

## LAS GRAMÁTICAS Y DICCIONARIOS DE LENGUA ÁRABE DE LOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES<sup>1</sup>

Antonio Bueno García (Universidad de Valladolid)

En las páginas de la obra *Marruecos y el padre Lerchundi* coordinada por el insigne Ramón Lourido, Bárbara Herrero escribía: “las misiones religiosas son un factor que impulsa al estudio de otras lenguas y culturas como medio para hacer apostolado y evangelizar a los pueblos”, y añadía poco después añadía: “esa es la razón de que la mayoría de los manuales para la enseñanza de lenguas exóticas fueran elaborados por sacerdotes o por militares”. Si la opinión no admite muchas dudas, sí merece una reflexión por nuestra parte y unas consideraciones en aras de esclarecer esta actuación. Comencemos destacando el comportamiento de los franciscanos en la otra orilla del mediterráneo, además de la trascendencia de su labor en nuestra propia cultura.

El compromiso que la orden franciscana ha tenido y tiene con la lengua árabe no puede desligarse de la historia ni tampoco obviar la mentalidad con la que en España o en tierra árabe se ha visto tal relación. Negar la rivalidad entre la religión islámica y la cristiana en España sería ocultar una evidencia, que tuvo su momento más álgido en la actitud del Santo Oficio que proscribió esta lengua, en álgidos momentos de furia contra el islam y de inflexibilidad ante cualquier argumento que procuraba desligar la lengua árabe de la religión musulmana.

Todo empezó sin duda en los albores del siglo XIII, cuando San Francisco, guiado por su celo de conocer y afianzarse en tierra infiel, arribó a ella con un grupo de hermanos y, fruto del encuentro en Amieta con el mismísimo sultán Malek-el-Kamel, se forjaron unas relaciones de confianza que posibilitaron el establecimiento con el tiempo de una presencia en Tierra Santa y en zonas del norte de África que dura hasta nuestros días.

Mas no había de ser sencilla la vida en la Custodia. Unas normas muy severas vinieron a imponerse con los franciscanos que les prohibía, entre otras cosas, la predicación. Normas que aún hoy siguen perdurando y cuyo incumplimiento acarrea serias consecuencias, llegando al martirio (como el de... ) o la expulsión (hecho frecuente, que se produce incluso en nuestros días, recuérdese la última del mes de marzo, que afectó a un franciscano y a un grupo de cristianos).

Este riesgo, advertido ya por el propio Francisco de Asís, tendrá su reflejo en la primera Regla, de 1221 (“Regla no bulada”):

*Los frailes que van a Tierra Santa no promuevan. Si después les ilumina el Espíritu, predicarán.*

El objetivo era afianzar una presencia estable en medio de un mundo hostil, que no resultara provocadora o belicosa, y que permitiera llevar a cabo un proyecto de vida en

---

<sup>1</sup> Este trabajo se realiza en el marco del Proyecto FFI2008-00719/FILO, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (2009-2011).

común basado en el respeto hacia la religión del prójimo y de los propios preceptos católicos, tal y como especifica también la Regla:

*... para que, siempre súbditos y sujetos a los pies de la misma santa Iglesia, estables en la fe católica, guardemos la pobreza y humildad y el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, que firmemente hemos prometido.*

Un hecho salta inevitablemente a la vista. En la misión árabe no se trata, como conocimos en la de Indias, de hacerse indio con los indios, ahora moro con los moros; sino de acercarse a los moros con gestos y testimonios, dando ejemplo de vida, el sustituto de la predicación.

La misión, delicada y de compromiso, solo podría recaer, como no podía ser de otro modo, en los hermanos *idóneos* para llevarla a cabo.

Mas ¿cómo llevar con éxito la misión en el nuevo escenario? ¿qué acciones llevar a cabo?... Volvamos a la Regla, la de 1223, que nos habla de las precauciones debidas, del compromiso y talante que debía guiar a los frailes menores en su misión:

*Cualesquiera hermanos que, por divina inspiración, quieran ir entre los sarracenos y otros infieles, pidan la correspondiente licencia de sus ministros provinciales. Pero los ministros a ninguno le concedan la licencia de ir, sino a aquellos que vean que son idóneos para enviar [...]²*

La presencia franciscana en Tierra Santa, que con diversas vicisitudes llega, como se ha dicho hasta hoy, adquirió estabilidad y carácter oficial por parte de la Iglesia en 1342, año en que el papa Clemente VI promulgó dos bulas: la «Gratias agimus» y la «Nuper carissimae», en las que encomendó a la Orden Franciscana la «custodia de los Santos Lugares». Esta presencia, extendida por las regiones actuales de Jordania, Líbano, Siria, Egipto, Chipre y Grecia y también por el norte de África (Marruecos y Ceuta), ha representado un reto en las relaciones, no solo religiosas, sino también políticas y culturales de dos mundos originariamente enfrentados, que ha requerido entre sus principales medidas el acercamiento a su cultura y la preparación de los que se habría de enfrentar a ella.

### **La formación en lenguas**

Desde el primer momento pareció necesario para esta empresa dotar a los misioneros de una formación específica en lenguas. Así surgió la idea de crear escuelas donde aprendieran la lengua hebrea, griega y árabe en los conventos principales de la Orden.

El celo de Ramón Llull, con el apoyo de Jaime II y del papa Juan XXI, ya había permitido materializar durante diez años (1276-1286) este sueño con la creación del

---

<sup>2</sup> *Regla Bulada de San Francisco*, Capítulo XII De los que van entre los sarracenos y otros infieles, 1223.

Colegio orientalista y misional de Miramar en Mallorca, un centro en el que trece franciscanos se dedicaron al estudio de la lengua árabe. El proyecto de creación de nuevos colegios de lenguas orientales en la península se puso de manifiesto en reiteradas ocasiones, aunque solo pudo verse culminado con la creación a finales del siglo XVII (en fecha imprecisa) del Colegio trilingüe en San Francisco de Sevilla de la mano del P. Juan Albín. La intención del mismo era clara: que los religiosos fueran a dicho Colegio para instruirse “*por algún tiempo en la lengua arábica y griega, y después pasar a la Sancta ciudad de Jerusalem, y recibir del Guardián y Custodio las asignaciones convenientes...*”. En aquel centro se formará alguno de los arabistas franciscanos más señalados y de cuya obra en breve hablaremos, como fray Bernardino González.

El Colegio trilingüe de Sevilla no duró a decir verdad demasiado pues a comienzos del siglo XVIII lo vemos desaparecer, pero ya había conseguido la Orden crear en la ciudad siria de Damasco la Escuela de Árabe<sup>3</sup>, que perduraría durante dos centurias y que acogería a franciscanos españoles y portugueses. Para estudiar en dicho colegio, así como para alistarse a los Santos Lugares, los superiores tenían en cuenta las cualidades personales, intelectuales y religiosas del candidato. Tal y como se había aprobado en los Capítulos generales de la Orden, el religioso debía ser: *de ánimo sosegado, de índole dócil y puras costumbres, y estar dotado de suficiente doctrina para poder imbuir aquellas gentes en la Palabra de Dios y en los dogmas de la fe*, puesto que su destino principal sería ejercer también la pastoral entre los cristianos autóctonos. El P. Ventayol así lo describía en su carta al Comisario de Tierra Santa en 1701:

*...la Custodia [de Tierra Santa] necesita obreros y ministros en lengua arabiga y griega..., de santas costumbres y buen natural, no caprichosos sino mansuetos, porque en el aprender las lenguas y después en el exercicio de los Officios que se han de tener es menester resistan a muchos trabajos y adversidades...*<sup>4</sup>

Tiempos duros habrá de conocer este centro cuando en época de Carlos III (entre 1771 y 1776) vio congelado el subsidio, y también en el momento de la desamortización de Mendizábal, pero sobre todo cuando en las revueltas de 1860 entre drusos y maronitas fue pasto de las llamas y resultaron asesinados sus ocho moradores. Desde la península no vendrían tampoco mejores noticias pues la matanza de frailes en conventos como el de San Francisco el Grande en Madrid (1834)<sup>5</sup> dará al traste con la Comisaría General de Tierra Santa y con la documentación del Colegio de Damasco. La reconstrucción del Colegio de Damasco vendría años después, aunque perderá ya su carácter de centro de formación. Al de Damasco le vendría a sustituir el de Harisa (alto Líbano).

---

<sup>3</sup> Los investigadores parecen estar de acuerdo en que en 1678 ya estaba en funcionamiento.

<sup>4</sup> Carta del P. Rafael Ventayol al Comisario de Tierra Santa en Madrid, Jerusalén 1 de febrero 1701, AMAE, *Obra Pía*, leg 2, cit. en Lourido, *El árabe entre los franciscanos españoles en Tierra Santa*, p. 113.

<sup>5</sup> Este convento también fue asaltado y saqueado durante la guerra Civil española.

## **Autores y obras en lengua árabe**

Numerosos fueron los franciscanos que a lo largo de la historia poblaron la Custodia de los Santos Lugares o las tierras del Magreb. Entre ellos surgirán también destacados autores y traductores en lengua árabe o hebrea<sup>6</sup>, como **Rafael Ventayol**, que enseñó en Damasco y que tradujo al árabe la obra de Diego de Estella, *Vanidad del Mundo*, de la que se hicieron dos ediciones árabes en Tierra Santa, en 1739 y 1860.

Pero como más nos interesan aquí son los autores de obras lexicográficas (diccionarios y vocabularios) y gramaticales, hablemos de ellos. Los gramatistas y lexicógrafos representan bien el espíritu de esta misión, donde a diferencia de la misión en Indias pesaban tanto los intereses religiosos –ofuscados como decíamos– como los culturales y los políticos. Por motivos diplomáticos, tanto los Austrias como los Borbones mostraron interés por acercarse al mundo árabe y emprendieron para ello políticas activas que permitieran contar con mediadores. La razón de no haber prosperado el estudio del árabe en España y de no haber dado cumplimiento así al deseo tantas veces expresado de la Orden franciscana había sido precisamente la escasez de Gramáticas y Diccionarios. La Gramática de **Pedro de Alcalá**, de 1505, auténtico antecedente, y compuesta con ayuda de informantes arabófonos, con un registro medio-bajo del léxico, no estaba impresa en caracteres árabes y estaba ya casi agotada.

En el siglo XVI, **Diego de Guadix**, intérprete de la lengua árabe en el Santo Oficio de la Inquisición de la ciudad de Granada y su reino, granadino de nacimiento y franciscano de vocación, recopiló una gran cantidad de arabismos latinizados en su obra: *Recopilación de algunos nombres arábigos, que los árabes (en España, Francia y Italia) pusieron a algunas ciudades, y a otras muchas cosas*, de vital importancia para el español y también para el andaluz en los campos de la lingüística, la lexicología y la etnología. Su diccionario consta de 4.336 entradas, 1.318 con estatuto de topónimo y 2.275 son voces que pertenecen al léxico general. Si se le añaden 2.874 voces internas tenemos que el diccionario recoge un total de 7.210 unidades, lo que nos puede dar idea de su envergadura. La única semblanza sobre el autor nos llega por otro franciscano, Alonso de Torres quien en su *Crónica de la Santa Provincia de Granada* le muestra como “hombre de prestigio, dotado de bellas prendas naturales” y “un religioso de espíritu y prudencia”. Fue en Roma donde gozaba de gran predicamento por sus especiales conocimientos del árabe clásico y dialectal donde compuso esta obra de referencia. El libro obtuvo licencia de impresión en 1593, aunque nunca llegó a imprimirse, por lo que la originalidad y riqueza de la obra pasó desgraciadamente

---

<sup>6</sup> Consúltense estos nombres y obras en el *Catálogo de traductores y escritores en lengua extranjera franciscanos españoles* ([www.traduccion-franciscanos.uva.es](http://www.traduccion-franciscanos.uva.es)).

inadvertida.

Si el franciscano Diego de Guadix fue uno de los pioneros de la actividad lexicográfica árabe-española, aunque permaneciera inédita, otro hermano de hábito y de nación a principios del siglo XVIII correría su misma suerte en la ciudad de Damasco, **Bernardino González**. Fraile menor, de la Provincia de la Purísima Concepción, guardián de Belén, curato de Rama, lector arabo en la ciudad de Damasco, el padre Bernardino González nos legó unas obras esenciales: el *Intérprete arabico-castellano*<sup>7</sup>, el *Interpres arabo-latino*<sup>8</sup> (parte que contiene solo diez hojas), y la segunda parte del primero: el *Interprete hispano-arabico*<sup>9</sup>. Y además de las obras léxicas elaboró otra de carácter gramatical, el *Epítome de la Gramática árábica*. Según señala Lourido, insigne arabista recientemente desaparecido, al que debemos mucha de la información aquí precisada, Bernardino González tuvo en cuenta para la escritura en caracteres árabigos, el diccionario del arabista occidental más conocido entonces, el *Lexicon* de Jacob Golius. De cara a la publicación, el franciscano había solicitado a otros expertos en lengua árabe que examinaran su obra, como el Maestro Hanna Ibn Yuseph Abu Janna o Giorgius ebn Barhack; y había obtenido por escrito autorización de impresión de sus superiores mayores (el Custodio de Tierra Santa y el Ministro General de la Orden), aunque no consiguió tampoco ver realizado su sueño, pues permitió que sus obras traspasaran fronteras y fueran conocidas por todos cuantos precisaran su estudio. Algunos de los alumnos<sup>10</sup> del maestro González fueron los autores de las copias manuscritas de la obra que circularon por aquellos lares y también por la península. El expolio se convirtió así en lección fecunda y permitió rescatar del olvido unas obras esenciales que tendrían una gran influencia sobre la enseñanza posterior del árabe. Hasta el momento se han localizado hasta cinco copias manuscritas del interesante diccionario.

Es un hecho probado que los textos (el *Intérprete* y el *Epítome*) sirvieron de método para enseñar a los franciscanos que debían incorporarse a la Custodia. Su divulgación a través de distintas copias localizadas en muy diferentes centros y momentos así lo prueba también.

Otros arabistas franciscanos serán el **P. Andrés Ruiz Quintano**, autor del *Diccionario Árábigo-Español*, de 1712 (conservado en forma manuscrita en San Francisco el

---

<sup>7</sup> *Intérprete arabico-castellano, ordenado por el Abecedario Español, el qual en lengua araba da interpretada la castellana, que es la mas unibersal de España. Compuesto, y ordenado por...*

<sup>8</sup> *Interpres arabo-latino Aliquarum dictionum Logica, Philosophiae, acquisition Theologia Scientijs familiarum, Led Arabico idiomate interpretatu, Et vsu non vulgarium.*

<sup>9</sup> *Interprete hispano-arabico ordenado segun el orden del Alphabeto Arabigo cuia primera letra es el aleph.*

<sup>10</sup> Uno de ellos era Blas Francisco de Salamanca, otro Juan Gallego, en otros casos mantuvieron el anonimato.

Grande de Madrid, escrito por orden del Ministro General; el **P. Francisco Canes**, que estudió el árabe en el Colegio de Misiones, en la Provincia de San Juan en Benigramie (Valencia), y a quien el Rey Carlos III le encargó la escritura de la *Gramática Árabe-Española vulgar y literal con un Diccionario Árabe-Español*<sup>11</sup>, publicada finalmente en 1787, y que como confesó su autor: “No hubiera sido posible llevarla a su fin a no mediar la soberana protección del Rey”.

Entre los franciscanos del Magreb destacan **Juan Albino**, autor del *Manual del lenguaje vulgar de los moros de la Riff* (sic), *apuntes que en lengua castellana, para uso particular, hizo en el año de 1851, hallándose destacado en el Peñón de la Gomera*; **José Lerchundi**, considerado como el primer gramático del árabe dialectal marroquí, que fue fundador del Colegio de Misiones de Tierra Santa y Marruecos en 1882 en el antiguo Santuario de Regla de Chipiona, y autor de las obras: *Rudimentos del árabe vulgar*<sup>12</sup>, de 1872, de la que se han llegado a hacer hasta siete ediciones en español y dos en inglés, y *Vocabulario español-árabe del dialecto de Marruecos, con gran número de voces usadas en Oriente y en Argelia*, de 1892, editado dos veces; **Pedro Hilarión Sarrionandía**, autor de la *Noticia sobre la lengua que se habla en el Rif, lengua aborigen de todo el norte de África*, de 1909, que participó en el Cincuentenario del Protectorado de España (1956) y en la Conferencia de Algeciras (1906). Y cómo no citar a **Fray Esteban Ibáñez**, que compuso el *Diccionario español-rifeño* en 1944 y unos años más tarde, en 1949, el *Diccionario rifeño-español*, que supusieron un avance extraordinario en el conocimiento de este dialecto bereber del norte de África.

Franciscano también destacado en el conocimiento del árabe, aunque no fuera lingüista ni traductor sino crítico, es **Ramón Lourido Díaz**, autor de obras como: *El conocimiento del árabe entre los franciscanos españoles de Tierra Santa, según una "Relación" del s. XVII*, o también *El estudio de la lengua árabe entre los franciscanos de Marruecos o Marruecos y el padre Lerchundi*, citado al inicio de nuestro trabajo.

### **El *modus operandi***

Como ya expusimos en un anterior trabajo<sup>13</sup>, la labor de traducción –entiéndase por supuesto también la de gramáticos y lexicógrafos- en el ámbito monástico, nos lleva irremediabilmente a considerar un concepto propio dentro de la traductología, el de traducción monacal.

---

<sup>11</sup> “*Diccionario Español-Latino-Árabe, en que siguiendo el Diccionario abreviado de la Academia, se ponen las correspondencias latinas y árabes, para facilitar el estudio de la lengua árabe a los Misioneros, y a los que viajan o contratan en África y Levante, compuesto por...*”.

<sup>12</sup> *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos, con numerosos ejercicios y temas aplicados a la teoría por el P. José Lerchundi, misionero franciscano observante de Tetuán.*

<sup>13</sup> V. Antonio BUENO, “Claves para una teoría de la traducción. Perspectiva desde la labor agustiniana”, en Antonio Bueno (Ed.), *La labor de traducción de los agustinos españoles*, Valladolid, Estudio Agustiniano, 2007, pp. 17-40.

La idea que mejor define la traducción en este ámbito es la del pacto, un pacto no escrito, ni en la mayoría de los casos conocido. Este pacto o compromiso al que estarían sometidos el traductor y la traducción afecta a los elementos fundamentales de la comunicación: a la figura del traductor, a la forma y contenido del mensaje y también al receptor.

En el plano personal, la figura del traductor religioso responde a las señas de identidad de la propia orden y también de su patrón (san Francisco, san Agustín, santo Domingo, etc.). Los traductores monásticos llegaron en general a la condición de traductor o traductora sin darse demasiada cuenta de ello, sin percatarse demasiado de sus consecuencias y traducen sobre todo por necesidad de la orden y de su compromiso con ella (responder a un encargo de la superioridad, socorrer intelectualmente a los necesitados, labrar la felicidad espiritual, dar sentido a su existencia, etc.). Igual que sus actos y su predicación vienen motivados por la fe en Dios, así su labor de traducción se hace también en nombre y beneficio de Él, convirtiéndose en obra de fe, y al servicio de quien todo lo encarga.

Como señala justamente Christian Balliu, el traductor monacal se convierte en este acto en el “brazo letrado de Dios”<sup>14</sup>. El traductor suele ser por lo general un buen aprendiz y conocedor de lenguas, quizás porque con ellas puede cumplir su misión. Se da una clara correlación entre el nivel educativo del religioso y el puesto que ocupa en la orden. El nombre del traductor, como el del monje (sobre todo en épocas pasadas) aparece también metamorfoseado en el que adquirió al tomar los hábitos (fray Francisco de los Ángeles, P. Gabriel de san Agustín, etc.).

En cuanto al texto, de tema y estilos muy diversos (la temática resulta amplísima), es vehículo de las Escrituras, la filosofía, teología, medicina, literatura o la lingüística como aquí, y sirve como herramienta de conocimiento para sí mismo, para la orden y para la sociedad.

Una circunstancia importante que debe resaltarse es que en la obra no puede faltar el aval (*nihil obstat*) -o al menos hasta hace bien poco- de los superiores, sin el cual la obra carecería también de compromiso y no haría posible el pacto. Los criterios de la época, de las escuelas o de la congregación se dejan también sentir entre sus líneas. Si

<sup>14</sup> Christian BALLIU, “Constantino el Africano, o cuando el monasterio revisita la medicina”, en Antonio Bueno (Ed.), *La traducción en los monasterios*, Universidad de Valladolid, 2004, p. 143.

los destinatarios son en muchos casos miembros de la orden, también la obra se dirige a un interlocutor preparado para entender y recibir sus valores.

Pero pasemos a continuación a describir con un poco de detenimiento algunas de las obras citadas

**Fr. Bernardino González, ofm, Intérprete Árabe-Epítome de la Gramática Árabe [Obras manuscritas], AECID, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 2005.**

Fr. Bernardino González, arabista, de la Provincia Observante de la Concepción, de Castilla (no confundir con Fr. Bernardino González Rey, de la provincia de Santiago de Compostela) era el nombre de religioso de un supuesto (pues no se ha podido aún demostrar) José Rufo. Vivió entre los años 1650-1750 y pasó gran parte de su vida en la Custodia de Tierra Santa donde llevó también a cabo el estudio y práctica de la lengua árabe, que ya iniciara en el colegio de Sevilla, para poder llegar a dominar una lengua tan compleja, sobre todo cuando los cargos y actividades religiosas a que se dedicaban exigían actuar en público, ante unos cristianos cuya lengua materna era el árabe.

De la obra del P. Bernardino se encuentran diversos ejemplares, pero todos realizados por sus discípulos (hasta 7 han sido repertoriados) repartidos por muy diversos lugares. Aquellos franciscanos españoles que, durante al menos cerca de un siglo, se dedicaron al estudio del árabe, sobre todo en la Escuela de esta lengua en Damasco, se vieron obligados a copiar dichas obras a mano, y casi todos ellos dejaron en su ejemplar manuscrito alguna anotación de carácter personal o circunstancial

Ejemplares del *Intérprete* se hallan en la Biblioteca Islámica “Félix María Pareja” (sig. 4 M-5), de Madrid (copia realizada por el P. Juan Gallego, entre 1707-1708); Biblioteca del convento franciscano de San Salvador de Jerusalén –copia realizada por el P. Pedro Vahamonde en 1709; Biblioteca de franciscanos de Santiago de Compostela (copia de autor anónimo), realizada antes de 1724; Biblioteca Nacional de Madrid (copia realizada por Fr. F. Cañes en 1760); Biblioteca Islámica “Félix María Pareja” (si. 4 M-6) (copia de autor desconocido, entregada por un tal Antonio de Castro a Antonio Caetano Pereira, en 1847, en Lisboa); Biblioteca Histórica “Marqués de Valdecillo” de la Universidad Complutense de Madrid (copia en la que no está indicado ni el copista ni la fecha); Biblioteca de la Universidad de Zaragoza (copia realizada por el P. Gonzalo Ruiz Alexandre en Damasco, en 1727 -ejemplar extraviado, pero del que se conserva transcripción literal del proemio del Intérprete árabe-castellano y parte del proemio del Intérprete hispano-árabe).

Con el Epítome sucede exactamente lo mismo que con el *Intérprete*: se han localizado hasta la fecha diversos ejemplares localizados en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Madrid) (copia realizada en 1704 por el P. Blas Francisco de Salamanca),



Biblioteca del Instituto de Strenguas (Suecia) (copia realizada tal vez por los PP. Lucas Caballero y Juan de la Encarnación, entre 1709 y 1710), Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial (copia realizada seguramente por el mismo autor, en 1719), y Biblioteca de la Universidad de Valencia (copia realizada por un autor anónimo en 1719, sirviéndose tal vez del original del mismo autor). Las copias (parciales todas) del Epítome están realizadas por autores anónimos y en fechas no señaladas.

El Epítome de la Gramática Árábica, de 1719 y 409 páginas, aparece con la aprobación de varios profesores de lengua árábica de la custodia de Tierra Santa, la licencia del Superior de Tierra Santa y la licencia de la Orden. Su estructura parte de un Prólogo y, tres tratados: De los rudimentos de la lengua árábica, De el verbo árábigo y lo que de él se origina, y del nombre y partículas.

El primer tratado está compuesto de 5 capítulos: del alfabeto árábigo, de la disposición y distinción de las letras árábicas, de las nociones que sirven de vocales con un apéndice, de cinco signos que juntos con las letras alargan o contraen y el quinto, En que se dan reglas para leer las vocales seguido de un Apéndice de puntuación; le sigue la Gramática árábica (fol.23). El Tratado segundo (De el verbo árábigo y lo que de él se origina) consta de 12 capítulos: de el verbo árábigo en común, de las conjugaciones del verbo, del verbo sano, del verbo enfermo, de las conjugaciones del verbo enfermo (Cap. 5, 6 y 7), de las conjugaciones del verbo enfermo, del verbo compuesto, del verbo pasivo y un Apéndice, de los modos y como se suplen los tiempos seguido de un Apéndice, del participio activo, y finalmente del Masdar. El tercer tratado 3, del nombre y partículas, consta de 5 capítulos: del signo, género y número del nombre, con una Tabla de las 23 formas de plurales, especies y divisiones del nombre con Apéndice, de los nombres numerales con Apéndice, de los casos del nombre con un Apéndice, y de la partícula. Siguen más de 50 temas, entre ellos: Modo de introducir a hablar, Copia de nombres y verbos, Nombres y verbos tocantes a Dios y sus atributos, Nombres y epítetos de María, De los ángeles y santos, De la iglesia así en lo formal como en lo material, De las festividades, De los demonios y pecadores, Del arte militar, De la mercancia, Del gobierno y ministros de justicia, terminando con De los animales y sabandijas.

El cotejo entre el *Epítome de la gramática árábica* del P. Bernardino y la *Gramática árábigo-española, vulgar y literal, con un diccionario árábigo-español* (Madrid 1775) del P. Cañes, permite constatar que en la segunda obra no hace más que repetir la estructura general y pormenorizada de la primera, salvo algún cambio, no sustancial, por supuesto, en lo que respecta a la redacción de algún párrafo y a la exposición literaria de las reglas gramaticales, así como a los ejemplos que se aducen y a la inclusión de un corto capítulo, de poca importancia, sobre sintaxis, que no aparece en el P. González. Esto no tiene nada de extraño pues, por aquellas épocas, la contextura interna de una lengua y el sistema o conjunto de normas que la conformaban estaban ya bastante extendidas entre los gramáticos, pero no como para seguirlas de forma tan servil en su exposición. La gramática árabe, por ejemplo, de Thomas Van Erpe – Erpenio-, publicada en latín muchos años antes –*Arabicae linguae tyrocinium, id est*

*Thomae Erpenii Grammatica Arabica, Lugduni Btavorum* 1656- debió sin duda tenerla en cuenta Bernardino González para redactar la suya.

Estas dos obras fueron los textos que, de forma básica y estable, se utilizaron durante muchos años para enseñar el árabe a los franciscanos españoles que eran enviados a Tierra Santa, quienes a su llegada a las regiones del Próximo Oriente, eran destinados con esta finalidad al Colegio de Damasco.

**José Lerchundi, Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el imperio de Marruecos, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872.**

Esta obra pionera, reeditada sucesivamente, es aún lectura obligada para arabistas en nuestra universidad. El objetivo que guía esta labor es: “Servir de alguna utilidad a los españoles establecidos ó que se establezcan en este país”. La dedicatoria, al Ministro Plenipotenciario de España en Marruecos, Francisco Merry y Colom, Tetuán, es ilustrativa de la relación religiosa y política, que antes citábamos:

“un deber de gratitud y de patriotismo me mueve á dedicárselos á V.E.”

La obra fue el fruto de unos cuadernos sobre la lengua hablada redactados por el autor para su uso particular durante toda una década de presencia en Tetuán y ordenados y enriquecidos a instancia de sus superiores, conscientes del papel que Marruecos iba a desempeñar tras la guerra de 1859-60. Concebida como un estudio práctico, incluía, tras unas nociones de lectura y pronunciación, muchos ejercicios de vocabulario y construcción de frases más usuales, alternando reglas gramaticales y ejercicios.

Francisco Codera<sup>15</sup> expresa claramente el interés de esta obra.

“Como nuestras relaciones con el vecino imperio de Marruecos tienen que ser, principalmente en caso de guerra, con los moros del Rif, y muchas de sus cabilas hablan la lengua bereber en alguno de sus dialectos, convendría que nuestros oficiales é intérpretes se dedicaran al estudio de esta lengua al mismo tiempo que á la árabe; pues si bien es verdad que ésta sirve para entenderse con casi todos ellos, al menos para lo más preciso, en ciertos casos podría interesar mucho el entenderlos cuando hablase en bereber, tanto más cuanto generalmente habrían de creen que no se los entendía” (...)

---

<sup>15</sup> Lo hace en dos artículos salidos de su pluma: “El llamado árabe vulgar. Quiénes deben aprenderlo y cómo” (I y II), *El Imparcial*, 1 y 7 de abril de 1907, y *España en África*, 2 (30 de abril de 1907) y 3 (15 de mayo de 1907); y de “Dos artículos de Francisco Codera sobre el ‘árabe vulgar’”, **Francisco Codera y Zaidín (1836-1917), publicados en: *Revista Contemporánea*, CXIV (15 de abril de 1899), pp. 36-43; y *El Imparcial*, 1 y 7 de abril de 1907 y reproducido en *España en África*, 2 (30 de abril de 1907) y 3 (15 de mayo de 1907).** Introducción y notas de Bernabé López García

“Parece que los españoles nunca nos hemos dado cuenta de la gran influencia que para captarse las simpatías de los otros pueblos, principalmente si son inferiores en cultura, tiene el hablar su lengua, pudiéndoles hablar sin intermedio de intérpretes; nunca lo supimos tener presente para nuestras posesiones de Filipinas, despreciando quizá el ejemplo de la conducta seguida por holandeses é ingleses, quienes en general exigen que los que van empleados á aquellas colonias conozcan previamente la lengua y la historia del pueblo que van á gobernar” (...)

“Una de las causas de nuestra inferioridad diplomática en Marruecos es, en mi sentir, el que nunca nuestros ministros plenipotenciarios han podido entenderse directamente con el sultán ó con el primer ministro; en general, los ministros plenipotenciarios de Italia, Francia, Alemania é Inglaterra, están en condiciones de entenderse directamente, y esto les proporciona una gran ventaja. Si nuestros ministros hubieran estado en iguales condiciones que los de otras potencias, me inclino á creer que el sultán hubiera atendido de preferencia sus indicaciones, pues resulta casi seguro que han fiado más de nuestra diplomacia. La influencia del P. Lerchundi, á quien el último sultán llevó como de intérprete á Roma, se debió sin duda á su cualidad de español y de poder hablar directamente con el sultán.”

La palabra *Rudimentos*, que guarda una connotación de modestia y humildad franciscanas, parece haberla cogido fray José Lerchundi del sobrenombre de la obra de Bernardino González

En el Prólogo explica Lerchundi el problema que le ha llevado a redactar su obra: En el ámbito musulmán el árabe literal, también llamado sabio o escrito, se emplea en la escritura; y el vulgar es el idioma que se habla en los diferentes países musulmanes, pero no se escribe, al menos por personas instruidas, por ser una corrupción del árabe literal, de cuyas reglas se desvía constantemente. Si tanto en Berbería (imperio de Marruecos) como en Egipto o Siria se empleasen unas mismas palabras para expresar las mismas cosas o ideas, el lenguaje vulgar sería uno mismo, estaría sujeto a idénticas variaciones, y se hablaría de un modo uniforme en todas partes, mas no sucede así. El que más se aparta de las reglas gramaticales, el de Berbería, es el que se propone estudiar.

Advierte Lerchundi que muchas personas instruidas podrían verlo como perjudicial, sobre todo si desconocen la práctica oral, pero da argumentos para demostrar su utilidad:

1. Un literato europeo o indígena que hable el árabe literal no se hará entender del vulgo de Marruecos y solo le comprenderán los sabios, cuyo número es muy reducido.

2. Los indígenas letrados, cuando hablan entre sí, jamás se sirven del árabe literal, cuyas reglas observan solo en la escritura
3. En la conversación vulgar, los indígenas emplean las mismas palabras y las pronuncian de la misma manera, aunque no sean en rigor arábigas, ni la pronunciación de las letras sea la que les corresponde.
4. El que posea bien el árabe vulgar, no solo comprenderá a todos, sino que se hará comprender indistintamente de todos los indígenas, cuando el que solo posea el árabe literal no podrá hacerse entender más que de los sabios.

Por lo que se comprende que no escribe para los hombres científicos dedicados a investigar los tesoros que encierran las bibliotecas o libros orientales sino para todos aquellos que por diferentes motivos estén llamados a tener aquí relaciones de cualquier género. Entre los objetivos destaca el poder “comunicar con sus habitantes en las diversas relaciones que entonces y más adelante pudieran establecerse entre nosotros”. Así se expresa el autor:

*“No sin grandes dificultades, debidas, ya á la circunstancia de no haber en la Misión religioso alguno que lo poseyese, ya á la falta de libros conducentes á este fin, pues no tengo noticia de la existencia de tratado alguno, español ó extranjero, sobre el idioma vulgar de Marruecos; ya, en fin, porque es muy raro el moro que se presta á enseñar á un cristiano, pude llegar, á fuerza de constancia y de aplicacion, á reunir unos cuantos cuadernos para mi uso particular.” (viii-ix)*

Y prosigue:

*“Nunca acaricié la idea, convencido como estoy de mi insuficiencia, de que aquellos manuscritos pudiesen ser útiles al público; pero á ruegos é instancias de algunos religiosos y seglares, y más que todo por obedecer á órdenes del Superior, me he visto obligado á ordenarlos, dándoles una forma gramatical, y al efectuarlo he procurado en estos Rudimentos sujetar á reglas, con la mayor exactitud que me ha sido posible, el idioma vulgar que se habla en este imperio.” (ix)*

Para hablar y comprender el árabe vulgar es indispensable hablarlo y oírlo hablar, y esto es lo que se intenta conseguir con los ejercicios y temas que se aplican, y que versan sobre las frases más usadas en la conversación vulgar, para que “desde la primera lección se familiaricen los discípulos con las formas usuales de la lengua que se les enseña” (ix)

“Estoy convencido de que facilitará mucho su estudio, y el misionero, el empleado, el industrial, el comerciante, todos aquellos, en fin, que vengan á este país, podrán con su auxilio entender y hacerse entender de los indígenas. Éste es el único objeto que me he propuesto al darla á luz, y el único galardón de este pobre misionero será que sirva de alguna utilidad al público, mientras otra

persona más ilustrada y con mayores conocimientos perfeccione lo que yo he tenido el atrevimiento de comenzar”.

Y en su prólogo, escrito en el mes de marzo de 1872, se expresa también al final el sentido de su labor: “Todo sea para mayor honra y gloria de Dios” (x)

La obra, termina con un *Apéndice*, en el que se inserta una tabla cronológica, que contiene los años de nuestra era en relación con la musulmana desde 1872 hasta 1972, medidas, pesas y monedas del país, y finalmente un *Vocabulario español-arábigo* de las voces más usuales en el trato familiar.

### **Apreciaciones sobre el método: la aplicación de la metodología audio-oral**

El método se presenta como un ejercicio dinámico que busca llevar al alumno a buen puerto. Además del libro incorpora explicaciones a modo de libro del alumno. El destinatario de las explicaciones es el alumno, que deberá incluso recordar al maestro su labor

Tal y como él señala, las claves de su obra son: la importancia del maestro indígena, el saber memorístico y el valor de la traducción.

Si la buena lectura (guiada por el maestro y ejercida después por el alumno) es fundamental, la escritura no le va a la zaga, tampoco la traducción es baladí pues sirve como herramienta de todo lo aprendido

En el Plan de estudio propuesto se expresa la necesidad de contar con un maestro indígena, que deberá guiar al aprendiz en muchas ocasiones:

*“Estudiar bien todas las letras del alfabeto y su pronunciación, si es posible, con un maestro indígena, porque son pocos los europeos que saben pronunciarlas con perfección, máxime las guturales”.*

[En ello insiste en el interior de la obra:

*“para adquirir la perfecta pronunciación de algunas letras, es indispensable oír la viva voz de un maestro indígena” (3)]*

Y lo seguirá haciendo hasta la saciedad:

*“Advertir al maestro, si es moro, que pronuncie las letras y todas las palabras contenidas en estos Rudimentos según la pronunciación que tienen en la conversación vulgar”.*

El aprendizaje memorístico es base también del método propuesto. Todas las palabras árabes contenidas en cada lección ó capítulo debían ser retenidas para su correcto aprovechamiento.

“Después de cada lección ó capítulo, el maestro leerá despacio el ejercicio correspondiente, y el discípulo lo seguirá, repitiendo las palabras según aquél las

pronuncie, hasta que pueda leerlo todo por sí solo. Acabada la lectura, cubrirá el maestro la columna de la izquierda, y el discípulo traducirá literalmente el texto árabe al español. Después de la traducción se cubrirá la columna de la derecha y se traducirá el texto español al árabe”(xi)

Importante es también, como decíamos, la escritura. Siguen a continuación unos consejos expresados por el padre Lerchundi:

“El discípulo debe escribir los temas delante del maestro, hasta que llegue á conocer bien la forma de todas las letras árabes y pueda escribirlas por sí solo”. (...)

“Cuando el discípulo pueda formar las letras árabes sin el auxilio del maestro, escribirá los temas en su casa; pero al escribirlos no debe tener á la vista la clave sino en un caso de consulta”. (...)

“Después de haber escrito el tema, el maestro tomará el libro y preguntará ó leerá en árabe ó en español las frases contenidas en los ejercicios y temas, y el discípulo deberá responder traduciéndolas al español ó al árabe, según la pregunta del maestro”.

“Concluidos estos ejercicios, el maestro preguntará las reglas gramaticales contenidas en cada capítulo ó lección”. (...)

“No se debe invertir ó alterar el orden que se sigue en estos Rudimentos; y tanto los ejercicios como los temas se repasarán las veces que sea necesario hasta que el discípulo los diga con mediana rapidez”. (...)

“Por último, el discípulo deberá frecuentar el trato con los indígenas y poner mucha atención cuando los oiga hablar en árabe”. (...)

Como buen método para hispanohablantes el autor no deja de recordar como una determinada pronunciación semeja la de tal cual sonido vascongado o catalán, si tiene o no equivalencia una consonante española en la otra lengua, etc.

La obra se divide en cuatro partes, con una dedicatoria, prólogo, plan de estudio y explicación de abreviaturas al principio y un apéndice, fe de erratas y clave de los temas al final.

La **primera parte** (Nociones preliminares) consta de 6 capítulos con seis temas: el alfabeto árabe, la pronunciación, división de letras, signos ortográficos, etc. La **segunda parte** (Del artículo, nombre y pronombres) consta de 5 capítulos (temas 7-28). La **tercera parte** (Del verbo y del participio) tiene 13 capítulos (temas 29-50). La **cuarta parte**, un capítulo único (De las partículas y de su régimen) (temas 51-56). El **apéndice** trae información de medidas, pesas y monedas de Marruecos, la era de la hégira, una

tabla cronológica que contiene los años de Jesucristo y la era de la hégira desde 1872 hasta 1792, y termina con un índice alfabético de todas las voces contenidas en la obra.

### **La novedad lingüística del padre José Lerchundi**

Lo que ha llamado la atención de la crítica, y en especial de Bárbara Herrero Muñoz-Cobo<sup>16</sup>, ha sido sin duda la de estar ante una obra que puede considerarse referencia obligada del árabe marroquí y que constituye una lectura obligada todavía en nuestras universidades. El número importante de ediciones (6 hasta 1925) así lo testimonia.

En la época de Lerchundi, el método seguido en la elaboración de manuales era el de gramática-traducción, que consistía en partir de un texto en lengua meta, traducido a la lengua original que sirve para explicar los contenidos gramaticales en él incluidos y que debían memorizarse con ejercicios basados en la repetición. Es decir, como se aprende la lengua propia en la escuela.

Otra característica de los manuales de la época de Lerchundi es que se enseñaban contenidos gramaticales de forma autónoma y solían dividirse del siguiente modo: una parte dedicada a la fonología y grafía, otra al nombre, otra al verbo y otra a las partículas invariables.

Las diferencias de Lerchundi con sus coetáneos (p.e. Bacas Merino, autor del *Compendio gramatical para aprender la lengua arábica así como la vulgar* (1807) radican en que se dedica en exclusivo al árabe vulgar o hablado, la actitud personal.

Otro aspecto importantísimo de la obra del padre Lerchundi es que mostró un talante abierto y conciliador, absteniéndose de herir a alguno en las creencias religiosas.

“Rudimentos es un hito y una obra llena de novedad, no sólo por su contenido, sino también por la actitud de su autor y por la metodología aplicada” (138)

Según Bárbara Herrero, donde Lerchundi se adelanta a su tiempo es en la introducción del concepto de variación lingüística “Pues cuando los demás manuales intentan presentar una variedad normalizada basada en una estandarización irreal (...), el padre Lerchundi admite y explicita la existencia de diferencias diatópicas y de registro” (144)

En la obra el léxico constituye un intento de acercamiento a nuestra lengua, con la presencia de numerosos arabismos en español, hispanismos en árabe. No se introduce de manera progresiva sino aleatoria. Como ejemplos de su actitud no traduce la palabra Allah por Allah sino por Dios, también traduce sus culpas por sus pecados. Curiosa es también su terminología lingüística cuando habla de letras enfermas y sanas, solares y lunares, en lugar de declinaciones y modos por ejemplo. En cuanto a la palabra moro, el

---

<sup>16</sup> En Ramón Lourido Díaz (Coord.), *Marruecos y el padre Lerchundi*, Ed. Mapfre, 1996.

padre Lerchundi asimila en este término el concepto religioso y nacional, pues traduce como “moro” la palabra *muslim*, literalmente “musulmán”, y *magribi*, literalmente “marroquí”.

En las traducciones habría que decir que peca de excesivamente formalista y que son demasiado literales: “tu mañana sea feliz” en lugar de “buenos días”. A veces ofrece traducciones múltiples para que el alumno las adapte.

En la obra se introducción el concepto de evaluación, pues al final adjunta la solución a los ejercicios propuestos, distingue los nuevos contenidos de los viejos, destacando los primeros en cursiva.

*Rudimentos* es un manual por el cual el alumno se autoeduca. Además de objetivo misionero, tiene una finalidad didáctica clara.

**José Lerchundi, *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos con gran número de voces usadas en Oriente y en la Argelia, Tánger, Imprenta de la Misión Católica-Española, 1892.***

Como el propio Lerchundi declara, el objeto principal de esta publicación es “servir á los Misioneros y otras personas que vayan á Oriente, ya también para que se empleen en la escritura cuando son literales o puramente arábicas”.

La obra cita a autores y otras obras que se citan en el vocabulario, entre ellos el *Diccionario español latino-arábigo*, compuesto por el P. Fr. Francisco Cañes, Religioso franciscano, Misionero y Lector que fue de árabe en el Colegio de Damasco, Impreso en Madrid, 1787, y del que recogió mucho elemento lexicográfico, según Lourido, sobre todo en lo concerniente a la terminología relacionada con la religión cristiana, que es el fuerte de Cañes, por haber elaborado su obra en contacto directo y para servicio de la comunidad árabe-cristiana de Tierra Santa. Este no era el caso del P. Lerchundi en Marruecos, cuya comunidad cristiana era toda de origen extranjero (LXXIX).

La estructura de la obra es la siguiente:

- Advertencias importantes
- Sistema de transcripción adoptado en el vocabulario
- Lista de vocablos de árabe dialectal marroquí que él pudo recoger de la boca del pueblo y que ordenó según el abecedario español

La base del Vocabulario la constituye el léxico extraído por el autor del lenguaje directo del pueblo. Tuvo cabida en la obra también un léxico más culto empelado por alguno de sus amigos marroquíes y en la correspondencia con ellos, de carácter jurídico y notarial, y otro de carácter cristiano, recogido de Cañes y de un anónimo franciscano italiano. Todo el léxico fue pasado por el tamiz de la consulta a esos arabófonos y otros



Europeos, que vendrían a ser como un control de calidad y que son citados en la introducción.

**Esteban Ibáñez, *Diccionario español-rifeño*, Prólogo de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1944.**

La obra consta de 440 páginas, viene precedida de un Prólogo y contiene también un croquis de las zonas Arabo-Berber, así como una tabla de las abreviaturas.

La lengua descrita en el presente diccionario se habla en el campo de Melilla y no muy lejos de Tetuán. Su interés científico: es elemento esencial para el conocimiento de la antigua lengua líbica, extendida por todo el norte africano desde Egipto hasta el Atlántico. Según Menéndez Pidal: España tiene en este problema de prehistoria lingüística un doble interés, por los dialectos bereberes del Rif y por la lengua primitiva de las Islas Canarias. Y todavía tiene además otro interés más especial, pues al otro extremo de su territorio ve alzarse la esfinge del vasco, interrogada hasta ahora en vano. Schuchardt juzgaba que la cuestión de los orígenes del vasco no ofrecía en Europa más que tinieblas, mientras que en África hallaba luz cada vez mayor, punto de vista por él apoyado con multitud de analogías léxicas entre el vasco de una parte y las lenguas camíticas de otra parte, desde el egipcio al bereber. (xii)

Ramón Menéndez Pidal destaca en el PRÓLOGO que aunque en 1905 había aparecido en Tánger la Gramática de la lengua rifeña, por el P. Sarrionandía, uno de los primeros esfuerzos para exponer, dentro de un método práctico, el dialecto de las tribus rifeñas con útiles observaciones fonéticas (la más estimable, su cuidado en señalar la acentuación de las palabras bereberes), Esteban Ibáñez, saca a la luz esta obra esencial en la que suprime la acentuación gráfica, a diferencia del anterior autor, porque observa una completa anarquía sobre esto aun entre los cabiliaes de la misma región. Lo que parece indicar que el bereber carece de un acento prosódico semejante al de las lenguas románicas, que su acentuación es débil y fluctuante como la del vasco.

Y destaca que la obra es “muy útil en el campo de la lingüística, tanto por ser mucho más rico en artículos que los anteriores, como por ofrecer en los artículos comunes con sus predecesores nuevas correspondencias, debido a la extrema variabilidad del vocabulario de una a otra cabila” (xi)

Hablada la lengua bereber por tribus sumamente incultas, limitadas a una vida de muy escasa actividad y sin relación apenas unas con otras.

El estudio sale a la luz patrocinado por la Sección de Relaciones Culturales del Ministerio de Asuntos Exteriores, la que a juicio de Pidal, mejor puede encaminar, alentar y apoyar a los franciscanos para que aúnen su misión científica, continuando con mayor intensidad la excelente labor de los Padres Sarrionandía e Ibáñez.

**Algunos juicios críticos de la obra:**

“Obra de profundo significado político y no solamente cultural” (*Ya*, Madrid, 28-I-1945)

“Nos ha dado sencillamente la llave del Rif, tan ligado a nuestra grandeza militar. España puede sentirse orgullosa, porque, merced a estos trabajos científicos, puede llegar resueltamente al corazón del Rif” (*El Alcázar*, Madrid, 15-III-1945).

“El Diccionario Español-Rifeño del P. Ibáñez es, sin habérselo propuesto el autor, la más estupenda contribución al estudio de la filología comparada entre nuestro éuskaro y las distintas hablas bereberes” (*La Estafeta Literaria*, Madrid, nº 40 [extraordinario], 1946).

**Esteban Ibáñez, *Diccionario rifeño-español (etimológico)*, Prólogo de Julio Casares, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1949.**

**Esteban Ibáñez, *Diccionario español-baamarani (dialecto bereber de Ifni)*, Prólogo de José Díaz de Villegas, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954.**

La obra, de 313 páginas, va precedida de un Prólogo, en este caso de José Díaz de Villegas; y va acompañada de Tablas de transcripción de los fonemas baamarani-bereberes y Tabla de las abreviaturas.

Dentro de los dominios lingüísticos del dialecto susi, determinados por una línea imaginaria Mogador-Demnat al Norte, el curso del Dra al Sur y al Este, y la costa atlántica desde Mogador hasta la desembocadura del Dra al Oeste, se halla el llamado enclave de Ifni, es decir, el Territorio de Ait Ba Amrán. Los nativos de esta zona hablan un lenguaje que engrosa la agrupación lingüística bereber que hemos denominado susi. El habla de los baamaranis guarda por consiguiente, estrechísimas afinidades con las hablas de los otros grupos hermanos. (...) existencia de notables diferencias, no solo en cuanto al léxico, sino también respecto a la fonética y morfología.

**Fortunato Riloba, *Gramática árabe-española con Crestomatía de lecturas árabes*, Madrid, 1973**

La obra es de gran utilidad a quienes se vean en la necesidad de iniciar su aprendizaje sin la orientación de un profesor, ha dicho Darío Cabanelas, ofm. En ella se ha procurado conjugar la exposición teórica, los ejercicios prácticos, la selección de lecturas árabes y el vocabulario. En cuanto a la selección del vocabulario, se ha hecho con el más usual, evitando los términos demasiado literarios, utilizado en el lenguaje coloquial y ordinario. Al lado del término árabe aparece su transcripción figurada y su equivalencia en castellano.

El método aparece estructurado en cuatro partes y un Apéndice. Abre el método una **parte preliminar** (cap. 1-7), dedicada a la fonología sobre las letras y la escritura. La **parte primera** (cap. 8-19), comienza con “breves nociones de gramática” y sigue con contenidos sobre el artículo, pronombres, género, proposiciones verbales, número, casos y declinación, etc.). La **parte segunda** (cap.1-16), se inicia con una lección preliminar donde se analiza el “Objeto de la morfología” y las “partes de la oración”, y está dividida a su vez en tres apartados: el I, que abarca los cap. 1-16, con contenidos sobre el verbo “en general”, la conjugación del pretérito regular, el imperfecto, imperativo, voz activa y pasiva, verbos irregulares, conjugación del verbo “enfermo”, infinitivo, participio, equivalencia de los distintos modos y tiempos de la conjugación española, todo ello acompañado de vocabulario y ejercicios. El apartado II, que ocupa los cap. 17-32, sobre el Nombre (nombre en general, de lugar y de tiempo, instrumento, común y propio, sustantivo y adjetivo, comparativo, declinaciones, etc.; parte que concluye con el “modo de traducir los adjetivos y pronombres indefinidos”. El apartado III, sobre las partículas (preposición, conjunción y adverbios de lugar y de tiempo). La **parte tercera** (cap. 1-10) está dedicada a la sintaxis. Comienza ésta con un capítulo preliminar (Objeto de la sintaxis, división de palabras en la sintaxis, clases y signos de la flexión y ejercicios), y los siguientes dedicados al imperfecto subjuntivo o nasbado, el imperfecto condicional o yazmado, el régimen del sujeto en relación con el verbo, la oración nominal, el complemento de circunstancia, etc., concluyendo con las preposiciones o partículas de genitivo. El método concluye con el **Apéndice** (Del análisis gramatical y del Modo de usar el diccionario árabe), la Crestomatía (colección de escritos selectos para la enseñanza) de lecturas árabes y un Vocabulario.

La Crestomatía de textos breves y selectos, cada uno con su vocabulario correspondiente, facilita los ejercicios prácticos de análisis y traducción

## CONCLUSIÓN

Las obras que hemos comentado son en la mayoría de los casos excelentes labores de investigación sobre el árabe hablado, y han sido instrumento obligado de todo aquel religioso que se establecía en Marruecos. El interés franciscano por estudiar el nivel hablado y los dialectos árabes se explica por el deseo de comunicarse con los nativos, aunque la dedicación a las lenguas vernáculas es diferente según la zona. Así, por ejemplo, los establecidos en Túnez “crearon algunas escuelas cuya finalidad era expresamente la de ampliar los conocimientos de la lengua árabe, tanto la clásica como la dialectal con fines proselitistas”; sin embargo los establecidos en Marruecos presentan diferencias, ya que “su presencia se justificaba por el servicio pastoral y sanitario ofrecido a los cristianos cautivos”, hecho que provocó la “escasa necesidad de adquirir grandes conocimientos de la lengua hablada por los nativos del país, con quienes tenían un contacto mínimo” (Vicente, 2003: 186)<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Vicente, Ángeles, “Fuentes para el estudio de los dialectos árabes”, *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 7, 2003, 173-195.

La labor de los religiosos franciscanos, tanto en el Magreb como en Tierra Santa, ha seguido, como decíamos, el dictamen de la Regla y los consejos de san Francisco. Allí donde las condiciones culturales lo permiten crean parroquias y escuelas al lado de sus conventos y ayudan a difundir la lengua autóctona; donde las circunstancias lo impiden su actividad se mantiene al margen del apostolado y procuran extender una acción social y cultural, basada en la solidaridad y en el auxilio. Su método coincide, en efecto, con el de alguna labor propia de los militares, basándose sobre todo en las labores de apoyo y en el servicio a la comunidad (docente, social, etc.). Este les permite un grado mayor de comunicación, que genera un mayor grado de confianza en la población y que busca instaurar una relación de entendimiento natural. No hay ninguna duda de que la enseñanza encuentra sus mejores razones en la conducta, y que se puede llevar a cabo con mayor éxito en un clima de comprensión y de acercamiento humanos.

El desarrollo de la dialectología árabe debe mucho sin duda a este empeño de los misioneros. El interés prestado por los franciscanos a lenguas como las rifeñas o el bereber ha permitido salvarlas del ostracismo. El hecho de que encontremos mayor número de textos con el uso del dialecto a partir del siglo XVII tampoco es casual, pues coincide con el poder otomano, la descentralización de la autoridad y la popularización de la cultura.

Actualmente parece darse un proceso inverso, la lucha intelectual del mundo árabe tras la colonización se ha centrado en dos aspectos: contener la influencia del colonizador y de la religión católica y sentar los cimientos del árabe moderno mediante un proceso de arabización que lucha denodadamente contra toda forma de disgregación en la que no caben ni las dependencias de la lengua de la metrópoli ni las variantes dialectales. La radicalización de la política y de las costumbres tanto musulmanas como judías ha traído como consecuencia el recelo contra las culturas exteriores y contra la presencia de otras religiones. No son tiempos fáciles para la misión, ni en el Magreb ni en Oriente Medio, como aseguran los franciscanos que vuelven de la Custodia, pero ¿acaso lo ha sido alguna vez? La traducción, como las obras gramaticales y léxicas, sirven para unir más a los usuarios de diferentes lenguas, culturas y religiones, pero exigen compromisos y apoyos sociales para su divulgación que no siempre se está en disposición de otorgar.

Este estudio no pretende en modo alguno ser exhaustivo, pero sí poner de relieve el interés que para la orden franciscana ha tenido el contacto lingüístico y cultural con la lengua árabe del que hemos ofrecido importantes ejemplos.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

Lerchundi, José, *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos*. Madrid, MAE (ed. Facsímil) 1999.

---

Lerchundi, José, *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos*, Madrid, MAE (ed. Facsímil) 1999.

Lourido Díaz, Ramón, “El estudio de la lengua árabe entre los franciscanos de Marruecos (siglos XIII-XVIII)”, *Archivo Ibero-americano* 60, 2000, 3-34.

ROUND, Nicholas G., “Alonso de Espina y Pero Díaz de Toledo: *Odium theologicum* y *odium academicus*”, AIH. Actas X, Centro Virtual Cervantes, 1989.

Vicente, Ángeles, “Un ejemplo de árabe medio en la correspondencia hispano-marroquí de los siglos XVI-XVII”, *Al-Andalus-Magreb* 10, 2002-2003, 317-332.

Vicente, Ángeles, “Fuentes para el estudio de los dialectos árabes”, *Estudios de dialectología norteafricana y andalusí* 7, 2003, 173-195.