FACULTAT DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ

GRAU DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ

TREBALL DE FI DE GRAU

Curs 2025-2026

El feminisme egipci

Transmissió a Occident i traducció de textos clau

Erola Serrat Garcia

1666769

TUTORA

ANNA GIL BARDAJÍ

Barcelona, 31 de maig de 2026

UAB
Universitat Autònoma
de Barcelona

Dades del TFG

Títol:

El feminisme egipci: Transmissió a Occident i traducció de textos clau.

El feminismo egipcio: Transmisión a Occidente y traducción de textos clave.

Egyptian feminism: Transmission to the West and translation of key texts.

Autora: Erola Serrat Garcia.

Tutora: Anna Gil Bardají.

Centre: Facultat de Traducció i Interpretació.

Estudis: Grau de Traducció i d'Interpretació.

Curs acadèmic: 2025-2026.

Paraules clau

Traducció feminista, traducció de l'àrab, Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa, Nawal El-Saadawi.

Traducción feminista, traducción del árabe, Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa, Nawal El-Saadawi

Feminist translation, translation from Arabic, Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa, Nawal El-Saadawi.

Resum del TFG

Aquest treball analitza la traducció de textos representatius del feminisme egipci modern de l'àrab al català i al castellà. A partir d'un corpus format per fragments de Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa i Nawal El-Saadawi, s'estudien les principals dificultats lingüístiques, culturals i ideològiques que planteja la traducció de discursos feministes àrabs. L'anàlisi posa especial atenció a les estratègies traductològiques emprades per preservar el sentit històric i polític dels textos originals, així com a la relació entre traducció, mediació cultural i representació del feminisme egipci en contextos occidentals.

Este trabajo analiza la traducción de textos representativos del feminismo egipcio moderno del árabe al catalán y al castellano. A partir de un corpus formado por fragmentos de Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa y Nawal El-Saadawi, se estudian las principales dificultades lingüísticas, culturales e ideológicas que plantea la traducción de discursos feministas árabes. El análisis presta especial atención a las estrategias traductológicas utilizadas para preservar el sentido histórico y político de los textos originales, así como a la

relación entre traducción, mediación cultural y representación del feminismo egipcio en contextos occidentales.

This reasearch analyses the translation of representative texts of modern Egyptian feminism from Arabic into Catalan and Spanish. Based on a corpus including extracts from Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa and Nawal El-Saadawi, the study examines the main linguistic, cultural and ideological challenges involved in translating Arab feminist discourse. Particular attention is paid to the translation strategies used to preserve the historical and political meaning of the original texts, as well as to the relationship between translation, cultural mediation and the representation of Egyptian feminism in Western contexts.

ÍNDEX

1. INTRODUCCIÓ..... 1

1.1. Interès del treball i motivació personal..... 1

1.2. Preguntes de recerca..... 2

1.3. Objectius del treball..... 3

1.4. Metodologia..... 4

1.4.1. Recerca bibliogràfica i contextualització teòrica..... 4

1.4.2. Delimitació i selecció del corpus..... 5

1.4.3. Procés de traducció..... 6

1.4.4. Elaboració de les taules per a l'anàlisi traductològica..... 7

1.4.5. Metodologia d'anàlisi i interpretació..... 8

2. MARC TEÒRIC..... 10

2.1. El feminisme àrab i islàmic..... 10

2.2. El feminisme egipci..... 12

2.3. Figures claus del feminisme egipci..... 14

2.3.1. Qasim Amin..... 15

2.3.2. Huda Sha'arawi..... 15

2.3.3. Nabawiyya Musa..... 16

2.3.4. Saiza Nabarawi..... 17

2.3.5. Nawal El-Saadawi..... 17

2.3.6. Egyptian Feminist Union (EFU)..... 18

2.3.7. Women and Memory Forum (WMF)..... 19

2.3.8. New Woman Foundation (NWF)..... 19

2.4. La traducció de textos feministes..... 20

2.5. Quins reptes suposa la traducció de textos feministes de l'àrab i altres llengües al català o al castellà?..... 21

3. METODOLOGIA..... 23

3.1. Recerca del corpus..... 23

3.2. Justificació de l'elecció del corpus..... 23

3.3. Justificació de la metodologia per a l'anàlisi de les traduccions..... 24

4. ANÀLISI DEL PROCÉS DE TRADUCCIÓ..... 26

5. CONCLUSIONS..... 29

6. BIBLIOGRAFIA..... 33

7. ANNEXOS..... 36

7.1. Procés de traducció..... 36

7.1.1. Qasim Amin..... 36

7. 1.1.1. Fragment original..... 36

7.1.1.2. Proposta de traducció al català..... 37

7.1.1.3. Proposta de traducció al castellà..... 39

7.1.2. Huda Sha'arawi..... 40

7.1.2.1. Fragment original..... 40

7.1.2.2. Proposta de traducció al català..... 42

7.1.2.3. Proposta de traducció al castellà..... 44

7.1.3. Nabawiyya Musa..... 45

7.1.3.1. Fragment original..... 45

7.1.3.2. Proposta de traducció al català..... 46

7.1.3.3. Proposta de traducció al castellà..... 48

7.1.4. Nawal El-Saadawi..... 49

7.1.4.1. Fragment original..... 49

7.1.4.2. Proposta de traducció al català..... 50

7.1.4.3. Proposta de traducció al castellà..... 51

7.2. Tècniques: taules comparatives..... 53

1. INTRODUCCIÓ

1.1. Interès del treball i motivació personal

L'origen d'aquesta recerca neix tant d'un interès acadèmic com d'una motivació personal profundament lligada a la meva experiència vital recent. El fet de participar en el programa UAB Exchange per poder dur a terme una estada a Egipte per millorar el meu nivell d'àrab m'ha permès entrar en contacte directe amb la realitat social, cultural i lingüística del país. També observar de prop la persistència de debats vinculats al paper de la dona, l'educació femenina i la relació entre tradició, religió i modernitat. Aquesta experiència ha despertat la necessitat d'apropar-me al feminisme egipci no des d'una mirada externa o estereotipada, sinó a través de les seves pròpies veus, els seus textos i els seus contextos històrics.

Aquesta dimensió personal es combina també amb una motivació vinculada a la meva pròpia posició com a dona i estudiant de traducció. L'estudi dels discursos feministes àrabs m'ha permès reflexionar no només sobre les desigualtats de gènere, sinó també sobre la manera com aquestes desigualtats es representen, s'interpreten i, sovint, es simplifiquen dins dels discursos occidentals. En aquest sentit, el treball parteix de la meva voluntat de qüestionar certes visions reduccionistes que presenten les dones àrabs exclusivament com a subjectes passius o silenciats, tot ignorant la llarga tradició intel·lectual i activista que es va desenvolupar dins del món àrab.

Des d'un punt de vista més acadèmic, aquesta recerca respon també a un buit científic en particular. Tot i l'existència d'estudis històrics sobre el feminisme egipci i d'investigacions traductològiques sobre la traducció feminista, els treballs que connecten ambdues perspectives encara són escassos en català i castellà, especialment en relació amb la traducció directa de textos feministes de l'àrab. La major part dels estudis disponibles tendeixen a centrar-se en traduccions indirectes a través del francès o de l'anglès, o bé prioritzen lectures polítiques i sociològiques sense aprofundir en els reptes lingüístics i ideològics que implica la traducció dels originals.

Aquesta mancança és especialment rellevant si tenim en compte que la traducció constitueix una de les vies principals per a la circulació del pensament feminista entre cultures. Traduir personalitats com Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa o Nawal El-

Saadawi no implica únicament traslladar paraules d'una llengua a una altra, sinó també mediar entre contextos culturals diferents, gestionar conceptes ideològics sensibles i evitar lectures exotitzants o simplificadores. Precisament per això, aquest treball defensa que la traducció de textos feministes àrabs no és només un exercici lingüístic, sinó també una pràctica crítica i interpretativa amb implicacions culturals i polítiques.

Així doncs, la combinació entre experiència personal, interès acadèmic i consciència d'aquest buit bibliogràfic ha estat el motor principal d'aquesta recerca. El treball no pretén parlar "sobre" les dones egípcies des d'una mirada externa, sinó aproximar-se als seus discursos des del respecte, la contextualització històrica i la reflexió traductològica crítica.

1.2. Preguntes de recerca

Pel que fa a les preguntes entorn de les quals es basa la recerca duta a terme, podem classificar-les en diferents àmbits: històric, textual, traductològic i sociocultural. La finalitat és poder oferir una visió més detallada del feminisme egipci i de la seva transmissió a Occident.

En primer lloc, cal preguntar-se com i en quin context històric sorgeix aquest moviment a Egipte, així com quines són les figures més rellevants que l'encapçalen. Un cop identificades, és pertinent analitzar quin ha estat el seu paper en l'evolució del feminisme egipci. Finalment, dins d'aquest primer bloc de preguntes, podem incloure també una breu reflexió sobre quins han estat els principals debats que s'han posat sobre la taula al llarg de la història.

En segon lloc, és necessari establir quins són els textos que poden considerar-se clau dins d'aquest marc, i quina ha estat la seva funció en la configuració i consolidació del moviment. Això fet, podríem preguntar-nos també com han circulat o han estat difosos tots ells en contextos occidentals, o, fins a quin punt, diversos factors culturals, polítics o ideològics han pogut condicionar-ne la recepció.

A continuació, dins l'àmbit traductològic, la primera pregunta que apareix és: quines implicacions culturals i ideològiques poden sorgir durant la traducció de textos feministes? Sigui escrits en àrab o en altres llengües, tot mantenint com a referència el marc contextual egipci. Igualment, també podem demanar-nos quins són els criteris o les estratègies que poden aplicar-se en la traducció d'alguns fragments d'aquests textos clau per evitar la simplificació o la distorsió del seu contingut i intenció original. Finalment, també considerem rellevant si el fet de realitzar una traducció pròpia d'un text d'aquest tipus pot contribuir a una comprensió matisada del moviment feminista egipci.

A més d'aquestes qüestions centrals, també podríem enriquir la recerca tenint en compte com ha estat percebut el feminisme egipci dins del context àrab i islàmic; així com les tensions o diàlegs establers amb altres corrents feministes regionals, si n'hi ha. També pot ser útil examinar les condicions polítiques i socials d'Egipte (colonialsime, nacionalisme i modernització) i com han estat representades les autores egípcies en les traduccions i els estudis realitzats en contextos occidentals.

1.3. Objectius del treball

Un cop delimitades les preguntes que constitueixen la base de la recerca, passem a concretar els objectius. En aquest cas, podem posar com a objectiu principal realitzar una anàlisi històrica, textual i contextual rigorosa dels textos i discursos considerats clau per a la configuració del feminisme egipci. La finalitat principal d'aquesta anàlisi és la de proposar posteriorment una traducció de diferents fragments d'aquests textos, i reflexionar sobre el procés i les implicacions interpretatives que hi ha al darrere.

Per assolir aquest objectiu general es proposen els següents objectius específics:

1. Identificar les autores representatives del feminisme egipci i crear un corpus al voltant dels seus textos més rellevants per analitzar i traduir posteriorment.
2. Situar aquestes personalitats i els textos escollits en el seu context històric, social i polític -tenint en compte factors com el colonialisme, el nacionalisme i els processos de modernització. Així es podran determinar les condicions en les quals van aparèixer i quina va ser la seva funció i intenció inicial.
3. Analitzar les principals figures i debats del feminisme egipci entorn de les quals s'ha creat el corpus, posant especial atenció als conceptes i termes clau que poden plantejar reptes per als traductors.
4. Traduir diferents fragments que pertanyen als textos seleccionats durant la creació del corpus, acompanyada de la documentació de tot el procés.
5. Elaborar un comentari que acompanyi les traduccions (anàlisi de les dificultats, justificació de les solucions adoptades i reflexió sobre les implicacions culturals i ideològiques que podria tenir si fos rebuda a Occident).
6. Valorar críticament fins a quin punt la traducció pròpia pot contribuir a una comprensió esbiaixada o més matisada del feminisme egipci.

7. Proposar línies de treball futures i possibles aplicacions acadèmiques (ensenyament, divulgació, edició crítica) de les traduccions i dels materials elaborats.

1.4. Metodologia

En aquest treball s'ha emprat una metodologia de caràcter interdisciplinari que combina eines pròpies dels estudis de traducció, els estudis de gènere, la història intel·lectual i l'anàlisi del discurs. L'objectiu metodològic principal ha estat estudiar com es tradueixen alguns extrets d'obres fundacionals del feminisme egipci modern des de l'àrab cap al català i el castellà, tot identificant les dificultats lingüístiques, culturals i ideològiques amb les quals es troba el traductor i les estratègies que poden utilitzar-se per resoldre-les.

La recerca s'ha dut a terme en cinc fases: (1) recerca bibliogràfica i contextualització teòrica; (2) delimitació i selecció del corpus; (3) traducció pròpia dels extrets seleccionats; (4) elaboració de les taules per a l'anàlisi traductològica posterior; i (5) interpretació crítica dels resultats. Aquest procés metodològic ha permès establir una connexió constant entre context històric, pràctica traductora i anàlisi ideològica dels textos.

1.4.1. Recerca bibliogràfica i contextualització teòrica

La primera fase va consistir en una recerca exploratòria de bibliografia científica sobre el feminisme egipci, el feminisme àrab, i la traducció feminista i les seves dificultats. Aquesta primera etapa tenia una doble finalitat: construir el marc teòric de la recerca i identificar autors/es, obres i línies discursives susceptibles de formar part del corpus textual.

La cerca bibliogràfica es va dur a terme a través de diferents bases de dades acadèmiques i biblioteques digitals especialitzades, principalment Google Scholar, JSTOR, Dialnet, Academia.edu i alguns catàlegs universitaris. Paral·lelament, també es van consultar repositoris digitals arabòfons, d'entre els quals cal destacar la biblioteca digital de la Hindawi Foundation, que ha estat una font primordial per a la localització de textos originals en àrab.

Quant als estudis històrics i feministes, aquesta recerca s'ha basat principalment en autores de referència com Leila Ahmed, Margot Badran i Marilyn Booth, les quals han permès contextualitzar l'evolució del feminisme egipci entre finals del segle XIX i el segle XX. En l'àmbit traductològic, el marc teòric s'ha articulat, d'una banda, al voltant de la proposta

d'Amparo Hurtado Albir (2001) pel que fa a la classificació de tècniques i al concepte de la traducció com un procés interpretatiu i comunicatiu. D'altra banda, la reflexió sobre la dimensió ideològica darrere el text s'ha complementat amb les aportacions d'Olga Castro i altres teòriques de la traducció feminista. Des d'aquesta perspectiva, la traducció s'entén com una pràctica cultural i política situada, capaç de condicionar la recepció dels discursos en el nou context d'arribada; un enfocament que ha estat clau a l'hora d'abordar els textos àrabs sense caure en l'exotització cultural ni en l'homogeneïtzació occidentalitzadora.

Aquesta primera fase va permetre, doncs, delimitar els principals eixos temàtics del treball: l'educació femenina, la construcció de la identitat de gènere, el rol social de la dona, la relació entre feminisme i nacionalisme, i la tensió entre modernitat i tradició dins del context egipci.

1.4.2. Delimitació i selecció del corpus

Un cop establert el marc teòric inicial, es va posar el focus en la selecció del corpus textual objecte d'anàlisi i traducció. Aquesta selecció no es va fer únicament segons criteris cronològics, sinó també ideològics, discursius i traductològics. L'objectiu principal era construir un corpus representatiu de l'evolució del feminisme egipci modern a través de textos que permetessin observar diferents maneres d'entendre l'educació, el paper social de la dona, la identitat femenina i la relació entre feminisme i modernitat.

Partint d'aquesta idea, es van seleccionar fragments de Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa i Nawal El-Saadawi, figures que representen diferents etapes i tendències dins del mateix moviment. La tria textual es va realitzar a partir de les obres considerades fonamentals d'aquests autors i autores, prioritzant aquells fragments on el discurs ideològic fos especialment visible i on apareguessin conceptes susceptibles de generar dificultats de traducció, ja sigui per motius culturals, religiosos, retòrics o semàntics.

Es va optar principalment per fragments relacionats amb l'educació femenina perquè constitueixen un espai discursiu privilegiat on s'observen les tensions ideològiques entre tradició i modernitat. En la majoria dels textos seleccionats, l'educació apareix com l'eix central a partir del qual es defineix el model de dona desitjat per cada autora o autor. Això converteix aquests fragments en espais especialment rellevats per analitzar tant la construcció del discurs feminista com els reptes derivats de la seva traducció.

1.4.3. Procés de traducció

El procés de traducció es va dur a terme en diverses fases. En primer lloc, es va realitzar una lectura intensiva dels textos originals amb l'objectiu d'identificar possibles dificultats lèxiques, sintàctiques, retòriques i culturals. Posteriorment, es va elaborar un primer esborrany, orientatiu, que servís de base per detectar els principals problemes que apareixien durant la transferència lingüística.

A partir d'aquesta primera versió, es van anar reformulant les traduccions tenint en compte tres objectius clau: preservar el sentit argumentatiu del text original, mantenir el registre discursiu i garantir la naturalitat lingüística en les llengües d'arribada. Això va suposar una presa de decisions constant sobre fins a quin punt convenia conservar les estructures pròpies de l'àrab clàssic o adaptar-les a les convencions discursives del català i del castellà contemporanis.

Durant aquest procés, es va prestar especial atenció als termes culturalment marcats i als conceptes ideològics centrals del feminisme egipci, especialment aquells relacionats amb l'educació, la religió, la identitat femenina o l'organització social. També es van analitzar les implicacions de determinades decisions terminològiques, com ara aquells casos en què una traducció excessivament domesticadora podia diluir el context sociocultural original.

تربية المرأة

المرأة وما أدراك ما المرأة. انسان مثل الرجل. لا تختلف عنه في الأعضاء ووظائفها ولا الإحساس ولا في الفكر ولا في كل ما تقتضيه حقيقة الإنسان من حيث هو إنسان اللهم الا بقدر ما يستدعيه اختلافهما في الصنف.

فإذا فاق الرجل المرأة في القوة البدنية والعقلية فذلك إنما لأنه اشتغل بالعمل والفكر اجيالا طويلا كانت المرأة فيها محرومة من استعمال القوتين المذكورتين ومقهورة على لزوم حالة الانحطاط تختلف في الشدة والضعف على حسب الأوقات والأماكن.

1

L'educació de la dona

La dona! I què en sabem, realment, de la dona? És un ésser humà, com l'home. No se'n diferencia ni pels òrgans ni per les seves funcions, ni per la sensibilitat ni pel pensament, ni per cap dels trets que constitueixen la veritable essència de l'ésser humà, llevat d'allò que exigeix la diferència de sexe.

Si l'home ha superat la dona en força física i intel·lectual, això no és sinó perquè ell ha pogut dedicar-se, al llarg de generacions, a treballar i al coneixement, mentre que la dona n'ha estat privada i s'ha vist forçada a romandre en una condició de degradació, que ha variat en intensitat segons el temps i l'indret.

1.4.4. Elaboració de les taules per a l'anàlisi traductològica

Un cop enllestides les traduccions, es van elaborar les taules comparatives per tal de sistematitzar l'anàlisi traductològica del corpus. Aquestes taules es van construir a partir del model de tècniques de traducció proposat per Hurtado Albir (2001) i inclouen:

- El fragment original en àrab
- La transliteració corresponent
- La traducció literal
- La traducció al català i al castellà proposada
- La tècnica de traducció identificada
- La justificació de la decisió presa.

Aquest sistema de classificació ha permès observar patrons recurrents dins del corpus amb més claredat i identificar quines estratègies apareixen amb més freqüència segons el tipus de text, el període històric o la funció ideològica del fragment.

Així mateix, les taules han facilitat una anàlisi comparativa entre les dues llengües d'arribada, posant de manifest com certes solucions funcionen de manera diferent en català i en castellà a causa de factors sintàctics, estilístics o culturals. També han permès visualitzar

[1] Consultar els annexos per veure tots els fragments escollits i les seves traduccions

l'evolució discursiva del feminisme egipci, des dels textos reformistes de finals del segle XIX fins als discursos més radicals i crítics de la segona meitat del segle XX.

Per reforçar la transparència metodològica del treball, s'inclouen als annexos els fragments originals seleccionats, les propostes de traducció pròpies en català i en castellà, i les taules comparatives emprades durant l'etapa d'anàlisi. Aquest material evidencia el rigor de la recerca i permet comprendre millor la presa de decisions al llarg del procés traductor.

Fragment original	**Transliteració**	**Trad. literal**	**Proposta personal (cat/cast)**	**Tècnica (Amparo Hurtado Albir)**	**Comentari/ Justificació**
تربية المرأة	Tarbiya al-mar'a	Criança de la dona	**CAT:** L'educació de la dona **CAS:** La educación de la mujer	Modulació	Es canvia "criança" (terme més biològic en l'època) per "educació" per emfatitzar el vessant intel·lectual i social de la tesi de l'autor.
المرأة وما أدراك ما المرأة	Al-mar'a wa-ma adraka ma al-mar'a	La dona i què t'explica què és la dona	**CAT:** La dona! I què en sabem, realment, de la dona? **CAS:** ¡La mujer! ¿y qué sabemos de la mujer, en realidad?	Modulació / Adaptació	S'adapta una fórmula d'èmfasi coràn ica a una estructura interrogativa retòrica que manté l'impacte emocional en el lector contemporani.

1.4.5. Metodologia d'anàlisi i interpretació

L'anàlisi de les traduccions s'ha dut a terme des d'una perspectiva qualitativa, descriptiva i interpretativa, amb l'objectiu d'estudiar les estratègies emprades en la traducció del corpus i valorar com aquestes afecten la transmissió dels discursos feministes egipcis en les llengües d'arribada. El punt de partida d'aquesta última fase han estat les taules comparatives elaborades al llarg del procés de treball.

Aquestes taules han permès ordenar el material i facilitar una lectura transversal del corpus, evitant una anàlisi fragmentada text per text. A partir d'aquest recurs, s'ha dut a terme una revisió global que ha permès identificar patrons recurrents i regularitats traductològiques,

així com diferències significatives en funció de l'autora, el context històric del text i el tipus de registre discursiu (reformista, assagístic, autobiogràfic o activista).

La metodologia d'anàlisi s'ha basat principalment en la classificació de les tècniques de traducció segons la proposta d'Hurtado Albir (2001), fet que ha permès categoritzar les decisions traductològiques de manera coherent i sistemàtica. En aquest marc, s'han analitzat especialment fenòmens com la modulació, la transposició, l'amplificació, la reducció i l'ús d'equivalents encunyats, observant-ne la seva funció dins del text i la seva contribució a la construcció del sentit.

Un cop identificades aquestes tendències generals, s'ha realitzat una interpretació global dels resultats, centrada en la relació entre llengua, ideologia i representació cultural. Aquesta interpretació no s'ha fet a nivell de cada fragment individual, sinó a partir de la comparació de conjunts de decisions traductològiques, amb l'objectiu de detectar com es construeix globalment la imatge del feminisme egipci en la traducció.

Finalment, aquesta metodologia permet entendre la traducció no només com un procés lingüístic, sinó com una forma de mediació cultural que condiciona la recepció dels textos en el context acadèmic actual. En conseqüència, les conclusions extretes no deriven d'una lectura puntual de fragments aïllats, sinó d'una anàlisi sistemàtica basada en dades organitzades prèviament en les taules de treball, que han constituït l'eina central de la recerca.

2. MARC TEÒRIC

2.1. El feminisme àrab i islàmic

El feminisme àrab i islàmic constitueix un camp de pensament i d'activisme complex i en constant evolució, que s'ha desenvolupat de la mà dels processos polítics, socials i culturals que han tingut lloc tant al Pròxim Orient com al Nord d'Àfrica. Tot i que sovint ha estat interpretat des d'Occident com un fenomen més aviat recent i derivat directament de la influència dels corrents feministes europeus, diversos estudis han remarcat el contrari: les reivindicacions de gènere al món àrab compten amb una genealogia pròpia, que s'inscriuen dins dels marcs culturals i intel·lectuals locals. Tal com apunta Ahmed (1992), la discussió sobre els drets de les dones en contextos musulmans s'ha construït al llarg de la història en relació amb els debats entorn de la reforma religiosa, la modernització i el colonialisme.

Els primers indicis clars d'un feminisme àrab organitzat van aparèixer a finals del segle XIX i principis del XX. En aquest període, la *Nahda* -النهضة- moviment de renaixença cultural i intel·lectual, va oferir a la societat una oportunitat per a repensar el paper de les dones. Figures com Qasim Amin, Huda Sha'arawi o Nabawiyya Musa destaquen per convertir-se en les pioneres d'aquest moviment, ja que van contribuir a obrir un debat públic sobre l'educació i la participació política de les dones, així com sobre la reforma de costums. Les posicions adoptades provenien sovint del nacionalisme que vinculava el progrés del país amb la situació de les dones (Mocbil, 2023). Totes aquestes intervencions ja van posar de manifest la complexitat d'aquest moviment, que combinava arguments innovadors amb referències a la tradició islàmica i que, al mateix temps, criticava de manera explícita les formes de domini arribades de la mà de la colonització.

A partir de la segona meitat del segle XX, el feminisme islàmic sorgeix com un corrent específic dins de la panoràmica feminista. En aquest cas, autores com Fàtima Mernissi, Amina Wadud o Asma Barlas són les que van impulsar una relectura de les fonts religioses, especialment de l'Alcorà i la Sunna. El seu objectiu era demostrar que les interpretacions patriarcals no formen part de l'essència de l'islam, sinó que són el resultat d'un context històric concret. Segons Al-Sharmani (2014), el feminisme islàmic es configura al voltant d'una doble crítica: d'una banda, posa en dubte la lectura patriarcal dominant dins del pensament religiós; de l'altra, proposa el distanciament del feminisme occidental, que tendeix a interpretar la religió com un obstacle insalvable per a l'emancipació de les dones.

Dins d'aquesta època, cal destacar la importància de Fàtima Mernissi i la seva trajectòria intel·lectual. Fàtima Mernissi (1940-2015), fou una sociòloga i escriptora marroquina, considerada una figura clau per al feminisme panàrab i una de les fundadores del feminisme islàmic. Va estudiar a la Universitat Mohamed V de Rabat i a la Sorbona de París. Gràcies a això, la seva formació va veure's influïda en gran mesura pel pensament feminista occidental, especialment el d'autores com Simone de Beauvoir. També podem ressaltar la influència del debat intel·lectual postcolonial al món àrab i islàmic. En algunes de les seves obres, com ara *Beyond the Veil* (1982) o *The Veil and the Male Elite* (1991), Mernissi analitza la relació entre religió, poder i gènere. El seu focus era, però, la manera en què determinades interpretacions històriques i textuals de l'islam propagades amb el pas del temps havien contribuït a legitimar les estructures patriarcals. Tot i que la seva recerca no es centra específicament en Egipte, la seva influència és innegable, especialment en els debats feministes egipcis i en aquells corrents que buscaven articular una crítica feminista des de dins de la tradició islàmica. Per tant, la seva aportació és necessària per entendre els fonaments conceptuals i discursius del feminisme islàmic i postcolonial que també van passar a formar part del pensament feminista egipci contemporani.

Pel que fa al seu treball revisionista, especialment a *L'Harem Polític: El Profeta i les Dones* (1987), va utilitzar-lo com a mitjà per a qüestionar directament la interpretació estrictament masculina de l'Islam. El seu argument principal era que la subordinació femenina és el resultat de la manipulació política dels *hadiths* (dites del Profeta) per part de les elits posteriors. En aquest sentit, Mernissi va apuntar que la dona musulmana és "*una víctima constant de la manipulació de la paraula del Profeta... Esdevenim silencioses i paralitzades per aquests textos sagrats manipulats"* (Mernissi, 1991, p. 19).

Tant el feminisme àrab com l'islàmic inclouen una gran diversitat d'enfocaments que, a la vegada, reflecteixen la diversitat política i social present al món àrab. Pel que fa a Egipte, el feminisme ha coexistit amb corrents liberals, nacionalistes, socialistes i islamistes, cadascun amb una percepció diferent sobre la qüestió de gènere. Tal com indica Ahmed (1992), les tensions entre tradició i modernitat, religió i estat, o nacionalisme i influència exterior han modelat el discurs feminista i han condicionat la manera com s'han articulat les demandes de reforma.

Avui en dia, el feminisme àrab i islàmic continua creixent en un marc transnacional, influït pels moviments socials recents, com la Primavera Àrab, i per les noves formes d'activisme en plataformes digitals. L'acadèmia i l'activisme polític estan connectats, i els nous espais de producció de coneixement –com les xarxes feministes digitals o moviments

com *Musawah* – posen en relleu la voluntat d'intervenir tant en les estructures socials com en els discursos religiosos.

Per acabar, entrarem una mica més en detall en l'exemple de *Musawah* (مساواة "igualtat"). *Musawah* (2009-actualitat) és una organització que treballa per a la igualtat dins les lleis familiars musulmanes. La seva seu principal està situada a Kuala Lumpur, tot i que compta amb una presència significativa en diversos països de majoria musulmana, entre els quals trobem Egipte. Aquest moviment va ser fundat per acadèmiques, activistes i juristes per tal de promoure reformes legals que garanteixin la igualtat de gènere en diferents àmbits, com ara el matrimoni, el divorci, la custòdia o l'herència. Centrant-nos en el seu paper a Egipte, Musawah ha servit com a plataforma de referència per a juristes i activistes que treballen en la reinterpretació de textos religiosos i legals, intentant preservar els drets humans i assolir la justícia de gènere. A través de manuals, informes i programes de formació, el moviment ha contribuït i continua contribuint a situar el debat feminista egipci dins d'un marc global, sense deslligar-lo del seu marc jurídic o religiós local (Musawah, 2009).

2.2. El feminisme egipci

A Egipte, el feminisme modern sorgeix a finals del segle XIX, en una època marcada per l'abundància de transformacions socials, polítiques i culturals importants. La combinació de la presència colonial britànica, la modernització administrativa i educativa, i l'empoderament del discurs nacionalista va crear el context idoni perquè es comencessin a qüestionar les normes tradicionals de gènere i es configurés una consciència de drets estretament relacionada amb la condició de la dona egípcia.

Una de les principals figures d'aquesta primera etapa és Qasim Amin (1863-1908), sovint considerat el pare del feminisme egipci modern. En les obres *Tahrir al-Mar'a* ("L'alliberació de la dona", 1899) i *Al-Mar'a al-Jadida* ("La nova dona", 1900), Amin decideix advocar per l'educació i la participació de les dones en l'esfera pública. Així mateix, també proposa la revisió d'algunes pràctiques tradicionals fins llavors normalitzades, com ara la poligàmia o el confinament domèstic. Segons Amin, "*la participació activa de les dones és essencial per al progrés nacional"* (Amin, 1899/1900). Tanmateix, els estudis contemporanis remarquen que la seva visió reflectia les limitacions del seu context: al cap i a la fi, es tractava d'un discurs configurat des de posicions intel·lectuals masculines amb una gran influència occidental, més que no pas des de les experiències reals de la majoria de les dones egípcies.

A principis del segle XX, van aparèixer les primeres organitzacions femenines. Huda Sha'arawi (1879-1947) és una de les protagonistes més emblemàtiques. L'any 1923, va fundar l'*Egyptian Feminist Union* amb l'objectiu de treballar activament a favor dels drets civils de les dones, l'accés a l'educació i la seva participació política. I tot això en un moment en què la societat egípcia debatia intensament la independència i la construcció d'un estat modern. En una acció simbòlica que encara és una icona per a moltes dones, Sha'arawi es va treure el vel públicament a l'estació de tren del Caire. Tornava d'un congrés feminista internacional, i, amb aquest acte, va declarar la seva aposta per un país amb dones visibles i protagonistes en l'espai públic (*Encyclopædia Britannica,* 2025).

També cal afegir que la revista *L'Égyptienne* (1925), impulsada per Sha'arawi, es va convertir en un mitjà vital per a la difusió ideològica i la mobilització. No abordava només qüestions educatives i de drets civils, sinó que també servia per posar en relleu la participació de les dones en la vida política del moment.

Durant aquesta mateixa època, altres dones com Nabawiyya Musa van traslladar i ampliar aquest projecte reformista a l'àmbit educatiu. Defensaven que l'escolarització i la formació superior de les dones no només eren fonamentals per al desenvolupament personal, sinó també per al desenvolupament nacional. El seu compromís ferm i inamovible amb l'educació universal per a nenes i nens posa en evidència la relació entre les qüestions de gènere i els imperatius modernitzadors de l'estat egipci (Khaldi, 2025).

A partir dels anys 1950 i 1960, el moviment va evolucionar cap a un feminisme més crític i radical, en què la qüestió de l'opressió femenina es vinculava directament amb les estructures socials, polítiques i culturals. Una de les figures més representatives d'aquesta segona fase és Nawal El-Saadawi: metgessa, escriptora i activista. Pel que fa als temes que apareixen en les seves obres, El-Saadawi es va centrar en aquells eren percebuts com a tabú per la societat (la mutilació genital femenina, la sexualitat, la violència contra les dones...) i va defensar la necessitat d'una emancipació real que abraci tant l'àmbit social com el polític. En aquest sentit, l'autora va promoure la idea que els processos de transformació no poden limitar-se a substituir unes formes de subordinació per unes altres, sinó que han de venir de la mà d'una transformació profunda de les estructures patriarcals que releguen la dona a l'espai domèstic i limiten la seva llibertat i autonomia (El-Saadawi, 1977/1980).

Amb el pas del temps, el feminisme va convertir-se en un moviment cada cop més plural: no només incloïa corrents laics i que promovien la reforma dels drets civils, sinó que també va anar incorporant tradicions feministes ancorades en interpretacions religioses però en contacte amb els moviments globals de justícia de gènere. En aquest sentit, cal mencionar

l'acadèmica Mulki Al-Sharmani (2014), que defineix el feminisme islàmic com una iniciativa que intenta generar noves formes de coneixement sensibles a la perspectiva de gènere sense desvincular-se de la tradició religiosa, sinó reinterpretant-la des d'una lectura més crítica que permeti a l'islam i a la igualtat ser dos conceptes compatibles.

Pel que fa al feminisme actual, alguns moviments contemporanis han pres aquest llegat i l'han convertit en un projecte transnacional que defensa les reformes igualitàries dins de les lleis familiars musulmanes. Dins d'aquests moviment hi trobem acadèmics, activistes i professionals de diversos països africans i àrabs compromesos amb una mirada crítica i contextualitzada de la tradició religiosa i dels drets humans.

Un actor que cal mencionar dins d'aquesta nova etapa és el Women and Memory Forum (WMF). Aquest fòrum es va fundar al Caire el 1997 i treballa per produir i difondre coneixement crític sobre les representacions de gènere i la història feminista àrab com a forma d'oposició envers les narratives hegemòniques sobre les dones en contextos colonials i postcolonials.

En aquesta mateixa línia de producció de coneixement, podem destacar també el paper de la New Woman Foundation, una organització egípcia que, des de mitjans dels anys vuitanta, ha contribuït de manera decisiva en l'articulació d'un feminisme compromès amb els drets humans, la justícia social i la transformació política dins del context egipci contemporani.

Finalment, podem dir que el feminisme egipci no és només un discurs, sinó també una representació cultural: documentals com *Four Women of Egypt* (1997) i pel·lícules com *The Silences of the Palace* (1994) ens demostren com les tensions socials, les imposicions culturals i les aspiracions de canvi es reflecteixen en la vida quotidiana de les dones egípcies. I, és això el que fa patent l'arrelament profund del moviment en la vida social i cultural del país.

2.3. Figures clau del feminisme egipci

El feminisme egipci es configura a partir de diverses figures intel·lectuals i activistes que, des de contextos històrics i posicionaments ideològics diferents, van contribuir a la formulació i evolució del moviment. Tot i que en les pàgines precedents ja s'han apuntat alguns d'aquests referents i organitzacions per tal de perfilar el marc històric general, aquest apartat aprofundeix específicament en les seves trajectòries, aportacions i discursos. Aquesta ampliació és fonamental per comprendre tant la diversitat interna del feminisme egipci com les tensions

socials, polítiques i culturals que travessen els textos seleccionats per al corpus de traducció i anàlisi.

A més, la tria d'aquestes figures respon a la voluntat d'establir una continuïtat coherent entre el marc teòric i l'empíric del treball, atès que els seus textos constitueixen la base de l'anàlisi traductològica posterior. La seva diversitat cronològica, discursiva i ideològica permet observar l'evolució del pensament feminista egipci des del reformisme de finals del segle XIX fins als plantejaments més crítics i radicals del segle XX.

2.3.1. Qasim Amin

Qasim Amin (1863-1908) va néixer a la ciutat d'Alexandria al si d'una família acomodada. Això li va permetre tenir accés a una formació més liberal i innovadora. Va estudiar dret a la Universitat del Caire i, després, va completar la seva formació a França, a la Universitat de Montpeller. Allà va establir amistats amb intel·lectuals europeus que defensaven la reforma social i l'educació femenina, entre els quals cal destacar el cercle de reformistes islàmics com Muhammad Abduh. Les seves dues obres de més rellevància són *Tahrir al-Mar'a* ("L'alliberació de la dona", 1899) i *Al-Mar'a al-Jadida* ("La nova dona", 1900). Però és dins la primera on veiem la veritable revolució. En aquesta obra, Amin argumenta que la llibertat i l'educació de les dones són essencials per al progrés nacional, incloent-hi l'alfabetització, l'accés a la feina, la participació política i la crítica a la poligàmia i a l'ús obligatori del vel. El seu pensament combina les observacions sobre la societat egípcia i la influència del liberalisme occidental, a més a més del discurs renovador egipci. Se'l considera el pare del moviment feminista egipci, ja que va ser qui va obrir les portes del debat públic sobre la igualtat de gènere i la necessitat de reformes socials, encara que fos des d'una perspectiva masculina i elitista (Amin, 1899/1900; Booth, 2017).

2.3.2. Huda Sha'arawi

Huda Sha'arawi (1879-1947) va créixer en una família aristocràtica del Caire i va rebre una educació privada en llengua àrab, francès i coneixements occidentals i islàmics. Va establir relacions amb intel·lectuals progressistes i dones educades contemporànies, com ara Saiza Nabarawi, que van acabar influint en la seva trajectòria com activista. Dita trajectòria va

començar amb el moviment nacionalista, dins el qual va liderar la primera manifestació pública de dones durant la Revolució de 1919 i va presidir el Comitè Central de Dones del partit Wafd. Va fundar l'*Egyptian Feminist Union* l'any 1923 amb el propòsit de centrar-se en els següents objectius: l'educació de les nenes, el dret al vot per a les dones, la reforma de les lleis familiars i la visibilització de les dones en l'esfera pública. Huda Sha'arawi va exposar en la seva autobiografia i en alguns dels articles publicats a *L'Égyptienne* el seu pensament sobre l'emancipació femenina. Ho considerava un factor imprescindible per a la modernització nacional, tant en qüestions de moralitat, com de dret, cultural o llibertat personal. La seva rellevància històrica és evident: va institucionalitzar el feminisme egipci i va establir connexions importants amb altres corrents feministes internacionals (El Saadawi, 1977; Encyclopædia Britannica, 2025).

2.3.3. Nabawiyya Musa

Nabawiyya Musa (1866-1937) va ser una educadora i pionera de la formació docent moderna al país. Va estudiar a l'Escola Normal de Mestres del Caire, on va aprendre pedagogia moderna i pedagogia comparativa inspirada pels manuals europeus i orientals. Va destacar també per ser la primera dona egípcia a obtenir el *baccalauréat* (1907), fet que va consolidar el seu paper com a defensora de l'educació femenina. Al llarg de la seva trajectòria, va ocupar càrrecs clau: va convertir-se en la primera directora d'una escola femenina i inspectora en cap del Ministeri d'Educació. Durant aquesta darrera etapa, va defensar un currículum inclusiu i igualitari per a les nenes. Posteriorment, va fundar les seves pròpies escoles privades per difondre el seu model pedagògic. Com a escriptora, va escriure i publicar manuals per a mestres i articles sobre l'educació de les nenes, en els quals va tractar temes com l'alfabetització, la cultura general, la moralitat, la ciència i la participació cívica. Dins la seva obra cabdal, "La dona i el treball" (1920), vinculava l'emancipació de la dona a la seva participació en l'esfera econòmica i professional de la societat. Musa va ser una figura central dins el moviment feminista, cofundant l'*Egyptian Feminist Union* i participant en congressos internacionals. La seva influència va ser decisiva per a l'educació femenina formal a Egipte i per formar les generacions que van liderar el moviment posteriorment (Badran, 2005; Booth, 2001).

2.3.4. Saiza Nabarawi

Saiza Nabarawi (1897-1985) va ser una intel·lectual, periodista i activista clau del feminisme egipci. Va formar-se acadèmicament entre Egipte i França, combinant coneixements en literatura i arts, i establint xarxes amb activistes feministes egípcies i europees que van reforçar la seva visió del feminisme com a moviment públic i polític (Badran, 1995; Baron, 2005). Va ser cofundadora de l'*Egyptian Feminist Union* i, al costat de Sha'arawi, va protagonitzar l'acte històric de treure's el vel públicament a l'estació del Caire com símbol de l'emancipació femenina (Badran, 1995). Durant dècades, Nabarawi va dirigir i editar la revista de l'organització *L'Égyptienne*, que li va servir com a plataforma central per tractar temes com l'educació, els drets civils, la participació política i la llibertat d'expressió, des d'un enfocament basat en la mobilització de l'opinió pública (Baron, 2005). També va participar en congressos feministes internacionals i va mantenir contacte amb intel·lectuals europeus i àrabs, establint un precedent per a la cobertura mediàtica i la diplomàcia del feminisme egipci.

2.3.5. Nawal El-Saadawi

Nawal El-Saadawi (1931-2021) va ser una metgessa, psiquiatra i escriptora egípcia considerada una de les figures més radicals i alhora influents del feminisme de la segona onada. Va estudiar medicina a la Universitat del Caire i es va especialitzar en salut pública i psiquiatria. Posteriorment, va treballar en clíniques rurals on va presenciar de primera mà la desigualtat de gènere a través de la mutilació genital femenina i altre formes de violència institucionalitzada contra les dones (Badran, 1995; El Guindi, 2005). Aquest tipus d'experiències són les que van nodrir la seva obra literària i activista. Les seves principals obres, *Woman and Sex* (1969) i *The Hidden Face of Eve* (1977), són una combinació d'assaig, crítica social i anàlisi psicològica, on hi tracta temes com la sexualitat, la reproducció, els drets legals de la dona i la violència de gènere. La seva obra ha estat interpretada com una de les primeres formulacions d'un feminisme crític amb les estructures patriarcals, religioses i estatals (El-Saadawi, 1977/1980). Va establir xarxes amb altres activistes internacionals i va defensar l'intercanvi lliure de coneixement entre acadèmiques àrabs i europees. Per tant, la seva influència és tant local com global, introduint una perspectiva crítica i interseccional al feminisme egipci (El Saadawi, 1977). A conseqüència del seu activisme polític i de la seva crítica frontal, El-Saadawi va patir represàlies institucionals, incloent la seva destitució de càrrecs públics i la seva detenció l'any

1981 sota el règim d'Anwar al-Sadat (Baron, 2005). Posteriorment, l'any 1982, va participar en la fundació de l'Arab Women's Solidarity Association (AWSA), una organització dedicada a la defensa dels drets de les dones i a la cooperació feminista en l'àmbit àrab. La seva trajectòria la consolida com una figura central en la internacionalització del feminisme àrab i en la formulació d'un discurs crítica de gran impacte global.

Finalment, hi ha tres organitzacions que convé destacar, ja que han estat claus per ampliar i institucionalitzar les lluites i els debats sobre els drets de les dones.

2.3.6. Egyptian Feminist Union (EFU)

L'Egyptian Feminist Union (EFU) va ser fundada l'any 1923 al Caire per Huda Sha'arawi, juntament amb altres figures destacades del feminisme egipci com Saiza Nabarawi, i és considerada la primera organització feminista institucionalitzada del país. La seva aparició s'inscriu en un context històric marcat pel nacionalisme anticolonial i per les transformacions socials derivades del moviment independentista egipci, fet que explica la vinculació inicial entre emancipació femenina i projecte de modernització nacional (Badran, 1995; Baron, 2005).

Des dels seus inicis, l'EFU va articular una agenda reformista centrada en l'ampliació dels drets de les dones, amb especial èmfasi en l'accés a l'educació, la reforma del dret de família, la lluita contra el matrimoni precoç i la reivindicació del dret al vot femení. Aquest programa combinava reivindicacions socials amb una clara voluntat de redefinir el paper de la dona dins l'esfera pública, situant-la com a agent actiu en el projecte de construcció nacional. L'organització va desenvolupar una intensa activitat política i intel·lectual a través de congressos, campanyes de sensibilització i iniciatives educatives, així com mitjançant la publicació de la revista *L'Égyptienne*, que va esdevenir una plataforma clau de difusió del pensament feminista egipci (Badran, 1995).

Tot i que la seva base social estava formada principalment per dones de les classes mitjanes i altes urbanes, fet que ha estat objecte de crítica en la historiografia feminista posterior, l'EFU va tenir un paper fonamental en la institucionalització del moviment feminista egipci. En aquest sentit, va establir els primers marcs organitzatius, discursius i simbòlics del feminisme modern al país, i va contribuir decisivament a la seva projecció internacional, consolidant xarxes amb altres moviments feministes i organitzacions transnacionals (Baron, 2005). Aquesta trajectòria va convertir l'EFU en un referent estructural per a les generacions

posteriors d'activistes i en un element clau per entendre la genealogia del feminisme egipci contemporani.

2.3.7. Women and Memory Forum (WMF)

La Women and Memory Forum (1997-actualitat) és una organització feminista de recerca i activisme. La seva seu es troba al Caire i té un paper central en la producció de coneixement crític sobre la història i la cultura egípcia, pel que fa a la perspectiva de gènere. El WMF treballa per a la recuperació d'aquelles veus femenines que han estat silenciades al llarg de la història. Al mateix temps, també analitza els discursos culturals i revisa les narratives històriques dominants que han provocat la invisibilització de les dones. Entre els seus projectes més rellevants, podem destacar els arxius digitals, els estudis sobre literatura i història social, i, sobretot, les iniciatives educatives adreçades tant a l'àmbit acadèmic com al públic general. La seva tasca és especialment important per a la recerca sobre el feminisme egipci, ja que proporciona fonts, marcs interpretatius i materials que poden facilitar l'anàlisi i la traducció de textos feministes dins el seu context sociocultural específic (WMF, 2025).

2.3.8. New Woman Foundation (NWF)

La New Woman Foundation (NWF) és una organització que va ser fundada informalment l'any 1984 al Caire. Posteriorment, va ser registrada oficialment com a ONG l'any 2004. Va sorgir en un inici per a ser un espai de reflexió col·lectiva impulsat per activistes i intel·lectuals feministes preocupades per les relacions entre gènere, democràcia i justícia social dins el país. Amb el temps, la NWF es va consolidar com una entitat clau del feminisme contemporani egipci, adoptant una perspectiva que percep els drets de les dones com a part inseparable dels drets humans universals.

Els seus àmbits d'actuació inclouen la recerca feminista, la formació en gènere, l'anàlisi de polítiques públiques i el suport a l'activisme de base. Presta especial atenció, però, als drets econòmics, socials, polítics i reproductius de les dones. A diferència d'altres iniciatives centrades principalment en la producció acadèmica, la NWF combina el treball teòric amb una clara orientació cap a la incidència política i social. Participa activament en debats legislatius, campanyes de sensibilització i xarxes feministes locals i regionals. La seva tasca ha estat especialment rellevant en la construcció d'un discurs feminista egipci contemporani que

vincula la lluita contra el patriarcat amb la crítica a l'autoritarisme, les desigualtats socials i les herències colonials. Gràcies a tot això, podem dir que ha contribuït en l'ampliació dels marcs d'anàlisi i d'acció del feminisme al país (New Woman Foundation, s.d.; ESCWA, 2019).

2.4. La traducció de textos feministes

A finals del segle XX, la traducció de textos feministes es va començar a consolidar com un camp específic dins dels estudis de traducció (també coneguts com a *Translation Studies*). Cal destacar que aquest camp està estretament vinculat als feminismes, a la lingüística crítica i als estudis culturals, i que no es pot concebre com una activitat neutra o purament tècnica o de traspàs de contingut. La traducció feminista parteix de la premissa que tota pràctica traductora està situada ideològicament i que el llenguatge és un espai de producció i de reproducció de les relacions de poder (Simon, 1996; Castro & Spoturno, 2019).

Vist des d'aquesta perspectiva, el gènere esdevé un concepte central per a l'anàlisi traductològica. Olga Castro (2010) assenyala que no podem considerar el gènere com un element accessori del text original, sinó que, en realitat, es tracta d'un problema estructural de traducció. La causa és que afecta tant les formes lingüístiques com les representacions simbòliques. Per tant, traduir textos feministes implica prendre decisions que poden reforçar o bé qüestionar les jerarquies de gènere presents tant en la llengua d'origen com en la llengua meta.

Diverses autores que es dediquen a aquest camp han destacat que no hi ha una metodologia única i homogènia per a la traducció de textos feministes. L'únic que existeixen són un conjunt d'estratègies crítiques adaptables als contextos culturals i polítics específics (Castro & Ergun, 2018). Aquest enfocament inclou pràctiques com: la visibilització de les dones i les autores, l'ús de llenguatge no sexista, la problematització de termes culturalment carregats i la reflexió sobre la posició de la traductora com a agent mediador. Tal com apunten Castro i Spoturno (2022), la traducció feminista no només tradueix textos, sinó que tradueix lluites, sabers i experiències situades. Per tant, es podria arribar a considerar més aviat una pràctica política i no tan lingüística.

En aquest marc, doncs, la traducció es converteix en una eina per a la circulació transnacional del pensament feminista, però també en un espai de tensió. Spivak (1993) ja va advertir que la traducció de textos feministes del Sud Global cap a llengües occidentals podia provocar processos de simplificació o d'apropiació discursiva si no es respectaven les

especificitats històriques i culturals dels textos originals. Així, la traducció feminista contemporània posa l'èmfasi en la preservació d'una ètica de la responsabilitat basada en l'escolta, la contextualització i la consciència del poder.

En conclusió, aquesta perspectiva és especialment rellevant per a la traducció de textos feministes egípcies, ja que ens permet tractar-los com a productes intel·lectuals amb arrels polítiques, socials i religioses concretes, i no com a documents universals sense cap context.

2.5. Quins reptes suposa la traducció de textos feministes de l'àrab i altres llengües al català o al castellà?

La traducció de textos procedents de la llengua o la cultura àrab cap a llengües occidentals, com ara el català o el castellà, pot plantejar una sèrie de reptes que van més enllà de les dificultats lingüístiques habituals amb les quals es pot trobar un traductor. La raó és que la majoria estan profundament relacionats amb les diferències culturals, religioses, polítiques i històriques, així com amb les asimetries de poder que condicionen la circulació del coneixement feminista (Castro & Ergun, 2018).

Un dels principals reptes és la traducció d'alguns conceptes clau del feminisme àrab i islàmic que no tenen equivalències directes o exactes en les llengües occidentals. Per exemple, termes vinculats a la llei islàmica, a les estructures familiars o a diferents pràctiques socials concretes que poden ser simplificades o malinterpretades si no es contextualitzen acuradament. Segons Castro (2010), la traducció no sexista requereix una reflexió constant sobre els possibles efectes ideològics de les decisions traductores, especialment quan es treballa amb discursos políticament sensibles.

Un segon repte a tenir en compte durant la traducció és el risc d'exotització o d'homogeneïtzació del feminisme àrab. El resultat de la traducció pot contribuir, encara que sigui involuntàriament, a reforçar alguns estereotips sobre les dones àrabs i musulmanes si s'adopten estratègies que invisibilitzen l'heterogeneïtat del moviment. Castro i Ergun (2018) adverteixen que la traducció feminista en contextos postcolonials ha d'evitar reproduir les mirades eurocèntriques que ens presenten els feminismes no occidentals com a derivats, endarrerits o subordinats.

Pel que fa a les dificultats lingüístiques, també s'han de tenir en compte les diferències estructurals entre l'àrab i les llengües romàniques. L'àrab compta amb un sistema de gènere gramatical molt marcat, i amb una gran càrrega retòrica i metafòrica en molts textos feministes,

especialment en l'assaig i la literatura. Això obliga els traductors a prendre decisions difícils per mirar de preservar la força i la intenció del discurs sense alterar el significat polític que hi ha al darrere. Aquestes decisions no són neutrals, ja que poden invisibilitzar o reforçar la presència femenina dins del discurs traduït. Per exemple, l'ús de formes inclusives o de desdoblaments exigeix una reflexió conscient sobre la norma lingüística i la seva recepció social. En aquest sentit, la traducció pot esdevenir un exercici de negociació constant entre la fidelitat semàntica i la responsabilitat ideològica.

A continuació, un altre aspecte rellevant és com seran rebuts aquests textos sobre el feminisme àrab a Occident. Sovint, aquests textos són llegits a través de marcs interpretatius occidentals que tendeixen a creure que feminisme i religió no poden coexistir; i que conceben també l'alliberament femení com un procés lineal i universal. La traducció pot ajudar a qüestionar aquestes lectures si s'empren, per exemple, estratègies de contextualització, notes de traducció o paratextos crítics per guiar la interpretació del lector (Venuti, 2013).

Per acabar, hem de destacar el paper actiu del traductor o la traductora. En el cas de la traducció feminista especialment, qui tradueix no és una figura invisible. Es tracta d'una persona que, des de la seva subjectivitat, pren decisions ètiques i polítiques que quedaran reflectides en el text meta. Com assenyala Castro (2010), traduir des d'una perspectiva feminista implica assumir la responsabilitat de com circula el text, com és llegit i quines veus són legitimades o silenciades. Aquesta perspectiva reforça, doncs, la idea que traduir no és un acte neutre, sinó una intervenció activa en la circulació dels discursos feministes.

En el context d'aquesta recerca, la traducció pròpia de diferents fragments de textos feministes egipcis ens permet no només aplicar aquests debats teòrics, sinó també experimentar de primera mà les tensions, els límits i les possibilitats de la traducció com a pràctica crítica.

3. METODOLOGIA

3.1. Recerca del corpus

La configuració del corpus s'ha basat en un procés de recerca sistemàtic i planificat que ha s'ha basat, principalment, en l'explotació de recursos digitals especialitzats. En primer lloc, s'han examinat els catàlegs de biblioteques universitàries i centres de recerca amb fons en estudis àrabs i islàmics, la qual cosa ha permès identificar les obres de referència de les personalitats seleccionades, verificar-ne les dades d'edició i accedir a versions fiables dels textos en llengua original.

Paral·lelament, s'han consultat bases de dades acadèmiques i repositoris digitals que recullen publicacions del món àrab, especialment rellevants en el cas de textos assagístics i articles apareguts en revistes feministes del segle XX, sovint de difícil accés en format imprès. La recerca en hemeroteques digitals i en arxius en línia d'institucions culturals ha estat igualment fonamental, ja que ha permès localitzar materials originals, contrastar-ne l'autoria i recuperar-ne el context de publicació.

Aquest procés no s'ha limitat a la mera recopilació de textos, sinó que ha implicat una tasca de selecció guiada per criteris de rigor acadèmic: la disponibilitat en versió original àrab, la representativitat de cada fragment dins del pensament de l'autor/a, la coherència temàtica amb els objectius del treball i la seva pertinència per a l'anàlisi traductològica posterior. D'aquesta manera, el corpus resultant no només constitueix un conjunt de textos traduïbles, sinó també una mostra significativa des del punt de vista ideològic, discursiu i històric.

3.2. Justificació de l'elecció del corpus

La tria del corpus respon a la voluntat d'establir una continuïtat coherent entre el marc teòric i la part analítica del treball. Les personalitats seleccionades, prèviament contextualitzades com a figures clau en l'evolució del pensament feminista àrab, ofereixen un camp d'anàlisi especialment ric per la seva diversitat cronològica i ideològica, i per la incidència que han tingut en la redefinició del paper social de la dona.

El criteri temàtic que articula el corpus és la presència del discurs sobre l'educació i els processos de socialització femenina. Aquest àmbit esdevé un espai privilegiat d'observació

perquè és on es manifesta amb més claredat la concepció que cada una de les figures té de la relació entre individu i societat, entre tradició i modernitat i entre reproducció i transformació de l'ordre social. En altres paraules, el discurs sobre l'educació permet identificar de manera especialment nítida el posicionament ideològic de les autores i el grau de ruptura que plantegen respecte del model patriarcal.

A més, l'educació funciona com un eix transversal que connecta diferents dimensions del projecte feminista: la construcció de la subjectivitat femenina, l'accés al coneixement com a eina d'emancipació i la participació activa de la dona en l'esfera pública. Aquesta recurrència temàtica facilita l'establiment de correspondències i contrastos entre els textos i permet analitzar l'evolució del discurs feminista des de plantejaments reformistes fins a formulacions més radicalment crítiques amb les estructures socials i culturals.

Així doncs, el corpus no només és representatiu des del punt de vista històric i ideològic, sinó que també ofereix les condicions idònies per a una anàlisi traductològica centrada en la transferència de conceptes culturalment i políticament marcats.

3.3. Justificació de la metodologia per a l'anàlisi de les traduccions

L'enfocament metodològic adoptat parteix d'una concepció de la traducció com a pràctica interpretativa i com a espai de mediació intercultural. En conseqüència, l'anàlisi no es limita a la comparació formal entre text original i text meta, sinó que se centra en la identificació dels problemes traductològics que plantegen els fragments seleccionats i en l'estudi de les estratègies emprades per resoldre'ls.

Aquest plantejament es justifica per la naturalesa del corpus, format per textos assagístics amb una forta càrrega retòrica i ideològica, en què la dimensió semàntica i pragmàtica és indissociable del context cultural en què s'inscriuen. La traducció d'aquests textos implica, per tant, la transferència de conceptes vinculats a realitats socials específiques, de matisos discursius i de posicionaments polítics que no sempre tenen un equivalent directe en la llengua d'arribada.

L'anàlisi s'articula en diversos nivells interrelacionats: el lèxic especialitzat i els camps semàntics clau, les estructures sintàctiques pròpies de l'àrab i el seu valor estilístic, els recursos retòrics que construeixen la veu de cada figura i els elements culturalment marcats. A partir d'aquesta identificació de dificultats, s'examinen les solucions adoptades, com ara

l'equivalència funcional, l'explicitació, la modulació o el manteniment de determinats termes en llengua original, amb l'objectiu de valorar-ne l'eficàcia en la preservació del sentit, del to i de la força argumentativa del text.

Aquesta metodologia permet posar de manifest el paper actiu de la persona traductora com a agent interpretatiu i com a mediadora entre sistemes culturals, i alhora ofereix un marc operatiu que fa possible una anàlisi sistemàtica i coherent amb els objectius del treball.

4. ANÀLISI DEL PROCÉS DE TRADUCCIÓ

La part pràctica d'aquest treball s'ha centrat en la traducció i l'anàlisi d'un corpus format per fragments representatius de Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa i Nawal El-Saadawi. Concretament, s'han seleccionat fragments de *Tahrir al-mar'a* (تحرير المرأة, «L'alliberament de la dona»), especialment del capítol *Tarbiyat al-mar'a* (تربية المرأة, «L'educació de la dona»); de les memòries *Mudhakkirātī* (مذكراتي) de Huda Sha'arawi (capítol IV); del capítol «Kayfa turabba al-fatat al-misriyya?» («كيف تُربَّى الفتاة المصرية؟», «Com s'educa la noia egípcia?») de Nabawiyya Musa, inclòs a *Al-mar'a wa-l-ʿamal* (المرأة والعمل); i de l'obra *Al-Wajh al-ʿāri li-l-mar'a al-ʿarabiyya* (الوجه العاري للمرأة العربية, «La cara descoberta de la dona àrab») de Nawal El-Saadawi.

Els textos seleccionats pertanyen a gèneres discursius diferents —assaig reformista, autobiografia i discurs activista— i abracen un període cronològic ampli que va des de finals del segle XIX fins a la segona meitat del segle XX. Aquesta diversitat ha permès treballar amb registres lingüístics i contextos ideològics molt diferents, fet que ha enriquit notablement el procés traductològic.

La traducció dels fragments s'ha dut a terme de manera progressiva i paral·lela a la recerca teòrica i documental. El procés ha implicat no només la comprensió lingüística dels textos originals en àrab, sinó també una tasca constant de contextualització històrica, cultural i ideològica per tal d'evitar interpretacions desconnectades del context de producció dels discursos. Entre les dificultats generals més destacables, cal esmentar la complexitat sintàctica de molts fragments redactats en àrab estàndard modern o en registres influïts per la prosa clàssica, així com la presència de referències culturals, metàfores i conceptes ideològics sense equivalents exactes en català o castellà. També ha estat necessari adaptar les estratègies de traducció segons la veu i el to de cada autora: mentre que Qasim Amin presenta un discurs reformista i pedagògic, Nawal El-Saadawi utilitza un llenguatge molt més directe, crític i provocador.

A partir d'aquest conjunt de traduccions i de les taules d'anàlisi comparativa elaborades (incloses als annexos), es va procedir a sistematitzar els resultats i a extreure observacions generals sobre les estratègies emprades. Aquest treball de classificació ha permès identificar patrons recurrents, contrastar regularitats i detectar diferències significatives entre autors, autores i períodes, especialment pel que fa a la gestió de la metàfora, la terminologia cultural i el registre discursiu. Sobre aquesta base empírica, es presenta a continuació una lectura crítica

del procés de traducció, orientada a explicar el perquè de les decisions microtextuals preses i a analitzar com aquestes operacions contribueixen a traslladar la potència del missatge feminista original en les llengües d'arribada.

L'anàlisi del corpus seleccionat posa de manifest com la traducció funciona com una eina de mediació històrica i política. L'objectiu d'aquest exercici no ha estat només la transferència de significats, sinó la reconstrucció de l'evolució del feminisme egipci a través del seu llenguatge pedagògic. Mitjançant el marc teòric d'Amparo Hurtado Albir (2001), es pot observar que la tècnica predominant al llarg de tot el corpus és la modulació, seguida de prop per l'equivalència encunyada i la transposició. Aquesta abundància d'estratègies de caràcter interpretatiu, més que no pas literalistes, es deu a la necessitat de traslladar un pensament reformista nascut en un context islàmic cap a una audiència occidental contemporània sense caure en l'exotització ni en la pèrdua de rigor conceptual.

La modulació ha estat l'estratègia més freqüent arran de la naturalesa metafòrica de la llengua àrab clàssica i moderna. En traduir expressions com *malaktu nasiya al-lugha* (literalment, "posseir el serrell de la llengua") per transmetre la idea de "dominar la llengua", o *al-masharib wa-l-amyal* ("els llocs d'on es beu") per "gustos i inclinacions", s'ha prioritzat la funció cognitiva del text. Aquesta decisió és fonamental: mantenir les metàfores originals hauria pogut desviar l'atenció del lector cap a la forma poètica, quan l'objectiu primordial dels autors era la claredat pedagògica. En el context d'aquesta recerca, és d'una importància cabdal que la traducció reflecteixi l'adquisició de competències intel·lectuals per part de les dones com un fet pragmàtic i no només líric.

Així mateix, l'ús de l'equivalent encunyat ha estat fonamental per dotar els textos d'una dimensió política moderna. Exemples com la traducció de *hay'a ijtima'iyya* per "cos social" o *kayan mustaqill* per "entitat independent" demostren l'esforç fet per tal de connectar el reformisme egipci amb la terminologia de la sociologia i el dret civil europeu. Aquesta estratègia és important perquè trenca amb la idea de "l'excepcionalitat àrab"; si s'utilitzen els termes encunyats en la tradició feminista i humanista occidental, s'evidencia que autores com Nabawiyya Musa estaven dialogant amb els mateixos estàndards d'autonomia i ciutadania que les seves contemporànies europees. Aquesta "domesticació" terminològica és la que permet que el text d'Amin, escrit l'any 1899, es pugui llegir avui com un tractat de modernitat i no com una peça arqueològica.

D'altra banda, també es pot apreciar una evolució en l'ús de la traducció literal i la reducció quan ens apropem al segle XX, especialment en l'obra d'El-Saadawi. El fet que el terme *tadjin* s'hagi traduït literalment com a "domesticació" representa una decisió estratègica

d'alt impacte. En els textos d'Amin, es modulava cap a conceptes positius, però El-Saadawi utilitza el llenguatge com una eina de xoc. Aquí, la literalitat serveix per mantenir la cruesa de la comparació de la dona amb el bestiar. Aquesta variació en les estratègies (passar de la modulació amable d'Amin a la literalitat agressiva d'El-Saadawi) és precisament el que documenta el pas d'un feminisme que buscava la integració social cap a un que denuncia les estructures de poder més profundes. En aquest sentit, la reducció d'epítets i doblets sinònims típics de la retòrica àrab (com *al-khurafat wa-l-abatil* a "supersticions i falsedats") ha servit per donar al text una agilitat i una contundència més pròpies de l'assaig combatiu modern.

Pel que fa a les obres amb un component més autobiogràfic, com la de Huda Sha'arawi, s'ha recorregut a l'amplificació com a tècnica de reparació simbòlica. En traduir el sentiment de por de l'esclava afegint el detall físic de "li suava el front", s'està fent una interpretació de les emocions que l'original àrab dona per suposades gràcies al context. Aquesta estratègia és important perquè el feminisme no només és una teoria, sinó que pot considerar-se també una experiència viscuda en el cos. L'amplificació permet que el lector occidental visualitzi la vulnerabilitat física de la dona en un espai domèstic on regna la segregació, un espai que sovint és invisible en les traduccions més planeres. De la mateixa manera, l'adaptació de termes com *sitar* (cortina) per "vel" o "segregació" és una intervenció necessària; el terme "cortina" podria evocar un element més aviat decoratiu, mentre que el "vel" carrega el text amb la simbologia sociopolítica del sistema del harem que Sha'arawi va lluitar per desmantellar.

Finalment, també podem observar un ús força freqüent de la tècnica de transposició (canvis de categoria gramatical). Aquesta tècnica ha permès que el registre de les traduccions es mantingui en un nivell acadèmic fluid en català i castellà. Passar d'un adjectiu àrab com ara *mahda* a un adverbi com "purament domèstica" no és només un canvi formal, sinó una manera d'emfatitzar la limitació que Nabawiyya Musa volia denunciar. En definitiva, la combinació d'aquestes estratègies revela que el procés de traducció ha estat una cerca constant de l'equilibri entre la fidelitat al context original i la necessitat d'una claredat discursiva que posi en valor el caràcter pioner d'aquests autors. L'anàlisi de les taules comparatives confirma que la traducció és, en si mateixa, un acte d'historiografia feminista, capaç de mostrar com la dona egípcia va passar de ser un objecte de reforma a ser un subjecte actiu amb veu pròpia.

.

5. CONCLUSIONS

En conclusió, aquest treball permet afirmar que el feminisme egipci modern constitueix un moviment amb una tradició intel·lectual pròpia complexa, articulada al voltant de discursos sobre l'educació, la reforma social, la modernitat i la construcció de la identitat femenina, així com de la religió, la nació i el paper social de la dona. A través de l'anàlisi històrica, contextual i traductològica del corpus seleccionat (Qasim Amin, Huda Sha'arawi, Nabawiyya Musa i Nawal El-Saadawi) s'ha posat de manifest que les reivindicacions feministes egípcies no poden entendre's com una simple imitació dels feminismes occidentals, sinó com el resultat d'un procés de reflexió interna vinculat a les tensions polítiques i culturals del país. Això queda patent en la posició central que ocupa la qüestió educativa al llarg de tots els textos analitzats: des dels discursos reformistes de finals del segle XIX fins a les denúncies estructurals del feminisme radical del segle XX, l'educació apareix constantment com el punt a partir del qual es construeix, o es limita, la subjectivitat femenina.

En relació amb els objectius plantejats al principi de la recerca, la construcció del corpus ha permès identificar diferents etapes dins l'evolució del feminisme egipci. El text de Qasim Amin, per exemple, evoca la idea d'un feminisme de caràcter reformista però paternalista. En aquesta primera etapa, Amin defensa l'educació femenina principalment perquè considera que una mare competent i instruïda és necessària per formar ciutadans útils per a la nació en el futur. Aquesta idea queda reflectida quan l'autor afirma que la dona ha d'adquirir coneixements científics i culturals per poder "administrar la llar" i educar correctament els fills. Tot i el caràcter limitador d'algunes d'aquestes idees, la seva obra suposa una ruptura fonamental amb el discurs dominant de l'època, ja que situa per primera vegada la dona al centre del debat sobre el progrés social i intel·lectual d'Egipte.

En canvi, amb Huda Sha'arawi i Nabawiyya Musa es produeix un canvi significatiu: la dona deixa de ser percebuda únicament com un agent moral dins de l'espai domèstic i esdevé el subjecte de reivindicacions socials i polítiques. En els textos de Musa, en particular, l'educació ja no es justifica només per la maternitat, sinó també per la clara necessitat que la dona es converteixi en una "entitat independent" (كيان مستقل) i pugui participar en l'esfera pública de manera activa. Aquesta evolució assoleix el seu pic amb Nawal El-Saadawi, que transforma completament el registre discursiu del feminisme egipci. El seu llenguatge abandona el to reformista i pedagògic inicial per adoptar una veu crítica i directa, que es centra en denunciar la violència simbòlica i física exercida sobre les dones des de la infància. El

fragment autobiogràfic en què es pregunta «لماذا فعلوا ذلك بي وبأخواتي؟» (“Per què van fer això amb mi i les meves germanes?”) reflecteix perfectament aquest canvi: la desigualtat ja no és presentada com una mancança educativa corregible, sinó com un sistema estructural de subordinació que la societat ha interioritzat.

Precisament, un dels aspectes més rellevants d’aquesta recerca ha estat demostrar que la traducció d’aquest tipus de text no pot reduir-se a una simple transferència lingüística. Els resultats de l’anàlisi posen de manifest que la traducció implica una mediació cultural constant, especialment pel que fa a conceptes estretament vinculats al context islàmic, a les estructures familiars o a la tradició retòrica de l’àrab. Això ha obligat a adoptar estratègies capaces de preservar la càrrega ideològica de l’original sense caure en la exotització o en la simplificació.

L’anàlisi de les tècniques de traducció utilitzades també confirma que la modulació ha estat una de les estratègies més importants del treball. Expressions com «ملك ناصية اللغة» o «المشارب والأميال» no podien traslladar-se literalment al català o al castellà sense generar una certa opacitat o artificiositat. La decisió de modular-les cap a formes com “dominar la llenga” o “gustos i inclinacions” respon, doncs, a la voluntat de preservar la funció cognitiva i argumentativa de l’original. Aquesta estratègia és especialment rellevant en textos feministes, perquè el seu objectiu principal no és estètic, sinó persuasiu i pedagògic. Mantenir de manera acrítica la literalitat d’algunes metàfores hauria pogut *folkloritzar* el discurs i allunyar el lector de la dimensió política real que rau darrera les paraules dels textos.

Alhora, l’ús freqüent de l’equivalent encunyat ha permès establir ponts conceptuals entre el reformisme egipci i el llenguatge polític d’ara. La traducció de termes com هيئة اجتماعية per “cos social” o كيان مستقل per “entitat independent” no és només una decisió terminològica, sinó també historiogràfica. A través d’aquestes solucions, els textos deixen de ser percebuts com a discursos “locals” o “exòtics” i llunyans i passen a inscriure’s dins de l’esfera dels debats universals sobre ciutadania, autonomia i drets. Això ha estat especialment important per tal d’evitar lectures purament orientalistes que puguin tendir a presentar el feminisme àrab com un fenomen derivat o una versió incompleta del feminisme occidental.

Això no obstant, l’anàlisi també ha deixat al descobert que la traducció pot convertir-se en un espai de tensió ideològica. Aquest fet es veu clarament en el tractament dels textos per part d’El-Saadawi. En aquest cas en particular, la literalitat s’ha convertit en una eina escollida deliberadament amb la finalitat de preservar la violència conceptual del discurs original. Per exemple, la decisió de traduir تدجين per “domesticació”, en lloc d’escollir una expressió més suau o neutra, respon al desig de mantenir la força crítica característica de l’autora, que compara explícitament l’educació femenina amb un progrés d’ensinistrament, com si es tractés

d'animals. Aquesta opció mostra que les estratègies traductològiques no són neutres: poden suavitzar el conflicte o, tot el contrari, mantenir-ne la radicalitat política.

Un altre resultat important de la recerca és el poder constatar que les estructures sintàctiques de l'àrab condicionen profundament la construcció argumentativa dels textos feministes. L'àrab modern i clàssic tendeix a desenvolupar períodes llargs, acumulatius i, a vegades, reiteratius, especialment en textos assagístics i retòrics. Aquestes estructures, tot i això, no són ornamentals, sinó que formen part del mecanisme persuasiu del discurs original. Per això, una fragmentació excessiva en la llengua d'arribada podia alterar el ritme de l'argumentació i reduir la intensitat ideològica del text. Així doncs, moltes decisions durant la traducció han consistit a trobar un equilibri entre la naturalitat sintàctica en català i castellà i preservar el caràcter discursiu original.

D'altra banda, aquesta recerca també ha evidenciat les dificultats materials que encara existeixen dins l'àmbit d'estudi del feminisme egipci. La localització de textos originals, especialment els publicats en revistes com *L'Égyptienne*, ha estat més complexa del previst. Això es deu a la manca de digitalització, de la dispersió dels arxius i de l'escassa traducció acadèmica d'aquestes autores. Aquest fet posa de manifest una desigualtat important en la circulació del coneixement: moltes figures claus del feminisme àrab continuen sent poc accessibles a la resta del món. En aquest sentit, el treball de traducció adquireix també un rol patrimonial i historiogràfic, perquè contribueix, de manera modesta evidentment, a la recuperació i difusió d'un llegat intel·lectual sovint invisibilitzat dins els estudis feministes occidentals.

Finalment, gràcies a aquest treball puc concloure que la traducció de textos feministes àrabs és una pràctica de mediació cultural i política que obliga el traductor a adoptar una posició crítica quan es troba sol davant el text. Traduir aquest tipus de discursos implica negociar constantment entre fidelitat semàntica, context històric, llegibilitat i càrrega ideològica. Per aquest motiu, el traductor no pot ser vist únicament com a transmissor lingüístic, sinó també com un agent interpretatiu capaç d'influir en la recepció contemporània del feminisme egipci a Occident, com és el cas.

Com a possible línia de treball futura, seria interessant poder ampliar aquesta recerca a través d'un estudi comparatiu de les traduccions europees de textos feministes àrabs i analitzar fins a quin punt aquestes traduccions han contribuït a construir determinades imatges del feminisme islàmic o de la dona àrab. De la mateixa manera, les futures investigacions podrien incorporar metodologies pròpies dels estudis de recepció i analitzar com aquests textos són llegits en contextos educatius o acadèmics occidentals. També podria ser rellevant aprofundir

en la traducció de materials periodístics, cartes i memòries personals encara inèdits en català i castellà, en particular els vinculats a revistes feministes egípcies de principis del segle XX. Aquest tipus de treball contribuiria no només a enriquir els estudis de traducció i gènere, sinó també a consolidar la presència de les autores àrabs dins del cànon acadèmic i literari contemporani.

6. BIBLIOGRAFIA: OBRES CITADES

Ahmed, L. (with Internet Archive). (1992). *Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate*. New Haven : Yale University Press. http://archive.org/details/womengenderinisl0000ahme

Al-Sharmani, Mulki. (2014). Islamic Feminism: Transnational and national reflections. *Approaching Religion*, *4*(2), 83-94.

Amin, Q. (1899). 2) *تحرير المرأة*ª ed.).

Amin, Q. (2017). *المرأة الجديدة*(Hindawi). https://www.hindawi.org/books/91575858/ (Obra original publicada en 1900)

Badran, M. (with Internet Archive). (1995). *Feminists, Islam, and nation: Gender and the making of modern Egypt*. Princeton, N.J. : Princeton University Press. http://archive.org/details/feministsislamna0000badr_l4v9

Baron, B. (2005). *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics* (1.ª ed.). University of California Press. https://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1ppc6z

Booth, M. (2001). *May Her Likes Be Multiplied: Biography and Gender Politics in Egypt.* University of California Press. https://doi.org/10.35632/ajis.v19i4.1904

Booth, M. (2017). *Classes of Ladies of Cloistered Spaces: Writing Feminist History through Biography in Fin-de-Siècle Egypt.* Edinburgh University Press. https://www.jstor.org/stable/10.3366/j.ctt14brxfj.

Castro, O. (2010). Traducción no sexista y/en el cambio social: El género como problema de traducción. *Translating/Interpreting and Social Activism*, 106-120.

Castro, O., & Ergun, E. (2018). *Translation and Feminism* (J. Evans & F. Fernández, Eds.). Routledge.

Castro, O., & Spoturno, M. L. (2019). Feminismos y traducción: Apuntes conceptuales y metodológicos para una traductología feminista transnacional1. *Revista Latinoamericana de Traducción*, *13*(1), 11-44. https://doi.org/10.17533/udea.mut.%2520v13n1a02

Castro, O., & Spoturno, M. L. (2022, mayo 19). Translation and Feminisms. *Dictionnaire du Genre en Traduction*. https://worldgender.cnrs.fr/notices/translation-and-feminisms/

El-Saadawi, N. (2017). *الوجه العاري للمرأة العربية*. Hindawi. https://www.hindawi.org/books/93959402/ (Obra original publicada en 1977)

El-Saadawi, N. (2024). *The Hidden Face of Eve*. BLOOMSBURY ACADEMIC. (Obra original publicada en 1977)

Gender Justice and Equality before the law. (2019). United Nations Economic and Social Commission for Western Asia (ESCWA). https://unescwa.org/sites/default/files/pubs/pdf/gender-justice-law-assessment-arab-states-english.pdf

Home—The Women and Memory Forum. (2022, diciembre 16). https://wmf.org.eg/en/

Huda Sharawi | Egyptian Feminist, Nationalist & Activist | Britannica. (2025, diciembre 8). https://www.britannica.com/biography/Huda-Sharawi?utm_source=chatgpt.com

Hurtado Albir, A. (with Internet Archive). (2001). *Traducción y traductología: Introducción a la traductología*. Madrid : Cátedra. http://archive.org/details/traduccionytradu0000hurt

Khaldi, B. (s. f.). The Egyptian feminist Nabawiyya Musa's reformist project in the early twentieth century. *2025*.

McClure, M. (2008). *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1873–1999*. American University in Cairo Press. https://www.jstor.org/stable/j.ctt15m7j94

Mernissi, F. (1991). *A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*.

Mocbil, A., & Saeed, A. (2022). The History of Feminism in the Arab World. *Journal of Social Studies*, *28*, 87-105.

Musa, N. (2014). .| كيف تُربَّى الفتاة المصرية؟ En *المرأة والعمل*. Hindawi. https://www.hindawi.org/books/75148407/3/?utm_source=chatgpt.com (Obra original publicada en 1920)

Naskh (script). (2026). En *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Naskh_(script)&oldid=1350082406

New Woman Foundation – مؤسسة المرأة الجديدة. (s. f.). Recuperado 8 de mayo de 2026, de https://nwrcegypt.org/

Rached, T. (Director). (1997). *Four Women of Egypt* [Documentary]. National Film Board of Canada. https://www.nfb.ca/film/four_women_egypt/

Ruqʿah script. (2026). En *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Ruq%CA%BFah_script&oldid=1350083551

Sha'arawi, H. (2013). *مذكرات هدى شعراوي*. Hindawi. (Obra original publicada en 1981)

Simon, S. (with Internet Archive). (1996). *Gender in translation: Cultural identity and the politics of transmission*. London and New York : Routledge. http://archive.org/details/genderintranslat0000simo

Spivak, G. C. (2009). *Outside in the teaching machine*. Routledge.

Tlatli, M. (Director). (1994, septiembre). *The Silences of the Palace صمت القصور—English Subtitles* [Video recording]. Amorces Diffusion Capitol Entertainment. https://www.youtube.com/watch?v=YbeNlh8UU30

Venuti, L. (2013). *Translation changes everything: Theory and practice*. Routledge.

Zainah Anwar (Ed.). (2009). *Wanted: Equality and justice in the Muslim family*. Musawah. https://www.musawah.org/wp-content/uploads/2018/11/MusawahWanted_En.pdf

Zaiyāt, L. az-, Booth, M., & Zaiyāt, L. az-. (2000). *The open door*. The American University in Cairo Press.

7. ANNEXOS

7.1. Procés de traducció

7.1.1. Qasim Amin

7.1.1.1. Fragment original (Amin, 1899, p. 19-21)

تربية المرأة

المرأة وما أدراك ما المرأة. انسان مثل الرجل. لا تختلف عنه في الأعضاء ووظائفها ولا الإحساس ولا في الفكر ولا في كل ما تقتضيه حقيقة الإنسان من حيث هو إنسان اللهم الا بقدر ما يستدعيه اختلافهما في الصنف.

فإذا فاق الرجل المرأة في القوة البدنية والعقلية فذلك إنما لأنه اشتغل بالعمل والفكر اجيالا طويلا كانت المرأة فيها محرومة من استعمال القوتين المذكورتين ومقهورة على لزوم حالة الانحطاط تختلف في الشدة والضعف على حسب الأوقات والأماكن.

ولا يزال الناس عندما يعتقدون ان تربية المرأة وتعليمها غير واجبين. بل إنهم يتساءلون هل تعليم المرأة القراءة والكتابة مما يجوز شرعا أو هم محرم بمقتضى الشريعة.

وأتذكر أني أشرت يوما على أب وقد رأيت معه بنتا بلغت من العمر تسع سنوات أعجبني جمالها وذكاؤها بأن يعلمها فأجابني "وهل تريد أن تعطيها وظيفة في الحكومة؟" فاعترضت عليه قائلاً "وهل في مذهبك لا يتعلم إلا الموظفون؟" فأجابني "أني اعلمها جميع ما يلزم لإدارة منزلها ولا أفعل غير ذلك" قال هذا على وجه يشعر انه لا يحب المناقشة في رأيه. ويعني هذا الأب العنيد بإدارة المنزل أن ابنته تعرف شئيا من صناعة الخياطة وتجهيز الطعام واستعمال المكواة وما أشبه ذلك من المعارف التي أنكر انها مفيدة، بل لازمة لكل امرأة. ولكني أقول ولا أخشى نكيرا أنه مخطئ في توهمه أن المرأة التي لا يكون لها من البضاعة إلا المعارف يوجد عندها من الكفاءة ما يؤهلها إلى إدارة منزلها.

ففي رأيي أن المرأة لا يمكنها أن تدير منزلها إلا بعد تحصيل مقدار معلوم من المعارف العقلية والأدبية. فيجب أن تتعلم كل ما ينبغي أن يتعلمه الرجل من التعليم الابتدائي على الأقل حتى يكون لها المام بمبادئ العلوم يسمح لها بعد ذلك باختيار ما يوافق ذوقها منها وإتقانه بالاشتغال به متى شاءت.

فإذا تعلمت المرأة القراءة والكتابة واطلعت على أصول الحقائق العلمية وعرفت البلاد واجالت النظر في تاريخ الأمم ووقفت على شيء من علم الهيئة والعلوم الطبيعية وكانت غاية ذلك كله في نفسها ترسيخ العقائد والآداب الدينية استعد عقلها لقبول الآراء السليمة وطرح الخرافات والأباطيل التي تفتك الآن بعقول النساء.

وعلى من يتولى تربية المرأة يبادرها بداية صباها وتعويدها على حب الفضائل التي تكمل بها النفس الإنسانية ذاتها. والفضائل التي لها أثر في معاملة الأهل وحفظ نظام القرابة. والفضائل التي يظهر أثرها في نظام الأمة حتى تكون تلك الفضائل جميعها ملكات راسخة في نفسها: ولا يتم له ذلك الا بالإرشاد القولي والقدوة الصالحة.

هذه هي التربية التي أتمنى أن تحمل عليها المرأة المصرية ذكرتها بالإجمال وهي مفصلة في المؤلفات الخاصة لها في كل اللغات. ولا أظن أن المرأة بدون هذه التربية يمكنها أن تقوم بوظيفتها في الهيئة الاجتماعية وفي العائلة.

7.1.1.2. Proposta de traducció al català

L'educació de la dona

La dona! I què en sabem, realment, de la dona? És un ésser humà, com l'home. No se'n diferencia ni pels òrgans ni per les seves funcions, ni per la sensibilitat ni pel pensament, ni per cap dels trets que constitueixen la veritable essència de l'ésser humà, llevat d'allò que exigeix la diferència de sexe.

Si l'home ha superat la dona en força física i intel·lectual, això no és sinó perquè ell ha pogut dedicar-se, al llarg de generacions, a treballar i al coneixement, mentre que la dona n'ha estat privada i s'ha vist forçada a romandre en una condició de degradació, que ha variat en intensitat segons el temps i l'indret.

Encara avui, molts continuen creient que l'educació i la instrucció de la dona no són obligatòries; fins i tot es pregunten si ensenyar-li a llegir i a escriure és lícit segons la llei religiosa o si, al contrari, està prohibit per la xaria.

Recordo que un dia vaig aconsellar a un pare, que anava acompanyat d'una nena d'uns nou anys, d'una bellesa i intel·ligència que m'havien cridat l'atenció, que li donés una educació. Ell em va respondre: «És que vols donar-li un càrrec a l'administració pública?». Jo li vaig replicar: «Segons la teva doctrina, només els funcionaris tenen dret a aprendre?». Ell va contestar: «Jo li ensenyo tot el que li cal per saber administrar la seva llar, res més.» Ho va dir amb un to que denotava que no estava obert a discutir la seva opinió. I per "administrar la llar", aquest pare obstinat entenia que la seva filla tingués algunes nocions de costura, de cuina, de l'ús de la planxa i d'altres habilitats semblants, que no nego que siguin útils, fins i tot necessàries, per a tota dona; però afirmo, sense por a la crítica, que s'equivoca en creure que una dona que només posseeix aquest bagatge és prou competent per dirigir una llar.

Al meu parer, una dona no pot administrar una casa sense adquirir una certa formació intel·lectual i cultural. Per això ha de rebre, com a mínim, l'educació bàsica que rep l'home, per tal de conèixer els principis fonamentals de les ciències, que li permetran després escollir, segons la seva inclinació, aquelles que vulgui i aprofundir-hi quan així ho desitgi.

Si la dona aprèn a llegir i a escriure, es familiaritza amb els fonaments de les veritats científiques, coneix la geografia dels països, reflexiona sobre la història de les nacions i adquireix nocions d'astronomia i de ciències naturals - i tot això amb l'objectiu d'arrelar en ella les creences i els valors religiosos -, la seva ment quedarà preparada per acceptar les opinions vàlides i rebutjar les supersticions i falsedats que avui corrompen l'enteniment de tantes dones.

Qui s'encarregui de l'educació d'una dona ha de començar a habituar-la, des de la seva infantesa, a estimar les virtuts que perfeccionen l'ànima humana en si mateixa; les que incideixen en les relacions familiars i en la preservació de l'ordre del parentiu; i les que es manifesten en l'ordre de la nació, de manera que totes elles esdevinguin disposicions sòlidament arrelades en la seva persona. Això només pot assolir-se mitjançant l'orientació verbal i l'exemple moral.

Aquesta és l'educació que desitjo per a la dona egípcia. Aquí l'he exposada de manera sintètica, mentre que es troba més desenvolupada en obres especialitzades en totes les llengües. I no crec que una dona sense aquesta educació pugui complir la seva funció tant dins el cos social com en l'àmbit familiar.

7.1.1.3. Proposta de traducció al castellà

La educación de la mujer

¡La mujer! ¿y qué sabemos de la mujer, en realidad? Es un ser humano com el hombre. No se diferencia de él ni por sus órganos ni por sus funciones, ni por la sensibilidad ni por el pensamiento, ni por nada de lo que constituye la verdadera esencia del ser humano, salvo en lo que exige la diferencia de sexo.

Si el hombre ha superado a la mujer en fuerza física e intelectual, ello se debe únicamente a que, a lo largo de generaciones, él ha podido dedicarse al trabajo y al conocimiento, mientras que la mujer se ha visto privada de estas dos facultades y forzada a permanecer en una condición de degradación, cuya intensidad ha variado según el tiempo y el lugar.

Aún hoy, la gente sigue creyendo que la educación y la instrucción de la mujer no son obligatorias. Incluso se preguntan si enseñar a una mujer a leer y escribir es lícito según la ley religiosa o si, por el contrario, está prohibido por la *sharía.*

Recuerdo que un día aconsejé a un padre, que iba acompañado de una nina de unos nueve años de una belleza e inteligencia que me cautivaron, que le diera una educación. Este me respondió: «¿Acaso quieres darle un cargo en la administración pública?» Le objeté: «Según tu doctrina, ¿solo los funcionarios tienen derecho a aprender?» Él replicó: «Yo le enseño todo lo que necesita para administrar su hogar, nada más». Lo dijo en un tono que daba a entender que no deseaba discutir su opinión. Y por "administrar el hogar", ese padre obstinado se refería a que su hija supiera algo de costura, de cocina, del uso de la plancha y de otras habilidades semejantes, que no niego que sean útiles, o incluso necesarias, para toda mujer; pero afirmo, sin temor a la crítica, que se equivoca al imaginar que una mujer que posee tan solo ese bagaje tiene la competencia suficiente para dirigir un hogar.

A mi juicio, una mujer no puede administrar su casa sin haber adquirido previamente ciertos conocimientos intelectuales y culturales. Por ello, debe aprender, al menos, todo lo que aprende un hombre en la educación primaria, de modo que disponga de una base en los principios fundamentales de las ciencias que, posteriormente, le permita escoger, según su inclinación, aquellas que prefiera y perfeccionarlas si así lo desea.

Si la mujer aprende a leer y escribir, se familiariza con los principios de las verdades científicas, con la geografía de los países, reflexiona sobre la historia de las naciones y adquiere alguna noción de astronomía y de las ciencias naturales, y si todo ello tiene por objetivo arraigar en ella las creencias y la moral religiosa, su mente estará entonces preparada para aceptar las opiniones válidas y rechazar las supersticiones y falsedades que hoy corrompen la razón de tantas mujeres.

Quien se encargue de la educación de una mujer debe empezar a acostumbrarla, desde su infancia, a amar las virtudes que perfeccionan el alma humana en sí misma; las que inciden en las relaciones familiares y en la preservación del orden de parentesco; y las que se manifiestan en el orden de la nación, para que todas ellas se conviertan en disposiciones firmes en su carácter. Esto no puede lograrse sino mediante la orientación verbal y el ejemplo moral.

Esta es la educación que deseo para la mujer egipcia. La he mencionado aquí de forma resumida, aunque está desarrollada extensamente en las obras que se le han dedicado en todas las lenguas. Y no creo que una mujer sin esta educación pueda desempeñar adecuadamente su función tanto dentro del cuerpo social como en el ámbito familiar.

7.1.2. Huda Sha'arawi

7.1.2.1. Fragment original (Sha'arawi, 2013/1981)

الفصل الرابع

كنت في التاسعة من عمري عندما ختمت القرآن الشريف، فأرادت والدتي أن تحتفي بهذه المناسبة بإحياء ليلة تتلى فيها الذكر الحكيم تحت إشراف معلمي، ودعت بعض صاحباتها لتناول العشاء وسماع القرآن، فكان هذا أول يوم مفرح رأيناه بعد وفاة والدي.

ختمت القرآن، فظنّ من حولي أنني ملكت ناصية اللغة العربية والديانة، ولكني في الحقيقة لم أكن أستطيع قراءة شيء غير القرآن؛ لأنه مشكول، ولا أعرف من علوم الدين إلا كيفية الوضوء والصلاة والصوم. ومع ذلك فقد ساعدني على فكّ الخط والكتابة دراسة اللغة التركية التي تلقيتها على أيدي معلمين أكفاء،

فتعلمت قواعدها والخط الرقعة والنسخ، وقد أفادني ذلك في تحسين معرفتي باللغة العربية نظرا لتماثل حورف اللغتين.

وكنت أشتري خلسة الكتب العربية من الباعة المتجولين، وكان ذلك محظورا علينا، ولم أكن أميز دائما ما أشتريه؛ غير إنني كنت أفرح بالكتاب الذي يسهل عليّ فهمه، وأقول إنه كتاب جيد، أما الكتاب الذي لا أفهمه فكنت أحكم عليه بأنه كتاب رديء وأهمله في دولاب صغير عندي. وكنت بفطرتي أميل للشعر، ولذلك كنت أشتري كل كتاب فيه أشعار.

وقد زادني ميلًا إلى الشعر في طفولتي السيدةُ خديجة المغربية الشاعرة، التي كانت تتردد علينا كثيرًا، وتقضي عندنا أيامًا عديدة، وكنت أذهب إلى غرفتها كل صباح فأجدها تكتب، فإذا سألتها عما تكتب قالت: أكتب شعرًا، فأطلب منها أن ترويه لي. وبلغ من تعلقي بالشعر أن طلبت منها أن أتعلمني نظم الشعر، فقالت لي: إن ذلك يحتاج إلى الإلمام بعلوم كثيرة، منها النحو والصرف والعَروض، وقد كنت أجهل هذا تمام الجهل.

لقد كنتُ معجبةً بتلك السيدة إعجابًا شديدًا؛ لأنها كانت تحضر مجالس الرجال، وتتحاور معهم في أمور أدبية واجتماعية، بينما كنت أرى المرأة الجاهلة ترتعد خوفًا إذا اضطرت إلى محادثة رجل، ولو من وراء ستار. وقد أعطتني بذلك فكرةً واضحةً عن أن المرأة الفاضلة تستطيع أن تتساوى بالرجل إن لم تفقه علماً وثقافة.

ولم يعد يكفيني ما أشتريه من الكتب بين الحين والآخر، بل أصبحتُ أُقبل على مطالعة كتب والدي، لعلمي

أنه كان يحب الأدب والشعر، وكان دائمًا محاطًا بالشعراء والأدباء. فكنت أتحين الفرص لأفتح مكتبته خ فية، وأمدّ يدي المرتجفة إلى الكتب، فأختار منها ما يقع في يدي دون معرفة مسبقة بمحتواه. وأذكر أن أول قصة قرأتها كانت قصةً حببت إليّ قراءة القصص التاريخية. أما اللغة الفرنسية، فقد بدأت تعلمها بعد ختم القرآن، وكانت معلمتي تحسن تعليم الموسيقى أكثر من تعليم الفرنسية. وفي تلك السن أيضاً بدأت دراسة البيانو، بعد أن خُيّرتُ بين تعلّم الموسيقى وركوب الخيل، فاخترتُ البيانو لما كان لي ميل شديد إلى الفن.

ومن خلال تلك التجارب المبكرة، بدأتُ أدرك أن التعليم الحقيقي لا يقتصر على ما يفرض على الفتاة، بل على ما تسعى إليه بنفسها، وأن حرمان المرأة من المعرفة ليس أمراً طبيعيّاً، وإنما نتيجة القيود الاجتماعية تحدّ من نمو عقلها، وتمنعها من المشاركة الواعية في الحياة.

7.1.2.2. Proposta de traducció al català

Quart capítol

Tenia nou anys quan vaig acabar de memoritzar el noble Alcorà, i la meva mare va voler celebrar l'ocasió amb una vetllada en què es recitessin versicles sota la supervisió del meu mestre. Va convidar algunes de les seves amigues a sopar i a escoltar la lectura. Aquell va ser el primer dia realment feliç que vam viure després de la mort del meu pare.

El fet d'haver completat l'Alcorà va fer pensar als qui m'envoltaven que ja dominava la llengua àrab i els coneixements religiosos; però, en realitat, no sabia llegir cap altre text que no fos l'Alcorà, atès que estava vocalitzat, i no coneixia res de les ciències religioses més enllà de la manera de com fer les ablucions, les pregàries i el dejuni. Tanmateix, l'estudi de la llengua turca, que vaig rebre de la mà de mestres competents, em va ajudar a desxifrar l'escriptura i aprendre a escriure. En vaig aprendre la gramàtica els estils de cal·ligrafia *riq'a*[2] i *naskh*[3], que també em van resultar útils per a l'àrab, gràcies a la similitud entre les lletres de totes dues llengües.

Comprava d'amagat llibres en àrab als venedors ambulants, una pràctica que ens estava prohibida, i sovint no sabia distingir bé què adquiria. Malgrat això, els llibres que em resultaven fàcils d'entendre m'omplien d'alegria i els considerava bons, mentre que, aquells que no comprenia els jutjava dolents i els deixava oblidats en un petit armari que tenia. De manera natural, m'inclinava cap a la poesia, i per això comprava qualsevol llibre que en contingués.

---

[2] ***Riq'a:*** En el fragment original es menciona l'aprenentatge de l'escriptura *riq'a* (الرقعة). Es tracta d'un estil cal·ligràfic àrab cursiu que es caracteritza per la simplificació de les formes i la rapidesa de l'execució, s'utilitzava principalment en l'escriptura quotidiana i administrativa entre finals del segle XIX i el segle XX (Wikipedia, 2026).

[3] ***Naskh:*** També es menciona l'aprenentatge de l'escriptura *naskh* (النسخ), un estil cal·ligràfic àrab que es caracteritza per la seva claredat, regularitat i llegibilitat, tradicionalment utilitzat en manuscrits, impressió de llibres i textos acadèmics. A diferència de la *riq'a*, el *naskh* presenta formes més definides i estructurades, fet que n'ha afavorit l'ús com a model estàndard en l'escriptura formal àrab (Wikipedia, 2026).

Durant la meva infantesa, aquest amor per la poesia es va veure reforçat per la senyora Khadija al-Maghribiyya, una poetessa que ens visitava sovint i s'estava uns dies a casa nostra. Cada matí anava a la seva habitació la trobava escrivint; quan li preguntava què feia, em responia que componia poesia, i jo li demanava que me'n recités algun vers. La meva passió per la poesia va arribar a ser tan intensa que li vaig demanar que m'ensenyés a compondre'n, però ella em va advertir que això requeria el coneixement de moltes disciplines, com ara la gramàtica, la morfologia i la mètrica, àmbits que jo encara desconeixia completament.
La veritat és que l'admirava profundament, perquè assistia a reunions d'homes i dialogava amb ells sobre qüestions literàries i socials. Mentrestant, jo veia com la dona ignorant tremolava de por i li suava el front si es veia obligada a parlar amb un home, encara que fos darrera d'un vel. Aquella dona em va fer comprendre que la dona virtuosa pot arribar a ser igual a l'home, i fins i tot superar-lo, en coneixement i cultura.

Ja no em satisfeia comprar llibres només de tant en tant, així que vaig començar a llegir els llibres del meu pare, conscient que ell estimava la literatura i la poesia i que sempre estava envoltat de poetes i escriptors. Esperava el moment oportú per obrir la seva biblioteca d'amagat i agafar, amb la mà tremolosa, algun llibre sense conèixer-ne el contingut prèviament. Recordo que el primer relat que vaig llegir va ser una història que va fer m'enamorés de les novel·les històriques.

Pel que fa a la llengua francesa, vaig començar a aprendre-la després d'haver acabat l'Alcorà, tot i que la meva mestre ensenyava millor música que no pas francès. També vaig començar a aprendre piano, després que em fessin escollir entre la música o muntar a cavall. Vaig triar el piano pel fort interès que sentia per l'art.

Gràcies a aquestes experiències primerenques, vaig començar a adonar-me que la veritable educació no es limita a allò que s'imposa a les nenes, sinó que depèn del que elles mateixes busquen, i que privar la dona del coneixement no és un fet natural, sinó el resultat de les restriccions socials que frenen el desenvolupament de la seva ment i li impedeixen participar de manera conscient en la vida.

7.1.2.3. Proposta de traducció al castellà

Capítulo cuarto

Tenía nueve años cuando acabé de memorizar el noble Corán, y mi madre quiso celebrar la ocasión con una velada en la que se recitaran algunos versículos bajo la supervisión de mi maestro. Invitó a algunas de sus amigas a cenar y a escuchar la lectura. Aquel fue el primer día verdaderamente feliz que vivimos tras la muerte de mi padre.

El hecho de haber terminado el Corán hizo pensar a quienes me rodeaban que ya dominaba la lengua árabe y los conocimientos religiosos; pero, en realidad, no sabía leer ningún otro texto que no fuera el Corán, puesto que estaba vocalizado, y no conocía nada de las ciencias religiosas más allá de cómo realizar las abluciones, rezar y ayunar. No obstante, el estudio de la lengua turca, que recibí de manos de maestros competentes, me ayudó a descifrar la escritura y a aprender a escribir. Aprendí su gramática y los estilos de caligrafía *ruq'a* y *naskh*, lo cual me resultó útil también para el árabe, dada la similitud de las letras entre ambas lenguas.

Compraba a escondidas libros en árabe a los vendedores ambulantes, una práctica que nos estaba prohibida, y a menudo no sabía distinguir bien lo que adquiría. A pesar de ello, los libros que me resultaban fáciles de entender me llenaban de alegría y los consideraba buenos, mientras que aquellos que no comprendía los juzgaba malos y los dejaba olvidados en un pequeño armario que tenía. De manera natural, me inclinaba por la poesía, razón por la que compraba cualquier libro que la contuviera.

Durante mi infancia, este amor por la poesía se vio reforzado por la señora Jadiya al-Maghribiyya, una poetisa que nos visitaba con frecuencia y se quedaba en nuestra casa durante unos días. Cada mañana iba a su habitación y la encontraba escribiendo; cuando le preguntaba qué hacía, me respondía que componía poesía, y yo le pedía que me recitara algún verso. Mi pasión por la poesía llegó a ser tan intensa que le pedí que me enseñara a componerla, pero ella me advirtió que ello requería el dominio de muchas disciplinas, como la gramática, la morfología y la métrica, ámbitos que yo desconocía por completo.

La verdad es que la admiraba profundamente, porque asistía a reuniones de hombres y dialogaba con ellos sobre cuestiones literarias y sociales. Mientras, yo veía cómo la mujer ignorante se estremecía de miedo y le sudaba la frente si se veía obligada a hablar con un

hombre, aunque fuera desde detrás de un velo. Aquella mujer me hizo entender que la mujer virtuosa puede llegar a ser igual al hombre, si no superior, en conocimiento y cultura.

Ya no me bastaba con comprar libros de vez en cuando, así que empecé a leer los libros de mi padre, sabiendo que él amaba la literatura y la poesía y que siempre estaba rodeado de poetas y escritores. Aprovechaba cualquier ocasión para abrir su biblioteca a escondidas y tomar, con la mano temblorosa, algún libro sin conocer su contenido de antemano. Recuerdo que el primer relato que leí fue una historia que hizo que me enamorara de las novelas históricas.

En cuanto a la lengua francesa, empecé a aprenderla después de haber terminado el Corán, aunque mi profesora enseñaba mejor música que francés. También empecé a a prender piano, tras haber tenido que elegir entre la música o montar a caballo. Elegí el piano por el fuerte interés que sentía por el arte.

Gracias a estas experiencias tempranas, comprendí que la verdadera educación no se limita a aquello que se impone a las niñas, sino que depende de lo que ellas mismas buscan, y que privar a la mujer del conocimiento no es algo natural, sino el resultado de restricciones sociales que frenan el desarrollo de su mente y le impiden participar de manera consciente en la vida.

7.1.3. Nabawiyya Musa

7.1.3.1. Fragment original (Musa, 2014/1920)

كيف تربّى الفتاة المصرية؟

إنَّ المرأة كالرجل عقلًا، فما يَصلح في تنمية عقله يصح أنْ ينمي عقل المرأة، ويربي إدراكها. هذه حقيقة يعلمها كل مُنشغل بفن التعليم، ولكن بعض الناس يجهلون ذلك، ويحاولون إخراج النساء من طبيعة الإنسان، فيخترعون لهن المناهج المختلفة حتى في التعليم الابتدائي، فكأننا نرجع بها إلى الوراء، أيام كان الناس يجهلون ما ينجع في تربية العقول.

إنَّ الفتاة المصرية لا تزال تُربَّى تربيةً منزليةً محضة، فلا يهمُّ أبويها إلا أن تكون ماهرةً في أعمال البيت من طهيٍ وتطريز، وهذا هو أقصى ما يطمحون إليه. ومع أنَّ هذه الأعمال ضرورية، إلا أنَّ قصر التعليم

عليها يجعل عقلها ضيق الأفق، ويجعل المرأة عالةً على الرجل، فإذا فُقِدَ العائل ضاعت الفتاة وأصبحت في شقاءٍ لا يُطاق. إنَّنا نرى الفتيات في المدارس يدرسن بعض العلوم، ولكنَّ الغرض من دراستهن لا يزال غامضًا؛ فالعائلات لا ترسل بناتها للمدارس إلا ليُقال إنَّهن متعلمات، أو ليحصلن على شهادةٍ تُسهِّل لهن الزواج، لا ليجعلن من العلم وسيلةً للعمل والاعتماد على النفس.

إنَّ الفتاة يجب أنْ تُربَّى لتعرف أنَّ لها كيانًا مستقلًّا، وأنَّ العلم ليس حليةً تتجمل بها، بل هو سلاحٌ تدفع به عوادي الزمن. إنَّ الأمَّة كجسم يتكون نصفه من الرّجال ونصفه من النساء، ولا بُدَّ لنجاح هذا الجسم من أنْ تتناسب أجزاؤه؛ فهو لا يستطيع الحركة إذا كانت إحدى رجليه قوية والأخرى ضعيفة.

وكما أننا لا نربي الطفل ليصبح طبيبًا فقط، بل نربيه قبل ذلك تربية عامة، كذلك يجب أنْ نُربي البنت. فما علاقة تاريخ الجغرافيا أو الأدب بعلم الطب؟ لم يتعلم الطبيب كل ذلك إلَّا لتقوّي مداركه ويقوم بأعماله أحسن قيام، فتراه يستفيد من مدرسة الطب أكثر مما يتعلمه الممرض الذي قضى حياته بين الأدوية، لأن كفاءته العلمية أهَّلته لذلك. وإذا طبقنا هذا على الفتاة، وجدنا أنَّ التي لم تُرتَّب مداركها بمختلف العلوم لا تصلح لأن تكون ربة منزل؛ تلك الدرجة السامية التي تكون فيها مديرة لتربية أبنائها الذين منهم تتكون أمَّة الغد.

إنَّ الاختلاف في تربية الأطفال هو أول الأسباب الدَّاعية إلى نفور الزوجين؛ إذ كيف يعقل أنْ يتفقا وهما مختلفان في المشارب والأميال؟ فالرجل يُربَّى على علوم راقية، ويتعلَّم لغةً أجنبية فيتأثَّر بعاداتها، بينما الفتاة تقتصر في الغالب على تعلُّم الطبخ والغسيل، فهي جاهلة لا تميل إلى غير ذلك، وهي لا تتفق مع رجل متعلم تطربه المناقشة العلمية. فكيف لا يترفَّع عن مخالطتها، وينصرف عنها إلى الأجنبيَّات؟ إنَّ التربية الحقيقية هي التي تُعدُّ المرأة لتكون عضوًا عاملًا في المجتمع، قادرةً على كسب عيشها بكرامة إذا اضطرتها الظروف

7.1.3.2. Proposta de traducció al català

Com s'educa la noia egípcia?

La dona és igual a l'home en intel·lecte i, per tant, allò que serveix per desenvolupar la ment d'ell és igualment vàlid per desenvolupar la d'ella i cultivar la seva percepció. Aquesta és una veritat que coneix tothom que es dedica a l'art de l'ensenyament; malgrat això, hi ha qui ignora aquest fet i intenta excloure les dones de la naturalesa humana, inventant per a elles currículums

diferents fins i tot en l'educació primària. És com si volguéssim fer-les retrocedir a aquells dies en què la gent ignorava què era realment efectiu per a l'educació de la ment.

La noia egípcia encara rep una educació purament domèstica. Als seus pares només els importa que sigui destra en les tasques de la llar, com la cuina i el brodat; aquest és el màxim horitzó de les seves aspiracions. I encara que aquestes feines són necessàries per a tota dona, limitar-hi tota la seva instrucció li estreny l'horitzó mental i la fa dependre de l'home; si l'home que la sustenta falta, la noia es perd i cau en una misèria insuportable. Veiem noies a l'escola estudiant ciències, però l'objectiu d'aquests estudis continua sent confús: les famílies no envien les seves filles a l'escola sinó perquè es digui que són instruïdes, o per obtenir un títol que els faciliti el matrimoni, no per fer del coneixement un mitjà per al treball i l'autosuficiència.

Cal educar la noia perquè sàpiga que té una entitat independent i que el coneixement no és una joia per embellir-se, sinó una arma per defensar-se davant les adversitats del destí. La nació és com un cos format en una meitat per homes i en l'altra per dones, i perquè aquest cos funcioni correctament, totes les seves parts han d'estar equilibrades; no pot caminar si una de les seves cames és forta i l'altra feble.

De la mateixa manera que no eduquem un nen perquè sigui metge, sinó que li donem primer una educació general, també hem d'educar la nena. Quina relació té la història, la geografia o la literatura amb la medicina? El metge no estudia tot això sinó per enfortir els seus coneixements i exercir millor la seva professió; per això treu més profit de la facultat de medicina que un infermer que s'ha passat la vida entre medicaments, ja que la seva formació científica l'ha preparat per fer-ho. Si apliquem això a la noia, veurem que aquella que no ha cultivat les seves facultats amb diverses ciències no és apta per ser mestressa de casa; aquest alt rang des del qual s'encarreguen de l'educació dels seus fills, que són els que constituiran la nació del demà.

Les diferències en l'educació dels fills són la principal causa de l'aversió entre cònjuges; com es podrien posar d'acord si tenen gustos i inclinacions tan diferents? L'home s'educa en ciències avançades, aprèn llengües estrangeres i s'impregna dels seus costums, mentre que la noia es limita sovint a aprendre a cuinar i a rentar; ella és una ignorant sense cap altre interès, i no pot estar d'acord amb un home culte a qui entusiasmen els debats científics. Com no s'hauria ell de sentir superior i acabar buscant la companyia de dones estrangeres? La vertadera educació és la que prepara a la dona per ser un membre actiu de la societat, capaç de guanyar-se la vida amb dignitat si les circumstàncies ho exigeixen.

7.1.3.3. Proposta de traducció al castellà

¿Cómo se educa a la niña egipcia?

La mujer es tan inteligente como el hombre y, por tanto, lo que sirve para desarrollar la mente de él también lo es para desarrollar la de ella y cultivar su percepción. Esta es una verdad conocida por todo aquel que se ocupa del arte de la enseñanza; sin embargo, hay quienes ignoran este hecho e intentan excluir a las mujeres de la naturaleza humana, inventando para ellas currículos distintos incluso en la educación primaria. Es como si quisiéramos hacerlas retroceder a aquellos días en que la gente ignoraba qué era realmente eficaz para educar la mente.

La niña egipcia aún recibe una educación puramente doméstica. Lo único que les importa a sus padres es que sea diestra en las tareas del hogar, como cocinar y bordar, y eso es lo máximo a lo que aspiran. Y aunque estas labores son necesarias para toda mujer, limitar toda su instrucción a estas áreas estrecha su horizonte mental y hace que dependa del hombre; de modo que si falta el hombre que la sustenta, la niña se pierde y cae en una miseria insoportable. Vemos niñas en las escuelas estudiando algunas ciencias, pero el propósito de sus estudios sigue siendo confuso en la mente de muchos; las familias envían a sus hijas a la escuela solo para que se diga que son instruidas, o para obtener un título que les facilite el matrimonio, y no para hacer del conocimiento un medio para trabajar y ser autosuficientes.

Es necesario educar a las niñas para que sepan que tienen una identidad independiente y que el conocimiento no es una joya para embellecerse, sino un arma para enfrentarse a las adversidades del destino. La nación es como un cuerpo compuesto en una mitad por hombres y en la otra por mujeres, y para que este cuerpo funcione correctamente, todas sus partes deben estar en equilibrio, ya que no puede caminar si una de sus piernas es fuerte y la otra débil.

Del mismo modo que no educamos a un niño para que sea médico, sino que le damos primero una educación general, también debemos educar a la niña. ¿Qué relación tiene la historia, la geografía o la literatura con la medicina? El médico no estudia todo esto sino para fortalecer sus facultades y ejercer mejor su profesión; por ello, él saca más provecho de la facultad que un enfermero que ha pasado toda su vida entre medicamentos, porque su formación científica lo ha preparado para ello. Si aplicamos esto a la niña, veremos que aquella que no ha cultivado sus facultades con diversas ciencias no es apta ni siquiera para ser ama de

casa; ese rango tan elevado desde el cual se encarga de educar a sus hijos, que son los que formarán la nación del mañana.

Las diferencias en la educación de los hijos son la principal causa de la aversión entre los cónyuges, pues ¿cómo podrían ponerse de acuerdo si son tan diferentes en cuanto a sus gustos e inclinaciones? El hombre se educa en ciencias avanzadas, aprende lenguas extranjeras y se impregna de sus costumbres, mientras que la mujer se limita en su mayoría a aprender a cocinar y a lavar; ella es una ignorante sin ningún otro interés, y no puede estar de acuerdo con un hombre culto al que le entusiasman los debates científicos. ¿Cómo no iba él a sentirse superior y acabar buscando la compañía de mujeres extranjeras? La verdadera educación es la que prepara a la mujer para que sea un miembro activo de la sociedad, capaz de ganarse la vida con dignidad si las circunstancias lo requieren.

7.1.4. Nawal El-Saadawi

7.1.4.1. Fragment original (El-Saadawi, 2017/1977)

السؤال الحائر بغيرجواب

لماذا فعلوا ذلك بي وبأخواتي؟ لماذا كان أخي يُميَّز عني في الأكل، وفي الملبس، وفي هدايا العيد، وفي حرية الخروج من البيت؟ ولماذا كان من حق أخي أن يضحك بصوت عالٍ، وأن يتحرك ويجري ويلعب، في حين أنني "بنت"، والبنت لا يصح أن تنظر في أعين الناس مباشرة، بل عليها أن تخفض عينها حين تنظر إلى أحد، وإذا ضحكت فلا بد أن يكون ضحكها بغير صوت، أو مجرد ابتسامة، وإذا لعبت فلا يصح لها أن تفتح رجليها أو تتحرك بحرية، بل تمشي في أدب وتضم رجليها حين تجلس.

وكان على البنت أن تنظف البيت وتساعد في المطبخ، بالإضافة إلى استذكار دروسها إذا كانت تذهب إلى المدرسة، أما الولد فليس عليه إلا أن يستذكر دروسه فقط. ولأن أسرتي كانت متعلمة وترسل بناتها للمدارس، فقد كان التمييز يبدو أقل حدة منه في الأسر الأخرى، ولكنني كنت أشعر دائماً أن هذه المساواة ليست كاملة، وكنت أتمرد كلما شعرت بهذا التمييز الصارخ، وأسأل أمي وأبي: لماذا ينال أخي من المزايا ما لا أناله أنا رغم أنني أتفوق عليه في دراستي؟ ولم تكن إجابة الأم أو الأب إلا "كده"، "هي الأشياء كده". وحين يضيقون بسؤالي الملحّ يقولون في النهاية: "هو ولد وأنتِ بنت".

إن هذه التربية التي تتلقاها البنت منذ طفولتها هي عملية "تدجين" منظمة، تهدف إلى إقناعها بأن ذكاءها وقدراتها العقلية أقل قيمة من "عفتها" أو "جمالها". إن المجتمع العربي يربي البنت لتكون "تابعة"، لا لتكون "كياناً مستقلاً"، تماماً كما كانت تفعل التربية القديمة التي انتقدتها الرائدات الأوائل، ولكن بصور أكثر تعقيداً في العصر الحديث. فالعلم بالنسبة للفتاة في نظر المجتمع لا يزال "حلية" أو وسيلة لرفع قيمتها في سوق الزواج، وليس سلاحاً لتحقيق ذاتها وهويتها الإنسانية.

إننا نقتل في البنت روح المبادرة والابتكار، ونعلمها أن طموحها يجب أن يتوقف عند عتبة البيت، بينما نفتح أمام الولد أبواب العالم. وهذا التناقض الصارخ هو المسؤول عن تخلف مجتمعاتنا؛ فكيف يمكن لأمة أن تنهض ونصف عقلها معطل، ونصف طاقتها محبوس في جدران المطبخ؟ إن تحرير المرأة يبدأ من تغيير فلسفة التربية، لتصبح تربية إنسانية شاملة لا تفرق بين ذكر وأنثى في الحق في المعرفة، والحق في الطموح، والحق في كيان مستقل لا يستمد وجوده من علاقتها برجل.

7.1.4.2. Proposta de traducció al català

Una pregunta inquietant sense resposta

Per què ens van fer això a mi i a les meves germanes? Per què rebia el meu germà un tracte diferent del nostre quant al menjar, la roba, els regals de les festes i la llibertat de sortir de casa? I per què el meu germà tenia dret a riure en veu alta, a moure's, a córrer i a jugar, mentre que jo era una "noia", i una noia no ha de mirar la gent directament als ulls; ha de baixar la mirada quan es dirigeix a algú, i si riu, el seu riure ha de ser silenciós o només somriure; i si juga, no pot obrir les cames ni moure's amb llibertat, sinó que ha de caminar amb decòrum i mantenir les cames juntes en seure.

A la noia li tocava netejar la casa i ajudar a la cuina, a més a més de repassar les lliçons si anava a escola; en canvi, el noi només havia d'estudiar. Com que la meva família era culta i enviava les filles a escola, la discriminació semblava menys aguda que en altres famílies, però jo sempre sentia que aquesta igualtat no era completa. Em rebel·lava cada vegada que sentia aquesta discriminació flagrant i preguntava a la mare i al pare: per què el meu germà gaudeix de privilegis que jo no tinc, tot i que el supero en els estudis? La seva resposta empre era un "perquè si, les coses són així". I quan s'atabalaven per la meva insistència, acabaven dient: "Ell és un noi i tu ets una noia".

Aquesta educació que rep la noia des de la seva infància és un procés de "domesticació" organitzat, que té com a objectiu convèncer-la que la seva intel·ligència i les seves capacitats mentals valen menys que la seva "castedat" o la seva "bellesa". La societat àrab educa a la noia per ser "submisa", i no per ser un "ésser independent", tal com feia l'educació antiga que les primeres pioneres havien criticat, però amb formes més complexes de l'era moderna. Per a la societat, l'educació de les noies continua sent vista com un "ornament" o com un mitjà per augmentar el seu valor dins el mercat matrimonial, i no pas com una arma per assolir la seva pròpia identitat i la seva autonomia.

Estem matant l'esperit d'iniciativa i d'innovació de les noies, i els ni ensenyem que les seves ambicions han d'aturar-se al llindar de casa, mentre que obrim davant dels nois les portes de tot un món. Aquesta contradicció evident és la responsable de l'endarreriment de les nostres societats: com pot prosperar una nació si la meitat de la seva intel·ligència està inutilitzada i la meitat de la seva energia esta confinada entre les parets de la cuina? L'emancipació de la dona comença per un canvi en la filosofia de l'educació, convertint-la en una educació integral que no distingeixi entre home i dona pel que fa al dret al coneixement, al dret a l'ambició i al dret a ser un ésser independent del qual la seva existència no depengui de la seva relació amb un home.

7.1.4.3. Proposta de traducció al castellà

Una pregunta inquietante sin respuesta

¿Por qué nos hicieron esto a mí y a mis hermanas? ¿Por qué mi hermano recibía un trato diferente al nuestro en cuanto a la comida, la ropa, los regalos de las fiestas y la libertad para salir de casa? ¿Por qué mi hermano tenía derecho a reírse en voz alta, a moverse, a correr y a jugar? Mientras que yo era una "niña", y las niñas no deben mirar a las personas directamente a los ojos, sino que deben bajar la mirada al dirigirse a alguien, y si se ríen, deben hacerlo silenciosamente, o simplemente sonreír, y si juegan, no deben abrir las piernas ni moverse libremente, sino caminar con recato y juntar las piernas cuando se sientan.

La niña tenía que limpiar la casa y ayudar en la cocina, además de repasar las lesiones si iba al colegio, mientras que el niño solo tenía que estudiar. Como mi familia era culta y enviaba a sus hijas a la escuela, la discriminación parecía menos evidente que en otras familias, pero yo siempre sentía que esa igualdad no era completa. Me rebelaba cada vez que sentía esa

discriminación flagrante y le preguntaba a mi madre y a mi padre: ¿Por qué mi hermano disfruta de privilegios que yo no tengo, aunque yo lo supere en los estudios? Su respuesta era siempre "las cosas son así". Y cuando se sentían acorralados por mi insistencia, acababan diciendo: "Él es un niño y tu una niña".

Esta educación que recibe la niña desde su infancia es un proceso de "domesticación" sistemático, cuyo objetivo es convencerla de que su inteligencia y sus capacidades mentales valen menos que su "castidad" o su "belleza". La sociedad árabe educa a las niñas para que sean "sumisas", no para que sean "seres independientes", tal y como lo hacía la educación tradicional criticada por las primeras pioneras, pero de formas más complejas en la era moderna. Para la sociedad, la educación de las niñas sigue siendo un "adorno" o un medio para aumentar su valor en el mercado matrimonial, y no un arma para alcanzar su propia identidad y autonomía.

Estamos matando el espíritu de iniciativa e innovación de las niñas, y les enseñamos que sus ambiciones deben quedarse en el umbral del hogar, mientras que a los niños les abrimos las puertas del mundo. Esta contradicción tan flagrante es la responsable del retraso de nuestras sociedades: ¿cómo puede prosperar una nación si la mitad de su inteligencia está inutilizada y la mitad de su energía está confinada entre las paredes de la cocina? La emancipación de la mujer comienza con un cambio en la filosofía de la educación, convirtiéndola en una educación integral que no distinga entre hombres y mujeres en el derecho al conocimiento, en el derecho a la ambición y en el derecho a ser un ser independiente cuya existencia no dependa de su relación con un hombre.

7.2. Tècniques: Taules comparatives

Fragment original	Transliteració	Trad. literal	Proposta personal (cat/cast)	Tècnica (Amparo Hurtado Albir)	Comentari/Justificació
تربية المرأة	Tarbiya al-mar'a	Criança de la dona	**CAT:** L'educació de la dona **CAS:** La educación de la mujer	Modulació	Es canvia "criança" (terme més biològic en l'època) per "educació" per emfatitzar el vessant intel·lectual i social de la tesi de l'autor.
المرأة وما أدراك ما المرأة	Al-mar'a wa-ma adraka ma al-mar'a	La dona i què t'explica què és la dona	**CAT:** La dona! I què en sabem, realment, de la dona? **CAS:** ¡La mujer! ¿y qué sabemos de la mujer, en realidad?	Modulació / Adaptació	S'adapta una fórmula d'èmfasi coràn ica a una estructura interrogativa retòrica que manté l'impacte emocional en el lector contemporani.
حقيقة الإنسان	haqiqa al-insan	La veritat de l'ésser humà	**CAT/CAS:** ...la veritable essència de l'ésser humà.	Amplificació	S'afegeix "essència" per precisar el sentit filosòfic de *haqiqa* (veritat/realitat) en aquest context antropològic.
اختلافهم ا في الصنف	ikhtilafuhu ma fi al-sinf	La seva diferència en la classe	**CAT/CAS:** ...la diferència de sexe.	Particularització	S'usa un terme més precís ("sexe") en lloc del genèric "classe/tipus" (*sinf*) per dotar el text de terminologia feminista moderna.
بمقتضى الشريعة	bi-muqtada al-shari'a	Per exigència de la Sharia	**CAT:** ...prohibit per la xaria.	Préstec naturalitzat	Es manté el terme original adaptat ortogràficament per preservar l'ancoratge cultural

			CAS: ...prohibido por la sharía.		i jurídic del context egipci.
وظيفة في الحكومة	wadifa fi al-hukuma	Una feina al govern	**CAT/CAS:** ...un càrrec a l'administració pública.	Equivalència encunyada	Ús de la terminologia institucional estàndard que eleva el registre del text original.
في مذهبك	fi madhabika	En la teva escola jurídica	**CAT/CAS:** Segons la teva doctrina...	Generalització	Es tradueix *madhab* per "doctrina" per fer el text accessible sense haver d'explicar les escoles de dret islàmic.
بضاعة	bida‘a	Mercaderia / Gènere	**CAT/CAS:** ...aquest bagatge.	Modulació	Es substitueix la metàfora comercial per una d'intel·lectual per evitar connotacions materialistes o pejoratives cap a la dona.
علم الهيئة	‘ilm al-hay’a	Ciència de la forma o aparença	**CAT/CAS:** ...nocions d'astronomia.	Descripció / Traducció per sentit	Es substitueix el terme clàssic per la disciplina moderna corresponent per garantir la comprensió textual.
الخرافات والأباطيل	al-khurafat wa-l-abatil	Les supersticions i les falsedats	**CAT:** ...les supersticions i falsedats. **CAS:** ...las supersticiones y falsedades.	Reducció	En àrab és un doblet sinònim emfàtic; en la traducció se simplifica per evitar redundàncies pesades en les llengües meta.
الهيئة الاجتماعية	al-hay’a al-ijtima‘iyya	L'organisme social	**CAT/CAS:** ...el cos social.	Equivalència encunyada	Es fa servir la metàfora sociològica equivalent a l'Europa del segle XIX per reflectir el pensament reformista de l'autor.

ختمت القرآن الشريف	khatamtu al-Qur'an al-Sharif	Vaig acabar el noble Alcorà	**CAT/CAS:** ...acabar de memoritzar el noble Alcorà / Corán.	Modulació / Descripció	El verb *khatama* no només implica llegir, sinó completar la memorització total. Es tradueix pel sentit pràctic per al lector occidental.
الذكر الحكيم	al-dhikr al-hakim	El record savi	**CAT/CAS:** ...es recitessin versicles.	Sinònim / Reducció	Es tracta d'una perífrasi per referir-se a l'Alcorà. Es tradueix per "versicles" per evitar la repetició de la paraula "Alcorà" i mantenir la fluïdesa.
ملكت ناصية اللغة	malaktu nasiya al-lugha	Posseïa el serrell (domini) de la llengua	**CAT/CAS:** ...ja dominava la llengua àrab.	Modulació	Es substitueix una expressió idiomàtica àrab (agafar pel serrell = dominar) per un verb funcional equivalent.
مشكول	mashkul	Estava lligat / amb forma	**CAT/CAS:** ...estava vocalitzat.	Traducció tècnica	En el context de l'àrab, *mashkul* significa que té els signes de les vocals curtes, facilitant la lectura. S'usa el terme tècnic lingüístic.
فكّ الخط	fakk al-khatt	Deslligar la línia/cal·ligrafia	**CAT/CAS:** ...desxifrar l'escriptura.	Modulació	Expressió que refereix a l'alfabetització inicial. Es tradueix pel procés intel·lectual de "desxifrar".
الرقعة والنسخ	al-riq'a wa-l-naskh	El pedaç i la còpia	**CAT/CAS:** ...estils de cal·ligrafia *riq'a* i *naskh*.	Préstec + Descripció	Es mantenen els noms dels estils cal·ligràfics (préstecs) i s'afegeix "estils de cal·ligrafia" per donar context. També s'afegeix en una nota al peu les seves

					característiques i relació amb l'educació.
خلسة	khulsatan	Per furt / d'amagat	**CAT/CAS:** ...d'amagat / a escondidas.	Transposició	L'adverbi àrab es tradueix per una locució adverbial en les llengües meta per mantenir el matís de clandestinitat
المرأة الجاهلة	al-mar'a al-jahila	La dona ignorant	**CAT/CAS:** ...la dona ignorant.	Traducció literal	Es manté per subratllar la crítica de Sha'arawi cap a la manca de formació imposada a les dones del seu temps.
ترتعد خوفًا	tartari'du khawfan	Tremolava de por	**CAT:** ...tremolava de por i li suava el front. **CAS:** ...se estremecía de miedo y le sudaba la frente.	Amplificació	S'afegeix un tret físic (suar el front) per reforçar la imatge de submissió i terror que l'autora vol denunciar.
وراء ستار	wara' sitar	Darrere d'una cortina/vel	**CAT/CAS:** ...darrere d'un vel / detrás de un velo.	Adaptació	Tot i que *sitar* pot ser una cortina física a la casa, en el context feminista es tradueix per "vel" per evocar el sistema de segregació (*hijab*).
المرأة الفاضلة	al-mar'a al-fadila	La dona virtuosa	**CAT/CAS:** ...la dona virtuosa.	Equivalència encunyada	Es manté el terme "virtuosa" que té el mateix pes moral i intel·lectual tant en la cultura d'origen com en la de destí.
يربي إدراكها	yurabbi idrakaha	Educa la seva percepció	**CAT/CAS:** ...cultivar la seva percepció.	Modulació	Es canvia "educar" per "cultivar" per evitar la repetició del verb i donar un matís de creixement

					intel·lectual orgànic.
طبيعة الإنسان	tabi‘at al-insan	Naturalesa de l'home (ésser humà)	**CAT/CAS:** ...la naturalesa humana.	Transposició	Es passa d'un substantiu genitiu ("de l'home") a un adjectiu ("humana") per fer el llenguatge més inclusiu i fluid.
تربية منزلية محضة	tarbiya manziliyya mahda	Educació domèstica pura	**CAT/CAS:** ...una educació purament domèstica.	Transposició	L'adjectiu àrab *mahda* (pura/estricta) es tradueix com a adverbi ("purament") per emfatitzar la limitació que denuncia l'autora.
عالة على الرجل	‘alatan ‘ala al-rajul	Una càrrega sobre l'home	**CAT/CAS:** ...dependre de l’home.	Modulació	Es transforma la metàfora de la "càrrega/paràsit" en una relació de "dependència", que descriu millor la situació sociològica.
العائل	al-‘a’il	El qui manté la família	**CAT/CAS:** ...l’home que la sustenta.	Descripció	Com que no hi ha un terme únic equivalent per a la figura jurídica del "proveïdor masculí", s'explica la seva funció.
كيانًا مستقلًا	kayanan mustaqillan	Una existència/essència independent	**CAT/CAS:** ...una entitat independent.	Equivalència encunyada	"Entitat independent" és el terme estàndard en el discurs del feminisme i el dret civil modern.
حلية تتجمل بها	hilyat tatajammal u biha	Una joia amb la que s'embelleix	**CAT/CAS:** ...una joia per embellir-se.	Reducció	S'elimina la redundància de l'original per fer una frase més neta i punyent en les llengües meta.
عوادي الزمن	‘awadi al-zaman	Les enemistats/atacs del temps	**CAT/CAS:** ...les adversitats del destí.	Adaptació	S'adapta l'expressió poètica àrab sobre el pas del temps a una fórmula més natural com

					"adversitats del destí".
مدرسة الطب	madrasat al-tibb	Escola de medicina	**CAT/CAS:** ...facultat de medicina.	Particularització	"Escola" és un terme genèric en àrab; "facultat" és el terme precís en el sistema acadèmic català/castellà.
ربة منزل	rabbat manzil	Senyora de la casa	**CAT/CAS:** ...mestressa de casa.	Equivalència encunyada	Ús del terme tradicional per designar el rol domèstic, mantenint el contrast que l'autora vol fer amb el "rang elevat".
المشارب والأميال	al-masharib wa-l-amyal	Els llocs d'on es beu i les inclinacions	**CAT/CAS:** ...gustos i inclinacions.	Modulació / Adaptació	La metàfora de "beure de diferents fonts" es tradueix per "gustos" per mantenir la claredat en el context educatiu.
عضوًا عاملًا	‘udwan ‘amilan	Un membre treballador	**CAT/CAS:** ...un membre actiu de la societat.	Amplificació	S'afegeix "de la societat" per reforçar la dimensió pública i política del discurs de Nabawiyya Musa.
السؤال الحائر	Al-su’al al-ha’ir	La pregunta perduda/perplexa	**CAT:** Una pregunta inquietant... **CAS:** Una pregunta inquietante...	Modulació	Es canvia el punt de vista de la "perplexitat" a "l’inquietud" per transmetre l'angoixa existencial del personatge.
هدايا العيد	Hadaya al-‘id	Regals de la festa (id)	**CAT/CAS:** ...els regals de les festes.	Particularització / Generalització	S'adapta el plural per incloure la varietat de celebracions religioses que el lector occidental identifica com a "festes".
تضم رجليها	Tadammu rijlayha	Reuneix les seves cames	**CAT/CAS:** ...mantenir	Transposició	Es passa d'una acció verbal física a una expressió

			les cames juntes.		d'estat que descriu la imposició del decòrum femení.
في أدب	Fi adab	Amb educació/literatura	**CAT:** ...amb decòrum. **CAS:** ...con recato.	Modulació	El terme *adab* s'adapta al context del comportament físic femení imposat per la moralitat.
كده	Kida	Així	**CAT:** ...perquè sí. **CAS:** ...las cosas son así.	Adaptació	S'utilitza una expressió idiomàtica natural en les llengües meta per reflectir l'arbitrarietat de la resposta patriarcal.
تدجين	Tadjin	Domesticació (animal)	**CAT/CAS:** ...procés de "domesticació".	Traducció literal	Es manté la cruesa del terme original, que normalment s'aplica al bestiar, per subratllar la tesi de l'autora.
عفتها	'Iffatiha	La seva abstinència/castedat	**CAT/CAS:** ...la seva "castedat".	Equivalència encunyada	Ús del terme moral i religiós equivalent que defineix l'honor femení en ambdues cultures.
تابعة	Tabi'a	Seguidora / Dependent	**CAT/CAS:** ...per ser "submisa".	Modulació	Es tradueix "seguidora" per "submisa" per fer palès el caràcter d'obediència passiva que El-Saadawi critica.
سوق الزواج	Suq al-zawaj	Mercat del matrimoni	**CAT/CAS:** ...dins el mercat matrimonial.	Equivalència encunyada	Es manté la metàfora comercial que l'autora utilitza per denunciar la cosificació de la dona.
عتبة البيت	'Atabat al-bayt	El llindar de la casa	**CAT/CAS:** ...al llindar de casa / del hogar.	Traducció literal	Es manté la imatge física del límit espacial per representar la restricció de la llibertat.
تحرير المرأة	Tahrir al-mar'a	Alliberament de la dona	**CAT:** L'emancipac	Modulació	Es prefereix "emancipació" (connotació

			ió de la dona. **CAS:** La emancipació n de la mujer.		política/jurídica) a "alliberament" per elevar el registre de la conclusió.