

La traducción del árabe en España: panorámica histórica

Anna Gil-Bardají

Universitat Autònoma de Barcelona. Facultat de Traducció i d'Interpretació

08193 Bellaterra (Barcelona)

anna.gil.bardaji@uab.cat



Resumen

En este artículo nos proponemos examinar el papel que ha desempeñado la traducción del árabe a lo largo de la historia de España, desde sus orígenes más remotos, en los primeros siglos de la Edad Media, hasta la actualidad. A través de un repaso histórico que tiene como hilo conductor la traducción del árabe, se han identificado cinco grandes etapas. En la primera, que cubre buena parte de la Edad Media peninsular, se recogen las mayores aportaciones, desde el *scriptorium* del Monasterio de Ripoll hasta la labor de los traductores de la corte de Alfonso X. La segunda etapa, período de decadencia traductora que se extiende a lo largo de los siglos xvi y xvii, representa un espacio de transición hacia una nueva forma de abordar el conocimiento de lo árabe en la Península. La tercera etapa, marcada por la Ilustración española y por la atracción hacia lo oriental heredada del romanticismo europeo, se caracteriza por un interés renovado por el análisis y traducción del legado andalusí, así como por la atracción por lo exótico. La cuarta etapa, del siglo xix a mediados del siglo xx, viene representada por la nueva escuela de arabistas españoles y sus cinco generaciones de académicos, desde Francisco Codera y Zaydín hasta Emilio García Gómez, y su incontestable labor traductora. Finalmente la última etapa, que abarca al período comprendido entre la segunda mitad del siglo xx y principios del xxi, se caracteriza por la apertura y diversificación tanto a nivel académico como profesional de la traducción del árabe.

Palabras clave: historia; traducción; árabe; panorámica; arabismo.

Abstract. *Translation From Arabic In Spain: A Historical Review*

The aim of this article is to examine the role played by translation from Arabic throughout Spanish History, from its beginnings in the early centuries of the Middle Ages, until nowadays. In a diachronic review that takes Arabic translation as its common thread, five main periods have been identified. In the first period, which spans many centuries during the Middle Ages on the Iberian Peninsula, the main contributions have been collected, from the Ripoll *scriptorium* to the task carried out by the translators at Alfonso X's court. The second period (16th and 17th centuries) is one of decline for Arabic translation and embodies a transition towards a new way of dealing with Arabic culture. The third period, influenced by the Spanish Enlightenment and the attraction of the «Orient» inherited from European Romanticism, is characterized by a renewed interest in analyzing and translating the Andalusian heritage. The fourth period (19th

to mid-20th century) starts with the foundation of the *New School of Spanish Arabists* and the active role played by its five generations of academics, from Francisco Codera y Zaydín to Emilio García Gómez. Finally, the last period (from the second half of the twentieth century to the beginning of the twenty-first) is marked by the openness and multiplicity of Arabic translation from both the academic and professional points of view.

Keywords: history; translation; Arabic; panorama; Arabism.

Sumario

| | |
|---|--|
| Introducción | |
| 1. La traducción del árabe en el medievo peninsular: de Ripoll a Mallorca, un mar de traducciones | 4. La traducción del árabe hasta la primera mitad del siglo XX: la escuela de arabistas españoles |
| 2. La traducción del árabe en los siglos XVI y XVII: ¿un «eclipse» de traducciones? | 5. La traducción del árabe de la segunda mitad del siglo XX a la actualidad: trujamanes en un mundo globalizado |
| 3. La traducción del árabe en los siglos XVIII y XIX: el impulso romántico | Conclusión |
| | Referencias bibliográficas |

Introducción

El objetivo de este artículo es ofrecer una amplia panorámica histórica de la traducción del árabe en España desde sus orígenes más remotos hasta la actualidad, así como indagar en los orígenes de una actividad que en las últimas décadas ha pasado de ocupar un lugar marginal a experimentar un notable desarrollo técnico y profesional. La escasez de estudios que aborden, desde una perspectiva holística, la historia de la traducción del árabe en España, así como la necesidad de conocer y entender cuándo nace y cómo se desarrolla la actividad traductora del árabe en nuestro país, cuáles son sus avatares históricos y su incidencia en el desarrollo de la cultura española y europea, son las razones que han motivado este estudio. Canal de comunicación entre distintos universos culturales, termómetro del interés por lo ajeno, ejercicio de acercamiento al otro, barómetro de los «tiempos», la traducción constituye a nuestro juicio una herramienta privilegiada para analizar qué tipo de contactos se han establecido a lo largo de la historia entre la cultura árabe (oriental y andalusí) y la cultura española (especialmente las culturas castellana y catalana). ¿Se puede hablar de continuidad en la traducción del árabe en España? ¿Quién traduce qué, por qué y para quién en cada época? En las siguientes páginas hemos tratado de responder a estas preguntas a través de un laborioso vaciado bibliográfico que ha tenido como hilo conductor la traducción del árabe. Nuestro estudio nos ha llevado a clasificar la traducción del árabe en España en cinco grandes períodos, que se extienden desde la Edad Media peninsular hasta nuestros días. Nuestra voluntad, lejos de buscar la exhaustividad, es trazar en grandes líneas el camino que la traducción del árabe

ha dejado tras de sí con la esperanza de que futuras investigaciones amplíen cada una de sus múltiples etapas.

1. La traducción del árabe en el medioevo peninsular: de Ripoll a Mallorca, un mar de traducciones

1.1. Primeras muestras (siglos IX y X)

No es tarea fácil situar los orígenes de la traducción del árabe en la península Ibérica. Las fuentes indican que hasta el siglo X las traducciones que se llevaron a cabo en territorio peninsular fueron mayormente hacia el árabe (y no del árabe) a partir de originales griegos, conservándose una única traducción del latín al árabe, la obra de Paulo Orosio *Adversus paganos historiarum libri septem* (Lewis 1982: 76; Levi della Vida 1965: 687; Santoyo 2009: 37). De hecho, los inicios de la traducción desde el árabe en la península Ibérica no llegarán hasta entrado el siglo X.

El monasterio de Santa María de Ripoll, fundado por el conde Wifredo el Velloso (Guifré el Pilós) a finales del siglo IX, pero que florecerá a lo largo de los dos siglos siguientes, constituye un primer alto en nuestro viaje. Pese a la escasez de datos de los que disponemos,¹ lo que sí parece atestado es que, desde su fundación en el 879 hasta el año 1046, el *scriptorium* del monasterio pasó de albergar unos pocos manuscritos a contener 246 volúmenes, de los que se han conservado 102 folios, la mayor parte traducciones o reelaboraciones latinas de originales árabes de «tratados de ciencia natural, aritmética, geometría, astronomía, computística, para uso de los escolares del mismo monasterio» (Millás Vallicrosa 1960: 94-96).

Entre las obras traducidas del árabe estaban la *Geometrias Sphaera* o *Mensura Astrolabii*. Según explica Mercè Piqueras, es posible que en este *scriptorium* no sólo se escribieran libros, se copiaran, se «iluminaran» o se encuadernaran, sino que también y principalmente se tradujeran.² Convertido en crisol cultural de la Marca Hispánica, espacio fronterizo entre el mundo árabe y el mundo cristiano, es bastante probable que el monasterio de Ripoll acogiera a un gran número de maestros y discípulos de distintos orígenes y procedencias. Entre ellos destaca la figura de Gerbert d'Orlhac (o Gerberto d'Aurillac), que posteriormente sería elegido papa con el nombre de Silvestre II y que en Ripoll estudió, entre otras materias, astronomía y matemáticas árabes, cuyos conocimientos introdujo después en el norte de Europa. Según las fuentes, fueron monjes mozárabes los que

1. «De Ripoll es muy poco lo que sabemos, algo más lo que deducimos y bastante más lo que suponemos. Ni siquiera sabemos si allí hubo un *scriptorium* como tal, en el que se hicieran traducciones del árabe al latín [...] ¿Se hicieron tales traducciones en el propio monasterio, o fue su biblioteca únicamente el lugar donde acabaron depositadas y guardadas? No lo sabemos» (Santoyo en Gil-Bardají [2010]: *Entrevista a Julio César Santoyo, Quaderns. Revista de Traducció*, 17, pp. 271-282). Sin embargo, el propio autor afirma en su libro *La traducción medieval en la Península Ibérica*: «Lo cierto es que aquellos primeros textos “científicos” traducidos del árabe en la Marca Hispánica constituyen todo un hito en la historia de Europa» (Santoyo 2009: 44).
2. En el acta de fundación del monasterio, aparece la siguiente referencia a la traducción: «tradimus [...] libros secundum possibilitatem nostram» (cit. en Piqueras 2004: 90).

tradujeron al latín las principales obras científicas árabes y quienes aprendieron a confeccionar y a usar instrumentos originales de la astronomía oriental, el más célebre de los cuales fue el astrolabio (Piqueras 2004: 90).

1.2. *Primer silencio traductor (siglo XI)*

A parte del polo traductor que encarnó el monasterio de Ripoll durante los siglos X y XI, pocos son los indicios de traducciones del árabe al latín en este período. Al «denso silencio [que] parece extenderse a lo largo de casi cien años sobre la historia de la traducción en la Península» del que habla Julio César Santoyo (2009: 44), se suman las escasas muestras y/o referencias a traducciones del árabe en el siglo XI (Vernet 2006: 163), y que consistían en breves testimonios de unas pocas versiones del latín al árabe y del árabe al hebreo realizadas por traductores judíos como Isaac ben Reuben al-Barceloni o Moseh ben Samuel ha-Kohen ibn Chicatilla.

¿A qué se debe tal silencio? Para Santoyo, «[el siglo XI] no fue en la Península, como tampoco en el resto de Europa, un siglo particularmente propicio para el cultivo de las artes, menos aun de las letras» (Santoyo 2009: 47). Sin embargo, es precisamente durante el siglo XI que al-Andalus experimenta su mayor esplendor cultural, artístico y literario. Parece evidente, pues, que a pesar del florecimiento cultural andalusí, el siglo XI peninsular fue un siglo de pocos intercambios culturales, quizá debido a las constantes luchas entre los reinos de Taifas y el reino de Castilla (Gil-Bardají 2010: 273).

1.3. *Período de esplendor (siglos XII y XIII)*

Muy distinta será la situación durante los dos siglos siguientes, marcados por una importante actividad traductora del árabe en la península Ibérica. De hecho, no resulta arriesgado afirmar que los siglos XII y XIII fueron el período de máximo esplendor de la traducción del árabe en la Península. Prueba de ello es la proliferación de centros con gran densidad de traductores, entre ellos Tarazona, Barcelona, León, Limia (cerca de Ourense), Burgos, Tudela, Segovia, Sevilla o Murcia. De hecho, a este período de gran actividad traductora y de incesante comunicación e intercambio cultural pertenece la primera gran hornada de traductores y traducciones del árabe de la «impropia y erróneamente llamada Escuela de traductores de Toledo»:

Impropia y erróneamente, porque nunca hubo una Escuela de traductores en Toledo, ni en el siglo XII con el arzobispo don Raimundo de Sauvetat, ni en el XIII con Alfonso X el Sabio. Ni en toda la Península hubo tal *escuela* en esos siglos ni, por lo tanto, la hubo en Toledo. Pero ese *qué* y ese *dónde* han demostrado ser una feraz trampa terminológica y uno de los mitos recientes más perdurables de la historia de la Península, con acto múltiple de presencia desde la *Encyclopaedia Britannica* hasta las páginas más actuales de Internet, y eso a pesar de que la crítica actual, sin excepciones conocidas, niega la existencia de tal *escuela*. (Santoyo 2009: 57)

Sin embargo, lo que sí parece probado es que en torno a la Toledo de Alfonso VII, y con el impulso del arzobispo don Raimundo (1130-1150), orbitaron, como en otras muchas otras ciudades de la Península, numerosos musulmanes, judíos y cristianos que tradujeron del árabe al latín, hebreo y posteriormente al castellano obras de filosofía, tratados de matemáticas, medicina, astronomía y astrología, aritmética, geografía, cartografía, botánica, literatura, etc. También allí se llevaron a cabo traducciones de todos los estudios y comentarios realizados por Algazel, Avicena y Averroes, permitiendo que los filósofos griegos, y muy especialmente Aristóteles, fueran conocidos en España y en toda Europa.

Se suelen distinguir dos etapas dentro de este período toledano, separadas por un período de transición de casi un siglo. La primera, conocida como la Época Raimundiana (1130-1187), vino marcada por la traducción de obras de filosofía y religión del árabe al latín. Gracias a estas traducciones, Aristóteles entró en las universidades europeas, así como los comentarios a la obra del filósofo griego escritos por filósofos árabes como Avicena y al-Farābī. También se tradujeron el Corán, los Salmos del Antiguo Testamento (del hebreo) y obras de astronomía, astrología y aritmética de autores tan clave como Ptolomeo o al-Juwārizmī, entre otros. La segunda etapa, conocida como la Época Alfonsina (1252-1287), se suele situar en el siglo XIII con la subida al trono de Alfonso X, y se caracteriza principalmente por el hecho que las traducciones ya no se hacían al latín, sino al romance, es decir, al castellano antiguo. En ella se tradujeron tratados de astronomía, física, alquimia y matemática, que acabarían dando lugar, entre otros, al *Libro de las Tablas Alfonsíes*, obra encargada por el propio rey Alfonso que contenía unas tablas astronómicas en las que se indicaban las posiciones exactas de los cuerpos celestes en Toledo desde el 1 de enero de 1252, año de la coronación del monarca, y que debían servir para calcular la posición del sol, la luna y los planetas de acuerdo con el sistema de Ptolomeo. También se tradujeron obras literarias como los cuentos de *Calila y Dimna* y de *Sendebār*. En cuanto al «período de transición», comprendido entre las épocas Raimundiana y Alfonsina, es decir, entre 1187 y 1252, se trata de un período de escasa actividad, aunque como muy bien advierte Sangrador Gil (1997: 68) este período de inactividad no es más que una transición hacia el uso del romance como lengua científica, una voluntad vulgarizadora que será recogida y explotada por el rey Alfonso X.

Pero no fue sólo la ciudad de Toledo, aunque en ella se realizaron a lo largo del siglo XII más de un centenar de traducciones, el único polo de atracción de traductores del árabe. Julio César Santoyo señala otros cuatro puntos principales de actividad traductora en el siglo XII: Limia gallega (con traductores de la talla de Iohannes Hispalensis, que después se trasladaría a Toledo); Barcelona (donde se encontraban Platón de Tivoli y Abraham bar Hiyya, entre otros); Tarazona (donde tenía su residencia Hugo de Santalla, por ejemplo) y zonas cercanas al río Ebro (donde trabajaron Roberto de Chester, Hermann de Carintia y Pedro de Toledo). Otros traductores del árabe de este siglo son Pedro Alfonso (traductor de las *Tablas astronómicas de al-Khawarizmi*), Abraham ibn Ezra o Moses ben Josef.

Y si bien es cierto que durante los siglos XII y XIII la mayoría de traductores del árabe se situaban en la zona de Toledo y en la corte del rey Alfonso X (se cono-

cen dieciséis traductores al servicio del monarca), no es menos cierto que dichos traductores solían ejercer su trabajo en distintas zonas y ciudades de la Península, especialmente aquellos más cercanos al rey Alfonso X, cuya corte se distinguía por su carácter itinerante, móvil. Julio César Santoyo rechaza, en este sentido, el apelativo de «escuela» que a veces se suele aplicar también a los traductores de la corte de Alfonso X:

Los traductores de Alfonso X nunca constituyeron una «escuela». Ni tal «escuela», de haberla habido, habría estado ubicada en Toledo. La corte de Alfonso X, como la de otros monarcas de la época, fue una corte itinerante: estaba donde estaba el rey, y el rey, como en la novela de Jack Kerouac, estaba «on the road», siempre en camino. (Santoyo 2009: 192)

¿Quién eran estos traductores? ¿Cómo solían trabajar? ¿Cuál era su formación lingüística y traductológica? Sobre la identidad de los traductores y *modus operandi* sabemos poco. En cuanto a su formación, nos consta que muchos de ellos eran eruditos en distintas ramas del saber (como Platón de Tívoli, por ejemplo, que era matemático, astrólogo y astrónomo), y que habían aprendido el árabe de forma autodidacta (Hermann de Carintia, por ejemplo, pasó largos períodos en Damasco), en escuelas, seminarios y posteriormente universidades en los que se enseñaba árabe (veremos algunos ejemplos de ello un poco más adelante) o simplemente porque eran bilingües (a menudo moriscos). En cambio, parece difícil atestar que existieran «escuelas» en las que se enseñara propiamente a traducir, pese a lo mucho que se ha llegado a especular sobre los «métodos» y formación en la supuesta Escuela de Traductores de Toledo.

[...] De hecho, ni en Toledo ni en Vivarium, Ripoll, Salerno, Lunel o Palermo, ni en otro lugar alguno hubo en toda la Edad Media europea escuelas, colegios o aulas donde se enseñara y aprendiera a traducir. Y, desde luego, en Toledo «nunca estuvo institucionalizada en el más mínimo grado como tal escuela» [Márquez 2004: 283]. Ha sido esta una malhadada denominación, heredada de un término inicial, *collège*, convertido posteriormente en *Schule*, *übersetzerschule*, *school of translators*, *scuola di traduttori* [Georges Mounin en 1965] y, cómo no, hace ya mucho traducido con fruición a nuestro idioma como Escuela de Traductores de Toledo, naturalmente. (Santoyo 2009: 66)

De hecho, no será hasta el siglo XIII que empezarán a crearse en la Península las primeras escuelas orientales establecidas por la Iglesia, así como las primeras universidades en España, fundadas en su mayoría por los reyes a imitación de otros países de Europa. En la mayoría de estas universidades, las cátedras de matemáticas y medicina estaban regentadas por judíos o árabes conversos, o cuanto menos por eruditos que podían leer los textos árabes. En 1254, Alfonso X (1221-1284) decidió crear unas «Escuelas generales de latino y árabe», aparte de continuar manteniendo a toda una cohorte de traductores de árabe en su corte, algo que ha sido visto por muchos como una continuación de la labor realizada por los traductores afincados en Toledo.

De este último período descuellan traductores del árabe de la talla de Ramon Llull, Arnau de Vilanova, Armengol Blasi, Jahuda Bonsenyor, Berenguer Eimeric, y en el recién creado Reino de Castilla, traductores del árabe como Juan González de Burgos, Rufino Alejandrino, Pedro Pascual, Judah ben Salomon (traductor de las Maqamat de al-Hariri) o Jahuda ben Salomon.

1.4. *Indicios de decadencia (siglos XIV y XV)*

Pero este interés por lo árabe no tardará en menguar a lo largo del siglo XIV, momento en el que se empieza a abandonar el árabe como lengua de origen debido al cambio de intereses que reflejan las traducciones de este período y a la progresiva sustitución del árabe por el latín, el griego o las distintas lenguas romances del entorno geográfico (Santoyo 2009: 240).

Existen, pese a ello, notables excepciones a este siglo XV en cuanto a traducciones del árabe. Este es el caso de la traducción trilingüe (árabe, castellano, latín) que realizó del Corán Isa ibn Yabir, alfaquí de Segovia, a instancias del sacerdote franciscano Juan Alfonso González. Como explica Julio César Santoyo:

Puede que estos sean ya los últimos testimonios de una larga y espléndida tradición de versiones hispanas del árabe al latín y al romance, tradición que diera comienzo en los últimos decenios del siglo X, con las casi anónimas versiones que se llevaron a cabo en el monasterio de Ripoll; una tradición que puede presumir de contar en sus páginas con los nombres, entre otros muchos, de Pedro Alfonso, Juan Hispalense, Hugo de Santillana, Gerardo de Cremona, los colaboradores de Alfonso X el Sabio, sobre todo Judah ben Moshe ha-Kohen, Ramon Llull y Arnau de Vilanova. (Santoyo 2009: 407)

De otra índole es el interés por la traducción que demostraron ciertas órdenes religiosas, especialmente dominicos y franciscanos. Los primeros tenían en sus conventos enseñanzas de hebreo y árabe desde mediados del siglo XIII. Según explica Manzanares de Cirre, «con el afán de incrementar la fuerza de sus predicaciones, se acuerda por el cabildo de la Orden, celebrado en Toledo en 1250 y en virtud de un decreto de santa obediencia, que se envíe a Mallorca a fray Bernardo de Salvatella como maestro de árabe, acompañado de ocho religiosos para que aprendan y lo estudien con él. Entre ellos van fray Arnaldo de la Guardia, fray Pedro Cadireta y fray Raimundo Martí» (Manzanares de Cirre 1972: 28).

Del último de los tres religiosos mencionados, Raimundo Martí, dice Manzanares de Cirre que se podría considerar como «el verdadero y gigantesco creador del orientalismo español, e incluso europeo» (Manzanares de Cirre 1972: 28). Martí no sólo se consagró apasionadamente a dichos estudios, sino que viajó a distintos rincones del mundo árabe y elaboró su *Vocabulsta in arabico*, en el que hace gala de sus vastos conocimientos en lenguas orientales y que constituirá una herramienta fundamental para los traductores de su tiempo.

Entre los franciscanos destaca otro Raimundo, el gran Llull, quien se esfuerza en demostrar la importancia de la enseñanza del árabe como arma para la defensa

de la fe cristiana. En toda su vida, no dejó de insistir en la necesidad de crear una escuela de Estudios Orientales, proyecto que sólo vio la luz de forma tenue con la creación de una escuela en el monasterio de Miramar en Mallorca para instruir en la lengua árabe a los predicadores. Trece frailes debían vivir allí y dedicarse exclusivamente al estudio del árabe, pagados por el rey Jaime II (Manzanares de Cirre 1972: 29).

Para Monroe, la naturaleza política y proselitista de este temprano interés por lo árabe fue la responsable de que desde un principio contara con el apoyo de la Iglesia y del Estado (Monroe 1970: 3). Manzanares de Cierre, por su lado, afirma:

El triunfo del Renacimiento y los principios de la Edad Moderna, que coinciden en España por un lado con la conquista de Granada —con lo que se pierde el contacto directo con el Islam— y por otro con el descubrimiento de América, que arrastra el afán evangelizador a otros horizontes, no hace sino incrementar la decadencia de la afición a lo árabe. (Manzanares de Cirre 1972: 31)

El poder despótico, el afán por la unidad religiosa y la pureza del dogma de la Iglesia católica agravaron una situación ya de por sí delicada, especialmente cuando la Iglesia católica decretó que los libros árabes estaban llenos de herejías que era preciso destruir. Tal fue el caso del cardenal Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá y responsable de la quema de miles de volúmenes escritos en árabe. Como señala Manzanares de Cirre:

El espíritu patriótico y la tendencia europeizadora desarrolló un profundo desdén por los árabes, una actitud negativa ante cualquier influjo que en la cultura y en el pueblo hubieran podido ejercer y en su conjunto se les consideró como «una nación de guerreros hostiles a la ciencia y a la literatura». (Manzanares de Cirre 1972: 24)

Tras este somero repaso a la traducción del árabe en la Edad Media peninsular, sólo nos queda puntualizar que probablemente fueron unos siglos con una actividad traductora mucho mayor aún de la que existe constancia documental (Santoyo 2009: 226 y 229).

2. La traducción del árabe en los siglos XVI y XVII: ¿un «eclipse» de traducciones?

La disminución de la actividad traductora del árabe que ya se apuntaba en el siglo XV se prolongará durante los dos siglos siguientes, con un menor número de muestras de traducciones del árabe conservadas o mencionadas en las fuentes. En efecto, parece que a partir del siglo XV el interés por las letras y cultura árabes se va viendo menguado. Esta disminución, que Monroe calificó en su día de «eclipse» (Monroe, 1970: 23),³ ha sido sin embargo rebatida —o cuando menos mati-

3. Monroe reseña sólo unas pocas excepciones a este «eclipse» de los estudios árabes, una de las cuales es la traducción de una desaparecida historia de al-Andalus escrita por un tal Marco Obe-

zada— por investigadores posteriores, como es el caso de Fernando Rodríguez Mediano (2006).

En lo tocante a la traducción, y si aceptamos la estrecha relación que hasta el momento se ha venido estableciendo entre el interés por la lengua y la cultura árabes en la península Ibérica y la traducción de dicha lengua al latín, al romance y a otras lenguas peninsulares, la pregunta que se nos formula es si tal «eclipse» afectó también a la traducción del árabe en los siglos XVI y XVII, y de ser así, hasta qué punto.

Manzanares de Cirre, que como ya se ha mencionado vincula la decadencia en los estudios árabes de estos siglos al expurgo y quema de miles de libros del legado andalusí por orden del cardenal Cisneros, así como a la autoridad implacable del tribunal del Santo Oficio, sostiene que los nuevos campos de interés llegados con el Renacimiento y los principios de la Edad Moderna, que coinciden en España por un lado con la conquista de Granada (con lo que se empieza a perder el contacto directo con el Islam) y por otro con el descubrimiento de América (que arrastra el afán evangelizador a otros horizontes), no hace sino incrementar el desinterés de la afición por lo árabe (Manzanares de Cirre 1972: 23-31).

Rodríguez Mediano, por su parte, explica que dicho «agujero negro» de los estudios árabes en España se agravaría por la comparación con el resto de Europa, donde el desarrollo de la erudición oriental había sido extraordinario durante esos dos siglos (Rodríguez Mediano 2006: 244). Como explicaría el célebre hispanista francés Marcel Bataillon: «L'Espagne de la Renaissance était à la fois le pays le mieux désigné pour devenir une pépinière d'arabisants et le pays le moins disposé à jouer ce rôle» (Bataillon 1935: 15).

Sin embargo, y pese a esta evidente disminución del interés por los estudios árabes en los siglos XVI y XVII, existen numerosos indicios que hacen pensar que la actividad traductora no dejó de existir nunca. Fernando Rodríguez Mediano explica, en este sentido:

Frente a la interpretación tradicional, que considera ese siglo [el XVI] como un eclipse del arabismo español, los ejemplos reunidos aquí muestran una continuidad de la erudición oriental en España durante todo ese siglo [...]. Esa continuidad se demuestra, en parte, por la *existencia de una importante actividad de traducción de textos árabes*, muchos de los cuales son aún mal conocidos o están, simplemente, perdidos. (Rodríguez Mediano 2006: 243, cursivas mías)

La famosa polémica en torno a la falsificación del pergamino de la Torre Turpiana y de los llamados *Libros Plúmbeos* del Sacramonte,⁴ así como toda la investigación historiográfica que ésta generó, ha permitido un mejor conoci-

lio Citeroni y que llevaba por título *Suma que trata del tiempo cuando los mahometanos ganaron a África, y cómo después pasaron a España... vuelta de arábigo al romance*. Este libro incluía además traducciones de algunos poemas árabes.

4. Para una comprensión detallada de dicha polémica, véanse los volúmenes monográficos dedicados a este tema en la revista *Al-Qantara* (vol. 23 y 24) y editados por García-Arenal, en los años 2002 y 2003.

to del papel de la traducción del árabe de este período de evidente transición. Entre los traductores más destacados de esta época están dos personajes directamente relacionados con la polémica de los *Libros Plúmbeos* hallados en el Sacromonte granadino a finales del siglo XVI.⁵ El primero fue el médico y traductor granadino morisco Alonso del Castillo, quien además de por su implicación en la mencionada polémica, destacó por sus valiosas traducciones de las inscripciones árabes de la Alhambra y de la correspondencia diplomática de Felipe II al sultán de Marruecos, por la catalogación de los manuscritos árabes de El Escorial y por su trabajo de intérprete regio en asuntos como la guerra de las Alpujarras. El segundo personaje fue su compañero de intrigas y traducciones, el también médico morisco Miguel de Luna, quien ejerció de traductor del árabe para Felipe II. Ambos trabajaron en la traducción de los *Plúmbeos* bajo la dirección de un tercer traductor del árabe e intérprete de la Inquisición de Granada, el licenciado Francisco López Tamarid.

Unos años más tarde, aparece, junto a del Castillo y de Luna, otro inmenso traductor e intérprete del árabe, Diego de Urrea Conca, quien no sólo tradujo numerosas obras científicas y técnicas del árabe y catalogó manuscritos de El Escorial, sino que además fue catedrático de árabe en la Universidad de Alcalá de Henares. Allí Urrea coincidió con el catedrático de Matemáticas, Diego Pérez de Mesa, que además de matemático fue también un buen conocedor de la lengua árabe. Otro traductor del árabe de aquella época fue Francisco Gurmendi, quien, en su *Doctrina física y moral de príncipes*, dice: «Con gusto me ocupé en la traducción destas sentencias, poniéndolas en estilo y lenguaje que gozasen dellas nuestros cortesanos y ciudadanos estudiosos, para que se advierta y note, que tesoros están escondidos debaxo de aquel idioma Arabe» (cit. Rodríguez Mediano 2006: 255).

A estos traductores del árabe de los siglos XVI y XVII se añaden otros nombres⁶ cuya existencia demuestra que la actividad traductora del árabe en estos dos siglos, lejos de haberse secado, seguía fluyendo e irrigando la cultura española del Renacimiento y de la Ilustración. Sin embargo, resulta evidente que algo estaba cambiando, que algo había cambiado ya.

5. Estos libros, redactados en árabe y que pretendían remontarse a principios de la era cristiana, acabaron por ser considerados una falsificación hecha por los propios Alonso del Castillo y Miguel de Luna. Rodríguez Mediano resume la polémica de la siguiente manera: «Frente a quienes sostenían la falsedad del pergamino y de los Plomos, el Arzobispo d. Pedro de Castro defendió la autenticidad de los mismos, pues constituían la prueba de la antigüedad de la iglesia de Granada y su vinculación directa con los orígenes del cristianismo, por encima de su inmediato pasado musulmán. De esta manera, aquellos difíciles textos árabes implicaban posteriormente la cuestión de los orígenes de España y de los españoles, tan importante para la historiografía de la época» (Rodríguez Mediano 2006: 246).
6. Otros traductores del árabe de estos siglos fueron Marcos Dobaelio Citeroni (traductor de numerosas obras, entre ellas *Las margaritas cogidas*, conservada en su traducción castellana en El Escorial); Vicente Bratuti (intérprete del emperador Fernando III de Alemania y después de Felipe IV); Tomás Erpenio (traductor flamenco que vivió en España, donde tradujo al latín la célebre *Historia* de al-Makin) y Tomás de León.

3. La traducción del árabe en los siglos XVIII y XIX: el impulso romántico

3.1. La traducción del árabe en la Ilustración española

No será hasta entrado el siglo XVIII, concretamente hasta la subida al trono de Carlos III, que el interés por el legado árabe volverá a resurgir. La traducción del árabe derivada de dicho interés tendrá una particularidad en relación con épocas anteriores: la actividad traductora del árabe pasará a ser, en el siglo XVIII, campo casi exclusivo de los profesionales o de los docentes, es decir, que mientras que las traducciones del árabe en época medieval fueron eminentemente «utilitarias», las traducciones del siglo XVIII en adelante se dedicarán mayoritariamente a la investigación erudita de corte ilustrado.

Uno de los primeros orientalistas, en el sentido europeo del término, fue de hecho Don Faustino de Borbón, sobrino ilegítimo de Carlos III. Gayangos cuenta de él en su *History of the Mohammedan Dynasties in Spain* que parece haber pasado gran parte de su vida en la biblioteca de El Escorial con la intención de elucidar la historia de su país natal durante la ocupación de los musulmanes (Gayangos 1840: IX-X). Sin embargo, poco o casi nada nos ha llegado de su obra, salvo a través de referencias indirectas.

A éste siguió el maronita de origen sirio Miguel Casiri (siglo XVIII), invitado por Fernando VI para catalogar los manuscritos árabes de El Escorial. El resultado de diez años de trabajo de este orientalista «oriental» fue la *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis*, que apareció en dos volúmenes entre 1760 y 1770 en Madrid. El trabajo de Casiri no se limitaba a una lista de autores y títulos, sino que también contenía numerosos fragmentos de autores árabe-hispanos escritos originalmente en árabe con sus respectivas traducciones al latín. Esta obra, asociada al nombre de Casiri, dio a conocer por primera vez los estudios de la España musulmana en Europa.

Otros orientalistas de este siglo siguieron a Don Faustino y a Casiri, como Ignacio de Asso del Río, el franciscano José Antonio Banqueri, José de la Torre o Juan Andrés, todos ellos considerados seguidores de Casiri y editores y traductores del árabe al latín principalmente de distintos manuscritos de El Escorial.

El hecho de que España estuviera protegida por el régimen borbónico hizo que aquellos eruditos interesados por todo lo árabe se hallaran rápidamente aliados a las fuerzas progresistas que pretendían una renovación de la vida española. Los intelectuales españoles de la Ilustración estaban más o menos familiarizados con el problema de cómo adoptar la cultura europea sin por ello abandonar su propio legado cultural, lo cual hizo que encontraran en los estudios árabes andalusíes una disciplina favorable a sus aspiraciones, pues por un lado los devolvía a su propia historia medieval, y por otro, les unía a un interés europeo común: el estudio de Oriente.

Para Monroe los primeros arabistas, si así se les puede llamar, de esta época pueden dividirse en tres grandes grupos: a) los movidos por un deseo misionario como los franciscanos; b) los movidos por un deseo de imitar los métodos europeos, como Don Faustino de Borbón, y c) los que trataron de adaptar los estándares europeos a la realidad española, al mismo tiempo que intentaban elevar la

cultura española al nivel europeo, como Casiri y su escuela (Monroe 1970: 44). Desde nuestra perspectiva, la característica que unía a estos tres grupos fue, una vez más, la traducción de textos árabes. Mientras que los misionarios emprendieron la traducción de los textos sagrados al y del árabe, tanto los *afrancesados* como los «orientalistas llegados de Oriente» tradujeron textos andalusíes, como se verá más adelante.

3.2. *La traducción del árabe en el Romanticismo: la atracción por lo exótico*

El impulso definitivo a los estudios árabes en España no llegará, sin embargo, hasta principios del siglo XIX. El Romanticismo europeo arrastra a los hombres de letras hacia la Antigüedad y la Edad Media, pero también hacia lo oriental y exótico. Los estudios filológicos más rigurosos conviven entonces con excesos de imaginación, fantasías extravagantes que exploraban lo desconocido, lo incierto, lo alejado. En España, aunque con un ligero retraso, la influencia romántica abre de nuevo las puertas al estudio de lo árabe, que esta vez aparecerá recubierto de un tinte exotizante fruto del movimiento romántico. Como argumenta Manzanares de Cirre, «la deuda que España tiene con estos primeros arabistas es enorme, porque para empezar la obra apenas se contaba con nada» (Manzanares de Cirre 1972: 39).

La traducción se consolida en este período como herramienta indispensable para entender al Otro, para representarlo e interpretarlo. A la estela de Europa y de sus traducciones románticas de *Las mil y una noches*,⁷ el orientalismo español encarnado por el incipiente arabismo de corte liberal, se lanzará a la traducción del legado andalusí, alquibla de los estudios árabes en España. Como señala Rubiera Mata, «la historia de la traducción del árabe al castellano desde el siglo XIX es la historia del arabismo español» (Rubiera Mata 2004: 31).

Asimismo, la labor que los arabistas debían emprender a principios del siglo XIX, como advierte Manzanares de Cirre, era ciertamente ingente: había que escribir las gramáticas, elaborar diccionarios, editar y traducir manuscritos, descifrar inscripciones, describir y clasificar monedas, comprender la religión, la sociedad y las costumbres, etc. En cuanto al contexto histórico, la entrada de las

7. Sobre el carácter romántico de las traducciones de *Las mil y una noches*, se considera que la realizada por Galland al francés (1704-1717) es demasiado temprana para considerarse «romántica», aunque es innegable que contribuyó decisivamente a la posterior imagen romántica de lo exótico y oriental. Esta traducción ha de inscribirse más bien en el interés ilustrado (siglos XVII-XVIII) por lo ajeno que iba a considerar el Islam y Próximo Oriente como un campo *exótico* de estudio. De hecho, el desarrollo del mismo concepto y término «exótico» tiene lugar en esta época. Aquí cabe inscribir la aproximación de Galland, pero también del arabista inglés Edward Pococke (siglo XVII), traductor al inglés de *Ḥayy ibn Yaqzān* de Ibn Tufayl, o de George Sale, traductor del Corán al inglés (1734), entre otra mucha atracción erudita por el Islam y Oriente, como refleja la obra de Voltaire o incluso antes; y como precedente inmediato de la traducción de Galland, las obras teatrales de tema exótico, que abundaban en escenarios situados en el Imperio Turco o en la España medieval, como *The Conquest of Granada*, de John Dryden (1672). Véase Richard (1990), «The Mysteries of Islam», en Rousseau, G. S.; Porter, R. (eds.), *Exoticism in the Enlightenment*. Manchester, Nueva York: Manchester University Press, pp. 23-45.

tropas napoleónicas en España a principios del siglo XIX y la subsiguiente guerra de la independencia, dividió a la sociedad española enfrentando a *afrancesados* y *patriotas*. El daño que la guerra ocasionó a la industria y agricultura españolas, así como la pérdida de las colonias de América, dejaron a España en una situación de debilidad extrema tanto ante sus vecinos europeos, como ante sí misma.

Teniendo en mente todos estos factores, hemos decidido dividir la historia del arabismo español moderno en dos etapas: la primera, que abarca gran parte del siglo XIX, está representada por un arabismo incipiente, de corte romántico y de marcado carácter *afrancesado*; la segunda, nacida en pleno cambio de siglo, se articulará en torno a la recién creada escuela de arabistas españoles. Ambas etapas vienen caracterizadas por una reafirmación del papel de la traducción en el desarrollo del arabismo español, con la traducción de textos tan fundamentales como *La descripción de España*, *la Historia de la dominación de los árabes en España*, *The History of Mohammedan Dynasties in Spain*, *El cancionero de Ibn Quzmán* o *El collar de la paloma*, y de figuras tan destacadas como Juan Antonio Conde, Pascual de Gayangos, Francisco Javier Simonet, Emilio Lafuente Alcántara, Francisco Codera, Julián Ribera, Miguel Asín Palacios o Emilio García Gómez.⁸

4. La traducción del árabe hasta la primera mitad del siglo XX: la escuela de arabistas españoles

4.1. Arabismo español: delimitación de una disciplina

Trazar los orígenes de una disciplina tan escurridiza como el arabismo español es tarea delicada. ¿Cuándo aparece por primera vez el interés científico o erudito por la cultura árabe en España? ¿Quiénes fueron los primeros «arabistas»? ¿Cuándo se puede hablar por primera vez de «arabismo»? ¿De qué modo evolucionó esta disciplina?

Monroe propone dos grandes etapas en la historia del arabismo español: una, del 1492 al siglo XVIII, que estudiaría «el presente»; y otra, que abarcaría los siglos XIX y XX, que estudiaría «el pasado». Entre las dos no existiría ruptura, sino continuidad. En relación con la primera de estas dos etapas, Monroe sostiene que «in a broad sense, it can be asserted that Arabic studies have been cultivated in Spain ever since the Middle Ages beginning with the translators of Toledo, Ramón Martí (thirteenth century) and others» (Monroe 1970: 3).

Lo que sí parece evidente, a juzgar por las palabras de Monroe, es que la traducción no sólo está presente a lo largo de la historia del arabismo español, sino que constituye un elemento casi indisoluble de esta disciplina. Ciertamente la traducción ha desempeñado, desde sus inicios más remotos, un rol primordial dentro de los estudios árabes en España, hasta el punto de que nos atrevemos a afirmar que el arabismo español es ante todo y esencialmente una disciplina de naturaleza traductológica, y que los arabistas han sido traductores antes que muchas otras cosas. Como advierte Pérez Cañada, «desde sus orígenes, la activi-

8. Véase Marín, M. (1992). «Arabistas en España: Un asunto de familia». *Awrāq*, XIII, pp. 379-393.

dad del arabista ha estado ligada a la traducción, pues de lo contrario —al margen de otros motivos— su papel quedaba desvinculado del entorno y desprovisto de una de sus principales herramientas» (Pérez Cañada 2005: 56).

El vínculo que une al arabismo con la traducción en España es, así pues, tan antiguo como el propio interés por los estudios árabes. De hecho, la interpretación de textos, su edición, comentario y traducción, han sido las tareas a las que los arabistas españoles se han entregado con más asiduidad desde la Edad Media hasta nuestros días. Mediadores entre dos lenguas, entre dos culturas y dos tiempos, los arabistas españoles han ejercido de puente entre dos orillas de un mismo río: el de la historia de España. Un puente, asimismo, si no unívoco, al menos sí dotado de una cierta integridad y coherencia internas. Un puente, a la vez, empático con los distintos tiempos que le ha tocado vivir, cambiabile según las estaciones y, como todo monumento ancestral, admirado más por lo que fue que por lo que será.

Sobre el arabismo español del siglo XIX, Monroe señalaba la compleja coyuntura en la que se encontraba, caracterizada por un doble contexto histórico e ideológico: por un lado, el de una creciente intensificación de los sentimientos nacionalistas en Europa, y por otro, el sentimiento íntimo de inseguridad de los intelectuales españoles en su relación con Europa, de la que se veían cada vez más alejados (Monroe 1970: 126).

En cuanto a los miembros de este nuevo arabismo español, creador de toda una escuela que se prolongaría hasta muy avanzado el siglo XX, hemos observado que comparten una serie de características comunes. En primer lugar, todos ellos dan preferencia al estudio de la España musulmana en detrimento del estudio de Oriente. En segundo lugar, la gran mayoría de ellos son miembros de la Academia de Historia o de la Real Academia Española de la Lengua. En tercer lugar, entre todos ellos se establece, exceptuando tal vez el caso de Conde, un vínculo maestro-discípulo con otros arabistas. Finalmente, una parte de su labor como arabistas consiste en la edición y traducción de textos.

De esta época destacan traductores arabistas como José Antonio Conde (traductor de la *Descripción de España de Xerif Aledrísís* y de la *Historia de la dominación de los árabes en España sacada de varios manuscritos y memorias arábicas*); Pascual de Gayangos (traductor de *History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, traducción del árabe al inglés de la crónica de Ahmad al-Maqqarī al-Tilimsānī [أحمد المقرئ التلمساني], uno de los pocos autores árabes que tratan todo el período de la dominación musulmana en España); Serafín Esteban Calderón (traductor de Ibn al-Qutiyya, entre otros); Francisco Fernández González (traductor del *Libro de Alhadis* y de las *Historias de al-Andalus, de Ibn 'Adhārī*); Francisco Javier Simonet (traductor de la *Descripción del reino de Granada bajo la dominación de los Naseritas*, del cronista granadino Muhammad ibn al-Jatib); Emilio Lafuente Alcántara (traductor de *Ajbar Machmua* [sic. por *Ajbār maymū'a* أخبار مجموعة], importante crónica anónima del siglo XI que abarca desde la conquista de al-Andalus hasta el reinado de 'Abd al-Rahmān III); Leopoldo Eguíluz y Yanguas (traductor de las crónicas incluidas en la *Reseña histórica de la conquista del reino de Granada*); Eduardo Saavedra y Moragas

(traductor de la *Geografía del Edrisi*, emprendida antes que él por Conde y por Dozy y Goeje, y el *Estudio sobre la invasión de los árabes en España*); o Francisco Pons Boïgues (traductor de *El filósofo autodidacto*, de Ibn Tufayl), por sólo citar a los más importantes.⁹

4.2. *La creación de la nueva escuela de arabistas españoles*

La *nueva* escuela de arabistas españoles es el nombre que recibirán las distintas generaciones de académicos que, a lo largo del siglo xx, se especializarán en los estudios árabes. Los orígenes de esta escuela se suelen remontar a la figura emblemática, casi paternal, de Francisco Codera, aunque ya hemos visto cómo a menudo se han buscado las raíces de la misma mucho más atrás en el tiempo, en figuras como Conde o Gayangos (García Gómez 1979: 45-46). Esta escuela se caracterizaba principalmente por una afinidad de sus miembros por un mismo tipo de estudios, que fundamentalmente seguirán girando en torno a al-Andalus, aunque como señala Pérez Cañada en ella convergieron diversos campos de estudio específicos:

Esta escuela de arabistas está formada por al menos cinco generaciones de catedráticos. Cada una de ellas con una figura señera y representativa de un campo de trabajo determinado: Francisco Codera y Zaydín (1836-1912), la Historia; Julián Ribera y Tarragó (1858-1934), la Literatura y la Música; Miguel Asín Palacios (1871-1944), la Filosofía y la Mística; Ángel González Palencia (1889-1949) fue excepción con una amplia labor enciclopédica; y Emilio García Gómez (1905-1995), la Poesía de Aláandalus [sic. al-Andalus]. (Pérez Cañada 2005: 58)

Un elemento común entre los miembros de esta escuela es la identificación con unos métodos, con un *modus faciendi*, si no idénticos, sí por lo menos similares. Uno de los procedimientos científicos más comunes es, sin lugar a dudas, la traducción.¹⁰ Ésta actuará no sólo como herramienta metodológica, sino también como «pretexto» para que el traductor exponga sus argumentos acerca de un determinado tema. Por otra parte, ya se ha mencionado en distintas ocasiones el carácter y actitud de abnegación y entrega al trabajo científico de estos nuevos arabistas. Estos atributos, juntamente con el extremo rigor del que siempre se ha querido vestir el arabismo español y el sentimiento de solidaridad grupal, incluso

9. Para más información sobre las traducciones realizadas por estos y otros arabistas traductores de este período, véase Gil-Bardají, A. (2009): *Traducir al-Andalus*. The Edwin Mellen Press: Lewiston, Queenston, Lampeter, pp. 179-197.
10. Véase los siguientes catálogos sobre traducciones del árabe al español: a) Garulo, T. (1988). *Bibliografía provisional de obras árabes traducidas al español (1800-1987)*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura; b) Gómez Camarero, C. (1994). *Contribución del arabismo español a la literatura árabe contemporánea: Catálogo bibliográfico (1930-1992)*. Granada: Universidad de Granada; c) Martínez Montávez, P. (ed.). (1966). *Contribución para una bibliografía de la literatura árabe del siglo xx*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura; d) Paradela Alonso, N. (2002). «La literatura árabe moderna en el arabismo español». *Awraq*, 21, pp. 221-250. <<http://estudiosarabes.org/node/73>>.

de relación paternal entre maestro y discípulo, pueden ser suficientes para clasificar todas estas generaciones bajo la apelación general de «escuela».

Sobresalen de esta época figuras de la talla de Francisco Codera y Zaydín (editor de multitud de manuscritos árabes que posteriormente fueron traducidos por discípulos suyos); Julián Ribera y Tarragó (traductor de la *Historia de los jueces de Córdoba*, de Muhammad Ibn Hārith al-Juṣṣānī [حمد ابن حارث الخوشاني], en edición bilingüe, y de *El cancionero de Abencuzmán*, traducción que posteriormente mejorarán y ampliarán, entre otros, Emilio García Gómez y Federico Corriente); Miguel Asín Palacio (traductor de multitud de importantes textos religiosos y filosóficos, como el *Ihyā'* [الإحياء], de al-Gazālī [الغزالي], obra magna del filósofo islámico y fundamental para la historia de la filosofía universal, de cuatro de los cinco volúmenes del *Fisāl* [فصال] de Ibn Hazm de Córdoba unidos en español bajo el título *Abenházam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, y de la *Epístola de la Santidad* del gran filósofo místico Ibn 'Arabī [ابن عربي], traducción que constituye la tercera parte de la obra *Vida de santones andaluces*); Ángel González Palencia (traductor de cuentos infantiles del folklore árabe publicados entre 1930 y 1939; de una nueva traducción al español del *Hayy Ibn Yaqzān* [حاي ابن يقظان], «el filósofo autodidacta», de Ibn Tufail [ابن طفيل], que mejoraba la realizada por Pons y Boïgues, y de numerosos autores árabes que incluyó en su *Antología de la literatura española*, un volumen que acompañaba a su *Historia de la literatura española* y en el que varios poemas de autores andaluces son traducidos en verso español por Juan Valera); y Emilio García Gómez (autor de 25 traducciones entre poesía, prosa literaria y ensayo, además de una docena de traducciones inéditas; entre sus traducciones están famosos *Poemas arábigoandaluces*, *El collar de la paloma*, la novela *Los días del egipcio Tāhā Husayn* o *Todo Ben Quzman*).¹¹

5. La traducción del árabe de la segunda mitad del siglo xx a la actualidad: trujamanes en un mundo globalizado

Aproximarse a la traducción del árabe en la España contemporánea constituye una empresa tan necesaria como compleja. Tal complejidad viene dada no solamente por el gran volumen de obras traducidas del árabe en el último cuarto de siglo, sino también por la gran diversidad de enfoques, géneros y métodos de traducción de esta lengua que actualmente confluyen en España. A esto se debe añadir la apertura que ha venido experimentando en las últimas décadas el arabismo español universitario, así como el proceso de profesionalización de la traducción del árabe, favorecido tanto por la creación de nuevos centros docentes universitarios especializados en traducción e interpretación, como por la llegada de cada vez más población inmigrante procedente de países arabófonos, generadora a la vez de nuevas ofertas y demandas en materia de traducción.

11. Para más información sobre las traducciones realizadas por estos y otros arabistas traductores de este periodo, véase Gil-Bardají, A. (2009): *Traducir al-Andalus*. The Edwin Mellen Press: Lewiston, Queenston, Lampeter, pp. 200-211.

La primera dificultad que se nos plantea es la delimitación temporal del arabismo español contemporáneo. ¿En qué momento se puede empezar a hablar de cambios significativos en la orientación de los estudios árabes modernos? López García situaba los orígenes del arabismo contemporáneo a partir de la figura de Martínez Montávez arguyendo que «con él concluiría el *almogavarismo* para abrirse un período caracterizado más bien por el fin del mandarínazgo, por la multiplicidad de focos de estudio y de interés, que en la Universidad española ha coincidido con lo que, para bien o para mal, se conoce como la *titulocracia*» (López García 1997: 11). Para otros, como Pérez Cañada, esta contemporaneidad vendría marcada por una disolución (o tal vez cabría hablar de «deshilachamiento») de la *silsila* a partir de García Gómez (Pérez Cañada 2005: 71-72).

Sea como fuere, parece que existe unanimidad en que el nuevo período estaría caracterizado, entre otras cosas, por la diversidad de enfoques y métodos, por la apertura a otros campos de estudio y ámbitos disciplinares, por la mejor formación (lingüística, especializada, etc.) de la nueva generación de arabistas, por los nuevos métodos de enseñanza e investigación, por la universalización de la universidad y por la mayor reciprocidad con el mundo árabe (tanto a través del viaje a países árabes como de la presencia de la cultura y pueblos árabes en nuestro país a través principalmente de la inmigración).

Ahora, pues, sólo queda preguntarnos qué papel desempeña la traducción en todos estos cambios, qué transformaciones ha experimentado a su vez y finalmente en qué medida se puede seguir hablando de traducción y arabismo como un binomio unívoco e inseparable.¹²

A semejanza de la evolución seguida por el arabismo español, la traducción del árabe en España durante las últimas tres décadas también se ha diversificado, abriéndose a nuevos géneros (literatura contemporánea, traducción técnica, jurídica, científica, etc.), al tiempo que ha experimentado un proceso de especialización cada vez más importante. La oferta de estudios de árabe en muchos de los centros de formación de traductores de España ha empezado a romper los estrechos lazos que hasta ese momento habían unido arabismo y traducción. En efecto, creemos que uno de los rasgos que más han contribuido a marcar este relativo distanciamiento entre arabismo y traducción del árabe ha sido el hecho de que la traducción haya pasado de ser una herramienta casi de uso exclusivo para los arabistas a un campo de especialización independiente, tanto desde el punto de vista académico como profesional.

Esto, sin embargo, no significa que los arabistas hayan dejado de ejercer de traductores del árabe en España, ya sea con fines académicos o científicos, como con fines profesionales. De hecho, la mayor parte de traducciones de tipo erudito

12. Para una información más detallada sobre la relación entre arabismo moderno y traducción, véase Arias Torres, J. P.; Feria García, M.; Peña Martín, S. (eds.). (2003). *Arabismo y traducción. Entrevistas con J. M. Fórneas, J. Cortés, M. Cruz Hernández, J. Vernet, L. Martínez, P. Martínez Montávez, M. L. Serrano*. Madrid: CSIC. Y también: Feria García, M. C.; Arias Torres, J. P. «Entre la universidad y la trujamanía. Entrevista a José Aguilera Pleguezuelo». *Sendebat*, 16, pp. 255-270.

(traducciones literarias, textos sagrados, ensayos de diversa índole, etc.) siguen siendo mayormente realizadas por ellos. Sólo algunos de los campos de especialidad de la traducción del árabe al español empiezan a escapar del coto del arabismo, como la traducción jurídica, la traducción para organizaciones internacionales, la traducción técnica o la traducción en los Servicios Públicos.

Lo más destacable sea tal vez el definitivo distanciamiento entre el arabismo español y la traducción de textos andalusíes fruto de la apertura de la propia disciplina a otros ámbitos de estudio. De igual modo que el arabismo español contemporáneo se abre a nuevos horizontes de investigación, la traducción del árabe se abre a nuevos horizontes temáticos: desde la novela contemporánea al ensayo, pasando por el teatro, la poesía contemporánea, las aplicaciones informáticas, la traducción especializada, la mediación intercultural, etc. En este sentido, el perfil del traductor del árabe, al igual que el del nuevo arabista, ha cambiado. Sin embargo, pese a la tendencia a distinguir entre dos perfiles profesionales distintos, lo cierto es que la trayectoria de arabistas y de traductores del árabe sigue confluyendo en muchos puntos.

Conclusión

En este artículo nos proponíamos ofrecer una panorámica histórica de la traducción del árabe en España. Una panorámica que, lejos de buscar la exhaustividad, dé cuenta de la evolución diacrónica de dicha actividad a lo largo de los siglos y ponga de relieve aquellos momentos, lugares, traductores y obras cuyo rol ha sido determinante en dicha evolución. Nuestra aportación en este trabajo, de haberla, residiría en haber identificado ciertos períodos claves (concretamente cinco) en la historia de la traducción del árabe en España, períodos que creemos merecerían ser desarrollados y ampliados, por separado o de forma interrelacionada, en futuras investigaciones.

Referencias bibliográficas

- AL-IDRISI, Š. (1799). *Descripción de España de Xerif Aledris*. Edición y trad. de J. A. Conde. Madrid: Imprenta Real.
- AL-MAKKARI, A. IBN M. (1840-43). *The history of the Mohammedan Dynasties in Spain*. Edición y trad. de P. Gayangos. Londres; Nueva York: Routledge.
- ARIAS TORRES, J. P.; FERIA GARCÍA, M.; PEÑA MARTÍN, S. (eds.) (2003). *Arabismo y traducción. Entrevistas con J. M. Fórneas, J. Cortés, M. Cruz Hernández, J. Vernet, L. Martínez, P. Martínez Montávez, M. L. Serrano*. Madrid: CSIC.
- ASÍN PALACIOS, M.; GARCÍA GÓMEZ, E. (1933). «Nota preliminar». *Al-Andalus*, 1, pp. 1-6.
- BATAILLON, M. (1935). «L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance». *Hisperis* (París), 21, pp. 1-17.
- CHALMETA, P. (1972). «A guisa de prólogo». En: Manzanares de Cirre, M. (ed.). *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, pp. 7-17.
- CONDE, J. A. (1799). «Prólogo a la *Descripción de España*». Madrid: Imprenta Real, pp. iii-xx.

- CORRIENTE CÓRDOBA, F. (1998). «Introducción». *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*. Madrid: Gredos, pp. 8-17.
- (1999). «Prefacio (a modo también de epílogo y testamento)». *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*. Madrid: Gredos, pp. 9-16.
- ESTÉBANEZ CALDERÓN, S. (1848). «Discurso pronunciado en la apertura de la Cátedra de Árabe del Ateneo». *Seminario Pintoresco Español*, 46 (12 noviembre), pp. 375.
- FERIA GARCÍA, M. C.; ARIAS TORRES, J. P. «Entre la universidad y la trujamanía. Entrevista a José Aguilera Pleguezuelo». *Sendebar*, 16, pp. 255-270.
- FERNÁNDEZ GÓNZÁLEZ, F. (1860). *Historias de al-Andalus por Aben-Adharí de Marruecos*. Traducción y estudio histórico-crítico de F. Fernández González. Granada: Imprenta de D. Francisco Ventura y Sabatel.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (1956). «Introducción al volumen IV». En: MENÉNDEZ PIDAL, R.; LÉVI-PROVENÇAL, E. (eds.). *Historia de España*. Madrid: Espasa-Calpe, pp. X.
- (1979). *Tres discursos y dos prólogos recientes 1972-78*. Madrid: Club Urbis.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (ed.) (1976). *Andalucía contra Berbería*. Barcelona: Publicaciones del Departamento de Lengua y Literatura Árabes.
- GIL-BARDAJÍ, A. (2010). «Entrevista a Julio César Santoyo». *Quaderns. Revista de Traducció*, 17, pp. 271-282.
- (2009). *Traducir al-Andalus*. The Edwin Mellen Press: Lewiston; Queenston, Lampeter.
- IBN 'ADHARÍ (1860). *Historias de al-Andalus por Aben-Adharí de Marruecos*. Traducción y estudio histórico-crítico de F. Fernández González. Granada: Imprenta de D. Francisco Ventura y Sabatel.
- IBN AL-QUTIYYA (1926). *Historia de la conquista de España de Abenalcofía el cordobés*. Traducción de J. Ribera. Madrid: Real Academia de la Historia.
- IBN QUZMAN (1996). *Cancionero andalusí*. Traducción, introducción y notas de Federico Corriente. Madrid: Hiperión.
- LAFUENTE ALCÁNTARA, E. (1867). *Ajbar machmua*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- LEVI DELLA VIDA, G. (1965). «I mozarabi tra Occidente e Islam». En: *L'Occidente e Islam nell'Alto Medioevo*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, vol. II, pp. 687-688 y ss.
- LEWIS, B. (1982). *The Muslim Discovery of Europe*. Nueva York; Londres: W.W. Norton.
- LÓPEZ GARCÍA, B. (1997). «30 años de arabismo español: El fin de la algomavaria científica (1967-1997)». *Awraq*, 18, pp. 11-48.
- MANZANARES DE CIRRE, M. (1971). *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid.
- MILLÁS VALLICROSA, J. M. (1960). *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española*. Barcelona: CSIC, Instituto Luis Vives de Filosofía.
- MONROE, J. T. (1970). *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship*. Leiden: Brill.
- PÉREZ CAÑADA, L. M. (2005). *Emilio García Gómez, traductor*. Tesis inédita. Universidad de Málaga.
- PIQUERAS, M. (2004). «Ripoll y el proyecto scriptorium». En: *Panacea*, V, 15, pp. 90-91. <http://www.medtrad.org/panacea/IndiceGeneral/n15_congresos-Piqueras.pdf>.
- RICHARD NETTON, I. (1990). «The Mysteries of Islam». En: ROUSSEAU, G.S.; PORTER, R. (eds.). *Exoticism in the Enlightenment*. Manchester; Nueva York: Manchester University Press, pp. 23-45.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, F. (2006). «Fragmentos de Orientalismo español del siglo XVII». *Hispania*, vol. LXVI (enero-abril), pp. 243-276.
- RUBIERA MATA, M. J. (2004). «Introducción general a la lengua árabe y a su traducción al castellano». En: EPALZA, M. de (ed.). *Traducir del árabe*. Barcelona: Gedisa, pp. 19-42.

- SANGRADOR GIL, J. (1997). «La Escuela de Traductores de Toledo durante la Edad Media». En: HERNANDO de LARRAMENDI, M.; FERNÁNDEZ PARRILLA, G. (eds.). *Pensamiento y circulación de las ideas en el mediterráneo: El papel de la traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. Escuela de Traductores de Toledo, pp. 25-52.
- SANTOYO, J. C. (2009). *La traducción medieval en la Península Ibérica (siglos III-XV)*. León: Universidad de León.
- SIMONET, F. J. (1860). *Descripción del Reino de Granada bajo la dominación de los naseritas*. Madrid: Imprenta Nacional.
- VERNET, J. (2006). *Lo que Europa debe al Islam de España*. Barcelona: El Acantilado.