

Semblanza de Ṭâhâ Ḥusayn¹

Clara M^a Thomas de Antonio

En noviembre de 1989 se cumplieron cien años del nacimiento del escritor egipcio Ṭâhâ Ḥusayn (1889-1973), una de las figuras más relevantes de la literatura árabe contemporánea. La efemérides ha sido celebrada con numerosos actos en todo el mundo. Y desde estas páginas queremos rendir nuestro pequeño homenaje a este gran humanista, autor de tan ingente labor que hubiera merecido recibir el premio Nobel².

Este maestro de generaciones, considerado el Erasmo de las letras árabes³ o el líder de los modernistas de la literatura egipcia⁴, ha sobresalido en el campo de la narrativa de la época de entreguerras, pero su papel ha sido crucial en el terreno de la crítica literaria, el ensayo y la historia de la literatura⁵.

Ṭâhâ Ḥusayn nació el 14 de noviembre de 1889 en 'Izbat al-Kîlû, una aldea del Alto Egipto situada cerca de la ciudad de Magâga, en la provincia de Mînya. Era el séptimo hermano de los trece hijos de su padre y el quinto de los once de doble vínculo de su madre. El padre trabajaba en una azucarera y quizás practicaba la agricultura de subsistencia o tenía en arriendo una parcela de tierra. La familia era de clase media-baja. Para los niveles locales, era modesta, ni rica ni pobre, disponiendo incluso de un criado, y pudiendo costear las visitas del *ṣayy* de la hermandad sufí a la que el padre pertenecía.

El nivel cultural de la familia era el propio de ese medio rural, en el que, ante una enfermedad, no se pensaba en acudir al médico. Por ello Ṭâhâ Ḥusayn quedó ciego a temprana edad⁶, a causa de un tracoma mal curado: durante días nada se hizo para

¹ Al final del trabajo se ofrece una bibliografía sobre este autor, a la que se refieren las notas a pie de página.

² Mz. Montávez (1990, 227 y sgtes) abre una sección, tras varios artículos dedicados al Nobel de 1988, Naʿîb Maḥfûz, con las siguientes palabras: «... Y a dos que no lo fueron», referidas a Ṭâhâ Ḥusayn y a Jalîl ʿYubrân, el autor de *El profeta*.

³ Cfr. Lecomte, 1969, 116.

⁴ Cfr. Rabin, 1976, 286.

⁵ Brugman, 1984, 360.

⁶ La edad mencionada por los diversos autores oscila entre los dos y los ocho años. Por el tipo de recuerdos, anteriores a su ceguera, que conserva, lo más probable es que ocurriera entre los cuatro y los cinco años.

remediarlo y, como persistiese la situación, se le condujo al barbero de la aldea para que le tratase. El resultado final fue la ceguera total. Esta discapacidad le hizo sentir que ocupaba un lugar especial en la familia, que no era como los demás, llenándole primero de resentimiento y más tarde de una callada y profunda tristeza, que marcaría su existencia, como cuenta magistralmente en su obra autobiográfica *Los días*⁷.

Su infancia estuvo plagada de sinsabores y adversidades. Se sentía diferente al resto de los hermanos, pues hacían cosas que a él no se le permitían y veían cosas que él no podía ver. A pesar de la amabilidad y cuidados de sus padres, percibía a veces su dureza, su descuido e indiferencia; o un trato desdenoso por parte de los hermanos. Esto le llevó a una prematura seriedad y a una existencia plagada de miedos e inseguridades. Se aisló en su mundo interior, llegando incluso a evitar el comer y beber en público, costumbre que conservaría hasta pasados algunos años de su matrimonio.

Tras tomar conciencia de su ceguera, y tras otras vivencias posteriores, se decidiría a luchar contra las peores plagas de su sociedad: la enfermedad, la miseria y la ignorancia. A ello se dedicaría con gran tesón, autoexigencia y espíritu de sacrificio, que, unidos a su sensibilidad, su sentido del pudor, su discreción y su poder de superación, le llevarían a una vida de actividad y lucha incesante por elevar el nivel de su país.

Sin embargo, su vida no carecería de intereses y diversiones. Tenía amigos con los que le gustaba jugar, aunque tomaba parte en sus juegos con la cabeza, sin intervenir en ellos, para evitar las burlas. Le gustaba ir a la tienda de la aldea para conversar con sus dueños o sentarse en un poyete a escuchar las pláticas del vecindario. Su mayor diversión eran los cuentos, historias y canciones: las recitaciones de los poetas, las conversaciones de su padre con su grupo de amigos o las charlas de las mujeres. De esta forma se hizo con el acervo de la cultura popular de la aldea: a los nueve años había acumulado en su memoria una buena suma de canciones, retahilas quejumbrosas, plegarias, jaculatorias, historias de hombres virtuosos y héroes legendarios, fábulas moralizantes, ritos y poemas suffis... También fue un apasionado de la magia y de los talismanes y llegó a compartir las supersticiones de su ambiente y a participar en sus rituales.

Dada su condición de ciego, su destino era convertirse en recitador del Corán o, como mucho, en profesor en el Azhar, según ambicionaba su padre. Así le enviaron a la escuela del pueblo (*kuttâb*), donde todo lo que se aprendía era a memorizar el Corán. A los nueve años ya lo había aprendido, pero, dado el descuido de su ignorante maestro y su gusto por el juego, se le olvidó, y tuvo que volverlo a memorizar dos veces más. En dicha escuela aprendió también las triquiñuelas y pequeños sobornos que usaban con él Sayyidna y su fámulo, llegando a imitarlos mientras tomaba la lección a otros niños. Pronto llegó a superar a aquel indolente maestro, aprendiendo la *Alfya* de Ibn Mâlik de la mano de un cadí y de su hermano el *azharista*. Un inspector de caminos le enseñó también el arte tradicional de la recitación coránica.

⁷ Trad. de E. G^a Gómez, 1954, 32-33.

A los trece años, en 1902, fue a continuar sus estudios en el Azhar, al cuidado del hermano. Entró allí ilusionado, pues anhelaba sumergirse en el inmenso mar de la ciencia. Tenía un espíritu receptivo, una mente inquisitiva y una enorme sed de conocimientos. Además aspiraba a lograr el mismo prestigio del que gozaba el hermano *azharista* en la aldea. También sentía un gran celo religioso, debido a la reciente experiencia de la muerte de otro hermano en la epidemia de cólera de ese mismo año, que le había marcado profundamente.

Durante sus primeros meses en el Azhar sintió gran soledad y nostalgia de la aldea, pues su hermano tenía sus propios intereses, sus estudios y su círculo de amigos y le prestaba muy poca atención. Sin embargo, no quería causarle problemas, y le ocultaba sus miedos y su amargura. Pero esa soledad quedó atenuada al venir a estudiar con él uno de sus primos, pudiendo incorporarse de lleno a la vida de El Cairo, ciudad que llegó a amar profundamente. Cuando más tarde su hermano pasó a la Escuela de Jueces y su primo a *Dâr al-'Ulûm*, su familia le proporcionó un criado negro para que fuera su cocinero, su guía y su lector.

Las condiciones del Azhar eran penosas. Los maestros recibían salarios de miseria. Sus perspectivas eran más de respecto social que de orden crematístico. La enseñanza era mediocre, descuidada, sin otro control que un examen final al cabo de doce años de estudio. Los alumnos pasaban enormes privaciones materiales. Tenían que organizarse los estudios por su cuenta, mediante grupos de trabajo y discusión, y a veces visitando a sus maestros favoritos en sus casas. Al cuarto año de estancia en el Azhar T. Husayn formó grupo con dos compañeros: al-Zayyât, futuro escritor, traductor y editor de *al-Risâla*, y Zanâtî, que más tarde sería un distinguido lingüista y crítico de textos. Estudiaban y se divertían juntos, asistían a círculos poéticos, buscaban periódicos donde publicar sus poemas o ensayos, frecuentaban las bibliotecas públicas o se reunían en casa de algún profesor.

Pronto fue creciendo el descontento de T. Husayn hacia la enseñanza tradicional del Azhar. Se sentía decepcionado al no hallar el ilimitado mar de conocimientos que pensaba encontrar allí. La enseñanza era dogmática, aburrida, sin vida, transmitida monótonamente de generación en generación. Los profesores estaban más preocupados por las rencillas personales que por los conocimientos que impartían, y silenciaban las objeciones de los alumnos con insultos o golpes. T. Husayn fue zaherido repetidas veces por su condición de gego.

Su mente inquisitiva y asertiva quedó decepcionada desde la primera lección. Sin embargo, algunos profesores le impresionaron de forma especial. Entre ellos se contaban el *šayj* 'Abd al-'Azîz Šawîš o el célebre filólogo al-Šinqîfî. Se ha discutido también la influencia que tuvo en él Muḥammad 'Abduh. Habían coincidido en el Azhar durante tres años (1902-1905), aunque asistió sólo a dos de sus lecciones. Pero su hermano y su grupo eran decididos partidarios del gran reformador, y él escuchaba sus discusiones sobre las lecturas que aquél les recomendaba. Más tarde expresaría sus simpatías hacia aquellos *azharistas*, discípulos de 'Abduh, que se sentían apóstoles del renacimiento y la reforma de la educación, la moral social y el pensamiento. Entre sus lecturas vacacionales se incluían las obras del propio 'Abduh, además de traducciones de obras occidentales, artículos de *al-Hilâl* y *al-Muqata'af*, libros de leyendas, novelas,

y escritos de sus contemporáneos Qâsim Amîn o Rašîd Riðà en *al-Manâr*. Por otro lado, hizo patente su admiración hacia el maestro *imam* en sus primeras vacaciones estivales, mostrando simpatía por sus críticas a las supersticiones sufíes, con gran escándalo de su familia⁸.

Su mayor deuda de gratitud, sin embargo, fue para al-Maršâfi, discípulo de 'Abduh, que ejerció una influencia decisiva en su carrera. A través de él conoció la literatura y se conoció a sí mismo. La enseñanza tradicional de un 'âlim del Azhar no incluía el estudio de los textos literarios originales y al cabo de tres años de estancia allí T. Ḥusayn había llegado a dudar sobre la continuación de sus estudios. Pero los cursos opcionales de al-Maršâfi sobre el *Mufaṣṣal* de al-Zamajšarî (s. XI-XII), la *Ḥamâsa* de Abû Tammân (s. IX) y el *Kâmil* de al-Mubarrad (s. IX), despertaron su interés, convirtiéndole a él y a su grupo en discípulos, e incluso amigos, de este gran profesor. Al-Maršâfi les recomendaba que leyeran lo mejor de la literatura árabe: los poetas de la *Ûâhilîya* y de los primeros siglos del Islam. En sus clases se leía una obra y luego se hacía una abierta crítica, discutiendo el sentido general de lo expuesto, las ideas que lo componían y su expresión artística, algo muy distinto al método tradicional. Aquello les llevaba a muchas reflexiones, e incluso a rebelarse contra la jerarquía del Azhar y a atacar a sus profesores, ganándose muchas enemistades y recibiendo continuas reprimendas. Las cosas llegaron a tal extremo que les amenazaron con expulsarles, mientras al-Maršâfi recibía órdenes de suspender su curso sobre el *Kâmil*.

Aunque los demás se sometieron, T. Ḥusayn escribió un fiero ataque contra el Azhar y su rector, que, por fortuna para él, no publicarían en *al-Ûarîda*. Sin embargo, esto le sirvió para pasar a formar parte del círculo de esa publicación, compuesto por modernistas con *tarbûš*, imbuidos de las ideas liberales de Occidente, y a entrar en contacto con Luṭfi al-Sayyid, que le influiría enormemente.

Por estas y otras causas T. Ḥusayn no completaría sus estudios en el Azhar. Cuando en 1912 se presentó a examen, no conseguiría el título. Su fracaso en la obtención del diploma 'âlimîya lo achacó más tarde a la oposición de profesores mal dispuestos hacia él. Al cabo de los años, a su vuelta de Francia cargado de méritos, se le ofreció el título sin necesidad de pasar examen, pero él no lo aceptó. Del Azhar sólo retendría sus conocimientos sobre las ciencias tradicionales y un considerable bagaje religioso y escolástico, rechazando todo lo demás.

Su espíritu inquisitivo y amante de la polémica había causado mucho enojo a sus maestros, hasta el punto que uno llegó a espetarle: «¡Que tus alumnos te hagan sufrir como tú haces sufrir a tus profesores!»⁹. Sin embargo, cuando llegara a ser profesor, disfrutaría con la polémica, incitando a sus alumnos a la discusión, pues consideraba la dialéctica como una de las vías seguras para alcanzar la verdad.

Inastifecho con la enseñanza del Azhar, fue dejando de asistir a sus clases, al tiempo que frecuentaba la recién fundada Universidad Egipcia, matriculándose en ella en 1908. Inicialmente sólo tenía Facultad Literaria, siendo él uno de sus primeros estudiantes. Allí su ansia de conocimientos no quedaría defraudada. Con esta Univer-

⁸ Brugman, 1984, 361; Cachia, 1956, 50.

⁹ Cfr. Farid, 1978, 17.

sidad, entonces privada, estaban conectados tanto lectores egipcios como orientalistas europeos -Nallino, Santillana y Littman- cuya influencia es patente en la obra de T. Husayn. Su interés por la literatura, iniciado junto al-Marşâfi, fue completado por las enseñanzas de estos orientalistas, aprendiendo de ellos que el crítico debía estudiar las obras literarias sin prejuzgarlas, que su equipamiento lingüístico debía incluir conocimientos sobre el origen y desarrollo de su propia lengua, además de la filosofía, la religión, la historia y la geografía del pueblo cuya literatura estudiase, y nociones sobre psicología individual y social. Allí estudió también algo de francés, lenguas orientales, jeroglíficos, poesía árabe o historia de la filosofía musulmana.

En la Universidad tuvo mucho éxito. Fue el primer alumno en obtener el doctorado, en 1914, con su disertación titulada *Recuerdo de Abû-l-'Alâ' (Dikrâ Abî-l-'Alâ'*, 1915). Ésta versaba sobre el poeta y filósofo sirio del s. X-XI Abû-l-'Alâ' al-Ma'arrî, y fue calificada por un comité compuesto por egipcios como «muy buena» (*ÿayyid ÿidda*¹⁰), algo muy meritorio teniendo en cuenta su defecto físico y su procedencia cultural. Sin embargo, no pudo conseguir la máxima calificación por sus discrepancias con su profesor, Muḥammad al-Mahdî, sobre ciertas ideas de al-Ma'arrî. Pero la Universidad estaba orgullosa de él y logró que el Jedive le recibiera en audiencia.

Al aplicar en dicha investigación los cánones críticos de Occidente, fue consciente del servicio que podía hacer a la literatura árabe y al modernismo. Sin embargo, la elección del tema se debió a motivos de identificación personal con el poeta: al-Ma'arrî, a pesar de que andaba lejos del ideal modernista, también era ciego, hipersensible y rebelde contra las tiránicas autoridades religiosas.

Siendo estudiante había empezado a colaborar en varios periódicos, como *al-ÿarîda*, con artículos a favor de ese ideal modernista, y se había convertido en protegido de Luṭfi al-Sayyid. Más tarde, en el tercer volumen de *Charlas del miércoles (Ḥadîṭ al-arbi'â'*, 1945) rendiría tributo a su protector, resumiendo su pensamiento como una filosofía de la renovación, de la libertad y la sinceridad, del buen gusto y la economía de la expresión, de la dignidad y del reconocimiento de los derechos humanos; una filosofía con la que T. Husayn se identificaba plenamente, a excepción de la economía expresiva¹⁰.

Tras su graduación, pasó algún tiempo estudiando en Francia. La Universidad egipcia se le había quedado pequeña y quería estudiar en París, como paralelo a la estancia de al-Ma'arrî en Bagdad, para retornar luego a su pueblo y llevar una vida retirada. Al principio fue descartado por su ceguera -pues implicaba muchos gastos, como el salario de un guía-, y por su bajo nivel en francés; pero gracias quizás a Luṭfi al-Sayyid consiguió ser enviado a la Universidad de Montpellier. El primer intento de viajar, en 1914, fue aplazado por el comienzo de la primera guerra mundial. En la primavera de 1915 viajó en barco a Francia, pero retornó en septiembre, porque la Universidad Egipcia, entonces una institución privada, se había quedado sin fondos. Cuando el problema se solventó, en diciembre de ese mismo año, volvió a Francia, continuando sus estudios en París. También esta vez había puesto en peligro su viaje al publicar un artículo en *al-Sufûr*, comparando el alto nivel de las lecciones escuchadas

¹⁰ Cfr. Cachia, 1956, 53; Brugman, 1984, 361.

en Francia con el mediocre de las de al-Mahdí. Éste quiso cancelar su viaje de estudios, pero unos amigos lograron reunirlos de nuevo y dejarlos en buena armonía.

En París perfeccionaría su francés y aprendería griego y latín, gracias a la ayuda de una joven francesa que luego se convertiría en su esposa. Asistió a las clases de la Sorbona, y estudió con eminentes eruditos: Glotz, Bloch, Diehl y Seignobos le enseñaron historia; Lanson, literatura francesa; Lévy-Bruhl, filosofía cartesiana; y Durkheim, al cual admiró y que murió poco antes de que T. Husayn defendiera su tesis doctoral, filosofía y sociología. En el Colegio de Francia siguió los cursos de Casanova sobre el Corán y los de psicología de Pierre Janet.

En 1917 obtuvo la licenciatura en Letras, y en 1918 presentó su tesis doctoral sobre *La philosophie sociale d'Ibn Khaldoun (Falsafat Ibn Jaldûn al-iřtimâ'îya)*. También obtuvo en 1919 el *Diplôme supérieur* en Historia Antigua, Latín y Griego, de la Sorbona, con la tesis *La loi de lèse-majesté sous Tibère d'après Tacite*.

Pero en París no sólo recogía laureles. Allí se hizo consciente de las carencias de la educación en Egipto y quedó impresionado por la vitalidad intelectual de los franceses, su interés por las más recientes corrientes del pensamiento y la sutileza de sus análisis críticos. Se adentró en la atmósfera parisina, y desde entonces siempre sintió un enorme afecto y admiración por todo lo francés y especialmente por París, a la que consideró la capital del mundo moderno, como lo había sido Atenas del clásico, con la diferencia de los dos mil años de progreso en conocimiento, filosofía, libertad y civilización que las separaban.

Esta admiración la reflejaría más tarde alabando a los filósofos, sabios e inventores europeos que sacrificaban su vida investigando, reflexionando y produciendo, «al servicio del progreso de la ciencia y la extensión del poder de la inteligencia sobre los elementos de la naturaleza rebelde»¹¹.

Podría haber relación entre esta admiración y su matrimonio con una francesa. En 1917, tras obtener su licenciatura, se casó con Suzanne, una culta dama que se convertiría en su ángel protector durante el resto de su vida, según declarará muchas veces. El relato de su encuentro es uno de los fragmentos más conmovedores de sus *Memorias*. La conoció el 12 de mayo de 1915, a su llegada a Montpellier. Tras mantener una entrevista con ella para que le sirviera de secretaria y lectora, quedó profundamente impresionado por su voz. Y la noche del encuentro no pudo conciliar el sueño. Durante los dos meses siguientes se reunieron a diario para leer literatura, y a veces para conversar. Al llegar el verano ella se fue de vacaciones, y en septiembre él retornó a Egipto. Los meses que pasaron separados se sintió desgraciado, perseguido por el fantasma de su voz, hasta el punto de sentirse extranjero en su tierra, incluso entre sus amigos egipcios. Mientras tanto, ella se había trasladado a París y, al reencontrarse en diciembre, reanudaron sus lecturas. T. Husayn confiesa que a veces se perdía tanto en la musicalidad de su voz que no podía seguir el texto que le leía. Pronto le declaró su amor, y pasaron algunas semanas separados, mientras ella resolvía sus dudas acerca del matrimonio con un musulmán. Tras un año de relaciones, en que él logró que se le librara

¹¹ Cfr. Abdel Jalil, 1963, 292-293.

de la prohibición de casarse que pesaba sobre los estudiantes egipcios en el extranjero, contrajeron matrimonio el 9 de agosto de 1917. Ella le dió un hijo y una hija, y limó muchas de las asperezas de su vida. Le prestaría sus ojos para ver la vida y poblar su soledad, disipando las tinieblas que le rodeaban¹². Más tarde la describiría como un «ángel» que había trocado «su infortunio en dicha, su desesperación en esperanza, su pobreza en riqueza y su desgracia en serena felicidad»¹³.

Cuando volvió a Egipto, en 1919, sus ropas *azharistas* y su intención de imitar a al-Ma'arrí se habían desvanecido. En los primeros treinta años de su vida había revivido dos siglos de la historia de Egipto. Durante sus estudios en Egipto (en el Azhar y en la Universidad) y en Francia había acumulado los tesoros del conocimiento popular y las ciencias tradicionales, había redescubierto un vigoroso pasado egipcio y al tiempo había caído bajo el hechizo de Occidente. Ahora estaba en condiciones de realizar la síntesis entre los componentes nativos e importados de la cultura egipcia, propósito constante en su carrera desde 1919 hasta el final de sus días. Wiet le describiría en los siguientes términos: «Además de una gran receptividad, de una verdadera apertura a los valores de Occidente, llevaba en sí mismo una trama interior árabe, un alma árabe»¹⁴.

Pero la realización de esos propósitos era conflictiva por la situación egipcia del momento. De 1919 a finales de los años veinte, la escena estuvo oscurecida por la lucha contra la dominación británica. Los ideales del nacionalismo los encarnaba Sa'd Zaglûl, con su consigna radical: «independencia total o muerte violenta». La delegación por él formada para ir a la Conferencia de Paz de París se transformó en partido, el *Wafd*, que exigía la independencia como condición preliminar a toda negociación con Gran Bretaña. Este movimiento nacionalista fue acompañado de cierto grado de xenofobia, por lo que no estaba de moda la admiración hacia lo occidental. Incluso algunos cristianos con nombre occidental lo cambiaron por nombres árabes. Pronto surge la primera excisión del *Wafd* ante la intransigencia de Zaglûl, pues en 1921 'Adlî Bâšâ, elegido primer ministro, accedió a negociar y fundó el partido Liberal-Constitucional, al que se adhirió T. Ĥusayn por sus tesis moderadas, colaborando en su periódico *al-Siyâsa*. En los años de 'Adlî los intelectuales educados en Occidente dieron prioridad a las necesidades culturales de Egipto, y entre ellos destacaría T. Ĥusayn, especialmente preocupado por dar una educación básica al pueblo, mediante dos instrumentos: la Universidad y la prensa¹⁵.

Nada más volver de Francia fue nombrado -quizás de nuevo gracias a al-Sayyid- profesor de Historia Antigua (Griega y Romana) en la Universidad de El Cairo. Este nombramiento suscitó muchas protestas, porque T. Ĥusayn defendía la tesis de la deuda del Islam hacia el helenismo, pero fue significativo por la valoración de la cultura greco-romana que hacía el moderno Egipto y la orientación europea de la política cultural de la nueva Universidad.

¹² Cfr. Farid, 1978, 19.

¹³ *Los días*. Trad. de G^a Gómez, 1954, 127.

¹⁴ Wiet, 1966, 289.

¹⁵ Cfr. Cachia, 1956, 57-58.

Posteriormente Ẓ. Ḥusayn iría más allá en sus tesis, manteniendo que Egipto formaba parte del Mediterráneo, más que de la cultura árabe oriental. Así dedicó variás publicaciones a los autores clásicos, como *Páginas escogidas de poesía dramática griega* (*Ṣuḥuf mujtâra mina-l-šî'r al-tamṭilî 'inda-l-Yûnân*, El Cairo, 1920), de Sófocles, y *Líderes del pensamiento* (*Qâdat al-fikr*, 1925), un repaso al pensamiento humano en la que trataba sobre algunos filósofos antiguos. Sin embargo, no parece que su nombramiento suscitara un gran interés por los estudios clásicos en Egipto, que han seguido teniendo un nivel mediocre¹⁶.

Por otro lado, también intentó acercar lo mejor de la poesía y la prosa occidental al público egipcio. Tradujo poemas franceses modernos, que luego publicaría en *Ḥâfiẓ* y *Šawqî* (1933). Entre 1923 y 1927 parafraseó muchas obras de teatro francesas, luego reunidas en *Relatos dramáticos de algunos de los más famosos escritores franceses* (*Qiṣaṣ tamṭilîya li-ÿamâ'a min ašhar al-kuttâb al-faransîyîn*, 1924), los dos volúmenes de *Momentos* (*Laḥazât*, 1942) y los dos de *La voz de París* (*Šawt Bârîs*, 1943).

Para impedir que las obras europeas distrajeran la atención de la literatura árabe antigua, se dedicó a publicar en *al-Siyâsa*, de 1922 a 1925, paráfrasis y críticas de la poesía *ÿâhilî*, de la omeya y de los primeros 'abbâsîs, exhortando a asumir esa herencia; luego los reuniría junto a otro material en los tres volúmenes de *Charlas del miércoles* (*Ḥadîṯ al-arbi'â'*, I, II y III -1925, 1926 y 1945 respectivamente). También insistió en la literatura árabe moderna, con sus artículos sobre *Ḥâfiẓ* y *Šawqî* (1933), reunidos tras la muerte de ambos en 1932, donde lamentaba el convencionalismo y la excesiva ornamentación verbal en la literatura, lo que le había llevado en 1926 a una acerva polémica con al-Râfi'î, uno de sus máximos exponentes del momento.

Su interés por el orden social le hizo relegar su actividad de partido, llegando a pedir a al-Sayyid que dejara la arena política, ahora ineficaz, para estudiar a Aristóteles y editar su *Ética Nicomaqueam*. Él mismo había traducido *La Constitución de los atenienses* (*Nizâm al-aṯînîyîn*, 1921) de este mismo autor. También contribuyó de forma curiosa al campo de la educación cuando *al-Hilâl* le encomendó la traducción de *La Psicologie de l'éducation* (*Rûḥ al-tarbiya*, 1921), de Gustave Le Bon. Era una crítica al sistema francés que Ẓ. Ḥusayn admiraba y quería trasplantar a Egipto en alguno de sus aspectos, y la tradujo con numerosas notas a pie de página de oposición al texto.

En 1925, cuando la Universidad Egipcia se hizo estatal -con Al-Sayyid como presidente, y él mismo como miembro del Comité administrativo-, pasó a la cátedra de Lengua y Literatura Árabes, comenzando bajo su dirección un período de florecimiento de los estudios literarios y elevando a un alto nivel los estudios de crítica literaria, junto a otras personalidades como Aḥmad Amîn, 'Abd al-Wahhâb 'Azzâm, Amîn al-Jûlî, Muḥammad Jallafallâh Aḥmad y Aḥmad al-Šâyib¹⁷.

Su actitud independiente y casi radical volvería a traerle problemas. En el Comité reclamaba la expansión de la Universidad y su independencia respecto al Ministerio de Educación, así como la extensión del control universitario sobre los demás niveles de

¹⁶ Como afirma Brugman, 1984, 362-363.

¹⁷ Cfr. Brugman, 1984, 363.

la enseñanza. Al mismo tiempo, iba dando a conocer sus ideas al público con sus traducciones, artículos y libros.

Hacia años venía quejándose del efecto de freno que el tradicionalismo religioso ejercía sobre el desarrollo intelectual. Desde 1923 había expresado esta opinión en diversos artículos -luego recogidos en *Desde Lejos* (*Min ba'id*, 1935)- más anticlericales que antirreligiosos. En *Líderes del pensamiento* (*Qâdat al-fikr*, 1925), había señalado que la religión libraba una batalla perdida contra la razón, aunque sin aludir de forma específica al Islam, a pesar de lo cual fue señalado como libro de texto en la enseñanza secundaria, gracias a su influencia ante las jerarquías educativas.

Pero su asalto más notorio a la opinión pública lo realizó en 1926, al publicar sus lecciones sobre poesía preislámica, tituladas *Sobre la poesía preislámica* (*Fî-l-ši'r al-ÿâhili*, 1926), en la que declaraba que la mayor parte de ella era espúrea y mostraba su escepticismo sobre el valor histórico y veracidad de algunas secciones narrativas del Corán. No sólo afirmaba que los motivos religiosos habían influido en la forja de la llamada «poesía ÿâhili», sino que la historia coránica de Abraham e Ismael era un mito. Su libro provocó una inmediata oleada de violentas protestas, más por sus implicaciones religiosas que por su teorías literarias. Las protestas iban dirigidas, especialmente, contra su afirmación de que la referencia a Abraham en el Corán no era suficiente para probar que hubiera estado en la Meca.

Su negación de la autenticidad de una importante herencia literaria, que no sólo tenía valor histórico para los hombres de letras árabes, sino también había sido considerada por mucho tiempo como el modelo literario ideal, tuvo que causar un choque intelectual considerable. Aunque su elocuencia y su intrepidez le habían convertido en un héroe a los ojos de los estudiantes, mucha gente pidió su dimisión. Tal desafío no podía ser ignorado.

El Azhar y el círculo de *al-Manâr* le declararon apóstata. La Dirección Religiosa Superior (*Al-ri'âsa al-dînîya al-'ulyà*) del Azhar quiso sancionarle, pero no podía porque T. Husayn no tenía el título *azharí* de *âlim*. Entonces argumentó que, puesto que la Constitución establecía que el Islam era la religión oficial, el gobierno debía cesarle, someterle a juicio y confiscar el libro. El problema se llevó al Parlamento egipcio y se puso en marcha una investigación. Tâhâ Husayn presentó su dimisión, pero Luţfî al-Sayyid, por entonces rector de la Universidad, volvió a apoyarle y no la aceptó. Y toda la institución se puso de su lado, en defensa de la libertad académica.

A pesar de estos apoyos, el libro fue retirado, y al año siguiente volvió a publicarlo, en un tono más moderado, con el título de *Sobre la literatura preislámica* (*Fî-l-adab al-ÿâhili*, El Cairo, 1927). En él suprimió los pasajes más ofensivos, como los referidos a Abraham e Ismael, y amplió el resto. Tâhâ Husayn salió poco dañado del asunto, y su prestigio creció entre los modernistas y los estudiantes; pero aquello le sirvió para reflexionar: la parte principal de su tesis había quedado obscurecida por la polémica religiosa; luego, no era sabio comprometer lo esencial atacando innecesariamente los puntos sensibles de la opinión pública. Nunca se retractó ni fue excesivamente cauto; ni siquiera desistió de su campaña contra la influencia de las autoridades religiosas fuera de su esfera propia; pero ya nunca se atrevió a desafiar la actual redacción del Corán.

Éste no fue el único cambio que sufrió, y el período comprendido entre 1927 y 1944 forma una fase distinta de su carrera. Aunque siguió de profesor, su posición política quedó muy debilitada. Cuando fue nombrado decano en 1928, duró un solo día, porque el Ministerio de Educación del *Wafd* protestó contra dicho nombramiento: era tal su mala reputación como libre-pensador que se convirtió en un riesgo político. El *Wafd* no se puso de su lado en el Parlamento -a excepción de al-'Aqqâd, que abogaba por la libertad de expresión- quizás porque entonces T. Ḥusayn apoyaba al Partido Liberal-Constitucional. Pero en 1930 volvió a ser nombrado decano, el primero egipcio de la Facultad Literaria, aunque no duró mucho en el cargo.

Ese año, Ismâ'îl Şidqî, un hombre de palacio, formó un nuevo gabinete, implantó una nueva Constitución en la que se incluía la representación indirecta y fundó el Partido Popular (*Al-ḥizb al-ša'bî*), gobernando con mano dura hasta 1933. Entonces el sentir popular clamó contra el gobierno, como antes lo había hecho contra Gran Bretaña. Como la causa principal de la excisión del *Wafd* y el Partido Liberal-Constitucional había desaparecido, ambos partidos unieron sus fuerzas para oponerse al nuevo régimen. El *Wafd* cambió también, tras la muerte de Zaglûl y la llegada de Muştafâ al-Naḥḥâs: se hizo sensible a la opinión pública y atractivo para los intelectuales occidentalizados. Tâhâ Ḥusayn empezó a ver en él el único partido capaz de combatir al régimen autocrático de Şidqî, por lo que se pasó al *Wafd*, a pesar de que en 1926 no le había apoyado.

El elemento personal también funcionó en este cambio de partido, porque bajo el mandato dictatorial de Ismâ'îl Şidqî había chocado con el ministro de Educación, Ḥilmî 'Îsâ, por su insistencia sobre la independencia de la Universidad. Entonces se reavivó en el Parlamento la cuestión de su «apostasía», se le cesó como decano, en marzo de 1932, transfiriéndole al Ministerio por decreto, y poco después se le alejó de la cátedra. La decisión fue tomada sin consultar a la Universidad, para fortalecer la posición ministerial y debilitar la de Tâhâ Ḥusayn ante los estudiantes. Hubo huelgas en todas las facultades y dimitieron muchos miembros de la plana mayor, incluido Al-Sayyid, pero el Ministerio no cedió.

Como sus recursos económicos eran escasos, T. Ḥusayn volcó sus energías -y su resentimiento contra el gobierno- en el periodismo. Fue editor del periódico del *Wafd*, *Kawkab al-şarq* -momento en que se dió a conocer su adscripción a dicho partido-, pero no por mucho tiempo. Entonces compró la licencia (*imtiyâz*) del periódico *al-Wâdî*, en el que publicó muchos de sus posteriores estudios.

Su activa militancia le permitió volver a la Universidad con el gabinete *wafdista* de Nasîm, y de 1936 a 1938 volvió a ser decano de su Facultad. Pero en 1938 el gabinete liberal de Muḥammad Maḥmûd (dic. de 1937 a 1939) forzó su renuncia, quizás por considerarle como un liberal renegado o porque era muy popular tomar medidas contra él, a pesar de que el Rey Fu'âd le había condecorado en 1936 con La Orden del Nilo, que llevaba aparejada el título de Bey. De nuevo tuvo que dejar la Universidad para convertirse en interventor (*murâqib*) del Ministerio.

Ese año publicó otro libro polémico, *El futuro de la cultura en Egipto (Mustaqbal al-iaqafa fi Mişr*, El Cairo, 1938), que trataba de los problemas de la educación en su país y exponía su programa de reformas y sus ideas liberales pro-occidentales en una

manera inequívoca y bastante desafiante: «Si la mente egipcia ha sido influida por algo desde los comienzos, ese algo es el mar Mediterráneo, y si ha existido un intercambio de diversos beneficios, éste ha sido con los pueblos del Mediterráneo»¹⁸.

Esta afirmación implicaba un rechazo a la influencia oriental, especialmente persa, y poca solidaridad con las naciones árabes y en más amplio sentido musulmanas, en un momento en que empezaba a ganar terreno en Egipto el nacionalismo árabe. Mientras la sensación de disgusto con los resultados de la occidentalización se había generalizado, él llamaba a sus lectores a imitar los métodos de Occidente en orden a igualarlos y a compartir su civilización, con lo bueno y lo malo, lo dulce y lo amargo, lo bello y lo feo, lo elogiabile y lo censurable¹⁹, lo cual entraba en conflicto con los sentimientos del público en general y de muchos intelectuales.

El *Mustaqbal* se había publicado después de los dos primeros volúmenes de su obra *Al margen de la biografía del Profeta* ('*Alâ hâmiš al-sîra*, I, 1933; II, 1937; III, 1943) que, junto al libro de Haykal, *La vida de Muḥammad* (*Hayât Muḥammad*, 1935), había sido visto como uno de los signos del cambio de la moderna literatura egipcia hacia el pasado árabe y musulmán como principal fuente de inspiración. Sus esfuerzos por familiarizar al público con la literatura árabe clásica indican que, a pesar de sus inequívocas afirmaciones del *Mustaqbal*, siempre fue consciente de los lazos con los otros países árabes. En ese momento no mostraba una aparente contradicción entre su defensa de una asociación cultural con Europa y su esfuerzo por popularizar la literatura y la historia árabe clásica.

En esta obra escribió: «Si queremos esta independencia intelectual y psicológica, que sólo puede lograrse a través de la independencia científica, literaria y artística, también tendremos que querer unos medios relevantes, y eso implica que tendremos que estudiar, sentir y juzgar como un europeo y entonces actuar y ordenar nuestras vidas como él»²⁰.

El *Mustaqbal* suscitó muchas protestas. Una parte importante de su polémica con el teórico sirio del nacionalismo árabe, Sâṭi' al-Ḥuṣrî, se refiere a esta obra²¹.

Cuando el *Wafd* volvió al poder en 1942 se convirtió en consejero técnico del Ministerio de Educación, desplegando gran actividad al servicio del gobierno, y poco después (octubre de 1942) en rector de la nueva Universidad Fârûq, de Alejandría, que él mismo había ayudado a crear a Naṣîb al-Hilâlî. En 1944 compatibilizaba este cargo con los de consejero técnico del Ministerio de Educación, miembro del Consejo Administrativo de la Biblioteca Nacional, de los Comités de Radiodifusión Estatal Egipcia, e Intercambio Cultural, de la Academia Fu'âd de Lengua Árabe y de la Comisión Municipal de Alejandría. Además ocupaba otros cargos no controlados por el gobierno, como el de presidente del Instituto Egipcio y de la Asociación de Profesores de Francés, y era miembro del Comité de Publicaciones de *Iqra'*. La mayoría de estos

¹⁸ Cfr. Ruiz Bravo, 1976, 275.

¹⁹ Cfr. Brugman, 1984, 364 - 365.

²⁰ Cfr. Brugman, 1984, 365.

²¹ Ver textos traducidos por Ruiz Bravo, 1976, 261-269, 277-283, 286-297.

cargos no eran remunerados, de forma que ganaba mil cincuenta libras egipcias como consejero del Ministerio y trescientas como rector. Sin embargo, fue tomado por otros partidos como ejemplo del trato de favor que el *Wafd* daba a sus acólitos, y en octubre de 1944, poco después de que el rey acabara con el gabinete *wafdista* de Nahhâs Bâšâ, dimitió de su servicio al gobierno.

Estuviera o no en activo al servicio del gobierno, su prestigio como escritor y crítico iba en aumento, tanto en Egipto y el mundo árabe como en Europa. Era miembro de la Academia Árabe de la Ciencia, de Damasco, y ostentó la Orden de los Cedros, en el Líbano. En Europa fue miembro correspondiente de la Academie des Inscriptions et Belles Letres, de París; miembro de la Sociedad Asiática Francesa, doctor *honoris causa* de la Universidad de Lyon, oficial de la Legión de Honor y Comendador de la Orden de Leopoldo. Por entonces, a raíz del Tratado anglo-egipcio de 1936, de la abolición de las capitulaciones y de la entrada del país en la Sociedad de Naciones, el renacimiento egipcio se hizo atractivo para Occidente, y algunas de sus producciones se tradujeron a lenguas europeas; entre ellas se incluían algunas obras de Ṭâhâ Ḥusayn.

En las décadas de los años treinta y cuarenta se nos muestra como un autor plenamente maduro. Sus obras tempranas, dedicadas a la educación básica de los egipcios, dieron paso a otras de un atractivo más inmediato, donde se reflejaba autoconfianza y autosatisfacción. En 1938 había publicado *El futuro de la cultura en Egipto*, con un amplio programa de reformas, y había colaborado en la edición de numerosos textos literarios para las escuelas (entre 1930 y 1941 pueden hallarse tres obras de gran importancia). Tampoco había abandonado su labor de difusión cultural: tradujo el *Andrómaco* (*Andrûmâk*, 1935), de Racine; había hecho una versión parafraseada de difíciles pasajes de Al-Ma'arrî en *La voz de Abû-l-'Alâ'* (*Şawt Abî-l-'Alâ'*, 1944); y había colaborado en la edición de textos árabes clásicos.

Como crítico, tanto en sus trabajos largos -*Con Abû-l-'Alâ' en supripción* (*Ma' Abî-l-'Alâ' fi siŷni-hi*, 1930²², y *Con al-Mutanabbî* (*Ma' al-Mutanabbî*, 1936)-, como en sus artículos y lecciones, había tratado menos el tema del modernismo que los valores intrínsecos de las obras, asumiendo un tono de autoridad, especialmente hacia sus contemporáneos, del que algunos se resintieron, dando lugar a breves disputas con autores amigos, como Tawfiq al-Ḥakîm, o su viejo compañero de estudios al-Zayyât.

También pertenecen a este período las obras más alejadas del didactismo y más próximas a valores personales o de entretenimiento. La principal es su autobiografía, titulada *Los días* (*Al-ayyâm*, I, 1929, y II, 1940²³ - que será completada en 1967 con *Memorias de Taḥa Husayn*²⁴). Es la obra que recoge magistralmente sus avatares existenciales y que le ha dado una merecida fama mundial.

Además publica *En el verano* (*Fî-l-şayf*, 1933), volumen dedicado a evocaciones y ensayos personales, así como sus obras narrativas de mayor extensión, como los tres volúmenes de ficción histórica titulados *Al margen de la biografía del Profeta* ('Alâ

²² Versión castellana de J. Carabaza, 1990.

²³ Versión castellana de E. G^a Gómez, 1954.

²⁴ Versión castellana de C. Ruiz Bravo, 1973. Se reimprime en 1972 como *Al-ayyâm III*.

hâmiš al-sîra, I, 1933; II, 1937, y III, 1943), y novelas como *Adîb* (1935), *El castillo encantado* (*Al-qaṣr al-mašhûr*, 1937, en colaboración con Tawfiq al-Ḥakîm), *La llamada del alcaraván* (*Du'â' al-karawân*, 1941), *El amor perdido* (*Al-ḥubb al-ḡâ'î'*, 1942), *Los sueños de Shehrezada* (*Aḥlâm Šahrazâd*, 1943) o *El árbol de la miseria* (*Šaṣarat al-bu's*, 1944)²⁵.

En 1944 se abre una nueva fase en su carrera, señalada por su prestigio exterior y la caída en desgracia en su tierra, que dura casi seis años. Por un lado, recibía constantes señales de reconocimiento del extranjero. En 1946 es nombrado doctor *honoris causa* por la Universidad de Montpellier; en 1947, las autoridades libanesas le invitan a participar en un congreso de la U.N.E.S.C.O. que se celebra en Beirut, al ver que el gobierno egipcio no le había incluido en su delegación; en 1949 es invitado a pronunciar lecciones en Madrid, París (la Sorbona) y Londres, y es propuesto para el Nobel. En 1950, recibe otro doctorado honorario en Roma, inaugura en Madrid el Instituto de Estudios Islámicos Fârûq I, y es nombrado miembro de la Real Academia de la Historia; en Francia recibe la gran medalla de la Academia de la Lengua; en Inglaterra recibe un doctorado honorario de la Universidad de Oxford; y en 1951, la Universidad de Atenas le nombra doctor *honoris causa*.

Mientras tanto, en Egipto todo son trabas y enemistad por parte de las autoridades. En junio de 1945 se arma un revuelo en el Parlamento ante la sugerencia de que imparta algunas lecciones en la Universidad Egipcia. En 1948 es forzado por el gobierno a liquidar la editorial *al-Kâtib al-miṣrî*, que dirigía desde 1945. En 1949, aunque recibe el Premio Fu'âd de Literatura y se le designa para el comité de celebración del Milenario de Avicena, se le prohíbe la publicación de un volumen de relatos breves y artículos - donde critica las condiciones sociales de su país- titulado *Los atormentados de la tierra* (*Al-mu'addabûn fi-l-ard*, 1949), y tendrá que publicarlo en el Líbano. En diciembre del mismo año, el propio primer ministro, Sirrî Bâšâ, se opone abiertamente a que sea nombrado presidente de la Unión de Periodistas.

Sin embargo, tres semanas más tarde, en enero de 1950, y tras la victoria electoral del *Wafd* a finales de 1949, fue nombrado ministro de Educación, permaneciendo en el cargo hasta enero de 1952, cuando el rey destituyó al gabinete. Nada más ser nombrado, se lanzó a un vasto programa de expansión de todos los niveles de la educación, prosiguiendo la tarea durante dos años, con una energía y una decisión nunca desplegadas en dicho Ministerio. Es difícil juzgar sus beneficios y sus costes, pero mereció un voto formal de agradecimiento de parte de sus compañeros de gabinete, y el título de Pachá (*Bâšâ*) por parte del Rey.

Desde su puesto intentó hacer realidad algunos de los ideales educativos expuestos en 1938 en su obra *El futuro de la cultura en Egipto*, intentando desligarse de lo puramente político para dedicarse a la labor propiamente ejecutiva. Su mejor logro fue la implantación de la gratuidad y la obligatoriedad de la enseñanza elemental²⁶.

²⁵ Versión castellana de A. Ch. Omar, 1983.

²⁶ Monteil, 1961, 129.

P. Cachia resume y critica las principales líneas de esta reforma educativa²⁷. Los mayores cambios administrativos y curriculares los centrará en el primer estadio de la educación. Las escuelas dependientes de los Consejos provinciales pasaron a la órbita del Ministerio. Hubo un aumento significativo en el alumnado de las guarderías infantiles, tanto estatales como privadas, al considerarlas como la cantera de todo el sistema. Los planes de estudio de las escuelas elementales, que antes sólo cualificaban a los alumnos para enseñanzas técnicas secundarias, fueron igualados con los de las ramas académicas, quedando casi unificada la enseñanza hasta los doce años. La promoción en esas escuelas era prácticamente automática, a menos que existiera un atraso excepcional.

En la escuela secundaria, se ofreció la oportunidad de estudiar lenguas extranjeras y se remodelaron los programas para una gradual especialización en los últimos años, nivelándose las enseñanzas técnicas y las académicas, pudiendo ambas conducir a la educación universitaria, a fin de eliminar la discriminación existente de tipo social y ocupacional.

El *status* del profesorado se elevó, ofreciendo más oportunidades de promoción. Se llevaron a la órbita universitaria las antiguas Escuelas de Magisterio; pero como medida de emergencia se reclutaron profesores entre los graduados universitarios, los *azharistas* y otras personas cultas que pudieran ayudar a erradicar la ignorancia.

Como su principal objetivo era la expansión de la educación, ahora controlada por el gobierno, en todas las direcciones y a cualquier precio, tomó las siguientes medidas: gratuidad de la enseñanza pre-universitaria; la selección se realizaría en base a la capacidad; se tomaron medidas para admitir en las escuelas a cuantos alumnos pudieran acomodarse físicamente, impartándose clases en patios o corredores y ordenándose la construcción de nuevas escuelas; también se anexionaron en la práctica las escuelas privadas mediante el pago de sus salarios por parte del Ministerio, aumentando así la plantilla en 10.643 profesores.

En el nivel universitario, los esfuerzos se volcaron en la expansión, a pesar de su deseo de que también fuera gratuita. Sin embargo, las restricciones presupuestarias aplazaron la realización de algunos de los proyectos. Se crearon nuevos Institutos en la Universidad Fu'ád (Sudanés, de la Marina y de Estudios Astronómicos). Algunos Institutos preexistentes se reagruparon y reorganizaron en una nueva Universidad, la Universidad Ibrâhîm, que empezó a funcionar en Octubre de 1950. Se planificaron otras dos nuevas Universidades: la Muḥammad 'Alî, en el Alto Egipto, y la de Ṭanṭâ. Se les prometió a los notables de Daqahlîya una Escuela Médica en al-Manṣûra, que sería el núcleo de una futura Universidad, si lograban una suscripción de cien mil libras egipcias.

Sin embargo, poco se hizo en el terreno de la alfabetización de adultos, y el propio ministro confiesa que, si hubiera transferido la cuestión al Ministerio de Asuntos Sociales, se podría haber hecho algo.

También aprovechó las oportunidades que se le presentaban para afirmar el progreso cultural egipcio en el extranjero. En 1950 pronuncia las lecciones inaugurales

²⁷ Cachia, 1956, 122-127.

de la Cátedra 'Alî Bâšâ al-Kabîr, en el Instituto Mediterráneo de Niza. En Florencia, preside la delegación egipcia en la conferencia de la U.N.E.S.C.O. En Madrid inaugura el Instituto Fârûq de Estudios Islámicos. Logra el consenso de Francia, España e Italia para crear un instituto similar en Tánger, y proyecta otro en Estambul. Instituye una Cátedra de Estudios Árabes en la Universidad de Atenas, y la correspondiente de Griego en la Universidad Fârûq. También permite a profesores egipcios ayudar a otros países árabes, a pesar de las agudas necesidades egipcias.

Con todo, el coste de sus iniciativas fue considerado como peligrosamente inflacionario por las siguientes administraciones, y se recortó drásticamente el presupuesto de Educación. Las críticas más frecuentes a su labor ministerial se refieren al descenso de la calidad de la enseñanza, debido a la masificación y al reclutamiento apresurado de profesores, así como a la insuficiencia de medios materiales. Tâhâ Husayn pensaba que los medios económicos podían encontrarse, pero que no era su tarea, sino la de los ministerios económicos. Por ello puede mirarse su labor con indulgencia y no poca admiración, pues, según Cachia, el visionario, aunque mal administrador, puede ser más eficaz que el planificador, y no puede desdeñarse la importancia de su revolución educativa. Otras críticas se dirigen hacia el seguimiento, a veces indiscriminado, de los modelos occidentales, especialmente los franceses: por ejemplo, se interesa más por los estudios griegos y latinos en la Universidad y las escuelas que por los de lenguas semíticas.

Pero la mayor incongruencia de su actuación se daría entre sus ideas liberales, proclamadas tantas veces con anterioridad, y sus medios eminentemente no-liberales: dirigir la acción oficial para remediar los males existentes. De hecho, desde el Ministerio aboga por el control gubernamental sobre toda la educación, ya que la educación -dice en febrero de 1950- es un arma de doble filo, pues hace a la gente consciente de sus derechos y sus deberes. Como el ser humano está inclinado a tomar más de lo que da, una educación sin control puede llevar a que se exijan los derechos, pero no se cumplan los deberes, lo que pondría en peligro el orden social. Por lo tanto, el gobierno debe administrar, o al menos supervisar, la educación, para mantener el equilibrio entre la conciencia de los derechos y los deberes. La «justicia», afirma Cachia, tiene mucho que temer del libre juego de las inclinaciones de los ciudadanos, pero un liberalismo controlado por el Estado es realmente paradójico.

Su producción literaria de esta fase es más abundante en los seis años en que estuvo en desgracia, al poderse dedicar de lleno a escribir. Muchas obras las realiza sin intencionalidad política aparente: por ejemplo, intenta un nuevo género, el del epigrama, con su obra *El jardín del deseo* (*Yannat al-šawq*, 1945); traduce *Edipo y Teseo* (*Uđib, T̄isyūs*, 1946) de André Gide; penetra en el campo de la ficción histórica con *La gran crisis*, centrada en la figura de 'Uṭmân (*Al-fitna al kubrà, I: 'Uṭmân*, 1947); y relata historias sobre los primeros mártires del Islam en *La verdadera promesa* (*Al-wa'd al-ḥaqq*, 1951).

Otras obras, en cambio, llevan claramente la impronta de sus malas relaciones con el gobierno. En el prefacio de su traducción del *Zadig* (*Zadîŷ*, 1947), de Voltaire, dice claramente que la ha elegido por sus referencias al gobierno tiránico y porque presenta paralelos con la situación del momento. También reúne numerosos artículos, relatos

cortos y *sketches* sobre los sufrimientos de las masas egipcias, criticando a los gobernantes y a sus acólitos, en obras como *El viaje de la primavera* (*Rihlat al-rabî'*, 1948), *El espejo de la conciencia moderna* (*Mir' ât al-damîr al-ḥadîṭ*, 1949), *Los atormentados de la tierra* (*Al-mu'addabûn fî-l-ard*, 1949), o *El paraíso de las bestias* (*ÿannat al-ḥayawân*, 1950). Incluso hay huellas de estas posturas en otras obras ya mencionadas, como *ÿannat al-šawq*, *Uṭmân*, o *Al-wa'd al-ḥaqq*. La mayor parte de su producción de este momento es una clara propaganda contra los hombres en el poder. Reconoce que en aquellos años oscuros había que camuflar las intenciones políticas, y convencer a editores, censores y espías del gobierno de que se trataba de «pura literatura, sin conexión con la vida real o la política del gobierno»²⁸.

Por otra parte, esta producción es provocada por un hondo disgusto personal, que se pone de relieve, por ejemplo, en una visita a Grecia en la que afirma que encontraba en la literatura, el arte y la música un consuelo para la fealdad de la política, las intrigas y las traiciones, y que renegaba de Egipto, como Egipto había renegado de él. ¿Se trataba sólo de resentimiento personal? Cachia piensa que el cambio había sido más profundo, pues siente un genuino malestar ante el estancamiento de las condiciones de las masas. Se produce en él un giro hacia la izquierda y una preocupación sin precedentes por la moral, tras su desilusión por su temprana fórmula «libertad, parlamento, democracia, evolución natural». Su febril actividad como ministro, tras la desaparición de las causas de su resentimiento político, parece confirmar esta tesis: compara la ignorancia con un fuego que consume y que debe apagarse con cualquier agua que se tenga a mano, aunque no esté destilada. A este período de su carrera se le ha llamado «fase de impaciencia»²⁹.

Tras la revolución naserista de 1952, la carrera política de Ṭâhâ Ḥusayn llegó a su fin, al tiempo que el *Wafd* perdía su importancia en la política egipcia. Aunque no volvió a ocupar ningún puesto oficial, tampoco llegó a ser un oponente al régimen, en el caso de que eso hubiera sido posible, pues tras el éxito inicial de Nâser se convirtió más o menos al nacionalismo árabe. A pesar de no haber sido el ideólogo de la causa, será reconocido y ensalzado como una gran gloria nacional. Desde 1940 era miembro de la Academia de la Lengua, y en 1952 fue el primer escritor que recibió el Premio de Estado de Literatura.

En esta fase final siguió siendo muy respetado y continuó publicando, aunque el volumen de su obra fue disminuyendo con el paso del tiempo. A pesar de todo, la tarea de sus últimos veinte años es abundante. Completa su ficción histórica sobre *La gran crisis*, con la figura de Alí, el yerno de Muḥammad, - '*Alí y sus hijos. La gran crisis II* (*'Alî wa-banû-hu. Al-fitna al-kubrâ*, II, 1953)-; escribe *Los dos jeques* (*Al-šayjân*, 1960), sobre los califatos de Abû Bakr y 'Umar; completa también sus memorias con el relato de su estancia en Francia y su regreso a Egipto en *Memorias de Taha Husayn* (*Muḍa kkirât Ṭâhâ Ḥusayn*, 1967). A esto hay que añadir un volumen dedicado a su esposa: *Suzanne: contigo* (*Sûzân, ma'a-ki*, 1979, póstumo) y un nuevo libro de viajes y reflexiones, titulado *Desde allí* (*Min hunâk*, 1955, 1948?). Además de algunas traducciones sobre teatro europeo, el mayor volumen de sus obras de esta etapa se dedicará al ensayo y la

²⁸ Cachia 1956, 65.

²⁹ Cachia, 1956, 65-66.

crítica literaria, con cerca de diez nuevos títulos³⁰, entre los que destacan *Crítica y reforma* (*Naqd wa-iṣlāh*, 1956), y *Acerca de nuestra literatura contemporánea* (*Min adabi-nā al-mu 'āṣir*, 1958), en los que sistematizará algo más sus teorías.

Entretanto es solicitado con frecuencia para presidir o dirigir diversas instituciones, e interviene de forma destacada en la reorganización de la prensa egipcia. Tras una vida tan fructífera, Ṭāhā Ḥusayn murió en el Cairo, el 28 de octubre de 1973, a los 83 años de edad, rodeado de aprecio y admiración. Una gran pancarta despedía su ataúd al salir a hombros por las puertas de la Universidad de El Cairo. En ella estaban escritas unas palabras de Tawfiq al-Ḥakīm: «Su alma abandonó la vida cuando la desesperación abandonó también el alma de Egipto». Palabras significativas tras el reciente desencadenamiento de la guerra de Octubre y el paso triunfal del canal de Suez³¹.

Ṭāhā Ḥusayn fue un defensor de «lo nuevo» (*al-ḥadīd*) frente a «lo antiguo» (*al-qadīm*). Aunque interesado por la literatura occidental, siempre puso el acento sobre la árabe y llegó a apoyar la idea de la literatura nacional (*adab qawmī*). Fue un acérrimo partidario del uso de la lengua clásica en la literatura, sin aceptar, ni siquiera parcialmente, el uso del dialectal, y pondrá de manifiesto un extraordinario dominio del árabe. Logró un estilo propio, admirable combinación de espontaneidad, sencillez, fluidez y musicalidad, y gusto por la reiteración, el paralelismo, el contraste y la yuxtaposición; y todo ello dentro de las normas de la más pura lengua literaria. A causa de su ceguera, dictaba sus obras, entablando así un peculiar coloquio con el lector, por lo que su obra adquiere ese sello de literatura «dialogada» tan característico del «estilo» *ḥusaynī*³².

La labor de Ṭāhā Ḥusayn fue importante en muchas facetas. Desde la prensa, contribuyó a educar al público con abundante número de artículos sobre los más variados temas culturales. Con su actividad pública, desde la Universidad o el Ministerio, contribuyó al cambio educativo de su país e influyó decisivamente en las futuras generaciones. Con sus estancias en el extranjero, contribuyó al acercamiento entre las culturas. Con su inmensa obra de crítica introdujo modernos métodos de investigación, manteniendo una línea de desmitificación sostenida, de independencia y de respeto a la libertad intelectual, a pesar de ciertas incoherencias parciales. Con su obra ensayística contribuyó al desarrollo del pensamiento crítico, siendo el creador de un estilo maduro en que se funden lo clásico y lo moderno. Y con su obra narrativa, alcanzó la fama universal y colaboró al desarrollo de la moderna prosa árabe³³.

Por su carácter hipercrítico, polemista y mordaz³⁴, ha sido y sigue siendo un autor muy discutido, aunque siempre muy valorado, tanto dentro como fuera de su tierra. Atacó a diversos personajes, como su profesor al-Mahdī o los escritores al-Rāfi'ī, Aḥmad Amīn o Zakī Mubārak, y mantuvo controversias con autores con los que

³⁰ Ver *infra* lista de sus obras.

³¹ Mz. Montávez, 1990, 232.

³² Carabaza, 1990, en el prólogo de su versión de *Con Abû-l-'Alâ' en su prisión*, p. 9; Mz. Montávez, 1990, 214 n7.

³³ Ruiz Bravo, 1976, 110, y Mz. Montávez, 1990, 242, 243.

³⁴ Como se pone de relieve en la dedicatoria de *Con Abû-l-'Alâ'*: «Dedico este libro a quien no trabaja y le perjudica que trabajen los demás».

congeniaba, como Haykal, Tawfîq al-Ḥakîm, Manṣûr Faḥmî, al- 'Aqqâd o al-Mâzinî. Y él también fue atacado, como se vió en el caso de Sâṭi' al-Ḥuṣrî. Pero la actitud más crítica respecto a su figura la mantienen algunos críticos marxistas como Maḥmûd al-'Âlim o 'Abd al-'Azîm Anîs, aunque también reconocen el valor de sus primeros trabajos literarios. Sin embargo, a pesar de su espíritu combativo y susceptible, encontró seguidores, influyendo mucho en sus alumnos, como Aḥmad al-Ŝâyib o Mandûr. En Egipto predomina la admiración hacia su extensa e importante obra en general, y se valora en especial su labor crítica, pues en los años veinte y treinta supo trazar el camino por sí mismo, en lugar de aplicar las ideas de otros. Como ejemplo, baste decir que Salâma Mûsà le considera uno de los cuatro escritores más importantes de Egipto, y Ŝalâḥ 'Abd al-Ŝabûr reconoce su gran capacidad como crítico, describiendo el período comprendido entre 1920 y 1950 como «La era de Ṭâhâ Ḥusayn»³⁵.

Fuera de Egipto su mayor fama se debe a *Los días*, que ha sido traducida a numerosos idiomas occidentales y orientales. También se han hecho traducciones de otras obras suyas, y la bibliografía sobre él es abundantísima. Sin embargo, a pesar de los estudios de Cachia y Semah, no existe aún un análisis completo sobre su significado para la moderna literatura egipcia, ya que la mayoría de los trabajos existentes se refieren más a sus libros que a la multitud de artículos de prensa que publicó, recogidos por Marsden Jones y Hamdî al-Sakkût en 1975³⁶. Con todo, la admiración hacia su figura en Occidente y en el resto del mundo árabe es prácticamente unánime y, como dice Mz. Montávez, «ha de ser reconocido como uno de los nombres supremos de la intelectualidad árabe contemporánea -posiblemente el mayor, en varios aspectos- y primerísima figura nacional de su país»³⁷.

Su trayectoria vital nos muestra el genio y la gran capacidad de este hombre que, a pesar de sus duras circunstancias, llegó a ocupar puestos de enorme importancia y a desarrollar una producción colosal. Como dice André Gide, en el prefacio a la versión francesa de *Los días*, su figura representa «la paciente victoria de la luz espiritual sobre las tinieblas»³⁸.

A continuación ofrecemos una lista de sus principales obras, sin pretensión de exhaustividad. Las fechas de publicación, a menudo problemáticas en la producción árabe, varían de un autor a otro en algunas de ellas; por eso hemos señalado las que nos parecen más correctas. Finalmente hemos seleccionado una bibliografía sobre Ṭâhâ

³⁵ Cfr. Brugman, 1984, 373-374.

³⁶ *A'lâm al-adab al-mu 'âsir fi Miṣr, I, Ṭâhâ Ḥusayn*, El Cairo, 1975. En ella reseñan cerca de cincuenta libros, otros veinte escritos en colaboración, diez traducciones de autores extranjeros, numerosas ediciones de textos clásicos árabes, y más de mil trescientos títulos entre estudios, investigaciones, ensayos y artículos, así como unas veinticinco monografías dedicadas a él por entero, más de un centenar sólo parcialmente, y casi un millar de artículos y estudios sobre su figura y su obra. Cfr. Mz. Montávez, 1990, 232, 233 y 237.

³⁷ Mz. Montávez, 1990, 235.

³⁸ Cfr. Monteil, 1961, 129, y Wiet, 1966, 290.

Husayn, compuesta de manuales, monografías, artículos o traducciones, que puede estar al alcance del lector y abrirle las puertas al mundo de este genial autor.

OBRAS DE TÂHÂ HUSAYN:

NARRATIVA (Autobiografía, novela, relato corto, ficción histórica o literaria):

- *Los días, I* (*Al-ayyâm*, El Cairo, 1929).
- *Al margen de la biografía del Profeta, I* (*'Alâ hâmiš al-sîra*, El Cairo, 1933).
- *Literato / Adîb* (*Adîb*, El Cairo, 1935).
- *El palacio encantado* (*Al - qaşr al - maşhûr*, El Cairo, 1937. En colaboración con Tawfiq al-Ḥakîm).
- *Al margen de la biografía del Profeta, II* (*'Alâ hâmiš al-sîra*, II, El Cairo, 1937).
- *Los días, II* (*Al-ayyâm*, II, El Cairo, 1940).
- *La llamada del alcaraván* (*Du'â' al-karawân*, El Cairo, 1942).
- *El amor perdido* (*Al-ḥubb al-dâ'î*, El Cairo, 1942).
- *Los sueños de Shehrezada* (*Aḥlâm Şahrazâd*, El Cairo, 1943).
- *Al margen de la biografía del Profeta, III* (*'Alâ hâmiš al-sîra*, III, El Cairo, 1943).
- *El árbol de la miseria* (*Şaḡarat al-bu's*, El Cairo, 1944).
- *El jardín del deseo* (*Ûannat al-şawq*, El Cairo, 1945).
- *La gran crisis, I: 'Uṭmân* (*Al-fitna al-kubrâ, I: 'Uṭmân*, El Cairo, 1947).
- *Los atormentados de la tierra* (*Al-mu 'aḏḏabûn fi-l-arḏ, Şaydâ'*, 1949).
- *La verdadera promesa* (*Al-wa'd al-ḥaqq*, El Cairo, 1951).
- *'Alî y sus hijos. La Gran crisis, II* (*'Alî wa-banû-hu. Al-fitna al-kubrâ, II*, El Cairo, 1953).
- *Los dos jeques* (*Al-şayjân*, El Cairo, 1960).
- *Memorias de Tâhâ Husayn* (*Mudakkirât Tâhâ Husayn*; Beirut, 1967. Reimpreso con el título de *Los días III, Al-ayyâm, III*, El Cairo, 1972).
- *Suzanne: contigo* (*Sûzân: ma'a-ki*, El Cairo, 1979).

LIBROS DE VIAJES (que incluyen ficción, y artículos de diverso tipo):

- *En el verano* (*Fî-l-şayf*, El Cairo, 1933)..
- *Desde lejos* (*Min ba'id*, El Cairo, 1935).
- *El viaje de la primavera* (*Riḥlat al-rabî'*, El Cairo, 1948; Reimpreso, junto a *En el verano*, con el título de *El viaje de la primavera y el verano - Riḥlat al-rabî' wa-l-şayf*, Beirut, 1957).
- *Desde allí* (*Min hunâk*, El Cairo, 1955, 1948?).

ENSAYO Y CRÍTICA LITERARIA:

- *Recuerdo de Abû-l- 'Alâ'* (*Ḍikrâ Abî-l- 'Alâ'*, El Cairo, 1915; la tercera edición: *Renovación del recuerdo de Abû-l- 'Alâ'*: *Ta'yîd ḏikrâ Abî-l- 'Alâ'*).
- *Dioses de Grecia. Conferencia pronunciada en la Universidad Egipcia por Muḥammad Husayn Yâbrâ, seguida de un resumen de las conferencias del Doctor Tâhâ*

Ḥusayn sobre el fenómeno religioso y el desarrollo de los dioses en la civilización (Ālihat al-Yūnân. Muḥâdara alqâ-hâ bi-l-ÿâmi'at al-Miṣrîya Muḥ. Ḥusayn ÿabrâ wa-yalî-hâ mulajjaṣ muḥâdarât al-duktûr Ṭâhâ Ḥusayn fî-l-zâhira al-dînîya wa-taṭawwur al-âliha fî-l-madanîya, El Cairo, 1920).

- *Líderes del pensamiento (Qâdat al-fîkr, El Cairo, 1925).*
 - *Charlas del miércoles, I (Ḥadîṭ al-arbi 'â', I, El Cairo, 1925).*
 - *Sobre la poesía preislámica (Fî-l-ṣî 'r al-ÿâhilî, El Cairo, 1926).*
 - *Charlas del miércoles, II (Ḥadîṭ al-arbi 'â', II, El Cairo, 1926).*
 - *Sobre la literatura preislámica (Fî-l-adab al-ÿâhilî, El Cairo, 1927).*
 - *Ḥâfîz y Ṣawqî (Ḥâfîz wa-Ṣawqî, El Cairo, 1933).*
 - *La vida literaria en la península arábiga (Al-ḥayâh al-adabîya fî ÿazîrat al-'arab, Damasco, 1935).*
 - *Charlando sobre la poesía y la prosa (Min ḥadîṭ al-ṣî 'r wa-l-naṭr, El Cairo, 1936).*
 - *Con al-Mutanabbî (Ma' al-Mutanabbî, El Cairo, 1936).*
 - *El futuro de la cultura en Egipto (Mustaqbal al-ṭaqâfa fî Miṣr, El Cairo, 1938).*
 - *Con Abû-l-'Alâ' en su prisión (Ma' Abû-l-'Alâ' fî siyñi-hi, El Cairo, 1939).*
 - *Momentos, I-II (Laḥazât, I-II, El Cairo, 1942).*
 - *La voz de París, I-II (Ṣawt Bârîs, I-II, El Cairo, 1943).*
 - *La orientación literaria (Al-tawÿîh al-adabî, El Cairo, 1943. En colaboración con Aḥmaḍ Amîn, 'Abd al-Wahhâb 'Azzâm y M. 'Awwâd Muḥammad).*
 - *La voz de Abû-l-'Alâ' (Ṣawt Abû-l-'Alâ', El Cairo, 1944).*
 - *Capítulos sobre la literatura y la crítica (Fuṣûl fî-l-adab wa-l-naqd, El Cairo, 1945).*
 - *Charlas del miércoles, III (Ḥadîṭ al-arbi 'â', III, El Cairo, 1945).*
 - *El espejo de la conciencia moderna (Mir'ât al-ḍamîr al-ḥadîṭ, Beirut, 1949).*
- Reimpreso con el título de *Almas en venta (Nufûs li-l-bay', El Cairo, 1953).*
- *El paraíso de las bestias (ÿannat al-ḥayawân, El Cairo, 1950).*
 - *Colores (Alwân, El Cairo, 1952).*
 - *Entre una cosa y otra (Bayna bayna, Beirut, 1952).*
 - *Controversia y crítica (Jiṣâm wa-naqd, Beirut, 1955).*
 - *Crítica y reforma (Naqd wa-iṣlâḥ, Beirut, 1956).*
 - *Conversaciones (Aḥâdîṭ, Beirut, 1957, 1959?).*
 - *Acerca de nuestra literatura contemporánea (Min adabi-nâ al-mu'âṣir, El Cairo, 1958).*
 - *Espejo del Islam (Mir'ât al-Islâm, El Cairo, 1959).*
 - *Charlas triviales de verano (Min lagwi-l-ṣayf, Beirut, 1959).*
 - *Ocurrencias (Jawâtir, Beirut, 1967).*
 - *Palabras (Kalimât, Beirut, 1969).*

TRADUCCIÓN al árabe de obras extranjeras:

- *Páginas escogidas de la poesía dramática griega (Ṣuḥuf mujtâra mina-l-ṣî 'r al-tamṭîlî 'inda-l-Yūnân, de Sófocles. El Cairo, 1920).*
- *La misión (Al-wâÿib, de Jules Simón, 4 vols, El Cairo, 1920-21. Con Muḥammad Ramaḍân).*

- *La Constitución de los atenienses (Niẓâm al-aṭīniyîn*, de Aristóteles. El Cairo, 1921).
- *Psicología de la educación (Rûḥ al-tarbiya*, de Gustave Le Bon, El Cairo, 1921).
- *Relatos dramáticos de algunos de los más famosos escritores franceses (Qiṣaṣ tamṭīliya li-ṣamâ 'a min ašhar al-kuttâb al-faransîyîn*, El Cairo, 1924).
- *El cementerio marino y El alma y la danza*, de Paul Valéry, (1933, 1934).
- *Andrómaco (Andrûmâk*, de Racine, El Cairo, 1935).
- *Acerca de la literatura dramática griega (Mina-l-adab al-tamṭīlî al-yûnânî*, de Sófocles. El Cairo, 1939).
- *Zadig o el destino (Zadîy awi-l-qadar*, de Voltaire, El Cairo, 1947).
- *Acerca de los héroes de las leyendas griegas -Edipo y Teseo- (Min abṭâl al-asâfir al-yûnânîya-Udîb, Tîsyûs-* de André Gide, El Cairo, 1946).
- *Acerca de la literatura dramática occidental (Mina-l-adab al-tamṭīlî al-garbî*, El Cairo, 1959).
- *Enrique IV* (El Cairo, s.d.).

COMPILACIONES de sus obras:

- *Islámica (Islâmîyât*, Beirut, 1967).
- *Sobre la historia de la literatura árabe (Min ta' rîj al-adab al-'arabî*, 4 vols. Beirut, 1970).
- *Colección completa de las obras de Ṭâhâ Husayn (Al-maẓmû 'at al-kâmila li-mu' allafât Ṭâhâ Husayn*, 15 vols. Beirut, 1973-74).
- *Libros y autores (Kutub wa-mu' allifûn*. Ed. de Šukrî Fayṣal sobre sus introducciones a las obras de otros autores, Beirut, 1980).

BIBLIOGRAFÍA:

- Abdel Jalil, J. M., 1963, *Histoire de la littérature arabe*, Maisonneuve et Larose, París, pp. 292-293: «Defense de l'Occident».
- Abdel Malek, A., 1965, *Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Les essais*, Ed. du Seuil, París, pp. 136-139, 366-372.
- Abdel Malek, A., 1970, *La pensée politique arabe contemporaine*. Ed. du Seuil, París, pp. 137-141.
- Amo, M. del, 1983-84, en *M. E. A. H.*, XXXII - XXXIII, pp. 7-35: «Aproximación a la novela egipcia de entreguerras».
- Amo, M. del, 1985-86, en *M. E. A. H.*, XXXIV - XXXV, pp. 203-220: «Situación de la novela de los años cincuenta en Egipto».
- Berberova, N., 1982, en *J. A. L.*, XIII, pp. 111-123: «Some observations on Modern Arabic autobiography».
- Berque, J., 1966, en *Normes et valeurs dans l'Islam contemporaine*, Payot, París, pp. 266-285: «Une affaire Dreyfus de la philologie arabe».
- Brinner, W., 1971, y M. Khouri, *Readings in Modern Arabic Literature. Part one: The Short Story and the Novel*, E. J. Brill, Leiden, pp. 129-146.

- Brugman, J., 1984, *An introduction to the history of Modern Arabic Literature in Egypt*, E. J. Brill, Leiden, pp. 273-277 y 360-377.
- Cachia, P., 1956, *Ṭāhā Ḥusayn. His place in the Egyptian renaissance*, Luzac, Londres.
- Dermenghem, E., 1979, *Le plus beaux textes arabes*, Ed. D'aujourd'hui, París, pp. 377-392.
- Al-Fājūrī, H., 1986, *Al-ŷami' fī ta'rīj al-adab al-'arabī. Al-adab al-ḥadīṭ*, Dār al-Ŷīl, Beirut, pp. 335-367.
- Farid, A., 1978, *Panorama de la littérature arabe contemporaine*, L'Organisation Egyptienne Général du Livre, s. l., pp. 15-22, 185-186.
- Gabrieli, F., 1964, en *Ṭāhā Ḥusayn: Omaggio degli arabisti italiani*, Inst. Universitario Orientale, Nápoles, pp. 11-26: «Ṭāhā Ḥusayn crítico».
- Gabrieli, F., 1971, *La literatura árabe*, Ed. Losada, Buenos Aires, pp. 262, 263-266 y 277.
- Haywood, J. A., 1971, *Modern Arabic Literature (1800-1970). An introduction with extracts in translation*, Lund Humphries, Londres, pp. 14, 17, 18, 20, 22-23, 166, 186, 193-197.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1953, en *La Revue du Caire*, n^o 157, pp. 11-21: «Destins de la littérature arabe».
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1953, en *Al-Andalus*, XVIII, pp. 375-388: «Del 'califato' al 'Imperio'».
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1954, *Los días. Memorias de infancia y juventud*, Trad. y prólogo de E. G^a. Gómez, Ed. Castalia, Valencia.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1973, *Memorias de Taha Huseyn*, Trad., notas y prólogo de C. Ruiz Bravo, I. E. E. I., Madrid.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1977, *Au delà du Nil. Textes choisis et présentés par Jacques Berque et traduits de l'arabe par Michel Hayek, Anouar Louca, André Miquel, Jacques Berque et alii*, Gallimard, París.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1980, *The call of the curlew*, Trad. de As-Safi, E. J. Brill, Leiden.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1983, *El árbol de la miseria*, Trad. y prólogo de A. Ch. Omar, I. E. E. I., Madrid.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1983, *Ensayos de crítica literaria*, Prólogo de Mz. Montávez, trad. de varios, I. E. E. I., Madrid.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1988, *Adib ou l'aventure occidentale*, Trad. de Amina y Moenis Taha Hussein. Pref. de Ph. Cardinal. Ed. Clancier-Guénau, París.
- Ḥusayn, Ṭāhā, 1990, *Con Abū-l- 'Alā' en suprisión*. Pról. y trad. de J. Carabaza, I. E. E. I. - I. C. M. A., Madrid.
- Lecomte, G., 1969. *Textes littéraires arabes des XIXe et XXe siècles*, E. Klincksieck, París, pp. 1-4, 116-127.
- Makarius, R., 1964, y L. Makarius. *Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Le roman et la nouvelle*, Ed. du Seuil, París, pp. 127-133.
- Makkī, M. A., 1970, en *R. I. E. E. I.*, XV, 7-14: «Taha Huseyn».
- Mz. Montávez, P., 1973, en *Gran Enciclopedia Rialp*, XII, Madrid, pp. 294-295: «Ḥusayn, Ṭāhā».

- Mz. Montávez, P., 1985, *Introducción a la literatura árabe moderna*, CantArabia, Madrid, pp. 52, 74, 89, 101, 111-112, 138, 140, 144, 146.
- Mz. Montávez, P., 1990: *Literatura árabe de hoy*. CantArabia, Madrid, pp. 229-235: «Ṭaha Husayn, un patriarca egipcio de la intelectualidad árabe contemporánea»; pp. 237-245: «Ṭaha Husayn y la crítica literaria».
- Monteil, V., 1961, *Anthologie bilingue de la littérature arabe contemporaine*, Imp. Catholique, Beirut, pp. 129-139.
- Pellat, Ch., 1970, *Langue et littérature arabe*, Armand Colin, París, pp. 70, 211, 212, 215, 216, 217.
- Pérès, H., 1969, *La littérature arabe et l'islam par les textes. Les XIXe et XXe siècles*, A. Maisonneuve, París, pp. 151-154, 226.
- Papadopoulo, A., 1953, en *La Revue du Caire*, nº 157, pp. 146-150: «Trois grands écrivains».
- Rabin, C., 1976, *Arabic Reader*, Lund Humphries, Londres, pp. 20-23, 68-73, 286.
- Ruiz Bravo, C., 1976, *La controversia ideológica nacionalismo árabe-nacionalismos locales*, I. H. A. C., Madrid, pp. 106-110 y 270-276.
- Semah, D., 1974, *Four Egyptian Literary Critics*, E. J. Brill, Leiden, pp. 109-150: «Ṭāhā Ḥusayn».
- Teymur, Mahmoud, 1953, en *La Revue du Caire*, nº 157, pp. 127-133: «Ṭaha Hussein».
- Vernet, J., 1986, *Literatura árabe*, Ed. Labor, Barcelona, pp. 181-183.
- Wiet, G., 1966, *Introduction a la littérature arabe*, U.N.E.S.C.O. y Maisonneuve et Larose, París, pp. 289-290.