

Muṣṭafa Luṭfī al-Manfalūṭī

Vida, estilo, pensamiento y contexto histórico, político y social en la obra de Muṣṭafa Luṭfī al-Manfalūṭī

Trabajo Fin de Carrera

Alumna: Samira Haraki

Tutor: Hany El Erian

Cuarto curso

Índice

1. Introducción	2
2. Muṣṭafa Luṭfī al-Manfalūṭī: nacionalista e innovador egipcio	3
2.1. Producción escrita	5
2.1.1. Artículos periodísticos y crítica social	6
2.2 . Críticas al autor	8
3. Influencia política	9
3.1. Contexto histórico	9
3.2. El reformismo de Muḥammad ‘Abduh	10
3.3. La cuestión de la libertad: fragmentos de un cuento de Al-Manfalūṭī y análisis	12
4. Estudio de la obra: <i>Al-‘Abarāt</i> (العبرات)	15
4.1. Título	16
4.2. Temas y estilo	16
4.3. Estructura	19
4.4. Desarrollo de la obra	19
4.5. Personajes	25
5. Análisis e interpretación de la obra	26
6. Conclusiones	36
7. Bibliografía	38

1. Introducción

En las siguientes páginas, abordaremos un estudio profundo de la obra de *al-‘Abarāt* (العبرات, ‘*Las lágrimas*’) del autor egipcio Muṣṭafà Luṭfī al-Manfalūṭī. Para ello, hemos dividido el trabajo en cinco bloques con distintos subapartados. En la presente introducción, el primero de ellos, detallamos el contenido de este estudio y sus objetivos.

En el segundo apartado, «Muṣṭafà Luṭfī al-Manfalūṭī: nacionalista e innovador egipcio», con el objetivo de facilitar el análisis posterior, ofrecemos un resumen de la vida y la obra del autor, incluyendo toda su producción escrita, tanto novelas originales y traducidas, como artículos y poesía. En este aspecto, hemos intentado llenar, aportando nuevos datos extraídos de la extensa bibliografía que existe en árabe, el hueco que el estudio de la literatura árabe en español ha reservado a este autor, al que apenas dedican unas pocas líneas.

En el tercer apartado, «Influencia política», pretendemos ofrecer al lector una visión panorámica tanto del contexto histórico como de las influencias políticas que conciernen a la obra, con el objetivo de completar ese primer contexto psicológico o biográfico interno del autor que facilitábamos en el apartado anterior.

Bajo el título «Estudio de la obra: *Al-‘Abarāt* (العبرات)», en el cuarto bloque, tratamos diversos aspectos generales de la obra, como el título, los temas, el estilo, la estructura, el desarrollo y los personajes de la obra, con el fin de presentar el contenido fundamental de la obra de cara al análisis final.

Por último, en el apartado final, «Análisis e interpretación de la obra», pretendemos profundizar en todas aquellas cuestiones, tanto concernientes al estilo como al contenido, que nos sirven para comprender mejor la obra y desvelar aquellas claves que en una primera lectura, podrían pasar desapercibidas. De esta manera, intentamos presentar una nueva visión acerca de esta obra de gran profundidad y compromiso social que ha permanecido inexplorada y de este intelectual egipcio al que pocos conocen más allá de su faceta como escritor de literatura de temática triste y amorosa para adolescentes.

2. Muṣṭafā Luṭfī al-Manfalūṭī: nacionalista e innovador egipcio

Muṣṭafā ibn Muḥammad ibn Ḥasan ibn Luṭfī al-Manfalūṭī, cuyo *laqab* (sobrenombre de honor) «as-Sayyid» revela su naturaleza de jerife con una ascendencia que se remonta a Ḥasan ‘Alī ibn Abī Ṭālib y de *nisba* (sobrenombre geográfico) «al-Manfalūṭī» en relación a la ciudad del Alto Egipto en la que nació, pertenecía a una familia respetable. Aunque la mayoría de los literatos no llegan a un acuerdo sobre su fecha de nacimiento¹, el consenso general la sitúa el 30 de diciembre de 1876 d.C o el 1293 A.H. Su madre era de origen y familia turcos, y se divorció para casarse con otro hombre, hecho que tuvo una importante repercusión² en la personalidad y en la literatura de al-Manfalūṭī. Su padre, de origen árabe, era funcionario en la misma región y pudo disfrutar de una vida cómoda hasta que se casó con su segunda esposa.

A los diez años, al-Manfalūṭī aprendió de memoria el Corán. Estudió en la escuela coránica con el eminente *ṣayj* egipcio as-Suyūṭī. Más tarde, fue enviado por este mismo *ṣayj* para estudiar Ciencias Islámicas en la prestigiosa universidad de al-Azhar en El Cairo, donde permaneció diez años. Allí recibió la influencia de las ideas progresistas y reformistas del pensador egipcio Muḥammad ‘Abdū, el fundador del modernismo islámico junto con Ğamāl ud-Dīn al-Afgānī. De hecho, entre sus mayores influencias figuran la del *imām* Muḥammad ‘Abdū, la del político al-Jatīb Sa‘d Bāšā y la del periodista ‘Alī Yūsuf. Fue en al-Azhar, a la edad de 16 años, donde, distanciándose del mundo, despertó su gusto por la lectura tanto de novelas como de poesía, hasta tal punto que, en ocasiones, se ausentaba de las clases para leer y escribir, e incluso llegó a recibir castigos por su afición a la literatura laica. Asimismo, esta inmersión en el mundo literario influyó notablemente en sus obras. Entre los libros que dejaron una mayor huella en su escritura podemos destacar: *El collar único (al-‘Iqd al-farīd)* de Ibn ‘Abd ar-Rabbīhi (s. IX-X), *El libro de los cantares (Kitāb al-Agānī)* de Abū-l-Farāğ al-Isfahānī (s. X), los divanes de al-Mutanabbī (s. X) y al-Baḥṭarī (s. IX), Abū Tammām (s. IX), los divanes de al-Maqfa‘ y al-Ĝāḥiẓ (s. VIII-IX) y al-Hamdānī (s. X).

Mientras cursaba sus estudios en la universidad de al-Azhar, siguió de cerca los asuntos políticos, al mismo tiempo que se despertaba su amor por la creación poética, y

¹ مقدمة النظرات، ص. ٩، ١٩١٠
² الشيخ كامل محمد محمد عويضة، "مصطفى لطفى المنفلوطي حياته و أدبه"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣، ص. ١١

las críticas con las que cargó su poesía contra Muṣṭafà Kāmil y el jedive Abbas³ II de Egipto le valieron en ese tiempo la entrada en la cárcel. Cuando Sa‘d Zaglūl lo sacó de la cárcel, seis meses después, en el año 1905, le ofreció un puesto redactando informes en la oficina del gabinete y lo apodó «liberador árabe». En ese tiempo, su nivel social experimentó un ascenso. En 1910, este estatus aumentó todavía más cuando fue nombrado secretario financiero por el mismo Sa‘d Zaglūl. Más adelante, llegaría a desempeñar el puesto de secretario de senado.

En al-Azhar, se casó con una compañera rica, aunque tal estatus no le privaría del hambre, ni siquiera en la casa de su padre conviviendo con su madrastra, y, especialmente, durante su estancia en prisión por aquellos poemas críticos contra Abbas II. De su relación con su primera esposa surgieron cinco hijos, dos gemelos y tres niñas. Otro hecho importante de su vida vino con la ceguera de su mujer.

El hambre que sufrió durante días y la pobreza que padeció durante años, junto a la situación de injusticia social y corrupción en el país, así como el divorcio de su madre, que le empujaba a un sentimiento de pérdida y de extrañamiento (*gurba*) en la casa de su padre, sumado a la ceguera de su primera esposa, le llevaron siempre a una perspectiva amarga y melancólica de la vida. El miedo y la preocupación por la circunstancia política que atravesaba el país arraigaron en él el pesimismo. Según refiere un amigo suyo⁴, pese a estar rodeado de gente, se sentía sumido en una burbuja de soledad, siempre apartado del mundo. Aunque su actitud hacia la gente era atenta y solidaria, como se observa en los numerosos cuidados que dedicó a su esposa durante los largos años que duró su ceguera, él sentía que los demás no le correspondían. Sus sentimientos de soledad, tristeza y extrañamiento en el mundo marcaron una preferencia por rodearse de personas similares en su modo de sentir y un mayor alejamiento respecto a aquellas que exageraban su alegría. Como es natural, todo este ambiente de profunda tristeza en el que él se sentía envuelto y al mismo tiempo contribuía a construir, se traslada igualmente en sus obras, que se impregnan de su manera de sentir casi a modo de sello personal.

Por otro lado, su descontento ante la situación del país y la pasividad de la sociedad en la que la vivía se proyecta en sus relatos en forma de una crítica social que

³ ذاكرة الازهر الشريف «المنفلوطي نبرة عن الشخصية» [Consultado 5.marzo.1015]30.oct.2014 < <http://www.alazharmemory.eg/sheikhs/characterdetails.aspx?id=1486>>

⁴ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ٧٢

busca reformar el pensamiento de su época. Esta crítica, que aparece de manera más velada o indirecta en su narrativa literaria, se plasma de manera directa en sus artículos, reflejando directamente la realidad. Gracias a su particular estilo literario, sus propios artículos llegaban a considerarse una obra de literatura y un reflejo de sus sentimientos y su experiencia vital.

A pesar de que al-Manfalūṭī sentía un gran desprecio por la vida, también odiaba la muerte, y no porque fuera cobarde, sino porque suponía el paso a un mundo desconocido y temía dejar desamparada a su familia. Así se refleja en sus palabras:

«No me da pena el día que venga la muerte, porque la muerte es el fin de cada ser vivo, pero veo ante mí un mundo desconocido y no sé cuál será mi suerte en él, y dejo a mis hijos pequeños sin saber cómo vivirán después de mí. Si no fuera por lo que hay delante de mí y por los que dejo atrás, no me importaría avanzar hacia la muerte o que la muerte acuda a mí».⁵

Murió a la edad de 48 años en el mismo lugar que le vio nacer, en la ciudad de Manfalūṭ. Su manera de morir recuerda a la de algunos personajes de sus obras: él tumbado en la cama, moribundo, con un amigo al lado, a quien le cuenta sus penas, y su último aliento siempre es como un lamento por la vida.

2.1. Producción escrita

Aunque también escribió poesía, al-Manfalūṭī es más conocido por su prosa. A continuación, incluimos, en primer lugar, un listado de sus obras originales:

- *Mujtarāt al-Manfalūṭī* (مختارات المنفلوطي, ‘Las [obras] escogidas de al-Manfalūṭī’), publicado en 1912. Se trata de una selección de obras de poesía y prosa del autor. Trata temas sociales, la crítica, la política, así mismo abarca cuentos cortos, todas ellas publicadas anteriormente en revistas que empezó a escribir en 1907.
 - *An-Nazarāt* (النظرات, ‘Las miradas’), dividida en tres volúmenes, publicados en 1910, 1912 y 1921, es una colección de ensayos publicados, a partir de 1908, en el semanario cairota *al-Mu’ayyad*.
 - *Al-‘Abarāt* (العبرات, ‘Las lágrimas’). El libro *al-‘Abarāt* se compone de nueve relatos breves, cuatro de ellos escritos por él mismo: «*al-Yatīm*» (اليتيم), ‘El

⁵ Traducción personal del fragmento ubicado en: الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ٣٥.

huérfano'), «*al-Iqāb*» (العقاب, 'El castigo'), «*al-Hāwiyya*» (الهاوية, 'la amante'), «*al-Hiġāb*» (الحجاب, 'El velo'), y los cinco restantes traducidos del francés. Es la obra que trataremos con mayor profundidad más adelante, se trata de una compilación de relatos originales y traducidos, de temática triste, que elabora una crítica social.

En cierto modo como le sucedió con su producción poética, al-Manfalūṭī obtuvo mayor reconocimiento por sus obras traducidas que por las que compuso. Curiosamente, nunca llegó a estudiar la lengua francesa, pero, a pesar de ello, no tuvo ningún problema, gracias a sus amigos que le facilitaban una traducción literal de la obra, para reescribir en árabe estas novelas francesas. A continuación recogemos un listado de sus traducciones:

- *Al-Faḍīla* (الفضيلة, 'La virtud'), escrita originalmente por Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre del siglo XIX y traducida de la obra original *Paul et Virginie*. Fue publicada en 1789. Cuenta la historia de un amor casto entre dos personajes.
- *Aṣ-Šai'r* (الشاعر, 'El poeta'), novela traducida en 1921 al árabe de la obra original *Cyrano de Bergerac*, escrita por el dramaturgo francés Edmond Rostand a finales del siglo XIX.
- *Māġdūlīn* (ماجولين, también conocida como تحت ظلال الزيزفون 'Bajo los tilos'), traducido de la novela francesa *Sous les tilleuls* de Alphonse Karr.
- *Fī Sabīli at-Taġ* (في سبيل التاج, 'Por la corona'), traducido del francés de una pieza teatral de François Coppée del siglo XIX. Al-Manfalūṭī publicó la obra en 1920 y se la dedicó a su amigo Sa'd Zaglūl⁶, después de que este último le ayudara a salir de la cárcel en 1905.

2.1.1. Artículos periodísticos y crítica social

Nuestro autor también se dedicó a la escritura de artículos periodísticos. La primera revista en la que publicó fue *al-Mu'ayyad*, aunque la revista en la que más escribió fue *al-Umda*. Escribió en varias revistas regionales, entre ellas *Al-falāḥ* (الفلاح, 'El

⁶ ذاكرة الازهر الشريف «المنفلوطي نبذة عن الشخصية» [Consultado: 2.marzo.2015]30.oct.2014.web <<http://www.alazharmemory.eg/sheikhs/characterdetails.aspx?id=1486>>

campesino'), *Al-hilāl* (الهلال, 'La luna creciente'), *Al-ġāmi'a* (الجامعة, 'La universidad'), *Al-'umda* (العمدة, 'El jefe de pueblo'), más tarde publicó en grandes revistas como *al-Mu'ayyad* (المؤيد, 'el partidario'). Escribió artículos llamados *an-Naḍarāt*, que más tarde recopiló en un libro bajo el mismo título. En todas estas publicaciones, se dedica sobre todo a la crítica social.

Según comenta un amigo suyo, estos artículos abordaban temas como los problemas de la vida, la existencia y el alma humana. Algunos de sus artículos son: *al-gad* (الغد, 'el mañana'), *munāġāt al-qamar* (مناجاة القمر, 'monólogos de la luna'), *ayyuha al-maḥzūn* (أيها المحزون, 'oh, tú, que estás triste'), *al-ḥurriyya* (الحرية, 'la libertad'), *aš-š'ara al-bayḍa* (الشعرة البيضاء, 'el cabello blanco'), *as-sarīra* (السريرة, 'los secretos'), *dawrat al-falak* (دورة الفلك, 'la rotación del universo'), *al-'aām al-ġadīd* (العام الجديد, 'el año nuevo') y *al-arba 'ūn* (الأربعون, 'los cuarenta'). De todos ellos, *al-'aām al-ġadīd* (العام الجديد, 'el año nuevo') es el artículo más pesimista y donde más se perciben su crítica y su intención de reforma social. En *al-gad* (الغد, 'el mañana'), en cambio, el autor se muestra lleno de esperanza, aunque con cierto miedo hacia el futuro y lo desconocido.

En sus artículos, critica el analfabetismo, las tradiciones y las costumbres, pero también las innovaciones modernas, la falta de moralidad y el ocio hedonista, así como la hipocresía o la trapacería de los intermediarios (سمسر/ *samsar*). Al-Manfalūṭī creía ante todo en la doctrina del bien, de la justicia y el amor, también en la justicia social, mostrándose a favor de los pobres y de los desgraciados; este es un tema frecuente en sus artículos. Denuncia la actitud de los ricos, especialmente en su artículo «*al-ganī wal-faqīr*» (الغني والفقير, 'El rico y el pobre'), opinaba que la barriga del rico está llena con la comida del pobre. Acusa a los ricos de no tener sentido de humanidad: «ما اظلم الاقوياء من: «Entre todos los seres humanos, qué injustos son los poderosos y qué duros sus corazones!») y censura la pasividad de la sociedad ante las injusticias, diciendo que el ser humano acepta la mano del que le pega, y pega a los que no le ofrecen ayuda para impedir el golpe⁷. 'Abbās al-'Aqād/ عباس العقاد llega a definir a al-Manfalūṭī como «el padre de los miserables y los pobres»⁸, puesto que, tanto en sus obras originales como en las traducidas, trata siempre la miseria, la desgracia y la tristeza. En respuesta a todas estas ideas negativas de la sociedad y especialmente de los más poderosos, también recibió de los ricos muchas críticas y acusaciones injustas.

⁷ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، *cit.*، ص. ١١٢

⁸ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ١٧١

En su artículo «*al-madīna aš-šarqiyya*» (المدينة الشرقية, 'la ciudad occidental'), critica las modas occidentales y cómo los egipcios las siguen deliberadamente, olvidando su religión y sus principios⁹. También dedica varios artículos a la moralidad islámica: «*Dam'a 'ala al-islām*» (دمعة على الإسلام, 'lágrima por el islam'), «*al-M'utamar al-islāmī*» (المؤتمر الإسلامي, 'conferencia islámica'), «*al-Ġāhiliyyatāni*» (الجاهليتان, 'las dos épocas de la ignorancia') y «*al-Ġām'iat ul-islāmiyya*» (الجامعة الإسلامية, 'la universidad islámica'). En ellos, trata temas como el alcoholismo o los matrimonios que los padres conciertan a sus hijas y luego fracasan. Asimismo, niega la tendencia del hombre árabe a preferir mujeres educadas en el mundo árabe antes que mujeres educadas en el extranjero¹⁰. Igualmente, en su artículo «*ar-Raḥma*» (الرحمة, 'la misericordia'), nos habla de la humanidad que tanto aparece en el Corán y nos recuerda cómo debemos actuar para hacer de este mundo un lugar mejor. También explica que si las personas fueran misericordiosas unas con otras, no habría en este mundo tanta gente con necesidades de comida, de vestimenta e incluso emocionalmente desvalida. Asimismo, menciona cómo se debe cuidar a las esposas: «cuida de tu esposa, madre de tus hijos, pues ella es un ser débil creado por Dios, y él te hizo cargo de ella»¹¹.

2.2 Críticas al autor

Según refiere el *šayj Kāmil*¹², al-Manfalūṭī estaba considerado por los lectores como el doceavo más influyente de los autores de su época en el mundo árabe. Ṭaḥa Ḥuseyn fue uno de los admiradores de Mustafā Luṭfī al-Manfalūṭī, así lo confesó en un artículo¹³ que escribió el 31 de agosto de 1909, diciendo que sólo leía el periódico *al-Mu'ayyad* cuando sabía que al-Manfalūṭī había publicado en él. Era respetado por su gente porque intentaba cultivar el conocimiento entre la población y, con este fin, se sentaba desde las ocho y media de la mañana hasta las dos del medio día leyendo en voz alta los periódicos más conocidos en Egipto. Después de las cinco y hasta altas horas de la noche, leía en voz alta algún que otro libro, a veces incluso algunos relatos suyos. No obstante y naturalmente, su literatura también ha generado detractores. George Salsatī/ الاستاذ جورج سلسطي critica la labor de al-Manfalūṭī, diciendo que representaba una parte de

⁹ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ١١٤

¹⁰ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ١٢٢

¹¹ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ١١١

¹² الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ٨

¹³ المصدر: *ديوان الأهرام* «المعارك الفكرية بين الماضي والحاضر طه حسين ومصطفى لطفى المنفلوطى محمد حافظ»

31.agosto.1909.[Consultado:14.mayo.2015]

<<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=1320451&eid=12690>>

la realidad pero que aun así no la representaba del todo bien. Según él, por este motivo fue más conocido por sus artículos que por su literatura. Otros muchos autores lo critican porque se centra más en embellecer la obra literaria, por construir obras armónicas y melódicas, que en transmitir el mensaje concreto, tanto que muchas se desvía del tema principal. De la misma forma ha sido criticado por abusar de los sentimientos y de la melancolía.

3. Influencia política

A continuación abordaremos, en los dos siguientes puntos, la importancia del partido Wafd en la vida de Manfalūṭī y las ideas Muḥammad ‘Abduh, que tanto repercutieron en la formación de sus ideas.

El partido Wafd, en el que tomó parte activa nuestro autor, tenía unas ideas muy similares a las de al-Manfalūṭī, por este motivo se encontraba tan implicado e interesado por sus cambios y sus novedades. El propio al-Manfalūṭī invita al cambio en Egipto, lleno de amor hacia su patria, como se refleja claramente en sus palabras:

«ان الامة المصرية... تجمعها كلمة واحدة هي حب الوطن وحب رجاله العاملين»

(La nación egipcia... se recoge en una sola palabra, el amor, amor a la patria y amor a sus trabajadores).

3.1. Contexto histórico

Como bien hemos mencionado anteriormente, al-Manfalūṭī tuvo numerosas influencias de Muḥammad ‘Abdū. Tras su muerte, regresó a Manfalūṭ y permaneció allí dos años apenado por la muerte del pensador. En este tiempo, empezó a escribir artículos en la famosa revista *al-Mu‘ayyad* de ‘Alī Yūsuf. Su ideología era contraria a la del jefive ‘Abbās II, a pesar de que muchos egipcios consideraban que este gobernante ofrecía una gran ayuda a los jóvenes. Fue después cuando Sa‘d Zaglūl lo nombró «liberador de la lengua árabe». Más tarde, en 1923, entró en la política y fue elegido miembro de la asamblea.

El partido Wafd¹⁴ (‘Partido de la Delegación’; en árabe: Ḥizb al-Wafd, حزب الوفد) era un partido nacionalista y liberal de Egipto. Fue el partido político más popular e

¹⁴ AZAOLA PIAZZA, Barbara. *Historia de Egipto Contemporánea*. Libros de la catarata, 2008. pp: 32-35

influyente durante la década de 1920 y 1930, época que tan sólo parcialmente llegó a vivir nuestro autor. El partido Wafd era un movimiento nacionalista egipcio que surgió cerca del término de la Primera Guerra Mundial, pero que después de este evento cobró fuerza como respuesta a la ocupación británica (1882-1922). Aunque surgieron varios grupos nacionalistas en Egipto, éste, como hemos dicho, fue el de mayor impacto. Uno de los movimientos nacionalistas tempranos fue la Revuelta de ‘Urābī, emprendida bajo el lema «Egipto para los egipcios» y liderada por Aḥmad ‘Urābī a principios de la década de 1880. Esta revolución combatió contra el poder gobernante del jedive egipcio y la interferencia europea en los asuntos egipcios. Sa’d Zaglūl, quien sería el futuro creador y dirigente del Wafd, era uno de los seguidores de ‘Urābī y participó en su revolución.

El partido se fue consolidando paulatinamente tras la Primera Guerra Mundial. Sa’d Zaglūl formó un grupo con individuos que compartían sus puntos de vista, especialmente periodistas, estudiantes e intelectuales, y no incluía a sectores del pueblo. Era considerado más una coalición que un partido político en sí por los múltiples sectores que englobaba. El Wafd formó una constitución delineando la manera en que deseaban gobernar Egipto. Llevaron al propio Wingate, en aquel momento el gobernador británico de Egipto, el mensaje de que el objetivo principal del Wafd era el fin inmediato de la ocupación. En 1918, el partido Wafd, ya liderado por Sa’d Zaglūl, pidió al gobierno británico mandar una delegación a la Conferencia de Paz de París para plantear el caso egipcio, pero las autoridades británicas lo rechazaron.

Este partido, al que llegó a estar adscrito nuestro autor, fue clave en la formación de las ideas de al-Manfalūṭī ya que, suscribiendo las ideas de Muḥammad ‘Abduh, representaba el reformismo islámico, apoyaba las clases medias urbanas y las zonas rurales, prestaba bastante atención a la educación y prometía evacuar Egipto de la ocupación británica.

3.2. El reformismo de Muḥammad ‘Abduh

Aunque son muchos los datos que se podrían aportar acerca de la vida del destacado reformista egipcio¹⁵, por cuestiones de espacio, en este estudio, nos limitaremos a una

¹⁵ AZAOLA PIAZZA, Barbara. *Historia de Egipto Contemporánea*. Libros de la catarata, 2008, pp. 17-21

somera descripción de este importante personaje y a un análisis de sus ideas. Muḥammad ‘Abduh (محمد عبده), nacido en 1849 en la zona del delta del Nilo y fallecido en 1905 en Alejandría, fue un intelectual religioso, jurista y reformador liberal egipcio. Sus ideas¹⁶ marcaron profundamente el modo de pensar de al-Manfalūṭī. A continuación enumeramos algunas de las que más condicionaron a nuestro autor:

- Importancia de la libertad humana. Este tema, que, como cuestión recurrente en la literatura de al-Manfalūṭī, analizaremos con más detalle en el punto 3.3, aparece ya en el pensamiento de Muḥammad ‘Abduh. Como afirmara siete siglos antes el filósofo andalusí Ibn Ruṣd (Averroes), «Dios es causa en la medida en que el hombre actúa y el hombre es causa en la medida en que Dios actúa» [*Risalat at-Tawhīd*, 81]. La libertad se presenta como una característica de doble filo. Es un regalo divino, cedido al hombre por Dios, pero también es una responsabilidad, pues es el medio por el que se juzgarán sus acciones en la otra vida.
- Pensamiento racionalista y humanista. Tanto el reformista egipcio como nuestro autor anteponen el uso de la razón en detrimento de la tradición. Esta idea aparece plasmada, por ejemplo, en las múltiples críticas de al-Manfalūṭī a las costumbres sociales. En el ámbito religioso, consideran que el espíritu humano puede alcanzar efectivamente la verdad de la religión a través de la razón.
- Relativamente escasa atención a los problemas metafísicos ya agotados en tiempos pasados por los teólogos musulmanes. Se limita a recordar los atributos divinos, que pueden ser descubiertos a través de la razón. Esta idea se observa repetidamente en nuestro autor, por ejemplo, en la aparición de temas como la misericordia.
- Rechazo a la tradición que ha llevado a un segundo plano a la religión.

En todas estas ideas fundamentales radica el hecho de que el reformismo musulmán haya podido presentarse como un retorno a las fuentes de la época clásica árabe-musulmana a la vez que como una representación ideológica hecha a medida de

¹⁶ HOUTART, François. «Alternatives Sud», *Théologies de la liberation*, vol. VII, 1, 2000

las nuevas exigencias de una clase nacional burguesa que emergía en las sociedades árabes para intentar liberarse de la opresión y el dominio colonial.

3.3. La cuestión de la libertad: fragmentos de un cuento de al-Manfalūṭī y análisis

Asimismo, alaba el cuidado hacia los animales y critica a la gente que encierra a los pájaros a pesar de haber nacido libres para volar¹⁷. Así se evidencia en su cuento «al-Hurriyya» (الحرية، 'la libertad'¹⁸):

«[...] صنع الإنسان القوي للإنسان الضعيف سلاسل وأغلالاً، وسماها تارة ناموساً وأخرى قانوناً؛ ليظلمه باسم العدل، ويسلب منه جوهرة حريته باسم الناموس والنظام»

(Entre los seres humanos, el poderoso siempre ha fabricado cadenas y cuerdas para el débil; llamando de vez en cuando [a estos impedimentos] sueños y otras, leyes, para condenarle en nombre de la justicia y arrebatarle la joya de su libertad en nombre de la ley y el orden)

«[...] صنع له هذه الآلة المخيفة، وتركه قلقاً حذراً، مروع القلب، مرتعد الفرائص، يقيم من نفسه على نفسه حراساً تراقب حركات يديه، وخطوات رجليه، وحركات لسانه، وخطرات وهمه وخياله؛ لينجو من عقاب المستبد، ويتخلص من تعذيبه، فويل له ما أكثر جهله! وويح له ما أشد حمقه! وهل يوجد في الدنيا عذاب أكبر من العذاب الذي يعالجه؟ أو سجن أضيّق من السجن الذي هو فيه؟»

(Ha fabricado para él una herramienta de intimidación, dejándolo preocupado y en guardia, con el corazón en un puño, presa del terror. Se evalúa por sí mismo a sí mismo, vigilando cuidadosamente el movimiento de sus manos, el paso de sus pies, la actividad de su lengua, el peligro de su pensamiento y su imaginación, para liberarse y salvarse del castigo de la esclavitud. ¡Oh, qué grande es su ignorancia y qué grave su locura! ¿Acaso existe en el mundo un castigo peor que aquel que él mismo ha creado o una cárcel más estrecha que aquella en la que [ya] se encuentra?)

«[...] ليست جنابة المستبد على أسيره أنه سلبه حريته، بل جنابته الكبرى عليه أنه أفسد

عليه وجدانه، فأصبح لا يحزن لفقد تلك الحرية، ولا يذرف دمعاً واحدة عليها»

¹⁷ الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص. ١١٢

¹⁸ مصطفى لطفي المنفلوطي، مؤلفات المنفلوطي الكاملة: الموضوعة-المقتبسة، بيروت: دار الجيل، 1998، ص127

(El crimen del represor no es quitarle la libertad [al otro], sino que su gran crimen consiste en corromperla, haciendo que ya no le importe [al preso] que le quiten su libertad y que no derrame una sola lágrima por ella)

«[...] كان يأكل ويشرب كل ما تشتهي نفسه وما يلتئم مع طبيعته، فحالوا بينه وبين ذلك، وملؤوا قلبه خوفاً من المرض أو الموت، وأبوا أن يأكل أو يشرب إلا كما يريد الطبيب، وأن يقوم أو يقعد أو يمشي أو يقف أو يتحرك أو يسكن إلا كما تقضي به قوانين العادات والمصطلحات»

([El ser humano] comía y bebía todo lo que le apetecía, según su naturaleza o lo que había en ella, hasta que intercedieron entre él y entre aquello [la naturaleza], llenando su corazón de miedo hacia la enfermedad y la muerte; queriendo, por un lado, que coma lo que dice el médico, y por otro lado, que se levante, se siente, camine o se detenga según las tradiciones o las costumbres)

«[...] لا سبيل إلى السعادة في الحياة، إلا إذا عاش الإنسان فيها حراً مطلقاً، لا يسيطر على جسمه وعقله ونفسه ووجدانه وفكره مسيطر إلا أدب النفس»

(No hay lugar a la felicidad en esta vida, a menos que se viva en absoluta libertad. Sin que nada ni nadie, salvo la naturaleza de cada uno o la filosofía del alma, controle su cuerpo, su mente, su alma, su existencia o su intelecto)

«[...] الحرية شمس يجب أن تشرق في كل نفس، فمن عاش محروماً منها عاش في ظلمة حالكة، يتصل أولها بظلمة الرحم، وآخرها بظلمة القبر»

(La libertad es una luz que debe haber en todas las almas, pues quien vive privado de ella, vive en la más tenebrosa oscuridad, siendo su inicio es el útero y su final la tumba)

«[...] الحرية هي الحياة، ولولاها لكانت حياة الإنسان أشبه شيء بحياة اللب المتحركة في أيدي الأطفال بحركة صناعية»

(La libertad es vida. Sin ella la existencia del ser humano sería como un juguete industrial teledirigido en manos de niños)

«[...] ليست الحرية في تاريخ الإنسان حادثاً جديداً، أو طارئاً غريباً، وإنما هي فطرته التي فُطر عليها...»

(La libertad no es un acontecimiento nuevo en la historia del ser humano o una casualidad atípica, sino algo innato para él)

«[...]إن الإنسان الذي يمدّ يديه لطلب الحرية ليس بمتسوّل ولا مستجد، وإنما هو يطلب حقاً من حقوقه التي سلّبتة إياها المطامع البشرية».

(El ser que pone su mano para pedir libertad no es un mendigo ni pide nada nuevo, sino que pide uno de sus derechos que le ha sido arrebatado por el egoísmo humano)

Como reflejan todos estos fragmentos, en el poema, la cuestión principal es la libertad. Al-Manfalūfī pone en semejanza la libertad del ser humano con la libertad de los animales. Ciertamente, quien tiene más poder siempre roba la libertad al que es menos poderoso, así pues el hombre rico y fuerte quita la libertad al pobre, y el pobre, a su vez, se la quita al animal pobre e indefenso. Tanto el pobre como el animal están dotados de forma innata de una libertad que les es arrebatada por el ser humano cruel y egoísta.

El animal no se hace su propia vida, sino que la recibe ya hecha, hasta en sus menores detalles; y se limita a ejecutarla como bien le ordenan las leyes y las tradiciones. Es como el comediante, que representa un papel escrito, pensado y concebido por otro¹⁹. Por este motivo, el animal no es responsable de su propio ser, de su propia vida; porque esa vida «suya» no es puramente suya.

La libertad, para Al-Manfalūfī, es una cuestión prioritaria e imprescindible para todos los seres del planeta, independientemente de que sean animales o personas. Todo ser vivo merece gozar de ella y ser dueño de sus propias decisiones en la vida, sin estar atado a leyes gubernamentales y a tradiciones o costumbres que se lo impidan. Hasta tal punto es importante la libertad para el hombre, que incluso a pesar de la responsabilidad que conlleva, sigue siendo uno de sus dones más preciados.

Como ya decía el filósofo y escritor francés Sartre (1905-1980): «El hombre está condenado a ser libre». «Condenado» porque no se ha creado a sí mismo, y por lo tanto está obligado a esa segunda parte, «ser libre», de manera que es responsable de todo lo que hace, está forzado a tomar sus propias decisiones y asumir las consecuencias que se deriven de sus actos. Así, el ser humano, para Sartre, debe regirse por sus instintos, y no

¹⁹ GARCÍA, Manuel. «Anotaciones de Pensamiento y Crítica. Idea de la nacionalidad», *ARBIL*. Foro Arbil. [consultado: 25.mayo.2015] < [http://www.arbil.org/\(39\)garc.htm](http://www.arbil.org/(39)garc.htm) >

por las teologías o las creencias, porque las decisiones que no surgen de nuestros instintos nos condenan.

Este conflicto entre la libertad y el libre albedrío se expresa en el mismo título de uno de los tratados sobre el amor y los amantes más importantes de la literatura árabe: *El collar de la paloma* (*Ṭawq al-ḥamāma/طوق الحمامة*), de Ibn Ḥazm de Córdoba (ابن حزم القرطبي, 384-456/ 994-1064). En palabras del propio autor cordobés²⁰: «a todo hombre hemos atado al cuello su suerte». De acuerdo con Mujica Pinilla²¹, la paloma simboliza el alma humana sujeta a la voluntad y al juicio de Dios mediante ese collar. El collar, a su vez, representa una suerte de acuerdo de Dios con el alma humana. Mediante este «acuerdo», por un lado, le concede un cierto libre albedrío que le servirá de prueba moral, y por otro, le impone su destino y el futuro juicio de sus actos. Así se aprecia que la libertad es una condición natural, una responsabilidad por la que podemos ser juzgados, pero sobre todo un regalo divino para el hombre.

Como se refleja también en el célebre *Don Quijote de la Mancha*, en uno de los diálogos entre el hidalgo y su escudero²²:

La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad así como por la honra se puede y debe aventurar la vida, y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres.

En el caso concreto de Egipto de Al-Manfalūṭī, la libertad humana es además una libertad coartada por las potencias británicas, pero también, en una cierta paradoja, es al mismo tiempo una libertad determinada por las creencias religiosas sobre las que la población se repliega en busca de su identidad.

4. Estudio de la obra: *Al-‘Abarāt* (العبرات)

En este apartado, intentaremos explicar, en primer lugar, el significado del título de la obra, que seguiremos analizando detalladamente más adelante. Hablaremos del estilo del autor y lo que nos intenta transmitir mediante estos relatos cortos enlazados unos

²⁰ IBN ḤAZM, Aḥmad. *El collar de la paloma*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 315

²¹ MUJICA PINILLA, Ramón. *El collar de la paloma del alma. Amor sagrado y profano en la enseñanza de Ibn Ḥazm y de Ibn Arabi*. Madrid: Hiperión, 1990, pp. 42-43.

²² CERVANTES SAAVEDRA, Miguel. *Don Quijote de la Mancha*. Centro Virtual Cervantes: Instituto Cervantes, 1997-2015, pp. 312 [consultado: 10. Abril.2015]

< <http://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/edicion/parte2/cap58/>>

con otros a través de una variada temática. Seguidamente, emprenderemos el análisis de los personajes así como el estudio del desarrollo y la estructura de la obra.

4.1. Título

Al-Manfalūṭī ha dado el título *al-‘Abarāt* (العبرات, ‘Las lágrimas’) a su libro porque el mensaje general de la obra está impregnado de las lágrimas que se derraman en todos los cuentos, por los que siempre vaga algún personaje apenado y llorando. Los cuentos van dedicados sobre todo a un público adolescente, que llora por ser incomprendido, ya sea por la sociedad, por la persona amada, o por alguna desgracia, ahogando sus penas en las lágrimas de la soledad.

4.2. Temas y estilo

En esta obra, al-Manfalūṭī aborda una diversidad de temas: la tristeza, el amor, la problemática social como el enfrentamiento social y político por las diferentes opiniones y puntos de vista o la deliberada moda de seguir a Occidente, el dramático episodio de la ocupación británica, la cuestión del velo en relación a la opinión pública, la identidad... Algunos de estos temas convergen, como se observa, por ejemplo, en su capítulo titulado «*al-Ḥiḡāb*» (الحجاب, ‘El velo’, pp. 42-58), en el que una persona emigra y, cuando regresa a su país, se percata del retraso en el que viven en comparación con la mentalidad de Occidente. Pese a que intenta cambiar las ideas de su entorno, es criticado en todo momento y no lo consigue.

Uno de los temas constantes y al que dedica gran atención a lo largo de toda la obra son las penas, tristezas y desilusiones que guarda la población egipcia, especialmente los jóvenes, en sus corazones. Tal y como figura en la dedicatoria del libro:

«وفي مقدمة العبرات يصور ذلك بقوله: الأشقياء في الدنيا أكثر، وليس في استطاعة بئس مثلي أن يمحو بؤسهم وشقائهم، فلا أقل من أن أسكب بين أيديهم هذه العبرات، علّهم يجدون في بكائي تعزية وسلوى»

(Los miserables en la vida son muchos, y un miserable como yo no puede apenas borrar tantas tristezas y desgracias ajenas. Lloraré mis penas para que así se sientan acompañados e identificados)

En cuanto a ese gusto por la melancolía, se dice que escribía historias tristes porque la sociedad se lo pedía, y porque, al leerlas, se identificaban con ellas, sobre todo

durante la ocupación británica, según señala ‘Abbās Jaḍr/ عباس خضر²³. El mismo autor reconoce que representaba la realidad como era entonces, sin intentar embellecerla.

Tal vez porque sus destinatarios principales eran los adolescentes, el tema más recurrente en sus obras es el amor. Al-Manfalūṭī²⁴ combina estos dos temas, tristeza y amor, y escribe sobre todo historias amorosas con final triste, donde la ilusión del amor deja paso a la muerte y la miseria. Es a menudo un amor trágico y sublime, que recuerda en ocasiones al udrí, y así, por ejemplo, encontramos fragmentos como el siguiente (p. 55):

«نعم انها قتلتني... ولكنني انا الذي وضعت في يدها الخنجر الذي أعمدته في صدري فلا يسألها أحد عن ذنبي»

(Sí, ella me mató... Pero yo fui quien puso en su mano la espada que me clavó en el pecho, así que nadie debe preguntarle por mi pecado)

Como en el libro de *an-Naḍarāt*, no deja nunca de lado algunas de las cuestiones sociales que le preocupan: los «defectos» de la sociedad, como los juegos de azar, el baile, el alcohol, la prostitución tanto de hombres como mujeres, etc. Así, en *an-Naḍarāt*, acusa a Occidente del fracaso de la sociedad e incita a la gente a volver a la vida humilde, tanto que recuerda a Ibn ‘Arabī, por explicar tanto las cosas y tan detalladas hasta el punto de guiar al lector hasta el origen de la palabra y a su significado más simple. También como el místico murciano sufí, nuestro autor incide una y otra vez en los sentimientos y en la humildad.

Con una cierta intención moralizante, hace mucho hincapié en las buenas acciones, que siempre tienen cierta recompensa al final, inspirando la moraleja de que el que ayuda siempre será ayudado. Esa recompensa viene especialmente por medio de la gratitud de aquel que recibió la ayuda, y el sentimiento de este último aparece retratado como «وان يحسن الى تكك التي طالما احست اله» (el sentimiento de devolver lo que te han dado). Esta intención de inculcar las buenas acciones entre la población también aparece en sus artículos, y así, por ejemplo, escribió un artículo bajo el título «La misericordia», en el que explica que si las personas fueran misericordiosas unas con otras, no habría en este mundo tanta gente con necesidades de comida, de vestimenta e incluso emocionalmente desvalida.

²³ الشيخ كامل محمد محمد عويضة ، ص. ١٧٤

²⁴ المكتبة الشاملة «الادب العربي المعاصر في مصر» احمد شوقي عبد السلام [Consultado:17.marzo.2015]

<<http://sh.rewayat2.com/adab/Web/9981/001.htm> >

En cuanto al estilo, nuestro autor presenta unas características concretas. Una de ellas se muestra en el refinado gusto de al-Manfalūṭī por la música y la poesía, motivo por el que usaba muy a menudo en sus relatos la letra هاء (ha'), un sonido suave aspirado semejante a la h en inglés. Así lo vemos reflejado en la sonoridad de este fragmento:

«[...] وعرف اغوارها وانجادها وسهولها, وبطاحها و عامرها و غامرها و رطبها و يابسها [...]»

Para redactar sus obras usa la tercera persona del singular, que en muchas ocasiones no son sino una referencia indirecta al mismo autor. La perspectiva es, de esta manera, la de un narrador interno omnisciente, que no vive la historia en primera persona que tiene acceso tanto al mundo de las emociones y los pensamientos del protagonista como al mundo exterior, es decir, a cada detalle que a éste le sucede. Su estilo general es bastante claro y sencillo, de fácil lectura, pues sus obras estaban principalmente dirigidas a un público adolescente. Transmite una idea clara mediante la utilización de palabras complejas pero precisas y exactas. Usa un árabe clásico correcto sin emplear el dialecto egipcio, llegando a recordar al gran escritor egipcio Tāha Ḥusein.

Asimismo percibimos a lo largo de sus obras la utilización de la anadiplosis, es decir repetir una palabra varias veces en un mismo fragmento. Estas palabras suelen estar relacionadas con Dios, como la misericordia y la compasión. Estas ideas reflejan en cierta medida, tanto en sus artículos como en sus libros, sus influencias de Muḥammad 'Abduh, sobre todo en los temas relacionados con la religión y la sociedad, como representación de ese momento crítico de transformación²⁵ que la sociedad atravesaba.

Manfalūṭī es especialmente famoso por el característico estilo de su prosa, puesto que realmente ni traducía ni innovaba del todo, sino que hacía una mezcla de las dos. De esta manera, se configura su estilo propio, con unos rasgos particulares: la sinceridad, el orden y la coherencia en la redacción, el ritmo, la importancia que otorga a los sentimientos... Se inclina a la sencillez, pero al mismo tiempo muestra una gran

²⁵ ORTEGA CÁLVEZ, M^a Luisa. «Una experiencia moderna en la periferia: las reformas de Egipto de Muḥammad 'Alī (1805-1848)», *Scripta nova- Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Barcelona: Universidad de Barcelona, n^o8, 1997

originalidad en el uso de las palabras, y procura dejar de lado la dificultad, aportando todo ello musicalidad y armonía al relato.

4.3. Estructura

El libro se compone de nueve relatos breves, cuatro originales y cinco traducidas desde el francés al árabe, publicadas todas en conjunto bajo el título de *al-‘Abarāt* en 1916. En la mayor parte del libro, al-Manfalūfī va intercalando un cuento original y otro traducido, de forma que el lector no se percata del cambio, y cierra la obra con una ampliación del último relato en forma epistolar. Así, quedarían dispuestos de la manera siguiente:

- Primer relato, original: «*al-Yatīm*» (اليَتِيم, ‘El huérfano’)
- Segundo relato, traducido: «*al-Šuhadā’*» (الشهداء, ‘Los mártires’)
- Tercer cuento, original: «*al-Ḥiğāb*» (الحجاب, ‘El velo’)
- Cuarto cuento, traducido: «*ad-Dikra*» (الذكري, ‘La memoria’)
- Quinto cuento, original: «*al-Hāwiyya*» (الهاوية, ‘La amante’)
- Sexto cuento, traducido, «*al-Ġazā’*» (الجزاء/ ‘El karma’)
- Séptimo cuento, medio original, medio traducido: «*al-‘Iqāb*» (العقاب, ‘El castigo’). Tiene su base en una historia americana que escribió inicialmente el polifacético escritor libanés Ġibrān Jalīl Ġibrān: «El grito de las tumbas».
- Octavo cuento, traducido: «*ad-Daḥīyya*» (الضحية, ‘La víctima’)
- Noveno cuento, traducido, «*al-Intiqām*» (الانتقام, ‘La venganza’). Se divide, a su vez, en dos cuentos que continúan la historia anterior de ‘La víctima’ en forma de carta, con los siguientes títulos:
 - «*Muḍkarāt Mağdūlin*» (مذكرات مرغريت, ‘Memorias de Marguerite’)
 - «*Baqīyyat al-Muḍkarāt*» (بقية المذكرات, ‘Resto de memorias’)

4.4. Desarrollo de la obra

Como ya hemos mencionado, los dos hilos conductores del conjunto de relatos son el amor y la tristeza. A continuación, ofrecemos una síntesis de cada uno de los relatos para facilitar su posterior análisis.

El primer relato, «*al-Yatīm*» (اليتيم, 'El huérfano'), relata la historia de un chico de 20 años que queda huérfano de padre y madre cuando era apenas un bebé. Su tío se hace cargo de él y crece junto con su prima, en un castillo, alejado de la penuria y el hambre. Cuando llegan a la adolescencia se enamoran el uno del otro. Tras unos años, el tío del protagonista muere y la esposa de éste le pide que cambie de cuarto en el castillo porque quiere casar a su hija y darle ese cuarto. El chico se va de casa y alquila un cuarto en una casa compartida. Apenas sale de su refugio, y rara vez come o bebe. Un día, su antigua criada del palacio de su tío, trae consigo un libro con todas las cartas que escribió la prima del protagonista desde su partida. En ellas, le confiesa su eterno amor y la enfermedad que le empezó a arrebatarse la vida desde que él partió y no volvió. El médico le ha dado semanas de vida. Al escuchar esto, el chico intenta ir a verla pero la criada le dice que ella ya ha muerto. Ante la noticia cae enfermo de fiebre. Su casero escucha sus últimas palabras, ya moribundo en la cama, y cumple su deseo de enterrarlo junto con su prima y el libro de cartas.

En el segundo relato, «*al-Šuhadā*» (الشهداء, 'Los mártires'), una mujer tiene un hijo y sufre mucho para criarlo y educarlo. Son pobres. La madre llora por su hermano, que fue a EEUU y no volvió. Pero, tras pocos meses, llora también la marcha de su hijo mayor que va en busca de su tío y en busca de una vida mejor fuera de Francia. El chico es pintor así que, cuando llega a EEUU, se presenta a un concurso y gana por su famoso cuadro: él y su madre despidiéndose en la orilla del mar. Tras varias semanas, va a otro pueblo en busca de hierro y lo detienen y lo encarcelan, pasa bastante tiempo allí. Su madre entonces sufre y llora esperándole en el mismo lugar de la despedida. El chico es liberado por una religiosa de la que se enamora y escapan los dos, pero, tras varios días, ella se suicida porque se ha enamorado de él traicionando la promesa de su difunta madre, a la que juró entregar su corazón sólo a Dios. Él, tras confesarse, se suicida y pide al sacerdote ser enterrado junto a ella. Una mujer que pasa por allí ve su historia escrita en su tumba y llora por ellos.

El tercer relato, «*al-Ḥiğāb*» (الحجاب, 'El velo'), cuenta la historia de un hombre que regresa a Egipto tras haber pasado varios años fuera, en Europa, y, una vez allí, se sorprende de la cruel realidad que vive la mujer. Empieza a criticar todo lo que le rodea: las costumbres estrictas, la falta de cultura, la situación pasiva de la mujer, el papel dominante del hombre, la falta de libertad de expresión... Todo ello, siempre en comparación con Europa. Un amigo suyo censura sus críticas y se acaba alejando de él

porque sus ideas revolucionarias podrían acarrearle serios problemas. Tras algunos días, el protagonista es detenido por la policía y llevado a comisaría. Una vez allí, el comandante le dice que han descubierto a su mujer con un hombre que no es de la familia, en un coche, a punto de cometer pecado. El hombre grita desesperado por la situación y llora hasta caer enfermo. Tras reflexionar, enfermo en su cama, pide ver a su hijo, del que sospecha que no es suyo, pero su esposa llora pidiendo perdón y se justifica diciendo que en ningún momento llegó a serle infiel con su amigo, que lo pensó pero no llegó a cometer el crimen. Finalmente, él la perdona porque se considera culpable de todo: culpable por haber metido a su amigo en casa, y culpable por no haber querido a su mujer como debería. Muere de tristeza al final, mientras su amigo lo escucha.

El cuarto relato, «*ad-Dikra*» (الذكرى, 'La memoria'), estaba 'Abd Allāh, último rey de Granada, contemplando los restos de lo que había sido al-Andalus. Junto con su familia, yacía parado contemplando la Alhambra, después de que los Isabel y Fernando le ganaran en la batalla de Tolosa. Lloraba una y otra vez, apenado por su situación, antes de ser enviado a Sevilla, y desde allí a África. Un señor mayor que pasaba por allí llorando, dijo la famosa frase: «Llora, rey fracasado, como lloran las mujeres, puesto que no has sabido mantener tu reino como los hombres», e incluso añade: «Mañana seréis preguntados ante vuestro señor por el Islam que se perdió en al-Andalus». El rey montó su barco y, desde entonces, la historia quedó marcada por esos ocho siglos que estuvieron los árabes en ella.

Después de 24 años, no quedaba en África ningún descendiente de los Banū Aḥmar, excepto un chico llamado Sa'īd. Tras varios intentos, consiguió visitar Granada y, estando allí, salió de las puertas de la Alhambra una princesa con un libro sagrado entre sus manos, acompañada de sus dos guardaespaldas. Le ofreció ayuda a Sa'īd, puesto que no parecía ser de allí. Le propuso salir todas las mañanas para ver la Alhambra y cuando él entró por primera vez, gritó: «¡Oh, padre!», y se desmayó. Entonces, comprendió Elizabeth que Sa'īd era un descendiente del último rey nazarí. Cuando él despertó, la vio llorando. Ella comprendía sus penas y él, las suyas. El padre de Elizabeth había sido asesinado por pertenecer a una secta religiosa y su madre murió de pena. Desde los ocho años, Elizabeth vivía sola en el castillo. Tras varias semanas, se enamoraron y se hicieron novios; a pesar de pertenecer a diferentes religiones, uno respetaba al otro y ninguno tenía intención de convertir al

otro. Sin embargo, al mismo tiempo, Don Rodrigo amaba a Elizabeth y le había pedido matrimonio repetidas veces. Ella siempre se negó, así que cuando la vio con Sa'īd, fue a informar de ello al juzgado de inspección diciendo que él la estaba obligando a convertirse al islam. Tomaron a Sa'īd preso y, tras su rotunda negación a bautizarse, le cortaron la cabeza. La princesa quedó llorando por su muerte.

En el quinto cuento, «*al-Hāwiyya*» (الهوية, 'La amante'), un señor insatisfecho por sus antiguas amistades, busca a un amigo que lo comprenda con sólo mirarlo. Tras varios años de búsqueda, lo encuentra, pero unas semanas después, tiene que irse a trabajar fuera porque en el Cairo no encontraba empleo. Varios años más tarde, vuelve y va a visitar a ese amigo que tanto le había costado encontrar, entonces descubre que en su ausencia se ha convertido en un adicto al alcohol. La esposa de su amigo le pide al protagonista que hable con él, pero tras varios intentos sin convencerle, acaba por rendirse. Finalmente, el amigo alcohólico pierde su trabajo y su casa y se va a vivir junto con su esposa y sus hijos a una chabola. Su esposa queda nuevamente embarazada y, tras dar a luz, muere. El padre coge al bebé en brazos y sale a la calle llorando, gritando por qué la vida es tan injusta con él. Unas horas más tarde, enloquece.

El sexto relato, «*al-Ġazā'*» (الجزاء/ 'El karma'), en la aldea de Lini, había una chica, llamada Susan, comprometida con un primo suyo. En un principio, los dos se amaban, pero luego ella se enamoró del marqués Gustave Rostan, dueño de muchas tierras de la aldea. Susan quedó prendada de él cuando fue a llenar su garrafa de agua y él la piropeó. Todos los días iba a llenar su garrafa allí y, con el paso del tiempo, ambos se enamoraron perdidamente. Ella escapó con él. Al enterarse de la noticia, su primo cayó enfermo y, todos los días, acudía a la orilla del río para acordarse de Susan. Mientras tanto, la madre del primo lloraba su agonía y desgracia. Susan quedó embarazada de Gustave y tuvo una niña, pero él pasaba la mayoría del tiempo sumido en el trabajo, tanto que a veces desaparecía semanas enteras sin dar noticias. A su regreso, Gustave pidió a Susan que se fuera del palacio porque su primera esposa venía a verlo. Ella, que no sabía que estaba casado, no pudo creer lo que oía, cogió a su hija y se fue. El marqués le dio una bolsa de dinero. Susan, sumida en la tristeza, volvió a su primer lugar de encuentro con el marqués, a la orilla del río, y allí descubrió a su primo hundido en la tristeza. Todo este tiempo, él había estado acudiendo a la orilla, pidiendo el deseo de verla por última vez antes de morir. Al

verlo, se arrodilló para besarle los pies y pedirle perdón por el daño que le había causado. A los pocos minutos, él murió. Ella, desesperada, se desnudó, quitándose sus ropas, excepto la camiseta, para cubrir a su hija. La envolvió en ellas, la dejó en la puerta del castillo, y luego se suicidó lanzándose al mar. El marqués se asomó entonces para ver quién lloraba y, al ver a su hija, pidió que buscaran a la madre. Tres días después, la hija murió y la mujer del marqués lo abandonó. Desde entonces, la historia de los dos mártires, uno a causa del amor y otro a causa del engaño, queda grabada en el pueblo y se les cuenta a los niños como anécdota.

El séptimo relato, «*al- 'Iqāb*» (العقاب, 'El castigo'), cuenta la historia de un chico sueña que paseaba por un pueblo gobernado por un príncipe. De repente, vio que mucha gente se dirigía a la plaza de los castigos y vio cómo el príncipe sentenciaba a muerte a tres personas, dos hombres y una mujer. Las sentencias se hacían sin escuchar las justificaciones de los acusados. La mujer fue condenada a muerte por lapidación por adulterio, el hombre, a que le cortaran las extremidades y la cabeza por robo a la iglesia, y el otro hombre, a ser atado a un árbol y cortado en pedazos por matar a la mano derecha del rey. Tras presenciar estas muertes, el chico regresó al lugar por la noche y encontró a los familiares recogiendo los restos de los sentenciados, cuyos cuerpos yacían desmembrados y destrozados, para enterrarlos. Les preguntó la razón de cada crimen.

La mujer del ladrón le contestó que su marido era una persona noble y que tenían cinco hijos, pero que, como era mayor, no podía trabajar las suficientes horas para abastecer a toda la familia. Aunque había pedido ayuda a la iglesia, ésta se la había negado. Un sacerdote de allí incluso le había sugerido irónicamente que robara si quería alimentar a sus hijos, y él acabó por seguir esta idea, pero, como era anciano y no podía caminar mucho, se paró a descansar y lo apresaron.

Pasados unos minutos, pasó por allí otra chica que le contó su historia. El fallecido era su hermano. Había matado al representante del rey porque pretendía llevársela y forzarla a mantener relaciones sexuales con el príncipe porque eran incapaces de pagar la deuda. El hermano, por orgullo, mató a la mano derecha del rey y salvó a su hermana de la prostitución, porque todas las que entraban al castillo salían siendo prostitutas y eran mal aceptadas socialmente.

Pasaron un par de minutos más, pero nadie vino a por el cuerpo de la otra fallecida, de manera que el chico decidió enterrarla él mismo. Cuando lo estaba haciendo, se le acercó un chico llorando y le pidió que le dejara acabar la tarea. Mientras la enterraba, le contaba su historia. Ella estaba siendo criada por su tío cuando se enamoró de él. Decidieron casarse, pero un día, cuando ella iba a verlo, la vio el juez de la ciudad y quiso casarse con ella. Aunque ella se negó, su tío quiso obligarla, de manera que ella escapó a casa de su novio para esconderse allí. El juez y su tío mandaron soldados para que la buscaran. Cuando la encontraron allí, la acusaron de adúltera. Todos los personajes lloraban recogiendo los cuerpos.

El octavo cuento, «*ad-Dahīyya*» (الضحية, 'La víctima'), Marguerite, una parisina, se ve obligada a prostituirse porque no encuentra con qué enfrentarse al hambre. Sufrió mucho hasta decantarse por esa opción. Mantuvo relaciones con muchos hombres hasta odiarlos a todos. Era prostituta de lujo. Estaba tan descontenta con su estado que a los años le nació un tumor y el médico la aconsejó ir a China a curarse allí con unas aguas. Aconsejaba a las chicas a casarse con el hombre que querían y a ser felices. Veía su vida como un infierno. Tenía mala fama entre la gente a pesar de ser buena persona. Allí se encontró con un hombre poderoso llamado Aduk Muhan. Este había perdido a su hija de ocho años y vio en Marguerite una copia idéntica de ella, así que la tomó como hija. Marguerite pasó muy buenos días allí, e incluso su tumor disminuyó. Al regresar a París, dejó su trabajo de prostituta, porque su «padre nuevo» le había dado bastante dinero para no tener que volver a dedicarse a la prostitución. Un día, fue al teatro y allí conoció a un chico. Le había llamado la atención porque era el único que lloraba por la presentación de la obra. Al salir del teatro, llovía y ella se empapó y enfermó. Este chico, Herman, la visitaba todos los días. Él estaba enamorado de ella, pero ella no quería enamorarse. Finalmente, se enamoró de él y se fueron a vivir juntos a un pueblo alejado de la capital, lejos del qué dirán de la gente. El padre de Herman vino desde Nis para pedir a su hijo, que llevaba un año y medio fuera de casa, que volviera con él. Este se negó rotundamente pues sabía que si dejaba a Marguerite, ésta enfermaría otra vez y moriría. Marguerite pidió a Herman que arreglara las cosas con su padre, pues le dolía verlos peleados. Para entonces, Marguerite y Herman se estaban quedando sin dinero para cubrir sus necesidades. Aunque Marguerite vendió todo lo que tenía, no daban abasto para enfrentar sus pagos. Al día siguiente, Marguerite fue a ver a un conde de París que le escribía muy a menudo para que fuera a verlo y que le prometía toda la riqueza que ella le pidiera. Margaret sabía que el padre de Herman no la aceptaría nunca

y optó por retirarse y dejar a Herman volver con su padre. Le dejó a una carta a Herman diciendo que no lo quería y que se marchado con el conde. Herman, sin saber la verdad, le escribió una carta insultándola y le mandó una bolsa de dinero correspondiente a todas las noches que pasó con ella. Ella le devolvió todo el dinero con una carta en blanco, volviendo a sus noches de miseria y a su infierno y cayendo de nuevo en la enfermedad. Le escribió a Herman para verlo antes de fallecer, pero él se había ido al Cairo y luego a otros países. Nadie sabía su paradero.

Los siguientes relatos, que engloban las cartas de Marguerite, continúan esta historia. Cada poco tiempo, ella escribía cartas a Herman contándole la verdad, que se había sacrificado porque el padre de Herman le había dicho que si en el pueblo se enteraban de que él estaba con una prostituta, nadie querría casarse con la hermana de Herman. Después, le seguía contando sus problemas, que él conde la había dejado, que no podía pagar sus deudas y que siempre se levantaba con la esperanza de verlo a él. Le fueron embargando la casa y su enfermedad se fue agravando. Cuando ya apenas se podía mover, su antigua criada seguía escribiendo las cartas por ella. Lo último que deja de moverse en su cuerpo moribundo es su corazón. Finalmente, Herman regresó y recibió las cartas, las leyó y lloró por todo lo que había sucedido, pero cuando fue a visitarla, ya era demasiado tarde, porque era el mismo día de su entierro. Toda la familia de Herman se reunió alrededor de su tumba.

4.5. Personajes

Los personajes protagonistas del libro presentan algunas características comunes. Suelen pertenecer a una clase burguesa media-baja o pobre y son normalmente personajes jóvenes de los que en muchas ocasiones conocemos hasta los eventos de su infancia, en la mayoría de los casos, circunstancias difíciles desde el principio. Su forma de ser y pensar suele ser diferente a la de su entorno. Normalmente, se trata de personajes solteros que se enamoran y mueren tras el matrimonio o que nunca llegan a casarse con la persona amada, eternamente frustrados en sus experiencias amorosas. A pesar de sus circunstancias, suelen ser personajes honestos, de buenas intenciones, pero cuyas acciones se ven castigadas por la sociedad o el destino. Desde el principio, se muestran desencantados con su situación o su entorno y suelen recobrar la ilusión hacia la mitad del relato para ver finalmente sus expectativas frustradas. Suelen

disponer de un personaje confidente que comparte sus desgracias y se conmisera de ellos, y que normalmente lleva su historia más allá de su muerte.

Todos los personajes son, en cierta medida, un reflejo de la sociedad. En este sentido, uno de los detalles llamativos es el tipo de rol que se atribuye a cada tipo de personaje o incluso a cada clase social. Tanto los antagonistas declarados como los personajes que entorpecen la felicidad de los protagonistas se inscriben a menudo en clases poderosas, ya sea por poder económico, como el conde o el marqués, o por poder ejecutivo, como el rey o la mano derecha del rey, o por el poder eclesiástico, como el sacerdote que se burla de las necesidades de la familia del anciano. Además de esta definición por clase, los personajes antagónicos también suelen mostrarse dominados por la tradición y anteponer la consideración social y las costumbres a la religión y las buenas acciones. Por el contrario, como ya hemos comentado, los personajes principales pertenecen normalmente a clases medias o bajas, de ideas, en cierta medida, novedosas o transgresoras, y lo mismo sucede con sus confidentes y otros personajes secundarios que aparecen en la historia.

5. Análisis e interpretación de la obra

Una de las características más comunes en nuestra obra es el empleo diferentes adjetivos para calificar las lágrimas o los sentimientos que acompañan el llanto. Por ejemplo, en el relato de «El huérfano», encontramos las siguientes combinaciones (pp. 35-37):

«دمعة حارة. دمعة حزن. دمعة صافية. دمعة نبيلة»

(Lágrima apasionada, lágrima triste, lágrima pura, lágrima noble)

En unas circunstancias en las que la población vivía sumida en el descontento, al-Manfalūṭī realiza un paralelismo entre la felicidad y la tristeza, y señala que la primera es el cielo y la segunda es el suelo, por ello es más fácil bajar, que subir (p.84):

«لا تستطيع أن تكون سعيداً؟ قال: لأن السعادة سماء والشقاء أرض. والنزول الى الارض أسهل من الصعود الى السماء»

(—¿Acaso no puedes ser feliz?

—Porque la felicidad es el cielo y la tristeza es la tierra, y bajar hacia el suelo es más fácil que subir hacia el cielo —le respondió).

Con esta expresión, el autor está dibujando una realidad cuya inercia natural (la fuerza de gravedad) está dirigida por naturaleza hacia los acontecimientos tristes. Las desgracias se encadenan como en un efecto dominó, y así, por ejemplo, las muertes son sucesivas: si muere la madre, muere la hija; si muere el amado, muere la amada, etc.

El escritor egipcio también denuncia la sociedad, en cierto modo, proponiendo un ineludible camino a seguir para lograr el bienestar general. Sus críticas son múltiples y a diversos sectores. Como ya hemos mencionado en otros apartados, sus mayores ataques se dirigen hacia los poderosos, y así se aprecia especialmente en el cuento de «El castigo». Se detiene en la descripción del trono de oro del príncipe (p. 106, فرأيت الأمير جالساً على كرسي من الذهب) para contraponer los dos extremos de la pirámide social, reprendiendo el hecho de que los poderosos amasen tales fortunas. El narrador nos lleva a la reflexión: «¿Acaso los fuertes son más fuertes, o los débiles, cada vez, son más débiles? Los pobres mueren de hambre porque no encuentran quien los alimente, y los tristes mueren de tristeza porque no encuentran quien los ayude a cargar sus penas» (p. 124).

Se censura igualmente a aquellos que administran la justicia de un modo egoísta e interesado, anteponiendo su conveniencia a la verdad y al bienestar de la población: «Vemos a los príncipes traicionar la palabra de Dios [ser justos y piadosos] usando las espadas de la injusticia para abrirse camino a la vida del placer y las tentaciones. Dejan “sus ojos” a sus espaldas cometiendo barbaridades sin que nadie los juzgue por ello» (p.125). Esto no puede resultar sino en una situación de injusticia donde el orden ideal se corrompe y se revierte: «de esta forma el culpable se convierte en inocente, y el inocente en culpable, más aun, el culpable se convierte en juez y juzga mediante la culpabilidad y la injusticia» (p. 123).

Al-Manfalūṭī cuestiona el propio método de justicia, dando a entender que el crimen no debe castigarse con otro crimen, ni la maldad se cura haciendo otra maldad, ni las tristezas se alivian con nuevas tristezas (p. 110). Así lo expresa en las siguientes líneas (p.111):

«كما ان النار لا تطفى النار, وشارب السُّم لا يحالج بشره مرة أخرى, وكما أن مقطوع اليد اليمنى لا يعالج بقطع اليد اليسرى؛ كذلك لا يُعالج الشرّ بالشرّ, ولا يُمحي الشقاء في هذه الدنيا بالشقاء».

(Al igual que el fuego no se apaga con fuego, beber veneno no se cura bebiéndolo otra vez, y la función de la mano derecha no se recupera cortando la mano izquierda, del

mismo modo no se cura la maldad con más maldad y no se borran las tristezas de esta vida con más tristezas.)

Igualmente, denuncia la degeneración del estamento religioso (p. 111): «Los religiosos han dejado de confesar la palabra y la tergiversan para sus intereses. Han convertido los lugares sagrados en lugares para esconder lo que roban a los pobres, dando una pequeñísima parte a los pobres».

También las clases altas son condenadas en este relato, en el que al-Manfalūṭī da cuenta de cómo es su trabajo y de cómo deberían trabajar (p. 110).

El autor denuncia también la invisibilidad de los pobres. En el último relato, Marguerite propone a Herman vender todas sus pertenencias y vivir en un rincón de los muchos de París, vivir como viven los pobres en esos rincones, sin que nadie los vea, y nadie se percate de su presencia (p. 169). Se trata de una doble crítica: por un lado, la denuncia de esos pobres que viven en sociedades ricas ocultos a los ojos, en su pequeño mundo, donde nadie quiere saber nada de ellos y los poderosos prefieren fingir que no existen. Por otro lado, la crítica de la tradición y la coerción social, ya que Marguerite sólo ve posible una vida feliz con Herman en ese submundo invisible de los pobres.

La excesiva permisividad de las masas populares respecto a estas injusticias también es criticada, y así, por ejemplo, censura a la gente ignorante que en la plaza del pueblo aplaude las atroces sentencias del príncipe. Con este modo de actuación, la gente acepta a los reyes injustos, a los condes corruptos, y a los religiosos ladrones. Así se aprecia en el siguiente fragmento (p. 108):

«فهَلَّلَ الناس وكبروا اعجاباً بعد الأمير وحزمه, واكباراً لسطوته وقوته, وهتفوا له ولكاهنه و قاضيه بالدعاء, ثم نهض فنهض الناس بنهوضه ومضوا لسبيلهم فرحين»

(La gente vitoreó y alabó la sentencia del príncipe, alabando su poder y magnificencia, e hicieron plegarias por él. Entonces, se levantó el príncipe, y se levantaron ellos contentos con lo que había acontecido.)

Vemos cierta complicidad entre el autor y el protagonista. Vive sus problemas como si le ocurrieran a él, y así, por ejemplo, define los trabajos de los pobres hablando de ellos como si él mismo estuviera en su misma situación. A la inversa, muchos de los pensamientos del protagonista son meros reflejos de las ideas del autor, incluso los acontecimientos que viven los personajes en ocasiones son relatos de algunos sucesos

de la vida del escritor egipcio. Este reflejo de su vida se plasma en diversos relatos. Por ejemplo, en el relato de «El castigo», el protagonista es encarcelado injustamente mientras hacía su trabajo. Como ya hemos referido en el apartado biográfico, al-Manfalūṭī vive una situación similar cuando es encarcelado por realizar una tarea que podría considerarse propia de un literato: denunciar la corrupción del jedive, en la revista *al-Mu'ayyad*. También como el personaje, pierde la esperanza en la cárcel. El sufrimiento de la madre del protagonista se asemeja al de la madre de al-Manfalūṭī.

Otro eco de su vida lo encontramos en el último cuento. A lo largo de este relato, Marguerite se siente extraña y sola en este mundo, este sentimiento sólo desaparece cuando encuentra a Herman (p.190). Del mismo modo, el autor experimenta esas mismas emociones y vive ese sentimiento de extrañeza hasta que conoce a su esposa en al-Azhar. En este mismo relato, durante sus últimas horas, Marguerite está muy enferma y sufre mucho (p. 189), pero a pesar de todo no quiere morir, porque piensa que ha cometido muchos pecados y sabe que irá al infierno. Al-Manfalūṭī lamenta casi en primera persona esos pecados de Marguerite, recordándonos todas las causas que la empujaron a la prostitución, compartiendo en ocasiones sus momentos de arrepentimiento y mostrándonos su voluntad de que esa situación a la que ella se ha visto forzada no se repita entre las jóvenes. De este modo, en cierta manera, se comprenden estos pecados, se justifican y se busca rectificar a quien en realidad es el verdadero culpable: la sociedad. Esta falta de misericordia hacia ella se expresa por ejemplo en ese momento en el que le embargan la casa y se llevan todo, queriendo llevarse incluso la cama sobre la que yacía enferma y tumbada (p. 185).

La cercanía del lector a los personajes se acentúa puesto que siempre hay una especie de diálogo entre el narrador y su mente, de manera que compartimos sus reflexiones sobre algún tema o somos cómplices de su misma nostalgia (p. 95). Como se muestra en las siguientes líneas (p. 112):

«هل يذكرني كما أذكره, وهل يحفظ عهدي كما أحفظ عهده؟»

(¿Acaso me recuerda como yo lo recuerdo, y mantiene viva su promesa como yo mantengo la mía?)

Otro ejemplo de esta evocación de los sentimientos:

«يعزيني عنك بعد فراقك الا الامل في لقائك»

(Lo único que me consuela de separarnos es la esperanza de volver a encontrarnos)

E igualmente (p. 98):

«لا يعلا الا الله ما كانت تحمل هذه الفتاة المسكينة بين جنبيها»

(Sólo Dios sabe lo que padecen las personas ya que sufren en silencio...)

La postura de al-Manfalūṭī respecto a la mujer es claramente positiva. Se conmisera de ella, culpa a los hombres Rechazando en ocasiones la tradición, adopta una posición vanguardista conmiserándose de las situaciones negativas a las que la sociedad las ata y condena. Uno de los aspectos en los que se aprecia esta defensa de la mujer es la cuestión de la educación femenina, sobre la que destacamos los siguientes fragmentos (pp. 39, 46):

«ان وراءنا نساء ضعاف القلوب ورجالاً ضعف العقول»

(Tenemos a nuestras espaldas mujeres de corazones débiles y hombres de mentes débiles)

«هدّبوا رجالكم قبل ان تهذب نساءكم, فان حجزتم عن الرجال فأنتم عن النساء أعجز»

(Educad a vuestros hombres antes de educar a vuestras mujeres, y si sois incapaces de educar a vuestros hombres, entonces seréis incapaces de educar a vuestras mujeres)

Para el autor, no es positivo que la mujer dependa del hermano o el padre, y apoya que la mujer reciba una educación, puesto que les puede servir en un futuro para elegir a sus esposos (p. 50):

«نحن نعلم كما تعلمون ان المرأة في حاجة الى العلم»

(Y bien sabemos nosotros, tanto como lo sabéis vosotros, que la mujer debe ser cultivada)

Esta postura innovadora bien podría recordarnos a las palabras de importantes pensadores y grandes reformadores sociales, ya desde los tiempos del célebre filósofo

Ibn Rušd (o Averroes, en su nombre latinizado, s. XII), de quien conservamos mensajes como el siguiente²⁶:

Cuando algunas mujeres han sido muy educadas y poseen disposiciones sobresalientes, no ha resultado imposible que lleguen a ser filósofas y gobernantes. [...] Sin embargo, en estas sociedades nuestras, se desconocen las habilidades de las mujeres, porque en ellas sólo se utilizan para la procreación, estando por tanto destinadas al servicio de sus maridos y relegadas al cuidado de la procreación, educación y crianza. Pero esto inutiliza sus otras posibles actividades. [...] Todo esto es evidente *per se* [...] por lo que las mujeres deben ser educadas del mismo modo [que los varones] por medio de la música y la gimnasia.

O como el reformista social Rifā'a at-Tahtāwī²⁷ (s. XIX EC):

[La educación es indispensable] para que la mujer pueda, de ser necesario y en la medida de su capacidad, realizar las mismas tareas y las mismas actividades que el hombre. La mujer debe aceptar todas las labores de las que sea capaz y evitará así el ocio. En efecto, cuando sus manos están inactivas, la lengua se suelta, dice tonterías y su corazón cede a las pasiones y a la maledicencia. El trabajo preserva a la mujer de las malas tendencias y la acerca a la virtud. La ociosidad, reprobable entre los hombres, es aún peor cuando se trata de la mujer. [...] Es indispensable impartir educación tanto a las niñas como a los niños para asegurar la armonía en el hogar.

Igualmente, del intelectual egipcio Amīn Qāšim (s. XIX EC) y en relación al tema de la educación de la mujer, encontramos las siguientes palabras²⁸:

El profesor Bachelot dice: «He impartido innumerables clases de ciencias, de matemáticas, ética y filosofía a grupos de alumnos entre los que había numerosas mujeres, y puedo decir por experiencia que no observé diferencias de aprendizaje entre los dos sexos, a no ser una variación de grado». [...] Mantigazza, antropólogo y miembro del Senado italiano, en su reciente obra titulada *Fisiología de la mujer*, dice: «Todos los debates en torno al poco peso de la masa encefálica femenina, su reducido tamaño y sus pocas circunvoluciones son pura palabrería cuando tratamos de relacionarla con la poca inteligencia de la mujer respecto al hombre». Y sigue diciendo: «Es sorprendente que el hombre tenga que recurrir al falseamiento de los datos anatómicos para legitimar su superioridad».

Al-Manfalūṭī apoya también a la mujer criticando las tradiciones que la oprimen. Su excesiva preocupación por la belleza, como demuestra el fragmento (p. 89-90):

²⁶ AVERROES. *Exposición de la República de Platón*. Traducción y estudio preliminar de Miguel Cruz Hernández. Barcelona: Tecnos, 1986, pp. 57-58

²⁷ ISMA'IL, Saïd, «Rifa'a al-Tahtawi», *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada* (París. UNESCO: Oficina Internacional de Educación), vol. XXIV, n° 3/4, 1994, pp. 635-662

²⁸ AMĪN, Qāšim, *La nueva mujer*. Traducción de Juan Antonio Pacheco. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, pp. 56-57

«ولا شيء أحب الى المرأة من المرأة... لا تعرف المرأة لها وجوداً ألا في عيون الرجال وقلوبه»

(Una de las cosas que más ama la mujer en este mundo es el espejo. La mujer sabe cuánto vale su belleza cuando los hombres la miran.)

Otra costumbre nociva es la consideración que tiene la mujer del matrimonio como raíz del amor, cuando el autor opina que debe ser a la inversa, como él mismo relata (p. 48):

«ان الحبّ أساس الزواج رأته هي أن الزوج أساس الحب»

(El amor es la base del matrimonio, pero ella veía que el matrimonio era la base del amor.)

Al-Manfalūṭī condena el rechazo y el abandono social que sufren las prostitutas:

«لا نتزوج النساء العاهرات»

(No nos casamos con mujeres prostitutas)

Para él, como ya habíamos mencionado anteriormente pero de manera más superficial, el mayor responsable de la situación de estas mujeres es la sociedad, especialmente los propios hombres, a los que Dios ha creado más fuertes para proteger a la mujer y a la sociedad. A través del personaje de Marguerite, vemos cómo una mujer puede verse, por culpa de la pobreza, el hambre y el desamparo social, forzada a la prostitución, que ve como un infierno. Aunque no tiene más remedio porque no encuentra otra solución al hambre, ella realmente desprecia este trabajo, se siente culpable, se arrepiente y se esfuerza por desaconsejarlo a las jóvenes. Como se ve en el siguiente fragmento (p. 49):

«فلم تجد بين يديها غير باب السقوط فسقطت. وكذلك انتشرت الريبة في نفوس الامة جميعا»

(Y no ha encontrado otra solución excepto la prostitución. Así se difuminó la usura en toda la *umma*²⁹)

Aquí, la condena social viene de la mano de la religión, puesto que el Islam es una religión colectiva que entiende el mal de uno como responsabilidad de todos, de manera que su pasividad y su omisión de ayuda favorecen el problema. La situación

²⁹ La comunidad islámica, el conjunto de todo buen creyente musulmán.

resultante es la indefensión femenina, especialmente en estos casos extremos como la prostitución o el maltrato por parte de un marido alcohólico. Como describe al-Manfalūṭī (p. 44):

«الموت والجمود والذي ضربه الله على هولاء النساء في هذا البلد ان يعيشن في قبور مظلمة حتى يأتيهن الموت»

(La muerte y la irreversibilidad es aquella que Dios ha dado a estas mujeres en este país, que viven en tumbas oscuras hasta que les llegue la muerte)

El autor empatiza con la naturaleza femenina hasta encarnarla en uno de los mayores símbolos de sensibilidad y delicadeza: la flor. Abundan en sus relatos los paralelismos entre las mujeres y las flores, pero especialmente para señalar su estado físico o anímico tras una desgracia, por ejemplo (p. 44, 163):

«سقطت اخر ورقة من ورقاتها»

(Cayó el último de sus pétalos)

«بقيت كالزهرة الساقطة عن غصنها بعد ما عصفت الريح بأوراقها»

(Quedó como una flor marchita después de que la tormenta hubiera asolado sus pétalos/
Parecía una flor marchita después de que la tormenta se llevara sus hojas)

También usa esta metáfora para elaborar una descripción tierna y romántica del sentimiento de necesidad del amante hacia el amado (p. 172):

«حب الزهرة الذابلة للقطرة الهاطلة»

(El amor de una flor marchita a la gota de agua)

Los temas de mujer, crítica social y religión se entremezclan en muchas ocasiones, y así, en el relato de «El velo», al-Manfalūṭī denuncia fuertemente la tradición cuando la esposa del amigo alcohólico se ve obligada a soportar la borrachera y la falta de responsabilidad de su marido (p. 87). Tanto es así, que el propio narrador omnisciente aconseja suicidarse directamente en lugar de tomar alcohol y matarse lentamente (p. 84).

La religión también ocupa un lugar destacado en la obra de al-Manfalūṭī. Por ejemplo, menciona la creación del universo así como que Dios es todopoderoso y creador de todas las cosas (p. 160):

(Dios le da a cada uno lo que le corresponde)

Asimismo, critica a los ateos y a los filósofos que hablan por hablar sin tener el conocimiento verdadero. Por un lado, considera a Europa como el máximo exponente del progreso social. Sin embargo, aunque la considera libre, le parece que ella misma pone barreras a su libertad (p.51).

Otro apartado en el que se refleja una crítica religiosa es en el relato de «La memoria». Al-Manfalūfī ofrece datos sobre el número de musulmanes que murieron a causa de la inquisición, señalando que fueron 10.000 muertos. También critica la inquisición directamente, poniendo su pensamiento en boca de Sa'īd cuando está a punto de ser ejecutado (p. 74):

في أيّ كتاب من كتبكم، في أيّ عهد من عهد أنبيائكم ورسلكم أن سفك الدم عقاب الذين لا يؤمنون بايمانكم ، ولا يدينون بدينكم؟

(¿En cuál de vuestros libros y en qué época de vuestros profetas se ha matado a alguien por no confesar vuestra religión?)

El relato de «La memoria» también plantea otros temas interesantes. En él, al-Andalus sirve de emblema identitario árabe y motivo de exaltación de la identidad de un pueblo devastado sobre el que se cierne el peligro de extinguirse en su totalidad. En cierto modo, la forma en la que un pueblo va perdiendo las posesiones que lo caracterizan, una a una, hasta quedar reducido a la nada, es una llamada de atención a la población egipcia para que no siga cediendo pasivamente ante la ocupación extranjera. Por ejemplo, durante el colonialismo, los británicos prohibieron a los egipcios utilizar sus propias tierras para la agricultura y para abastecer sus propias necesidades, con la intención de emplearles ellos con fines lucrativos. El aniquilamiento al que asistimos del último resquicio del pasado árabe más glorioso sirve como espuela para exaltar el nacionalismo.

Este aniquilamiento, para generar un mayor efecto, se produce de manera gradual. En primer lugar, vemos la pérdida del reino nazarí de Granada, último resguardo del dominio árabe en la península. Luego, el destierro del rey 'Abdallāh hacia África, quedando alejado y privado de ver la que un día fue su tierra. Seguidamente,

observamos el declive de la dinastía en la existencia de un único, el último, descendiente nazarí, que vuelve desde África para contemplar los restos de sus antepasados. Finalmente, con la muerte de este último descendiente, la última huella de aquel pasado se borra cuando es injustamente decapitado. La arenga nacionalista podría entreverse en los reproches que le hace un anciano al último rey nazarí (p. 60-61):

«نعم... لك أن تبكي ايها الملك الساقط على ملكك بكاء النساء فانك لم تحتفظ به احتفاظ الرجال»

(Llora, rey fracasado, como lloran las mujeres, puesto que no has sabido mantener tu reino como los hombres)

«ستقفون غدا بين يدي الله يا ملوك الاسلام, وسيسألکم عن الاسلام الجي أضعثموه وهبطتم به من عليلء مجده حتى الصقتم أنفه بالرغام»

(Mañana seréis preguntados ante vuestro señor por el Islam que se perdió en al-Andalus)

Igualmente, pensamos que este anhelo de recuperación de la identidad árabe egipcia bajo la ocupación británica se proyecta en su obra en forma de anhelo nostálgico hacia la Alhambra, como se muestra en el siguiente verso (p. 71):

«فقلت يا حمراء هل رجعة... قالت وهل يرجع من ماتا»

(Dije: «¿Oh, Alhambra, acaso has vuelto?»)

Me contestó: «¿Puede volver quien ha muerto?»)

Este tema nacionalista, incluso, yendo más lejos, podría tener una traslación en la temática trágica romántica que conecta la mayoría de los relatos. Como es sabido, la patria se ha representado repetidamente como una amada en la literatura árabe. Este tópico de la patria-amada, en el caso de *al-'Abarāt*, se manifestaría en todos esos romances frustrados. Los protagonistas se enamoran, y experimentan la ilusión del amor, aun cuando sea con recelo o temor (p. 138):

«الخوف من الحب هو الحب نفسه»

(El miedo de amar es el amor mismo)

Pero su amor, como ya hemos mostrado a lo largo de este estudio, es un amor que acaba en desgracia, miseria y muerte. Especialmente, es esta última el desenlace

preferido por el autor: los dos amantes reunidos en la muerte, enterrados junto a su historia, que permanecerá eternamente viva, reconocida por toda la sociedad. Este tipo de final parece sugerir una sublimación del amor, como si, de algún modo, al fundirse con la tierra en el funeral, se restaurara y se hiciera eterno el vínculo que los unía. De algún modo, el amante se funde así con su amada simbólica: la tierra... la patria.

Pero, si esta interpretación puede resultar quizá atrevida, de lo que no cabe duda es que Egipto es el eje sobre el que giran la atención y el interés de al-Manfalūṭī, y, así, incluso varios de sus cuentos traducidos a partir de novelas francesas tienen por escenario el Cairo. Finalmente, amor y tristeza, justicia y opresión, misericordia y miseria, religión y sociedad... Por la magia literaria, todo se funde en la poesía y prosa de al-Manfalūṭī para denunciar, reflejar y aliviar la problemática social humana pero, especialmente, egipcia.

6. Conclusiones

Como conclusión final, cabe destacar la importancia de las críticas que realiza al-Manfalūṭī en la sociedad egipcia, invitándonos a realizar un cambio en la política, la sociedad y la educación. Asimismo nos pide que nos deshagamos de las tradiciones, las costumbres, la falta de moralidad y seamos innovadores y reformistas como Muḥammad ‘Abduh, para hacer de esta vida una doctrina del bien, la justicia y el amor. También hace hincapié, una y otra vez, en el tema de la misericordia hacia los pobres y desgraciados, las mujeres y los animales. Considerándolos a todos ellos seres indefensos, de lo que tenemos que cuidar y tratar como si fuéramos nosotros mismos.

Todas estas críticas las realiza en un árabe claro y conciso, adquirido de las obras árabes clásicas que leí durante su estancia en el Azhar como *El collar único* (*al-‘Iqd al-farīd*) de Ibn ‘Abd ar-Rabbihi o *El libro de los cantares* (*Kitāb al-Agānī*) de Abū-l-Farāğ al-Isfahānī. Asimismo, esta inmersión en el mundo literario influyó notablemente en sus obras, donde nos presenta relatos breves escritos de forma ordenada y esquemática, con un estilo propio del autor, donde no deja de lado ningún detalle y explica, mediante notas a pie de página, todas las palabras en árabes que podrían ser complicadas de entender para el lector.

Al-Manfalūṭī ha dado el título *al-‘Abarāt* (العبرات, ‘Las lágrimas’) a su libro, de temática triste, porque el mensaje general de la obra está impregnado de las lágrimas

que se derraman en todos los cuentos, por los que siempre vaga algún personaje apenado y llorando. Los personajes protagonistas del libro presentan algunas características comunes. Suelen pertenecer a una clase burguesa media-baja o pobre y son normalmente personajes jóvenes de los que conocemos bastantes cosas de su vida privada, como su forma de pensar, sus sentimientos más innatos, sus deseos, sus miedos, sus sentimientos de soledad y tristeza, y hasta los momentos en los que lloran. Su forma de ser y pensar suele ser diferente a la de su entorno. A pesar de sus circunstancias, suelen ser personajes honestos, de buenas intenciones, pero cuyas acciones se ven castigadas por la sociedad o el destino. Desde el principio, se muestran desencantados con su situación o su entorno y suelen recobrar la ilusión hacia la mitad del relato para ver finalmente sus expectativas frustradas. Todos los personajes son, en cierta medida, un reflejo de la sociedad de la que tanto nos habla Al-Manfalūṭī. Vemos claramente como los sentimientos del autor se ven reflejados en todo momento en sus personajes, como si estuvieran vivos y hablaran de la realidad que los rodea y los angustia. Gracias a este reflejo psicológico de los personajes, podemos comprender la forma de ser y de pesar de Al-Manfalūṭī, e incluso sus abundantes deseos de cambiar la sociedad en la que vive.

Bibliografía

- مقدمة النظرات, دار الكتب العلمية, 1947
- الشيخ كامل محمد عويضة, "مصطفى لطفى المنفلوطي حياته و أدبه", دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان 1994
- ذاكرة الازهر الشريف «المنفلوطي نبذة عن الشخصية»
<http://www.alazharmemory.eg/sheikhs/characterdetails.aspx?id=1486>
- المصدر: *بيوان الأهرام* «المعارك الفكرية بين الماضي والحاضر طه حسين ومصطفى لطفى المنفلوطي محمد حافظ»
<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=1320451&eid=12690>
- مصطفى لطفى المنفلوطي، مؤلفات المنفلوطي الكاملة: الموضوعات-المقتبسة، بيروت: دار الجيل 1998
- المكتبة الشاكلة «الادب العربي المعاصر في مصر» احمد شوقي عبد السلام

- AZAOLA PIAZZA, Barbara. *Historia de Egipto Contemporánea*. Libros de la catarata, 2008
- HOUTART, François. «Alternatives Sud», *Théologies de la liberation*, vol. VII, 1, 2000
- GARCÍA, Manuel. «Anotaciones de Pensamiento y Crítica. Idea de la nacionalidad», *ARBIL* [http://www.arbil.org/\(39\)garc.htm](http://www.arbil.org/(39)garc.htm)
- IBN ḤAZM, Aḥmad. *El collar de la paloma*. Madrid: Alianza Editorial, 2001
- MUJICA PINILLA, Ramón. *El collar de la paloma del alma. Amor sagrado y profano en la enseñanza de Ibn Ḥazm y de Ibn Arabi*. Madrid: Hiperión, 1990
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel. *Don Quijote de la Mancha*. Centro Virtual Cervantes: Instituto Cervantes, 1997
<http://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/edicion/parte2/cap58/>
- ORTEGA CÁLVEZ, M^a Luisa. «Una experiencia moderna en la periferia: las reformas de Egipto de Muḥammad ‘Alī (1805-1848)», *Scripta nova- Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Barcelona: Universidad de Barcelona, n^o8, 1997

- AVERROES. *Exposición de la República de Platón*. Traducción y estudio preliminar de Miguel Cruz Hernández. Barcelona: Tecnos, 1986
- ISMA'IL, Saïd, «Rifa'a al-Tahtawi», *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada* vol. XXIV, n° 3/4, 1994.
- AMĪN, Qāṣim, *La nueva mujer*. Traducción de Juan Antonio Pacheco. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos.
- AFĀF LUTĪ As-Sayyid Marsūt, « A history of Egypt from the Arab Conquest to the present», *Cambridge*.2007
- ARTHUR GOLDSCHMIDT. JR, «A Brief History of Egypt», *Pennsylvania state University*, 2008
- M.M. Badawi, «Modern Arabic Literature», *Cambridge University* 1992
- H.A.R. GIBB « studies in contemporary Arabic Literature », *Cambridge University*, 1989
- A.S.Eban, « The Modern Literary Movement in Egypt», *wiley, Royal institute of International Affairs* ,1990.
- Pierre Cachia,«The Modern Literary Movement In Egypt», *Cambridge University Press* , 1998.
- Muḥsīn J.al-Musaw , « Arabic Poetry» , *Routledge*, 2002.