through which the world is viewed and whenever "the political language of Islam" is used it is accompanied by certain attitudes and tendencies; these briefly include an heightened awareness of differences between Muslims and non-Muslims, an alienation from Western power and a suspicion of foreign ideas and greater attention to ritual observances of the faith. In short, mechanisms reinforcing a sense of community identity and loyalty. While this inward turning is not the crude instinctual reflex suggested by Lewis, it is nevertheless motivated, Hourani is arguing, by a rejection of "the other", princi-

⁸ This is the title of a recent collection of essays edited by Barbara Stowasser. Because the present writer shares an unease with those who feel that terms such as "revival", "ressurgence" and the like have only limited analytical application, he prefers the more neutral, non-reductionist expression "Islamic impulse" if understood in the sense of thrust, momentum or impetus. This expression may then be further qualified by adjectives such as "radical", "conservative" and the like, depending upon the precise context in which these terms are used.

pally the west and/or modernization with which it is equated in many writers' minds. Vatikiotis states boldly, "What we are witnessing now...is the rejection of an alien culture". (Cudsi & Dessouki, 1981: 178) And it is this rejection of "us" as the alien culture which has in its turn motivated much of the work of western scholars urging a "need to know" programme upon their own policy planners. (Vatikiotis in *Ibid.* 170; Humphries, 1979: 1; Dekmejian, 1980:1; Yapp, 1980; 179)

The questions which this community-identity approach raises are several and inter-related. First, is it the case that the current political language of Islam expresses only a denunciation of the "other"? Second, if this discourse marks a "revival" or "resurgence" of Islamic values, from what point can it be dated? Is the present cycle of revival qualitatively different from or similar to previous manifestations? What, indeed, does "revival" mean? Scholars appear divided on these questions, seldom dealing with all of them at once, at least explicitly, leaving the reader to find his own way among the underbrush of profuse data, generalizations and undefined terminology.

Hourani, of course, is aware of other discourses than the Islamic in the language of politics; these are the languages of nationalism and social justice. Moreover, there can be several "dialects" of Islamic political discourse, for example, one used to justify an existing order, another to condemn it. (Piscatori, 1983: 229) Yet just as language is never neutral, neither is it simply affective or an expression of values and concepts. This is an assumption often underlying the notion that the contemporary Islamic "revival" is a rejection of the West's "otherness"; the argument is cast in terms of the primacy of values which deflects analysis from the concrete realities of their own societies which the so-called "revivalists" confront.

For example, in their introduction to *Islam and Power* the editors at first present their argument which is "that Muslim reawakening does not simply reflect the reaffirmation of Muslims in their faith, but rather expresses deep-seated social concerns that are reflected in a situation of a 'society-in-crisis' ". In order, however, to convey how Muslims deal with the crisis, the editors feel obliged to present a brief outline of "Islamic thought and its system of ideas"; consequently, the drama of Islamic "resurgence" in the ensuing discussion becomes a conflict between this system and western ideas and concepts and

thus it is lifted neatly out of the objective context in which it is being acted. (Cudsi & Dessouki, 1981: 7) What is lost, or at least obscured, is the primary importance of the *internal dynamics* of Muslim society confronting its present state of crisis. A good case in point is Dessouki's own contribution to his volume on the Islamic organizations in Egypt. While acknowledging that "thoughts and ideas...must be studied within their societal context" and that the revival of Islamic groups is a product of a crisis situation, nowhere are the components of the crisis analyzed concretely; to Sadat's peace mission to Israel and the Camp David agreements, the Egyptian response of the people was to seek the "solace, safety and security" of religion. (Cudsi & Dessouki, 1981:114-115)⁹

Another aspect of the same analytical problem can be found when the discussion adopts a diachronic perspective. Taking a backward look at earlier Islamic "revivals" in the 18th and 19th centuries, Vatikiotis sums up as their common characteristic that "they all saw the established political order as illegitimate and tyrannical because it was supposed to have deviated from Islamic norms." (*Ibid.*, 173)¹⁰ Embedded here is a conceptual framework which owes much to earlier Orientalist tradition: the reification of Islam as immutable and monolithic, the norms and values of which are employed as key determinants of political behaviour and which thus allows a degree of psychologizing based upon indeterminate or non-existent data¹¹. Norms explain behaviour and a state of mind which themselves, conversely, reflect the norms. Thus much of the Orientalist work on the nineteenth century Islamic reform movement, especially the studies of Gibb, was approached in this tautological fashion by means of the history of ideas and their major exponents.¹²

⁹ Dessouki's attempt to "contextualize" official Islam in Arab political systems meets with no greater success. (Stowasser, 1987: 135-141).

¹⁰ And on the phenomena of the twentieth century: "It is modernisation which in the last thirty years produced the new urban masses that now expresses their economic and political grievances in Islamic terms. These simply transported their Islamic idiom and identity from their rural origins to their new urban environment." (*Ibid.*, 175).

¹¹ On 'monolithic reification': "Islam has managed to assert itself as a social force. So it is caught in a great dilemma, one between tradition and modernity, between an Islamic value system and a positivist doctrine of modernity." (Vatikiotis, *Ibid.*).

¹² H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*. Chicago, 1947 and *Whither Islam?* London, 1932.

One brief study deserves attention at this point, inasmuch as it illuminates aspects of the religious intrusion into politics which the more common macro-historical/sociological approaches do not observe. This is the piece by Akbar Ahmed on the local movement led by the Mullah of Wana in the North Western Frontier province of Pakistan against the central authorities in 1975-76. Far from this movement's being anti-western/modernization, it was a case of a traditional religious leader challenging, in an adaptation of the Islamic idiom, the state district representative on parochial issues on behalf of his Wazir tribesmen and in the name of local society. It is a study of leadership, of the interwoven threads of identity, ethnic, tribal and religious, and of socio-economic conflict with clear political implications for both tribesmen and the government. The author argues that it may be heuristically useful to "look *under* the surface of the large configurations of Muslim society and *away* from their main centres of power when examining social structure and process." (Arjomand, 1984:75) Further studies of this nature, accumulated and placed in an historical framework, would undoubtedly promote the refinement of the conceptual tools employed in the research of the complex relationship between religion and politics, such as vocabulary, values, political targets and social goals.¹³

Pursuing the argument to the next question, when did the current "revival" commence? Fouad Ajami, deferring to Ali Mazrui's view, states that the "barrel of oil" and "the crescent of Islam" were joined in October, 1973, the date which marked the resurrection of Islam. (Ajami, 1982:173; Vatikiotis in Cudsi & Dessouki, 1981:169, 171)¹⁴

¹³ One amusing sidelight on the Mullah's shift from a religious to a political role was his prohibition, as un-Islamic, of the radio in the marketplace. This accomplished, he avidly listened to programmes himself, selecting from the news and commentary items of government policy, for example, the effects of which he could then "predict" to his congregation at the Friday prayers, thereby enhancing his prestige. (Arjomand, 1984: 78; another study dealing with local level Muslim leadership in Iran and Jordan is by Richard Antoun in Stowasser 1987: 175-183).

¹⁴ The late R.P. Mitchell, whose *Society of Muslim Brothers*, London 1969, was researched in the 1950's was moved to remark wryly *a propos* Ajami's problematic periodization, "Does my concern with the Muslim Brothers make me a student of the *preresurgence*?" Ibrahim Abu Lughod draws attention to two forces impinging on the Arab predicament which well precede 1973 or 1967 and to which Ajami gives no credence at all, that is, European/American imperialism and the corrosive effect of Israel. (*Arab Studies Quarterly*, 1982: 162).

More generally, the 1967 Arab-Israeli war is seen as the watershed between the demise of nationalism and the "revival" of Islam. (Dessouki, in *Ibid.*, 107) Specific dates are clearly irrelevant, although they do point to a degree of *discontinuity* with the past. Of more special importance, however, is whether research reveals *continuity* with earlier manifestations of the religious impulse in politics and, further, whether both are part of a broader ongoing historical process embracing the transformation of the social structure, rival ideologies, and external factors such as colonialism and the formation of the world market. A further question should be, if the current religious manifestation is described as a revival of an earlier period, in what ways are these movements similar in their social composition and interpretation of Islam, and in what other ways do they differ? And finally, when there occur two different moments of activist religious expression in politics, and in each the same symbolic referent of Islam is employed, can they then be described as part of a unified, undifferentiated phenomenon?¹⁵ In sum, are the concepts of "revival" and "resurgence" of real analytical utility, or are they rather labels unfortunately used to replace or perhaps to ignore on the one hand, rigorous investigation of socio-economic changes which have occurred in the Islamic world over the past century, and –as crucially on the other hand– the internal structure of Islamic thought, the direction of emphasis and causes of its changes over the same period.

Similar objections may be raised to the term "fundamentalism" especially favoured by American Islamicists because of its resonant

¹⁵ An instance of this difficulty is the excellent (and early, i.e. 1980) article by Malcolm Yapp, who clearly saw that what he calls Islamic "revivalism" was not anti-western, or indeed anti-modern. The phenomenon is new, he argues, owing to the unprecedented "involvement of the masses in politics through modernization", which emerges after the 1920's. The character of political life is changed because it is more Islamic. The problem arises at this point, however, because his analysis does not lead him to examine the nature of the change *within* the structure of activist Islamic thought between the late 19th century and the present day. Of the present day masses' attitude he states, almost in the same terms as Vatikiotis (*vide supra*, footnote 10) that "Muslim identity is perhaps the single identity which is transferable from the traditional, rural environment to the modern, urban situation." Yet he does not raise the important questions as to why, in Egypt for example but also elsewhere, radical Islamic thought is anti-imperialist in the preindependence decades of the 1940's yet in the 1960's and 1970's is primarily cultural in emphasis, targeting problems of corruption, the family and authenticity.

familiarity within their own largely Protestant religious culture.

"Fundamentalism" was coined in 1920 by Curtis Lee Laws the then editor of the Baptist *Watchman-Examiner* who wrote "We here and now move that a new word be adopted to describe the men among us who insist that the landmarks shall not be removed... We suggest that those who cling to the great fundamentals and who mean to do battle royal for the fundamentals shall be called "Fundamentalists". These fundamentals include (1) the inerrant authority of the Bible, (2) the virgin birth of Christ, (3) his bodily resurrection and his (4) deity or (5) second advent: However much comparativists may wish to draw parallels between the Christian version of Jesus' role and that accepted within Islam on points two and five, there exists a gulf between the two world views.

William Shepherd has convincingly demonstrated the inappropriate use of the Protestant term "fundamentalism" to contemporary Islamic movements inasmuch as the most obvious defining characteristic in each case, Biblical inerrancy for Protestants and political-social involvement for Muslims, is of little relevance to the other side. (Shepherd, 1987a: 359). Evidently unaware of such considerations raised by Shepherd, a spirited defence of the term is nevertheless put forward by Bruce Lawrence particularly along the lines developed by Stephen Humphreys. (Lawrence in Stowasser, 1987: 15-36; Humphreys, 1979). In Humphreys' words fundamentalism may be defined as "the reaffirmation, in a radically changed environment, of traditional modes of understanding and behaviour." (1973: 3). A fundamentalist is not a blind opponent to social change, but one who holds to, among other things, the sole validity of the *shari'a* as the basis for personal conduct and social life, even if its prescriptions cannot be enacted in their totality. For Humphreys, fundamentalism is a "tendency", a "set of attitudes", wholly or exclusively adopted with "an affinity for the high culture of traditional Islam" and capable of mobilizing the Islamic sentiments of the peasantry or proletariat. (1979: 4). Fundamentalism therefore appears to embrace a very broad spectrum of social groups, from urban artisans and shopkeepers, small town merchants and landowners, the *ulama* and, in the case of Saudi Arabia, a modernizing technocratic elite. It is this aspect of Humphreys' formulation which presents the greatest difficulty (a difficulty in-

herent, perhaps, in employing "ideal types" to describe values and attitudes abstracted from reality) because analysis remains suspended in the ideational ether. Humphreys' self-styled model of cultural behaviour is explicitly elitist as he asserts he is only describing religio-political orientations "available to contemporary Muslim statesmen" (his alternative orientation which like fundamentalism is a response to secular thought, the calls modernism, shared most commonly by westernized intellectuals and professionals). He simply assumes that a small town merchant and an urban *alim* will share the same orientation regardless of their social location or proximity to political centres of power, yet his model will not be able to explain why some "fundamentalists" and not others are attracted to activist political movements. Lawrence who applauds Humphreys' model unreservedly nevertheless sees fit to remove the *ulama* from it since he recognizes them as one of the chief targets of the activists' wrath. (Stowasser, 1987: 31).

So, when is a "fundamentalist" not one? Lawrence reduces "fundamentalism" to an ideological formation, plays down the possible influences of class and generation, and urges more research on the personas of the individual charismatic leaders which allows them to rally together quite disparate groups in society. And so we are back to an apparent occupational hazard of many social science inspired Arabists/Islamicists, a fascination with psychology which, in the absence of adequate and abundant data, will surely lead to more sterile publications on the supposed state of the Muslim mind ¹⁶.

III

We move now from the general consideration of methods and labels to focus specifically on studies which seem to offer greater pro-

¹⁶ Other studies of considerable interest which avoid these pitfalls, may be noted. The first is Jacques Waardenburg's "Islam as a vehicle of protest" which covers various levels and forms of protest as the instrumental means of forcing change of a given situation. The second is Jamil Abun-Nasr's "Militant Islam: A Historical Perspective" which, as it focuses mainly upon North Africa, is a useful complement to Waardenburg's essay. Both appear in Gellner 1985: Waardenburg, 22-47; Abun-Nasr, 73-93. See also Philip Khouri's excellent survey in Ibrahim, 1983: 213-236.

mise of contributing to an understanding of present day religious-political activism in the Muslim world. Two countries, Egypt and Iran, have for reasons of their own recent history been subjected to much scholarly enquiry. Possibly Egypt has proven the more accessible of the two in terms of conditions of research, the aftermath of the Iranian revolution and her war with Iraq creating additional obstacles to the ones investigators are accustomed to confronting. Moreover, general western hostility and anxiety to Iran's new leaders and to Ayatollah Khomeini in particular, has left the field open for political polemicists to cash in on the general climate of animosity; this has probably had its own effect upon the Iranian regime's perception of western scholarship of Iran, causing it to discourage investigation. Mubarak's Egypt, on the other hand has not been the target of the same odium in recent years discounting, of course, his struggle to regain a position for Egypt inside the Arab camp itself.

Commencing with *IRAN*, it is notable that several writers have addressed themselves to the ideas and principles of Ayatollah Khomeini, especially as they affect his conception of the state. (Kelidar, 1981; Zubaida, 1982; Enayat, 1983). At issue is the question whether or not Khomeini represents a radical break with Shi'a tradition and a point of agreement is that his political ideas are neither derived solely from that tradition nor directed only at a Shi'a audience, but resonate to the wider Sunni world. His central concept is that of *wilayat al-faqih* ("guardianship of the jurisconsult"). The concept has a long ancestry, expounded among others by the great Safavi administrator, al-Karaki (d. 1534) and the Shi'a *faqih* Shayqh Murtada Ansari (d. 1864). As the doctrine is predicated upon the fundamental article of faith, that sovereignty belongs to God alone, and that the Islamic state is the best form of government, Khomeini is not so out of touch with twentieth century Sunni thinkers such as Maududi, Rida or al-Ghazali. Where he appears to part company with his predecessors of whichever persuasion is in the force with which he argues for a special quality of political leadership residing in the *faqih* as a wielder of real power and that the *wilaya* is no mere matter of privilege, but one of very grave responsibility. His activism, the revolutionary tone of his writings, his castigation of traditional *mujtahids* who remain quietist in the absence of the Imam, all seem to coalesce in his insistence that

“protecting Islam is a more imperative duty than uttering the prayers or fasting.”

Behind the force of the personality was a party and beyond that a situation of political decay and social and economic upheaval. Shaul Bakhash recounts in detail the decisive year of the revolution, 1978, and how the Shi'a *mujtahids* kept the revolutionary potential of the masses mobilized, while Mansour Farhang describes how the Islamic Republican Party led by Muhammad Beheshti in Iran on behalf of the exiled Khomeini, outwitted and outplayed their rival-allies throughout by means of a national mass organization based in the mosque and a unified sense of purpose and objectives. (Bakhash, 1984: 177-194; Farhang, 1987: 157-174).

While other brief and more general accounts of the revolution are available (Afrachtech, 1981; Mortimer, 1982: 296-376; Reuthven, 1984: 334-352 all of which may usefully be read with Enayat's account of Shi'i modernist thought, 1982: 160-194), perhaps no one has done more than Nikki Keddie to interpret incisively the events leading up to it and its aftermath. She combines the interests and skills of both a historian and a social analyst and is able to place the ideological and institutional features of Shi'ism within the evolution of Iranian history. The breadth of her perspective and approach may be gleaned from the following:

“From pre-Islamic times until the present the characteristics of and tendencies in Iran's systems of religious belief have been closely related to dynamics of social class and to political movements and strategies... The use of a particular religious ideology, such as Twelver Shi'ism, by very different groups in different circumstances, often with variation in content, was common in history and remains so today... Developments in the religious sphere, as in others, have been extremely rapid in the modern period, but both historical sources and modern experience suggest that religious change and variation have characterized the past to a much greater extent than most writers realize. The idea of a monolithic “traditional” Shi'ism in Iran, in which only modernizers attempt change, is misleading. The history of religious ideas and practices, partly in response to constant social and political flux, has developed with a momentum in which traditionalists as well as modernists have been the agents of change.” (Caldarola, 1982: 199).

The underlying theme of continuity within the Iranian cultural bloc is not one which scholars have attempted for any other part of the Islamic world. Some may argue that Keddie has exaggerated the

degree of continuity especially during the transition from the pre-modern periods. While she acknowledges that there are as yet many uncharted tracks within the span of Iranian history, the argument that needs to be taken seriously is her insistence that in the sphere of religious ideas and practice continuity contains an internal dynamic of its own¹⁷.

The work of Eric Davis on contemporary Islamic radicalism in *EGYPT* does take this matter seriously. (Stowasser, 1987: 37-58; Arjomand, 1984: 134-157). His proposal of a structural model of analysis attempts to integrate the study of religious ideology and social structure through time, situating Islamic militancy in a world market perspective. The model's central concepts are accumulation, legitimation and authenticity. Briefly, Davis contends that the growing gap in Egyptian society between rich and poor (differential accumulation) since the 1880's, partially masked by the Nasser era, was the result of the impact of the global economy into which Egypt had progressively been integrated; this process led to the decreasing legitimation of development models, policies and their attendant slogans, employed by successive governments, in both their liberal capitalist and "socialist" (state capitalist) versions; the contradiction between the crises of accumulation and delegitimation created a crisis of authenticity, an ideological vacuum which militant Muslim groups aspired to fill with their own interpretations of Islam.

This model enables Davis then to look closely at the militant groups in Egypt from the emergence of the Muslim Brothers under Hasan al-Bannah in the late 1920's to their offshoots in the 1970's and 1980's. A remarkably consistent pattern of recruitment over half a century shows that membership comprised largely urban middle class professionals of recent rural petit-bourgeoisie background. Although upwardly mobile as a group, Davis argues that they seem to be materially and psychologically far more vulnerable than members of rural notable families who can be placed easily within the dominant urban political elite. The ideology of radical Muslims reflects

¹⁷ A fascinating, but controversial, study of one such feature of internal dynamism is Peter Gran's, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt 1760-1840*, Austin, 1979. See also F. de Jong's detailed criticism of it, together with Gran's response in *International Journal of Middle East Studies*, 14 (1982), 381-399.

their social experiences and class character and thus becomes a "way of reasserting the corporate unity of Egyptian society which (they) perceived to exist from the vantage point of their early socialisation in the countryside." (Arjomand, 1984: 146; see also the studies of Saad Eddin Ibrahim, 1980, 1982a, 1982b). However, Davis rightly cautions, radical ideology is not static; nor is the structure of the movement, at which point Davis suggests a distinction is made between ideologues and activists. For example, the central concerns of the radical movement in the 1930's and 1940's were socio-economic and independence from imperial domination while from the 1970's onward the focus has been on cultural issues especially related to the family¹⁸, and betrayal from within. This last point reflects a structural fissure, in fact a generational split, within the radical movement as the young activists of the 1970's attacked not only the religious establishment (the *ulama*) but also wrote off the traditional Brotherhood leadership as having allied itself too closely with the Sadat regime, despite the leadership's ideological critique of many of the President's policies¹⁹.

This shift in perception by the younger generation is reflected in the concept of "withdrawal" to express their hostility to the state and society at large²⁰. In Zubaida's graphic phrase, the radical vanguard

¹⁸ Turkey's National Salvation Party focused on similar problems during its active political existence in the 1970's. (Toprak in Arjomand, 1984: 124; on the NSP see also Ozbudun, in Stowasser, 1987: 142-156). One difference, however, between the NSP and Egyptian radical groups of the same period was the former's opportunistic decision to join the ruling coalition government, a move which lost them support in the elections of 1977. (Ahmad, in *Arab Studies Quarterly*, 1982: 103). In the 1980's, the by now more traditional elements of the Muslim Brothers, as distinct from the young radicals, have opted for an "NSP solution" by entering the arena of legitimate Egyptian politics.

¹⁹ The *ulama*, since the days of Hassan al-Bannah, had been the target of radical attacks. In 1977, the Azharite scholar and former minister of *waqf*, Shaykh Muhammad al-Dhahabi, was kidnapped and killed by the group of young activists of the *al-takfir wa'l-hijra* group. This act was perhaps as much as warning to the older generation of Muslim Brothers for their perceived accommodation with the regime.

²⁰ Sayyid Qutb first articulated the notion, one quite alien to the Muslim Brother's founder al-Bannah. Egypt, the *umma*, the entire world was in a state of *Jahiliyya*, a condition tantamount to pre-Islamic barbarism or ignorance. A vanguard of those possessed of the true faith, as few as three persons, could form the nucleus of an independent Islamic society; it must know when to *withdraw from and when to seek contact with the jahiliyya* surrounding it. From this seed, the new Islamic society could be born again. In the 1970's members of groups like *al-takfir wa'l-hijra* refused employment in

of the Islamic future "must carve for itself a sacred space within the surrounding profanity of the city." (Zubaida, 1985: 323). Communes of militants scattered throughout the marginal outer suburbs of Cairo and Alexandria became so many cells of sacred space from which the purification of the wider society would be launched, and eventually conquered in a *jihad*. The practical consequence of withdrawal, a sort of spiritual *hijra*, was the assassination of President Sadat; the group's anticipation of a mass populist uprising inspired by the Iranian example, did not materialize.

Why was this not so? Why Iran and not Egypt, or perhaps more precisely, why Tehran and not Cairo? Davis and Ibrahim agree that, while instability may continue to rock Egyptian ship of state, it will not be capsized by militant Islamic movements destined only to play a clandestine, supporting role in future developments. (Davis, in Arjomand, 1984: 156; Ibrahim in Stowasser, 1987: 133; see also Mitchell and Lawrence in Stowasser for similar predictions and Ajami, 1982: 139). The reasons are probably the mirror image of the Iranian case²¹: internal cleavages within the militant groups themselves, their inability to form a coalition, even tactical, with other rival but opposition middle class groups, and a failure or perhaps inability to mobilize the masses behind them. Even the more traditional Muslim Brotherhood is likely to find itself co-opted by elements within the dominant class which currently controls society. Certainly the absence of strong, cohesive, and autonomous religious institutions (the *ulama* or the Azhar) seem to preclude the kind of popular leadership emerging from "orthodox" quarters as happened in Iran²². As the

the public sector and the armed forces, fearing this would only strengthen infidel forces. (See the discussion of Qutb's *Signposts* in Kepel, 1985: 36-67, and its influence on later militant groups.)

²¹ One factor of the Iranian situation, not fully or widely appreciated at the time of the revolution (and may not necessarily apply to political conditions in other Muslim states) was the degree of the weakness of the Pahlavi state, both within itself and in its relations to the society at large. On this theme see the account of the *Financial Times* correspondent in Tehran between 1957-77, Robert Graham, *Iran: The Illusion of Power*, London, 1978.

²² On differences between Iran and Turkey in the relationship of religion to politics, see Mardin in Piscatori, 1983: 138-159, especially at 149. For a rather different process which occurred in Algeria involving the *ulama* before and after independence, see Vatin, in Cudsi & Dessouki, 119-157, especially at 130-134.

multiple crises of contemporary Muslim society continue unresolved, the search for authenticity will not end.

IV

It is in the urban context with all its attendant problems of overcrowding, un- and under-employment, poor housing, decaying infrastructure, growing differentials of wealth, health and educational facilities under strain –the catalogue is endless– it is in this environment that the quest for authenticity assumes its cutting edge and potential for political radicalism. The ruran-urban link is maintained through the migratory drift of population involving spatial movement horizontally but vertical stagnation socially. (Findlay, in Blake and Lawless, 1980: 54-75). Perhaps one of the more unexpected, but nevertheless significant influences of the religious radicalism of the 1970's and 1980's is its impact upon the other end of the political spectrum; the language of the left and right converge in the category of social justice, one of the labels for what is authentic in the tradition.

The quest for authenticity (*asala*) has been joined, therefore, by the secular left as well as the radical religious right²³. The attack is directed against an earlier generation of modernists' apologetic or against the present establishment *ulama's* sycophantic posturing within the sheltering circles of state power; their target is the equation of Islam with whatever democratic/socialist/liberal system of thought, or with any other imported cultural commodity that has happened along. There is, too, in each camp of the left and right, an acute sense of a civilization in decay accompanied by a mood of gloom when contemplating the level of current decadence. For their own part, the present generation of Muslim radicals has reached a point of departure with their predecessors; in Sivan's apt phrases, there has been a shift in mood from "passive pessimism" to an "active pessimism" and a

²³ In Egypt this is marked by the monthly publication *al-Yaqza al-Arabiyya* of the left wing opposition party *al-Tajammu' al-Watani al-Qawmi al-Wahdawi*. The editor is the well known Muslim scholar of the Koran and Tradition, Muhammad Ahmad Khalafallah, who writes an editorial each month on a variety of questions relating to the concern for authenticity.

preoccupation with the political. (1985: 184). Solutions to the crisis of civilization are urged within the bounds of Islamic thought and historical experience:

"The return to our heritage does not signify fundamentalism (*salafiyya*) in the sense of rejecting all novelty and resting on the laurels of the past; to the contrary. Any renaissance begins by going back to the heritage, any thought capable of change proceeds from a contemporary reading of the past. Any rejection of the status quo is inspired by a feeling that the present is unworthy of the past of our umma, and by a belief that our community is capable of building a future worthy of her glorious past. We turn to the heritage not in order to bring back the past, for the past cannot be resuscitated, but rather to seek inspiration in its ever living values, its eternal ideals."

(Quoted in Sivan, 1985: 69, from a pamphlet published by the Cairo Muslim Students' Association).

However limited its potential for inspiration to effective revolutionary action (given the nature of the contemporary state system) this quest for authenticity pursued by radical groups and others will nevertheless ensure that religious issues remain on the political agenda in Muslim countries for a long time to come. The search will not, however, be left to activist groups alone but will be emulated by other more quietist elements which have not symbolically acted out the *hijra* from infidel society. In any event, the field upon which the battle will be won, lost or drawn will be the city, its masses the protagonists in the struggle to transform it from the City Profane into the City of God.

BIBLIOGRAPHY

A.1 BOOKS: Composite works

- ARJOMAND, Said Amir (ed.). 1984: *From Nationalism to Revolutionary Islam*. London.
- AYOUB, Mohammed (ed.). 1981: *The Politics of Islamic Reassertion*. London.
- AZARI, Farah (ed.). 1983: *Women of Iran: Conflict with Fundamentalist Islam*. London.
- BLAKE, G.H. and LAWLESS, R.I. (eds.). 1980: *The Changing Middle Eastern City*. London.
- CALDOROLA, Carlo. 1982: *Religion and Societies: Asia and the Middle East*. Berlin, New York, Amsterdam.
- CUDSI, Alexander and DESSOUKI, A.E. (eds.). 1981: *Islam and Power*. London.
- CURTIS, Michael (ed.). 1981: *Religion and Politics in the Middle East*. Boulder.
- DESSOUKI, Ali (ed.). 1982: *Islamic Resurgence in the Arab World*. New York.
- ESPOSITO, John (ed.). 1980: *Islam and Development*. Syracuse, New York.
- GELLNER, Ernest (ed.). 1985: *Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization*. Berlin, New York, Amsterdam.
- IBRAHIM, Ibrahim (ed.). 1983: *Arab Resources: The Transformation of a Society*. London.

- KELLY, Marjorie (ed.). 1984: *Islam: Religious and Political life of a World Community*. New York.
- PISCATORI, James (ed.). 1983: *Islam in the Political Process*. Cambridge, England.
- STODDARD, Philip (ed.). 1981: *Change in the Muslim World*. Syracuse.
- STOWASSER, Barbara Freyer (ed.). 1987: *The Islamic Impulse*. London.
- WARBURG, G.R. and KUPFERSCHMIDT, U.M. 1983: *Islam, Nationalism and Radicalism in Egypt and the Sudan*. New York.

A.2 BOOKS: Individual Authors

- AJAMI, Fouad. 1982: *The Arab Predicament; Arab political thought and practice since 1967*. Cambridge, England.
- ENAYAT, Hamid. 1982: *Modern Islamic Political Thought*. London.
- ETIENNE, Bruno. 1987: *L'Islamisme radical*. Paris.
- HUSSAIN, Asaf. 1983: *Islamic Movements in Egypt, Pakistan and Iran: An Annotated Bibliography*. London.
- JANSEN, G.H. 1979: *Militant Islam*. London.
- KEDDIE, Nikki R. 1981: *Roots of Revolution*. New Haven. 1983: *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from quietism to revolution*. Yale.
- KEPEL, Gilles. 1984: *Le Prophete et Pharaon*. Paris. (Translated into English as *The Prophet and Pharaoh*. London, 1985.)
- MORTIMER, Edward. 1982: *Faith and Power*. London.
- PIPES, Daniel. 1983: *In the Path of God: Islam and political power*. New York.
- RUTHVEN, Malise. 1984: *Islam and the World*. London.
- SIVAN, Emmanuel. 1985: *Radical Islam: Medieval theology and modern politics*. New Haven.
- TAHERI, Amir. 1986: *Holy Terror*. London.
- WRIGHT, Robin. 1986: *Sacred Rage: The crusade of modern Islam*. London.

B.1 JOURNALS: Special Issues

- Annuaire de l'Afrique du Nord*. Vol. 18. 1979: Islam et politique.
- Arab Studies Quarterly*. Vol. 4. Nos. 1 & 2. 1982: The Islamic Alternative.
- Curent History*. Vol. 78. No. 456. 1980: The World of Islam.
- Khamsin*. No. 8. 1981: Politics of Religion in the Middle East.
- MERIP Reports*. Vol. 12/2. No. 103. 1982: The Politics of Religion.
- Third World Quarterly*. Vol. 10. No. 2. 1988: Islam and Politics.

C.1 Articles: books and journals

- AFRACHTEH, Kambiz. 1981: "Iran", in Ayoobi, 1981, 90-119.
- AHMAD, Feroz. 1982: "The Islamic assertion in Turkey: pressures and state response", *Arab Studies Quarterly*, 4 (1982), 94-109. 1988: "Islamic reassertion in Turkey", *Third World Quarterly*, Vol. 10. No. 2 (1988), 750-769.
- AHMED, Akbar. 1982: "Mullah, mahdi and mosque: emergent trends in Muslim society", *Arab Studies Quarterly*, 4 (1982), 127-137. 1984: "Emergent trends in Moslem tribal society: the wazir movement of the mullah of Wana in North West frontier province of Pakistan", in Arjomand, 1984, 71-93.
- ALTMAN, Israel. 1979: "Islamic movements in Egypt. *Jerusalem Quarterly*, No. 10 (1979), 87-105.
- ALY, Abd al-Moneim Said & Manfred Wenner. 1982: "Modern Islamic reform move-

- ments: the Muslim Brotherhood in contemporary Egypt", *Middle East Journal*, 36 (1982), 336-361.
- ANSARI, Hamied. 1984: "Sectarian conflict in Egypt and political expediency of religion" *Middle East Journal*, 38/3 (1984), 397-418.
- AYOUBI, Nazih. 1980: "The political revival of Islam: the case of Egypt", *International Journal of Middle East Studies*, 12 (1980), 481-499.
- BAKHASH, Shaul. 1984: "Sermons, revolutionary pamphleteering and mobilization: Iran 1978", in Arjomand, 1984, 177-194.
- BAYAT, Mangol. 1983: "The Iranian revolution of 1978-79: fundamentalist or modern?", *Middle East Journal*, 37 (1983), 30-42.
- CALDER, Norman. 1982: "Accommodation and revolution in Imami Shi'i jurisprudence: Khumayni and the classical tradition", *Middle Eastern Studies*, 18/1 (1982), 3-20.
- CANTORI, Louis. 1981: "Religion and politics in Egypt", in Curtis, 1981, 77-89.
- DAVIS, Eric. 1984: "Ideology, social class and Islamic radicalism in modern Egypt", in Arjomand, 1984, 134-157. 1987: "The concept of revival and the study of Islam and politics", in Stowasser, 1987, 35-78.
- DEEB, Marius. 1986: *Militant Islamic movements in Lebanon: social basis and ideology*. Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Washington, *Occasional Papers Series*.
- DON-YEHYA, Eliezer. 1984: Religious leaders in the political arena: the case of Israel, *Middle Eastern Studies*, 20 (1984), 154-171.
- EBEID, Joan. 1985: Women at the centre of social change, *Bulletin: British Society for Middle Eastern Studies*, 12 (1985), 42-44.
- ENAYAT, Hamid. 1983: Iran: Khumayni's concept of the "Guardianship of the Jurisconsult", in Piscatori, 1983, 160-180.
- FARHANG, Mansour. 1987: How the clergy gained power in Iran, in Stowasser, 1987, 157-174.
- FINDLAY, A.M. 1980: Migration in space: immobility in society, in Blake and Lawless, 1980, 54-75.
- FISCHER, Michael M.J. 1982: Islam and the revolt of the petit bourgeoisie, *Daedalus*, No. 111 (1982), 101-127.
- FLOOR, W.M. 1980: The revolutionary character of the Iranian ulama: wishful thinking or reality?, *International Journal of Middle East Studies*, 12 (1980), 501-524.
- GEERTZ, Clifford. 1982: Conjuring with Islam, *New York Review of Books*, May 27, 1982.
- GILSENEN, Michael. 1980: L'Islam dans l'Egypte contemporaine: religion d'état, religion populaire, *Annales E.S.C.* (1980), 598-614.
- AL-GUINDI, Fadwa. 1981: Veiling *infatih* with Muslim ethic: Egypt's contemporary Islamic movement, *Social Problems*, 28 (1981), 465-485.
- HADDAD, Yvonne. 1982: The Islamic alternative. *The Link*, 15 (1982), 1-14.
- HANF, Theodor. 1982: Arabismus und Islamismus, in H.A. Winkler, *Nationalismus in der Welte von heute*, Gottingen, 1982, 157-176.
- HASSAN, Riaz. 1985: Islamization: an analysis of religious, political and social change in Pakistan, *Middle Eastern Studies*, 21 (1985), 263-284.
- HODGKIN, Thomas. 1980: The revolutionary tradition in Islam, *Race & Class*, 21 (1980), 221-237.
- HUMPHREYS, Stephen. 1979: Islam and political values in Saudi Arabia, Egypt and Syria, *Middle East Journal*, 33 (1979), 1-19. 1982: The contemporary resurgence in the context of modern Islam, in Dessouki, 1982, 67-83.

- IBRAHIM, Saad Eddin. 1980: Anatomy of Egypt's militant groups: methodological note and preliminary findings, *International Journal of Middle East Studies*, 12 (1980), 423-453. 1982a: The Islamic assertion in Egypt: The Muslim Brotherhood and Sadat, *Arab Studies Quarterly*, 4 (1982), 75-93. 1982b: Egypt's Islamic militants, *MERIP Reports*, Vol. 12, No. 103 (1982), 5-17. 1988: Egypt's Islamic activism in the 1980's, *Third World Quarterly*, Vol. 10, No. 2 (1988), 632-657.
- ISRAELI, Raphael. 1979: The new wave of Islam, *International Journal*, 34 (1979), 369-390.
- KAMEL, Michel. 1973: Dialogue entre l'héritage culturel et le modernisme dans la pensée égyptienne contemporaine, *Travaux et Jours*, 46 (1973), 53-72.
- KAZEMI, Farhad. 1978: The study of political unrest and violence in the Middle East, *Bulletin: Middle East Studies Association*, 12 (1978), 16-31.
- KEDDIE, Nikki. 1982: Iran: religious orthodoxy and heresy in political culture, in Caldarola, 1982, 199-229.
- KELIDAR, Abbas. 1981: Ayatollah Khomeini's concept of Islamic government, in Cudsi & Dessouki, 1981, 75-94.
- KHALID, Detlev. 1978: The phenomenon of re-Islamization, *Aussenpolitik*, 29 (1978), 433-453.
- KHOURY, Philip S. 1983: Islamic revivalism and the crisis of the secular state in the Arab world: an historical appraisal, in Ibrahim, 1983, 213-236.
- LAWSON, F. 1982: Social bases for the Hamah revolt, *MERIP Reports*, Vol. 12, No. 110 (1982), 24-28.
- LEWIS, Bernard. 1981: The return of Islam, in Curtis, 1981: 9-29 (originally appeared in *Commentary*, 61 (1976), 39-49).
- MARDIN, Serif. 1983: Religion and politics in modern Turkey, in Piscatori, 1983, 138-159.
- MARSOT, Afaf Lutfi al-Saayyid. 1984: Religion or opposition? Urban protest movements in Egypt, *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), 541-552.
- MITCHELL, Richard. 1987: The Islamic movement: its current condition and future prospects, in Stowasser, 1987, 75-86.
- MUNSON, Henry. 1986: The social base of Islamic militancy in Morocco, *Middle East Journal*, 49 (1986), 267-284.
- OZBUDUN, Ergun. 1987: Islam and politics in modern Turkey: the case of the National Salvation Party, in Stowasser, 1987, 142-156.
- RAHMAN, Fazlur. 1981: Roots of Islamic neo-fundamentalism, in Stoddard, 1981, 23-25.
- RODINSON, Maxime. 1979: Islam resurgent?, *Gazelle Review*, No. 6 (1979), 1-17.
- SAID, Edward. 1985: Orientalism reconsidered, *Race & Class*, 27 (1985), 1-15.
- SHADID, Mohammed. 1988: The Muslim Brotherhood movement in the West Bank and Gaza, *Third World Quarterly*, Vol. 10 (1988), 632-657.
- SHEPHERD, William. 1987a: "Fundamentalism", Christian and Islamic, *Religion*, 17 (1987), 355-378. 1987b: Islam and ideology: towards a typology, *International Journal of Middle East Studies*, 19 (1987), 307-336.
- VON SIVERS, Peter. 1979: Work, leisure and religion: the social roots of fundamentalism Islam in North Africa, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 18 (1979).
- TESSLER, Mark. 1980: Political change and the Islamic revival in Tunisia, *Maghrib Review*, Vol. 5, No. 1 (1980), 8-19.
- TIBI, Bassam. 1983: The renewed role of Islam in the political and social development of the Middle East, *Middle East Journal*, 37 (1983), 3-13.

- TOPRAK, Binnaz. 1984: Politicisation of Islam in a secular state: the National Salvation Party in Turkey, in Arjomand, 1984, 119-133.
- VATIKIOTIS, P.J. 1986: Between Arabism and Islam, *Middle Eastern Studies*, 22 (1986), 576-586.
- VATIN, Jean-Claude. 1981: Religious resistance and state power in Algeria, in Cudsi & Dessouki, 1981, 119-157.
- WARBURG, Gabriel. 1982: Islam and politics in Egypt, 1952-1980, *Middle Eastern Studies*, 18 (1982), 131-157.
- WEISSBROD, Lilly. 1982: Gush Emunim: Ideology from religious doctrine to political action, *Middle Eastern Studies*, 18 (1982), 165-175.
- ZUBAIDA, Sami. 1982: The ideological conditions for Khomeini's doctrine of government, *Economy and Society*, 11 (1982), 138-172. 1985: The city and its "other" in Islamic political ideas and movements, *Economy and Society*, 14 (1985), 313-330.

DECLARACIÓN DE INDEPENDENCIA DEL ESTADO PALESTINO

(Argel, 15 de noviembre de 1988) *

“En el mismo suelo que fue la escena de las misiones apostólicas de Alá en pro de la humanidad, en la tierra de Palestina, vio la luz el pueblo árabe palestino. Allí creció y se desarrolló, y allí creó su singular modo de existencia humana y nacional basada en una relación orgánica, indisoluble y continua entre el pueblo, la tierra y la historia.

Con épica tenacidad, en ese mismo lugar y a lo largo del tiempo, el pueblo de Palestina forjó su identidad nacional. La firme resolución que mostró en su defensa alcanzó niveles preternaturales, ya que pese a las ambiciones, la codicia y las invasiones armadas que privaron a ese pueblo de la oportunidad de lograr la independencia política y que fueron motivadas por la atracción de esta antigua tierra y su posición vital en la encrucijada de las fronteras de poderosas naciones y civilizaciones, la constancia con que el pueblo se arraigó en esa tierra dio a ésta su identidad y a su pueblo un espíritu nacional.

Nutrido por muchas civilizaciones y una multitud de culturas e inspirado en los textos de su patrimonio espiritual e histórico, el pueblo árabe palestino, a lo largo de la historia, ha continuado desarrollando su identidad en unión integral con su tierra y, siguiendo los pasos de los profetas que pasaron por esta Tierra Santa, ha cantado alabanzas al Creador desde cada minarete, al tiempo que desde cada iglesia y cada templo se han elevado plegarias de clemencia y de paz.

De una generación a la siguiente, el pueblo árabe palestino no ha cejado en su valiente defensa de la patria, y las sucesivas rebeliones de nuestro pueblo han sido la encarnación heroica de su deseo de alcanzar la independencia nacional.

En momentos en que el mundo moderno estaba moldeando su nue-

* Doc. A/43/827; S/20278, de 18-11-88, de la Asamblea General de Naciones Unidas, Consejo de Seguridad (páginas 13-16 de la traducción española).

vo sistema de valores, el equilibrio de poderes existente en el ámbito local e internacional excluyó a los palestinos del destino común, y una vez más quedó demostrado que el proceso de la historia no evoluciona sólo impulsado por la justicia.

Por ello, los grandes daños causados al pueblo palestino se vieron agravados cuando se estableció una distinción deplorable: un pueblo privado de su independencia y cuya patria fue sometida a un nuevo tipo de ocupación extranjera fue víctima del intento de lograr que tuviera aceptación general la falacia de que Palestina es "una tierra sin pueblo". Pese a este falseamiento de la historia, la comunidad internacional, en el artículo 22 del Pacto de la Sociedad de las Naciones de 1919, y en el Tratado de Lausana de 1923, reconoció que el pueblo árabe palestino no era distinto de otros pueblos árabes que habían formado parte del Estado otomano y era un pueblo libre e independiente.

Pese a la injusticia histórica que se cometió contra el pueblo árabe palestino que fue desplazado y privado del derecho a la libre determinación como resultado de la aprobación de la resolución 181 (II) de la Asamblea General, de 1947, por la cual se dividió a Palestina en un Estado árabe y un Estado judío, esa resolución no obstante sigue disponiendo que la legitimidad internacional depende de que se garantice al pueblo árabe palestino el derecho a la soberanía y la independencia nacional.

La ocupación del territorio palestino y de algunas partes de otros territorios árabes por las fuerzas israelíes, el desarraigo de la mayoría de los palestinos, desplazados de sus hogares por medio de la intimidación organizada, y la sujeción de la población restante a la ocupación, la opresión y la destrucción de los rasgos distintivos de su vida nacional, constituyen una flagrante violación de los principios de legitimidad y de la Carta de las Naciones Unidas y las resoluciones que reconocen los derechos nacionales del pueblo palestino, incluido el derecho de retorno y el derecho a la libre determinación, la independencia y la soberanía en el territorio de su patria.

En el corazón de esa patria y en sus alrededores, en sus lugares de exilio cercanos y distantes, el pueblo árabe palestino no ha perdido su inquebrantable fe en su derecho a regresar ni la firme creencia en su derecho a la independencia. La ocupación, las matanzas y los desplazamientos no han logrado despojar a los palestinos de su concien-

cia y su identidad, ya que su épica lucha ha continuado y su carácter nacional se ha seguido formando a medida que se intensificaba la lucha. La voluntad nacional ha establecido su estructura política, que es la Organización de Liberación de Palestina, única representante legítima del pueblo palestino, reconocida por la comunidad internacional y representada en las Naciones Unidas y sus instituciones, así como en otras organizaciones internacionales y regionales. Basándose en la convicción de que tienen derechos inalienables, en el consenso nacional árabe y en la legitimidad internacional, la Organización de Liberación de Palestina ha asumido la dirección en la lucha de un gran pueblo que ha hecho gala de una unidad nacional ejemplar y una resistencia legendaria e inquebrantable a matanzas y asedios en su propia patria y fuera de ella. Para la conciencia del pueblo árabe y del mundo, la epopeya de la resistencia palestina se ha manifestado como uno de los movimientos de liberación nacional más sobresalientes de esta época.

El gran levantamiento popular que sigue creciendo en magnitud en los territorios ocupados, junto con la firmeza legendaria de la población de los campamentos dentro y fuera de la patria, han hecho que la humanidad cobre conciencia de la verdadera naturaleza de la cuestión palestina y de los derechos nacionales de los palestinos y haya alcanzado una comprensión cabal y madura del problema; todo ello ha puesto término definitivamente a toda una época de falsedades e indiferencia y ha hostigado la mentalidad oficial israelí que se muestra tan propensa a apelar a argumentos basados en la mitología y recurrir a la intimidación en su denegación de la existencia de Palestina.

Con el levantamiento, con la escalada de la lucha revolucionaria y con la experiencia revolucionaria que se acumula dondequiera se libra esa lucha, la coyuntura palestina llega a un momento sumamente crucial en su historia. El pueblo árabe palestino afirma una vez más sus derechos inalienables y su exigencia de ejercer esos derechos en tierra palestina.

En virtud del derecho natural, histórico y legal del pueblo árabe palestino a su patria, Palestina, y de los sacrificios que han hecho sucesivas generaciones para defender la libertad y la independencia de esa patria, de conformidad con las resoluciones de las Conferencias

Árabes en la Cumbre y sobre la base de la legitimidad internacional que se ha consagrado en las resoluciones de las Naciones Unidas de 1947, y

Mediante el ejercicio por el pueblo árabe palestino de su derecho a la libre determinación, la independencia política y la soberanía en su territorio:

El Consejo Nacional de Palestina declara, en nombre de Alá y del pueblo árabe palestino, la creación del Estado de Palestina en nuestro territorio palestino, cuya capital es Jerusalén.

El Estado de Palestina será para los palestinos, dondequiera estén, para que en él desarrollen su identidad nacional y cultural y en él disfruten de la plena igualdad de derechos. Sus creencias religiosas y políticas y su dignidad humana serán protegidas en ese Estado por un sistema parlamentario democrático basado en la libertad de opinión, la libertad de formar partidos, el respeto de la mayoría por los derechos de las minorías y el respeto de las minorías por las decisiones de la mayoría, basado asimismo en la justicia social y la igualdad, la no discriminación en los derechos civiles por motivos de raza, religión o color, o entre hombres y mujeres, en virtud de una constitución que garantice el imperio de la ley y un poder judicial independiente, y sobre la base de una auténtica fidelidad al antiquísimo patrimonio espiritual y cultural de Palestina en lo que respecta a la tolerancia mutua, la coexistencia y la concordia entre las religiones.

El Estado de Palestina será un Estado árabe y será parte integrante de la nación árabe, de su patrimonio y civilización, y participará en sus actuales esfuerzos tendientes al logro de los objetivos de la liberación, el desarrollo, la democracia y la unidad. Al afirmar su adhesión al Pacto de la Liga de los Estados Árabes y su interés por fortalecer la acción árabe conjunta, pide a los miembros de la nación árabe que le presten asistencia para consolidar el proceso de su creación, mediante la movilización de sus capacidades y la intensificación de los esfuerzos encaminados a poner fin a la ocupación israelí.

El Estado de Palestina declara su adhesión a los propósitos y principios de las Naciones Unidas, a la Declaración Universal de Derechos Humanos y a la política y los principios de la no alineación.

El Estado de Palestina, al declarar que es un Estado amante de la paz, dedicado a los principios de la coexistencia pacífica, se esforzará, junto con todos los demás Estados y pueblos, por lograr una paz

duradera basada en la justicia y el respeto de los derechos, en virtud de la cual se pueda desarrollar el potencial humano para la actividad constructiva, en que la competencia mutua se centre en innovaciones que sustentan la vida y el futuro no inspire temor, ya que el futuro sólo será de los que hayan obrado con justicia o hayan corregido sus errores.

En el contexto de su lucha por llevar la paz a una tierra de paz y amor, el Estado de Palestina pide a las Naciones Unidas –que tienen una responsabilidad especial respecto del pueblo árabe y palestino y su patria– así como a los pueblos y Estados del mundo que aman la paz y valoran la libertad, que le ayuden a lograr sus objetivos, a poner fin a las dificultades de su pueblo y a velar por la seguridad y protección de ese pueblo y tratar de poner fin a la ocupación israelí del territorio de Palestina.

A ese respecto, el Estado de Palestina declara asimismo que cree en la solución de los problemas internacionales y regionales por medios pacíficos, de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas y las resoluciones aprobadas por la Organización y que, sin perjuicio de su derecho natural a defenderse, rechaza la amenaza o el uso de la fuerza, la violencia y la intimidación contra la integridad de su territorio y su independencia política o las de cualquier otro Estado.

En este día trascendental, el decimoquinto día de noviembre de 1988, en que nos hallamos en el umbral de una nueva era, rendimos homenaje con deferencia y humildad a las almas de nuestros mártires y los mártires de la nación árabe cuya sangre derramada ha hecho despuntar este auspicioso día y que han sacrificado su vida para que la patria pueda vivir. Alzamos nuestros corazones para que sean colmados con la esperanza que ha despertado este glorioso levantamiento y la épica resistencia de los que viven en los campamentos, o dispersos o en el exilio, y que han enarbolado el estandarte de la libertad: nuestros niños, nuestros ancianos y nuestros jóvenes; nuestros prisioneros, detenidos y heridos que se encuentran en este suelo sagrado y en cada campamento, aldea y pueblo; las valientes mujeres palestinas protectoras de nuestra vida y nuestra supervivencia y custodias de nuestra llama eterna. A los espíritus de nuestros probos mártires, a las masas de nuestro pueblo árabe palestino y de nuestra nación árabe y a todos los hombres libres y de buena voluntad, prome-

temos solemnemente continuar luchando para poner fin a la ocupación y establecer la soberanía y la independencia. Exhortamos a nuestro gran pueblo a que se congregue en torno a la bandera palestina, se enorgullezca de ella y la defienda a fin de que siga siendo para siempre el símbolo de nuestra libertad y dignidad en una patria que será libre para siempre y también la morada de un pueblo de hombres libres.

En nombre de Alá, clemente y misericordioso

“Di: ‘Alá, Señor del reino. Das el reino a quien quieres y retiras el reino de quien quieres, exaltas a quien quieres y humillas a quien quieres; en tu mano está el bien. Tú eres sobre todas las cosas poderoso’.”

Alá todopoderoso ha dicho la verdad.”

BÛ YADRA, Rašid, *Layliyât imra'a âriq* (al-Mu'assasa al-waṭaniya li-l-kitâb, Argel, 1985). Versión francesa: *La pluie*, por Antoine Moussali en colaboración con el autor (Denoël, París 1986).

BÛ YADRA, Rašid, *Ma'rakat az-zuqâq* (al-Mu'assasa l-waṭaniya li-l-kitâb, Argel, 1986). Versión francesa: *La prise de Gibraltar*, por Antoine Moussali en colaboración con el autor (Denoël, París 1987).

Giuseppina IGONETTI y Salvatore Maria SERGIO, *Rachid Boudjedra, un grande scrittore algerino* (Liceo Ginnasio "Gian Giacomo Adria" di Mazara del Vallo, 1987).

Las dos últimas novelas de Rašid BÛ Yadra suponen un paso más en el camino que emprendió con su primera obra escrita en árabe, *at-Tafakkuk* (1981): una ruptura no total, una inflexión decisiva por respecto a novelas anteriores. Como aquéllas, éstas siguen siendo problemáticas y obsesivas (una calidad de obsesión que se basa en el estatismo del cerco); los motivos siguen siendo la pugna con el poder (el padre y otras autoridades), la vivencia dolorosa del deseo, la frustración... sin embargo la actitud rectora ha cambiado y ahora es constructiva y menos dependiente del sujeto; el flujo del discurso es como siempre provocativo, delirante, saprofito, pero la idea que lo guía se ha definido. BÛ Yadra la enuncia en la línea final de *Ma'rakat az-zuqâq*: "Señores, ¿dónde está la salida?" (Ayyuhâ n-nâs, ayna l-mufirr?). O sea: una llamada a la claridad y la regeneración¹.

En sus primeras novelas BÛ Yadra trabajaba como fin en sí el efecto de caos, universal perversión, enfermedad larvada; y en cierto modo estaba alienado por él, le importaba tanto que no lo trascendía. La diferencia es que ahora lo trabaja como medio. De cualquier

¹ Son las palabras iniciales de la arenga que Târiq ibn Ziyâd dirige a su ejército antes de la batalla de Guadalete. El protagonista de *Ma'rakat az-zuqâq* se llama Târiq y el discurso (y la verborrea) de la novela se apoyan en la identidad de nombres. BÛ Yadra trata de insuflar una dimensión aún más urgente a sus palabras... pero también intenta protegerse con una pirueta que dice que las palabras se inventan y, por lo general, no pasan de ser palabras. El texto de la arenga de Târiq ibn Ziyâd puede verse en al-Maqqari, *Naṣṣ at-tâib* (ed. Ihsan 'Abbas, Dâr Sâdir, Beirut 1986, I, 240/241). Véase asimismo Yûrÿi Zaydân, *Faṣṣ al-Andalus* (al-Mu'assasa l-'arabiya li-d-dirâsât wa-n-našr, Beirut 1978, II, 84). También, con la variante "Ilâ ayna l-mufirr?", en *al-Imâma wa-s-siyâsa*, de Ibn Qutayba (Cfr. Ibn al-Qūṭiya, *Târiḥ iftitâḥ al-Andalus*, ed. J. Ribera, p. 122, texto árabe, y p. 107, traducción). Agradezco a María Jesús Rubiera la referencia del texto de al-Maqqari.

modo no recuerdo que Bū Ŷadra hubiera hecho antes propuestas precisas, ni siquiera interrogativas. Algunos dirán que al instalarse en Argelia ha pactado con el poder a cambio de convertirse en el gigante de las letras del país; otros dirán que ha madurado. También habrá quien diga que el estilo de Rašid Bū Ŷadra se ha convertido en fórmula, pero no faltará quien afirme que ha adquirido una fuerza abstracta, matemática. Lo cierto es que los protagonistas de sus dos últimas novelas son médicos y que los de las primeras eran enfermos o, mejor, internados.

En otro lugar he señalado² que las versiones francesas de las novelas escritas en árabe por Rašid Bū Ŷadra son en realidad reescrituras de acuerdo con el sistema de referencias de la lengua. Por ello, siendo la versión árabe y la francesa una misma novela, lo son según dos moldes bien diferenciados. El texto es a veces idéntico, a veces divergente y a veces otro, porque lo que es pertinente, oportuno o necesario decir en árabe no lo es en francés; y viceversa.

A veces se trata sencillamente de que la expresión hecha o posible en una lengua difiere de lo usual en la otra: "samā' nuḥāsīya" (p. 10) se convierte en "un ciel de plomb" (p. 20).

En otros casos se trata de que las palabras disponibles en el idioma receptor han amplificado y modificado el tono de lo que era escueto y contenido en el texto de origen: "Wa i'lam, yā ḥakim (izdirā'?) anna Ṭāriq ḥādā kāna yuḥibbu al-laḥma l-ḥayya" (p. 42) se transforma en una barroca y chusca descripción: "Ce Tarik ibn Ziad, dit le Numide, aimait les bonnes femmes charnues, rondes à point, bien dodues, aux mamelles plantureuses et dures comme du marbre (...) aux fesses tronitruantes" (pp. 87-88).

O bien se trata de temas más subrayados. El de los beréberes o berberiscos, más extenso en francés, empezando por las citas de St. John Perse que abren los seis capítulos de la novela³ en este idioma y que no aparecen en la versión árabe.

² "Situación de la narrativa argelina", en *Sharq al-Andalus*, 3 (1986), 77. Hablando de una situación parecida Juan Bautista Avalle-Arce comenta: "Mis trabajos cervantinos ingleses están pensados para un público distinto, y, en consecuencia, en otras circunstancias, con otro marco de referencias", en *Nuevos deslindes cervantinos* (Ariel, Barcelona, 1975, 13).

³ *Layliyāt imra'a ariq* también se divide en seis capítulos o noches. *Layliyāt* (= nochario), antónimo de *yawmiyāt* (= diario) es un neologismo inventado por Rašid Bū Ŷadra. Lo utilizó por primera vez en *at-Tafakkuk*.

El estudio de Giuseppina Igonetti y Salvatore Maria Sergio es un intento meritorio pero de pobres resultados. La impresión que deja es que se trata de un texto publicitario de lujo escrito para preparar e imponer las versiones italianas de las novelas de Rašid Bū Ŷadra, de inminente aparición al publicarse este libro (p. 16, n. 11).

En realidad no se trata de una obra en colaboración, sino de dos estudios yuxtapuestos. Salvatore Maria Sergio analiza las cuatro primeras novelas de Bū Ŷadra, Giuseppina Igonetti las cuatro siguientes. Igonetti es más didáctica, Sergio más aparatoso; ambos citan extensos fragmentos de las obras que estudian con el propósito de atraer lectores a su autor, cosa que probablemente consigan, pues las citas son sugestivas. Los dos parten en sus análisis del resumen lineal del argumento de la novela, trabajo de reconstrucción que es de agradecer, aunque resulte algo corto. Salvatore Maria Sergio multiplica las sugerencias de entronque de la novelística de Bū Ŷadra en la occidental (Robert Musil, Henry Miller, Ambrose Bierce, Poe, Kafka, el surrealismo, Borges, Calvino) con resultados poco convincentes.

El libro se cierra con un apéndice donde los autores resumen y valoran sucintamente las dos últimas novelas de Rašid Bū Ŷadra, una nota biográfica y una bibliografía.

Marcelino VILLEGAS

Huda SHAARAWI, *Harem Years. The Memoirs of an Egyptian Feminist*, translated and introduced by Margot Badran, Londres: Virago Press, 1986, 158 pp.

Nos hallamos ante las memorias de una interesante y conocida figura de mujer: la egipcia Huda Shaarawi (1879-1947), cuya actividad en el movimiento nacionalista egipcio fue estrechamente unida a su militancia en el campo del feminismo, provocando esta última tensiones con sus correligionarios varones en la lucha nacionalista, al no estar éstos dispuestos a aceptar todas las reivindicaciones de las mujeres. La mención del nombre de H.S. evoca siempre su gesto más clamoroso de desafío contra las normas que sofocaban a la mujer egipcia de su época, a saber, aparecer con el rostro descubierto, sin velo, en la estación ferroviaria de El Cairo en el año 1923, cuando regresaba de una reunión internacional feminista celebrada en Roma.

El libro comienza con un prefacio en el que M. Badran nos explica cómo llegó a sus manos el original árabe (inédito) de las memorias de H.S.; el prefacio va acompañado de una útil cronología con los acontecimientos más importantes de su vida. Sigue una breve introducción en la que describe la situación de la mujer de las clases altas en el Egipto en que nació H.S., haciéndose especial hincapié en su reclusión ("when they went out they veiled their faces, thus taking their seclusion with them", p. 7), así como en la influencia que Occidente ejercía en todos los ámbitos de la vida social, política y económica. El proceso de cambio no podía dejar de afectar a las mujeres; un hito importante fue la publicación de los libros de Qasim Amin a favor de la liberación de la mujer. En este ambiente de transformación y de nuevas ideas transcurrió la infancia y la juventud de H.S. Esa infancia y esa juventud nos son relatadas por su protagonista. Sus recuerdos han sido agrupados por la traductora en cuatro partes.

En la primera parte ("The family", pp. 23-32), H.S. nos habla de su madre circasiana y de sus parientes maternos, cuya historia no deja de tener ribetes novelescos; de su padre, muerto cuando ella tenía cinco años de edad, a quien defiende arduosamente de las acusaciones de haber apoyado la ocupación británica. Esta defensa de su padre se recoge en un apéndice (pp. 148-152).

En la segunda parte ("Childhood in the Harem 1884-1892", pp. 33-61) nos habla de sus sueños infantiles; de su afecto por Umm Ka-

birá, la otra esposa de su padre; de sus celos por las atenciones que recibía su hermano por el hecho de ser varón; de los eunucos y sirvientes de la casa; de sus estudios y de su amargura al percibir que se le ponían límites en ellos por su condición de mujer; de sus descubrimientos acerca de la naturaleza humana; de sus contactos con mujeres occidentales. Y finalmente nos habla de cómo fue concertado su matrimonio a los trece años con un sobrino de su padre, Ali Shaarawi, que tenía hijos mayores que H.S. Su reencuentro con el mundo tras la noche de bodas se materializa en llanto por su infancia y su libertad perdidas (pp. 57-8). Tras quince meses de matrimonio, H.S. se separa del marido.

La tercera parte ("A separate life 1892-1900", pp.62-82) está dedicada a los siete años que duró la separación, "a time for new experiences and for growing into adulthood". H.S. reinicia sus estudios, viaja, conoce a nuevas mujeres que la influirán profundamente, destacando especialmente la francesa Eugène Le Brun, organizadora de veladas para mujeres en las que se discutían temas de actualidad.

La cuarta parte ("A wife in the harem 1900-1918", pp. 83-111) se abre con la reconciliación entre H.S. y su marido, siguiendo el relato del nacimiento de sus dos hijos. Esposa y madre, H.S. empieza sus primeras incursiones fuera del ámbito de lo privado: impulsa los primeros ciclos de conferencias para mujeres, la creación de dispensarios y de una asociación de mujeres. Son especialmente interesantes sus primeras impresiones de París (pp. 84-5), así como su viaje a Europa justo en vísperas del estallido de la primera guerra mundial (pp. 101-6). A su regreso a Egipto se suceden varias desgracias familiares. Las conflictivas relaciones con su marido se suavizan por los lazos que les unen en su común militancia nacionalista.

La parte relativa a los años 1919-1924 es resumida en un epílogo (pp. 112-137): las manifestaciones de mujeres contra la ocupación británica, la creación del Comité Central de las Mujeres del *Wafd* y de la Unión Feminista Egipcia, las tensiones con el *Wafd*. Todo ello va acompañado de notas para facilitar la comprensión del lector no especialista y de una interesante selección de fotografías.

Las memorias de H.S. son un documento excepcional sobre las experiencias vitales de una mujer que quiso y supo sumergirse en las nuevas corrientes políticas y sociales de su época. Gracias a ellas po-

demostramos conocer la trayectoria íntima de quien es conocida sobre todo por sus actividades en el ámbito de lo público.

M.^a Isabel FIERRO

CONGRESOS Y PUBLICACIONES DE HISTORIA ÁRABE EN ÉPOCA OTOMANA (TÚNEZ)

MÍKEL DE EPALZA
Universidad de Alicante

La celebración en Zaghouan y Hammamet (Túnez), los días 15 al 20 de marzo de 1988, del III Simposio Internacional de Estudios Otomanos, sobre el tema "*La vida intelectual en las provincias árabes en época otomana*", no es la de un congreso científico más, de los numerosos que se celebran cada año en el mundo árabe o fuera de él. Es manifestación de una corriente científica internacional, que cristaliza en encuentros y publicaciones en Túnez, debido a unas circunstancias organizativas y personales particulares, en ese país.

Túnez se ha distinguido, desde hace años, por la organización de congresos académicos, en las ciencias humanas, que reúnen a especialistas de diversas materias, con aportaciones generalmente innovadoras, de investigación científica (a diferencia de Argelia, donde los encuentros, igualmente interesantes, son generalmente más de debate e innovación ideológica que de investigación científica: Ibn Jaldún, pensamiento islámico, etc., aunque haya habido reuniones eruditas como la de las fuentes hispano-argelinas, de Orán, en 1981, publicado en 1984). Los suelen organizar diversas instituciones culturales: Universidad de Túnez, Centro de Estudios e Investigaciones Económico-Sociales (CERES), Asociación de Historiadores Tunecinos, Centro de Estudios de Djerba, Centro Cultural Internacional de Hammamet, etc. Hay que recordar que Túnez es el único país árabe que celebra con España regularmente los Coloquios Hispano-Tunecinos de historia, desde 1969.

A esas circunstancias del país hay que añadir, en el campo específico de la historia moderna y contemporánea, la actividad del profesor Abdeljelil Temimi, motor particularmente eficaz de encuentros

y de publicaciones históricas sobre este período. A partir de la Universidad y del Centro de Documentación, que ha dirigido durante varios años, pero sobre todo a partir de su propia iniciativa privada, ha promocionado de tal manera esos encuentros y publicaciones que ha conseguido hacer de Túnez un verdadero centro científico sobre historia árabe reciente.

Su iniciativa más importante es, evidentemente, la *Revue d'Histoire Maghrébine (Al-Mayalla at-tārījiyya al-magribiyya)*, que desde 1974 publica varios gruesos y densos volúmenes al año con investigaciones científicas sobre historia árabe moderna. Admite trabajos de metodología diferente, siempre científica, pero privilegiando sobre todo la documentación inédita, especialmente archivística.

Junto a la revista, el Prof. Temimi ha ido publicando algunos volúmenes de investigaciones, en árabe, en francés o en inglés. En esa línea científica e innovadora, hay que mencionar en primer lugar los propios trabajos de Temimi sobre historia árabe, generalmente relacionados con los turcos otomanos, su principal especialidad: Argelia y el gobierno otomano en el XIX frente a la ocupación francesa, los catálogos de registros árabes y turcos de Argel, documentación decimonónica sobre el Magreb y Africa subsahariana, etc. Pero también ha publicado monografías documentales: D. Meunier, *Le consulat anglais à Tétouan sous Anthony Hartfiels (1717-1728)*; Ch. de la Véronne, *Sources françaises de l'histoire du Maroc au XVIII^e siècle* (3 vols.); A.A. Abderrahim, *Al-magāriba fī Miṣr fī l-ʿahd al-ʿUṭmānī*; S. Bou-baker, *La Régence de Tunis au XVII^e siècle et ses relations économiques avec les ports de la Méditerranée: Marseille et Livourne*; etc. Algunos homenajes (recientemente al profesor francés Robert Mantran) y actas de Congresos organizados por el profesor Temimi completan esa rica serie de publicaciones. Hay que destacar los volúmenes de los congresos de estudios árabe-otomanos que han precedido al de 1988: *Las provincias árabes y sus fuentes documentales en época otomana* (3 vols., 1984), *La vida económica en las provincias árabes y sus fuentes documentales en época otomana* (3 vols., 1985), *Las provincias árabes en época otomana* (1987), *La vida social en las provincias árabes en época otomana* (3 vols., 1988). Este elenco muestra claramente la ingente labor del profesor Temimi, uniendo al mismo tiempo encuentros y publicaciones científicas.

Capítulo aparte se merece la actividad del profesor Temimi en un importante tema hispano-árabe: los moriscos o últimos musulmanes de España, bajo el poder cristiano y expulsados de España a principios del siglo XVII.

Sensibilizado por el tema, como todos los árabes con sentido histórico –tema de la “pérdida de Al-Andalus”–, inició sus investigaciones personales bajo un doble prisma: el magisterio científico del historiador egipcio Muḥammad ʿInān y la reivindicación ideológica de los perseguidos moriscos musulmanes, a partir de su participación en el II Congreso Islamo-Cristiano de Córdoba (1977). Habiendo encontrado documentación turca sobre las relaciones entre los moriscos y el Imperio Otomano, ha ido publicando algunos trabajos científicos, que va a reunir y reelaborar en un volumen actualmente en prensa sobre “El Imperio Otomano y la cuestión morisca”.

En el campo morisco, también ha traducido al árabe y publicado en sus colecciones parte de la tesis de Louis Cardaillac sobre “Moriscos y Cristianos: un enfrentamiento polémico” (Túnez, 1983) y el libro de Luce López Baralt “La imagen del Islam en la literatura española, de Juan Ruiz a Juan Goytisolo” (en prensa). En 1981, en el Simposio de estudios moriscos de Montpellier, propuso la creación del Comité Internacional de Estudios Moriscos, del que fue elegido Presidente en el Congreso de Túnez de 1983, por él organizado. Ya ha organizado dos congresos de estudios moriscos en Túnez y un coloquio sobre literatura aljamiado-morisca, de los que ha publicado las actas en varios volúmenes. Es decir la importancia de su papel de coordinador, animador y editor científico en este campo tan amplio de los estudios históricos hispano-árabes.

Todo este movimiento científico, cristalizado en Túnez alrededor del profesor Abdeljelil Temimi, explica la reciente fundación de su “Centro de Estudios y de Investigaciones Otomanas, Moriscas, de Documentación y de Información” (CEROMDI), en Zaghoun, pequeña capital de provincia a 60 kilómetros al sur de Túnez (señas: B.P. 50, 1118-Zaghoun, Tunisie). Fundación privada –por ahora quizás la única de esta índole en el mundo árabe–, tiene el apoyo de ciertas autoridades culturales tunecinas –que siempre han apoyado al profesor Temimi, por la importancia de su irradiación cultural e internacional, a pesar de las dificultades con algunos colegas– y de las auto-

ridades locales, que ven en ese Centro un embrión de muchas actividades culturales en la región. Los congresistas del III Simposio de Estudios Otomanos pasaron por Zaghuan y pudieron ver ya el edificio de la Biblioteca del Centro casi terminada (el profesor Temimi, que ha donado su rica biblioteca privada al CEROMDI, hace un llamamiento a investigadores e instituciones para que aporten documentación para una institución donde podrán albergarse investigadores para sus estudios en ese campo histórico).

Los proyectos del CEROMDI y de su Director son ambiciosos, en la medida de los éxitos ya logrados. Fundamentalmente, seguirá con la línea de congresos y publicaciones, en historia árabe moderna y contemporánea, con predilección por los temas otomanos y moriscos. Sobre este último tema, el Dr. Temimi tiene previsto un coloquio más restringido para 1989 (sobre el tema de los oficios de los moriscos, antes y después de la expulsión, y de puesta a punto bibliográfica de las investigaciones sobre moriscos, en diversos campos) y un Congreso general, como el de 1983, en 1992, coincidiendo con el 500 aniversario de la caída de Granada.

Por lo que toca al III Simposio de marzo de 1988, no es posible resumir las casi 60 comunicaciones que se presentaron sobre "La vida intelectual en las provincias árabes en época otomana", con gran variedad de temas y de metodología. Al menos pueden mencionarse algunos temas más o menos directamente relacionados con la historia de España: Chantal de la Véronne trató de una nueva documentación sobre traductores en las plazas españolas en el Mágreb en el siglo XVII, especialmente en Orán y de familias judías; el Dr. Saïdouni, de la Universidad de Argel, presentó la utilidad de los documentos de los *awqāf* argelinos para conocer la sociología de la ciudad, especialmente del grupo de andalusíes o descendientes de musulmanes de Al-Andalus, en el siglo XIX (tema que había expuesto en AWRĀQ, IV, 1981, y en el Congreso de Túnez de 1983, de forma más determinada y menos sociológica); Mikel de Epalza, sobre "*La vida intelectual en español de los moriscos en el Mágreb (siglo XVII)*", con Luis Fernando Bernabé Pons sobre "*Métrica y esquemas estróficos de los moriscos hispanomusulmanes en el exilio*".

La presencia del embajador de España en Túnez, Sr. de la Morena, y del Director del Centro Cultural, Sr. Iluminado Giménez, hon-

ró al Congreso, a los comunicantes españoles y al Dr. Temimi, que tanto ha hecho por la cultura española, en el campo de investigación de su especialidad. El hecho de que los moriscos se traten con los otomanos y un poco desligados de Al-Andalus puede extrañar a los arabistas, que consideran a los 9 siglos de presencia musulmana en la Península Ibérica como un todo del que los moriscos no son más que la última etapa. Para los historiadores, la especialización de medievalistas y modernistas crea un hiato a finales o mediados del siglo XV, tanto en Túnez como en España. Esta división, que no sólo es cronológica, plantea numerosos problemas de entendimiento en los congresos de moriscos, pero también en la Universidad española, entre arabistas, medievalistas y modernistas. No es poco mérito de los esfuerzos del profesor Temimi el haber creado una plataforma de encuentro entre todos los que trabajan sobre la historia de los últimos musulmanes de España y también de reunir regularmente en Túnez a historiadores árabes, turcos y de otros países.

LA 10ª REUNIÓN DE "MELCOM INTERNATIONAL" EN PARÍS

M.ª ISABEL FIERRO
(C.S.I.C., Madrid)

Los días 18, 19 y 20 de abril se ha celebrado el "10th International Meeting" del MELCOM (Middle East Librarians Committee) en el "Institut du Monde Arabe" (I.M.A.) de París. Las comunicaciones de los miembros de dicho Instituto (J. Dufour, D. Si-Ahmed, C. Ben Achour, O. Kérouani) dieron a conocer el funcionamiento de la biblioteca, de la mediateca audiovisual y del servicio de documentación, especialmente los *dossiers* de prensa, con información acerca de la gestión informática y acerca de los usuarios de los distintos servicios. La visita de las instalaciones del I.M.A. permitió a muchos de los participantes tener contacto por primera vez con una biblioteca totalmente informatizada a base de un sistema bi-alfabético (árabe y francés), así como tener acceso a las cabinas del "Espace Image Son" que ponen a disposición del usuario diapositivas, películas, documentales, fotografías y discos sobre el mundo árabe. Dotado además de un museo, el I.M.A. ofrece a través de sus publicaciones un material bibliográfico utilísimo. Valga como ejemplo el trabajo de Claude Liauzu, *Sociétés urbaines contemporaines du Middle East (Maghreb et Moyen Orient). Dix ans de recherches en langue anglaise (1975-1985). Essai de bibliographie critique*, que fue regalado a los participantes.

Las cuestiones relacionadas con el proceso de informatización de las bibliotecas fueron objeto de varias comunicaciones: J. Fontaine, "L'informatisation à la bibliothèque de l'I.B.L.A, Tunis"; V. Michel y J.J. Reignier, "Présentation de la bibliothèque de l'Institut d'Études et de Recherches sur le Monde Arabe et Musulman (I.R.E.M.A.M., Aix en Provence) et sa gestion informatique", H. Bleaney, "The Do-

documentation Unit of the Centre for Middle Eastern and Islamic Studies (Univ. of Durham). Database problems". Por su parte, A. Raymond, director del I.R.E.M.A.M., informó sobre "Mise en place d'un réseau de catalogue en temps partagé" y R. Dziri sobre el banco de datos común al I.R.E.M.A.M. y al I.M.A.

Dos comunicaciones versaron sobre los problemas que presenta el mercado del libro en el mundo árabe: N. Itani, University College-Londres, "Acquisitions problems of printed materials in the Arab World" e Y. González-Quijano, CEDEJ - El Cairo, "Le marché du livre en Egypte".

Los participantes de Estados Unidos dieron a conocer fondos de gran interés. E.A. Jajko, de la Universidad de Stanford, informó sobre la biblioteca del "War, Revolution and Peace Institute", cuya "Middle East Collection" está especializada en la época moderna y en concreto en el conflicto árabe-israelí, Líbano y el fundamentalismo islámico. A. Riedelmayer, de la Universidad de Harvard, habló sobre la colección documental de arte islámico del "Aga Khan Program for Islamic Architecture". Por su parte, la comunicación de A. Gacek, "The Arabic Manuscript Collection at McGill University" puso de manifiesto el interés de dicha colección que cuenta, entre otros manuscritos, con la obra de botánica del andalusí al-Gāfiqī. J. Butterworth, de la Universidad de Cambridge, dio a conocer nuevos fondos sobre la historia de la dinastía qāyārī.

Los participantes italianos, A. Nuovo y G. Montecchi de la Universidad de Venecia, informaron sobre el descubrimiento del primer Corán impreso en Europa, obra de A. Paganino, que se creía perdido. Su aparición en la Biblioteca de los "Fрати Minori di San Michele in Isola" obligará a reescribir la historia de la imprenta árabe en Europa en el siglo XVI.

Entre los participantes españoles, A. Labarta y C. Barceló, de la Universidad de Córdoba, hablaron sobre los símbolos numéricos en los documentos hispano-árabes, despertando gran interés su libro de reciente aparición, *Números y cifras en los documentos arábigohispanos*. F. Sastre, del Instituto Hispano-Árabe de Cultura, describió la historia y el contenido de las revistas editadas en España especializadas en el mundo árabe e islámico, dando a conocer el nuevo rumbo de la revista *Awraq*.

Por último, L. Benjelloun Laraoui informó sobre las bibliotecas de Marruecos, señalando la importancia de los fondos de manuscritos de la biblioteca de Tetuán; la comunicación de D. Waines, de la Universidad de Lancaster, versó sobre "Arabic culinary manuscripts", y M. Debout, de la Biblioteca de la "École des Langues Orientales", introdujo con su comunicación la exposición sobre Avicena preparada por dicha biblioteca.

La publicación de todas estas comunicaciones por el I.M.A. permitirá a los interesados conocer los detalles de la información en ellas brindada.*

Como en otras reuniones anteriores, se volvió a poner de manifiesto la importancia de las colecciones de fotografías sobre el mundo árabe e islámico y la necesidad de su preservación y catalogación, labor ésta ya realizada en Gran Bretaña.

Al finalizar las sesiones de trabajo, se procedió a la elección del Presidente y Secretario del MELCOM International, resultando elegidos, respectivamente, el Prof. D. Hopwood, de la Universidad de Oxford, y Genévieve Joly, de la Société Asiatique. La próxima reunión tendrá lugar en la Universidad de Durham, coincidiendo con la conferencia de BRISMES. Se volvió a recordar que MELCOM es una asociación abierta a todo aquel que desee participar en sus reuniones.

Esta décima reunión del MELCOM sirvió nuevamente para reforzar los contactos entre las distintas bibliotecas europeas y no europeas y para facilitar el intercambio de información entre los participantes, no sólo bibliotecarios, sino también bibliógrafos, investigadores y profesores.

* Las *Actas* han sido publicadas por Radhia Dziri en diciembre de 1988.

SÍMBOLO E IMAGEN EN LA POESÍA DE NĀZIK AL-MALĀ'ĪKA

Por Aurora CANO LEDESMA

Nāzik al-Malā'ika, poetisa iraquí contemporánea (n. 1923), es la pionera del movimiento poético denominado *al-šī'r al-ḥurr*, junto a Badr Šakir al-Sayyāb. El presente artículo se centra en el estudio del Símbolo y la Imagen de su obra poética, referidos a los siete diwanes publicados desde 1947 a 1978. Su producción poética atraviesa diversas etapas, acordes con su evolución personal e intelectual: etapa romántica, después una etapa simbolista, para finalizar en una faceta realista. Consecuencia de esa evolución citada es la transformación de su léxico personalísimo, en función de la realidad social de su tiempo y de la experiencia social propia.

ORÍGENES CONTEMPORÁNEOS DE LA POLÍTICA EXTERIOR ESPAÑOLA EN MARRUECOS, 1800-1845

(Esbozo y apuntes para un estudio)

Por Vicente GARCÍA FRANCO

El presente trabajo contiene el esbozo de una tesis que sustenta un trabajo de investigación en ciernes. A comienzos del siglo XIX se produce la quiebra del modelo de relaciones políticas y comerciales de Antiguo Régimen, construido por las cancillerías española y xerifiana en el último tercio del XVIII. La crisis diplomática hispano-marroquí, *la crisis del ultimátum*, precipitada en los años 1844-45 por dos acontecimientos (límites de Ceuta; asesinato de Víctor Darmón) que hundan sus raíces en la conquista de Argel del año 1830, consti-

tuye el punto de arranque de la etapa colonial española contemporánea en Marruecos (1844-1975).

EL ARQUITECTO FERNANDO DE ARANDA (1878-1969) EN DAMASCO

Por Eugenio GARCÍA GASCÓN

A partir de documentación de archivo y de testimonios de personas que le conocieron, se ofrece la biografía de Fernando de Aranda (1878-1969), arquitecto español que pasó gran parte de su vida en Damasco, ciudad que conserva algunos de los edificios por él proyectados.

APELLIDOS TETUANÍES DE ORIGEN ESPAÑOL

Por Mohammad Ibn AZZUZ HAKIM

A partir de documentación manuscrita inédita, se ofrece la relación de los 265 apellidos tetuaníes de origen español (árabe o romance), con indicación de las diferentes grafías con que aparecen registrados en las fuentes, así como, en su caso, la fecha de desaparición de las familias que llevaban dichos apellidos.

CARTAGENA EN LAS EMIGRACIONES ESPAÑOLAS AL ÁFRICA FRANCESA

Por Juan-Bta. VILAR

La documentación diplomática y comercial del Consulado de España en Orán ofrece interesantes datos sobre la emigración española al Norte de África en el siglo XIX.

A partir de esta documentación, se ofrece un estudio sobre las emi-

graciones españolas, principalmente murcianas, a la Argelia colonial, así como la participación de esos emigrantes y sus descendientes en la colonización francesa de Argelia.

LAS TRADUCCIONES DEL ÁRABE AL ESPAÑOL DESDE 1800

Por Teresa GARULO

Análisis de los datos de la *Bibliografía provisional de obras árabes traducidas al español (1800-1987)*, Madrid, IHAC, 1988, obra de la autora, que muestra el creciente interés despertado por lo árabe en España a lo largo de estos dos siglos. Se destaca la importancia de las revistas, científicas y de divulgación, en la publicación de traducciones de obras árabes. Otro dato destacado es el mayor número de autores y obras hispanoárabes traducidos comparado con los autores orientales, que, salvo en el caso de los filósofos, sólo han interesado por su vinculación con al-Andalus. Es notable la cantidad de autores contemporáneos traducidos, en su mayoría poetas, aunque la presencia de la literatura árabe moderna en librerías y bibliotecas españolas sigue siendo muy escasa.

MĪJĀ'ĪL NU'AYMĀ

Por Leonor MARTÍNEZ

Nota bio-bibliográfica, con ocasión del fallecimiento del escritor libanés Mijā'il Nu'aymā (1889-1988).

POLITICAL ACTIVISM AND THE ISLAMIC TRADITION

Por David WAINES

Exposición crítica de las últimas publicaciones aparecidas sobre Política y Tradición en el Mundo islámico.

AL-KURRĪDĀ AW MUṢĀRA'AT AL-TĪRĀN KA-MĀ YARĀ-HĀ
BA'D AL-RAḤḤĀLA AL-TŪNISIYYĪN WA-L-'ARAB

Por 'Abd al-Ḥakīm AL-QAFṢĪ

El autor ofrece un breve estudio de la Fiesta de los Toros a partir de la descripción que de ella hacen al-Miknāsī y al-Wardānī, tras sus viajes a España en 1779 y 1887, respectivamente.

SYMBOLISM AND IMAGERY IN THE POETRY OF NĀZIK
AL-MALĀ'IKĀ

By Aurora CANO LEDESMA

Nāzik al-Malā'ika, a contemporary Iraqi poetess (b. 1923), is the pioneer, together with Badr Šākīr al-Sayyāb, of the so-called *al-šī'r al-ḥurr* poetic movement. This article studies the symbolism and imagery of her poetic work, as seen in the seven diwāns published from 1947 to 1978. Her poetic production goes through various stages, in accordance with her personal and intellectual development: a romantic stage followed by a symbolistic stage, ending with a period of realism. The result of this process is the transformation of her extremely personal vocabulary to keep pace with the social realities of her time and her own social experience.

THE CONTEMPORARY ORIGINS OF SPANISH FOREIGN
POLICY IN MOROCCO, 1800-1845

(Outline and notes for a survey)

By Vicente GARCÍA FRANCO

This article contains the outline of a thesis supported by an incipient research project. At the beginning of the 19th century, the collapse took place of the old regime's model of political and trade relations which had been built by the Spanish and Moroccan Chancelleries during the last third of the 18th century. The Spanish-Moroccan diplomatic crisis—the so-called "ultimatum crisis"—which was precipitated in 1844-45 by two events (the Ceuta border dispute and the murder of Victor Darmon)—that, in turn were rooted in the conquest

of Algeria in 1830, constitutes the starting point of the contemporary Spanish colonial era in Morocco (1844-1975).

THE ARCHITECT FERNANDO DE ARANDA (1878-1969)
IN DAMASCUS

By Eugenio GARCÍA GASCÓN

This is a biography of Fernando de Aranda (1878-1969), based on written records and the testimony of people who knew him. He was a Spanish architect who spent a large part of his life in Damascus—a city in which some of the buildings planned by him are still preserved.

TETUAN NAMES OF SPANISH ORIGIN

By Mohammad Ibn AZZUZ HAKIM

A list of the 265 Tetuan surnames of Spanish origin (Arabic or romance) is given, taken from unpublished handwritten documents. An indication is given of the different types of writing in which they are recorded in the sources, as well as, whenever applicable, the dates of disappearance of the families which bore these names.

CARTHAGINIA IN THE SPANISH EMIGRATION
TO FRENCH AFRICA

By Juan-Bta. VILAR

The diplomatic and commercial papers of the Spanish Consulate in Oran give us interesting information on Spanish emigration to North Africa during the 19th century.

This is a survey, based on these papers, of Spanish emigration—mainly from Murcia—to colonial Algeria, as well as of the parti-

cipation of these emigrants and their descendants in the French colonisation of Algeria.

TRANSLATIONS FROM ARABIC TO SPANISH AS OF 1800

By Teresa GARULO

An analysis of the data contained in the *Bibliografía provisional de obras árabes traducidas al español (1800-1987)* (*Provisional Bibliography of Arabic Works Translated into Spanish (1800-1987)*), Madrid, IHAC, 1988, by the author, which shows the growing interest aroused by everything Arab in Spain over the course of the past two centuries. The importance is stressed of scientific and popular journals in the publication of translations of works in Arabic. Another fact pointed out is the greater number of Hispano-Arab authors and works translated in comparison with Oriental authors. The latter, except for philosophers, have only been deemed of interest when linked with al-Andalus. Worthy of note is the number of contemporary authors translated—mostly poets—although the presence of modern Arab literature in Spanish bookshops and libraries continues to be very limited.

MĪJĀ'ĪL NU'AYMĀ

By Leonor MARTÍNEZ

Biographical-cum-bibliographical note on the occasion of the death of Lebanese author Mijā'il Nu'aymā (1889-1988).

POLITICAL ACTIVISM AND THE ISLAMIC TRADITION

By David WAINES

A critical review of the latest publications on Politics and Tradition in the Islamic World.

AL-KURRĪDĀ AW MUṢĀRA'AT AL-ṬĪRĀN KA-MĀ YARĀ-HĀ
BA'ḌAL-RAḤḤĀLA AL-TŪNISIIYYĪN WA-L-'ARAB

By 'Abd al-Ḥakīm AL-QAFṢĪ

The author gives a brief account of bull-fighting based on the descriptions of al-Miknāsī and al-Wardānī following their journies to Spain in 1779 and 1887, respectively.

NORMAS SOBRE LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES A LA REVISTA AWRĀQ

- La Revista AWRĀQ aceptará para publicación trabajos de investigación en lenguas peninsulares, en lengua árabe y en las lenguas de más uso en la Comunidad Europea.

- Los originales se enviarán mecanografiados por una sola cara a doble espacio, con una caja de 28/30 líneas de 60/65 espacios cada una. Las notas figurarán al final del artículo y llevarán numeración correlativa.

- Cada original irá acompañado de un resumen de un máximo de diez líneas, en el idioma original del artículo, que será publicado en castellano y en inglés.

- Los originales, texto y notas, no sobrepasarán los 40 folios mecanografiados.

- Los mapas, fotos, cuadros o gráficos que ilustren el texto deberán ser originales (no fotocopiados) y llevarán un breve título y una numeración correlativa para su identificación. Los gráficos, cuadros y mapas deberán presentarse en papel vegetal.

- Los autores indicarán en la primera nota del original el sistema utilizado para la transcripción de palabras árabes.

- Las palabras árabes transcritas, así como las demás palabras extranjeras, a excepción de los nombres propios, deberán ir subrayadas en el original mecanografiado.

- Las referencias bibliográficas se harán de acuerdo con las siguientes normas:

- Títulos de libros, subrayados.
- Títulos de artículos de revista o de obras colectivas, entre comillas.
- Títulos de revistas, subrayados.
- Citas de artículos de revista: autor, título del artículo (entrecorillado), nombre de la revista (subrayado), volumen, fascículo, año (entre paréntesis), páginas de comienzo y final del artículo.

- Dentro de la bibliografía y notas, en los nombres de los autores se hará figurar, en primer lugar, el apellido y, a continuación, el nombre.

- Los originales irán precedidos de una página en la que aparezca el título del artículo, nombre del autor, dirección postal, número de teléfono y dirección de la institución en la que presta sus servicios.

- Los originales habrán de ser inéditos y no estar pendientes de publicación en otra revista.

- La aceptación o rechazo de un original para su publicación en la revista AWRÄQ es competencia del Consejo de Redacción, cuyo Secretario comunicará a los autores la decisión recaída sobre el mismo.

- Los autores deberán corregir primera y segundas pruebas en un plazo no superior a quince días desde la fecha de recepción de las mismas. Durante la corrección de primeras pruebas se podrá añadir hasta un máximo de diez líneas como nota adicional al texto. En las correcciones de pruebas sucesivas realizadas por el autor no se admitirán variaciones ni adiciones al texto original.

- La publicación de artículos en la Revista AWRÄQ no será remunerada económicamente, salvo en los casos en que aquéllos hayan sido solicitados por el Consejo de Redacción. Los autores recibirán, con carácter gratuito, un ejemplar del volumen de la Revista en el que se publique su artículo y veinticinco separatas del mismo.

- Los originales que, aceptados para su publicación por el Consejo de Redacción, no se ajusten en su presentación a las normas anteriores, serán devueltos a su autor para que introduzca las modificaciones necesarias.

Madrid, febrero de 1988.