

Universidad de Granada
Facultad de Filosofía y Letras

Badr Šahir al-Sayyāb

**La presencia de la muerte
en su obra literaria**

Munthir Muhammad Jassim

Tesis doctoral dirigida por el prof.
Dr. D. José María Fórneas Besteiro.

Granada, 1988

Asignaturas o cursos monográficos del Doctorado	Matriculado en		Calificaciones en los exámenes		Observaciones
	Centro	Curso	Ordinarios	Extraordinarios	
/					

Granada 16 de dicembre de 19 88.

EL JEFE DEL NEGOCIADO,



ACTA DEL GRADO DE DOCTOR

Reunido el Tribunal examinador, constituido por los Jueces que suscriben la presente acta, el aspirante leyó su Tesis doctoral, que había escrito libremente y que versaba acerca del siguiente tema:

BADR ŠAKIR AL-SAYYĀB: de presencia de la muerte en su obra literaria.

Terminada la lectura y contestadas por el alumno las objeciones formuladas por los señores Jueces del Tribunal, éste calificó dicho trabajo con la nota de APTO.

Granada 19 de XII de 1988.

EL SECRETARIO DEL TRIBUNAL,

EL PRESIDENTE,

El Vocal,

El Vocal,

M. Sobh

El Vocal,

Firma del Graduando,

A mi familia:

Sihām, mi mujer

y mis:

Muḥammad,

Shaimā,

Aḥmad, y

Anas.

Introduccion

Ciertamente, hubo otros que estudiaron a al-Sayyāb y su poesía, y este estudio tampoco será el último al respecto. Creemos que no hay ningún otro poeta contemporáneo sobre el cual se hable y se seguirá hablando como en el caso de nuestro poeta. Pues éste representó, y sigue representando, un cambio singular y un salto cualitativo que se convirtió en una realidad persistente en la poesía árabe. Ya que su papel pionero y principal en la modernidad poética es innegable, además de su vocación poética, que dejó grandes huellas en su generación y las generaciones posteriores. A pesar de que estamos cerca del veinticuatro aniversario de su muerte, su poesía sigue siendo el modelo que más se imita, el más desarrollado y representativo del movimiento del verso libre.

Fue estudiado por muchos críticos e investigadores. Algunos de ellos dedicaron muchas páginas de sus libros o la bibliografía del poeta, incrustándolas con modelos de versos que se relacionan con su vida, y siguiendo los destellos que distinguen los detalles, sean sentimentales, políticos o de salud, sirviéndose para ello de su poesía. Otros estudiaron a al-Sayyāb y su poesía, pero añadieron a estos estudios algunos matices para legitimar títulos como "Estudio ideológico, artístico o lingüístico..." etc. Otro grupo se interesó por los 23 años, que son los de su fertilidad poética, detallándolos cada uno a su gusto, ya que algunos denominaron esta etapa "la tammūzī" o "ayyūbī" o personal, mientras otros se dedicaron a estudiar una

parte "sayyabí" desde su particular punto de vista. Así, unos acertaron en sus estudios e intentos y otros no consiguieron lo que se propusieron.

En mi estudio seguí los pasos del último grupo, dedicándome especialmente al tema poético de la muerte. Y pude realizar el plan en seis capítulos y un apéndice, que, al principio, parecía ambiguo, pero con las orientaciones del director de la tesis se aclaró totalmente.

Y antes de comenzar a estudiar el núcleo del tema consideré que era conveniente preparar una bibliografía lo más completa posible de al-Sayyāb, su poesía y el movimiento del verso libre. También he dado más importancia a la parte trágica de su vida para que el lector pueda relacionarla y sincronizarla con aquellos tristes arroyos que confluyeron en un mar de dolor, desesperación y muerte.

En el segundo capítulo "La muerte en la poesía árabe", teníamos que exponer cómo los poetas árabes, a lo largo de todas las épocas, trataron este tema. Ya no es nada nuevo afirmar aquí la dificultad que existe para realizarlo, puesto que era necesario revisar muchos estudios y leer textos poéticos de numerosos poetas, con el objeto de extraer aquellos que están relacionados con la muerte, distinguir entre cada poeta y otro al respecto y la diversidad de su concepto muchas veces. Esta exposición empezó con la época preislámica, pasando por las islámicas y finalmente la

época contemporánea.

El tercer capítulo trata sobre los ejes de la muerte en la poesía de al-Sayyāb", particularmente los ejes de "la muerte como presentimiento" y "la muerte de los otros". El cuarto se dedica a "La muerte de inmolación y sacrificio", que está relacionado con el mito de la muerte y la resurrección, de un lado, y con el símbolo de la inmolación cristiana, de otro. En el quinto capítulo nos interesamos por la muerte física y real, con bastante amplitud, debido a estar lleno de abundante y diversa producción poética, que gira, en su totalidad, alrededor de la muerte que acecha al poeta. En el sexto y último capítulo se confirmó el proceso analítico que había seguido en los tres capítulos anteriores, además de la estadística recogiendo todos los vocablos con los que al-Sayyāb revistió el espíritu de la muerte, bien estén relacionados con ella o no léxicamente. Las estadísticas incluyeron los símbolos religiosos, mitológicos y naturales... etc., que aprovechó el poeta y puso al servicio de su intuición de la muerte.

Tenía la intención de hacer un capítulo relacionado con la muerte en la correspondencia de al-Sayyāb, después de haber encontrado una relación clara de la muerte con su prosa, o sea, en sus cartas. No obstante, vi que esto iba a representar una repetición, puesto que la mayoría de las cartas son meras piezas en prosa de muchos poemas. Por ello creí que lo mejor era clasificarlas según los temas de que tratan, en un

apéndice particular al final del estudio, indicando la página y el tema para facilitar el camino al que quiera seguir, más tarde, este estudio.

Queda por decir, aquí, que hubo tres razones que motivaron la elección del tema de la presencia de la muerte en la obra literaria de este poeta; primero: mi gran afecto por este poeta que estuvo expuesto a todo tipo de sufrimientos. Segundo: la fidelidad, que es una parte de este afecto y amor, representada en darlo a conocer más a los lectores españoles, y con la esperanza de que este estudio sea consolidado con más estudios que los realizados hasta ahora por uno de los profesores españoles, miembro del tribunal de esta tesis, que merece todo elogio.

La tercera razón está en el título de la tesis que me llamó la atención debido a su novedad, ya que no fue tratado en otros estudios. Igualmente, intenté leer y releer, atentamente, todos los estudios relacionados con al-Sayyāb y su poesía, que son muchos, en busca de lo que se refiere a la muerte, pero vi que eran pocos. Y parece que este tema no tuvo gran interés debido a su naturaleza indeseable. Sin embargo, no se puede olvidar las referencias que trataron al-Sayyāb y su poesía, ya que algunas hablaron, de vez en cuando, sobre este tema, particularmente el estudio de 'A. Al-Ŷabbār 'Abbās, pero no lo seguí por la clara diferencia entre la manera en que cada uno tocó el tema. Igualmente, los estudios de los profesores Iḥsān 'Abbās, 'Isā Balāṭa, 'Alī 'A. al-Riḍā, Ḥasan Tawfīq y 'A. al-Karīm

Hasan, además de un gran número de artículos de gran interés y provecho para iluminar los oscuros rincones de este trabajo, en el que intenté hacer un estudio completo aunque, en lo humano, nunca hay nada completo. Sin embargo no pude realizar todo lo que me proponía. No obstante tengo la esperanza de que algún día sea así y pueda corregir los fallos que existan, y subsanar lo que pudiera haber olvidado.

En cuanto a la redacción de la tesis, mis humildes conocimientos de la lengua española no eran suficientes para poder redactar una tesis literaria tranquilamente, pese a la magia y el efecto de esta lengua. Además de lo difícil y lo alto que es el nivel poético de al-Sayyāb, ya que teníamos que leer y releer, está lo que va más allá del texto poético y su significado, ya que la mayoría de su poesía tiene dos dimensiones, puesto que muchos de sus términos tienen un sentido de lo acordado léxicamente. Por todo esto teníamos que esforzarnos más de lo normal para descubrir lo que está detrás de cada verso. Igualmente, la diversidad con que el poeta trató el término "muerte", lo cual hizo la tarea más difícil en cuanto a los textos que tienen referencias simbólicas y mitológicas. A pesar de ello podemos afirmar que estamos satisfechos y contentos de lo realizado.

Finalmente, permítame afirmar que lo que figura como último debía estar al principio del estudio, si no fuese por la costumbre que siguen las introducciones de los trabajos académicos. Por eso me alegra y me honra

dar las gracias al director de este trabajo. Dr. Fórneas Besteiro. Me basta confirmar aquí que él está, sinceramente, detrás de lo bueno de este trabajo, mientras los fallos y defectos son responsabilidad mía, que asumo, y mi única excusa está en la seriedad y la novedad de este tema; estoy contento por el esfuerzo que he realizado, ya que he intentado sacar lo mejor posible, y espero que sea así.

Munthir Muhammad Jassim
Granada, 1988

CAPITULO 1

**Badr Šākir al-Sayyāb.
Su vida y su poesia.**

Al-Sayyāb

Su vida y su poesía. ⁽¹⁾

En el punto más meridional del Iraq, entre espesos bosques de palmeras y docenas de arroyos cruzados por puentes de troncos de palmeras, se esconde una aldea desconocida llamada Ŷaykūr y en ella, Badr vio los primeros hilos de luz en el año 1926 ⁽²⁾.

Ŷaykūr era, entonces, una aldea que no tenía más de quinientos habitantes. Sus casas eran sencillas, construidas de adobe sin cocer, alternando con troncos de palmera. La mayoría de los habitantes, como el padre de Badr, trabajaban en el cultivo de las palmeras y comerciaban con dátiles.

⁽¹⁾ a la vista de la abundancia de los estudios que se interesan por los detalles de la vida del poeta y su poesía, me limité a coordinar estos datos de fuentes diversas y los remodelé con vistas a mi objetivo: la presentación del poeta y su poesía como una introducción al núcleo del tema; y daré -al final del capítulo- una lista con los títulos de las fuentes.

⁽²⁾ Todos los estudios sobre la vida de al-Sayyab coinciden al señalar la fecha de su nacimiento, excepto Maḥ. al-ʿAbṭa, que indicó que su nacimiento fue en el año 1925. Véase p. 21.

Badr pasó una niñez agradable bajo la ternura y cuidados de su madre, a quien quería muchísimo y siempre acompañaba en sus visitas a los vecinos y familiares. Pero no disfrutó mucho tiempo de esta dicha: pronto la muerte le arrebató a su madre, tras un parto difícil a la edad de veintitrés años. A menudo, ya huérfano con seis años, se despertaba desvelado buscando a su madre, preguntando por ella, y, cuando insistía en sus preguntas, sus parientes contestaban:

(1)

بَعْدَ غَدٍ تَعُورُ

"Pasado mañana volverá"

Badr empezó a depender de sus abuelas, especialmente de su abuela paterna, que le concedía mucha compasión y cariño, y que le compensaba del abandono de su padre, quien tomó una nueva esposa con la que se trasladó a una aldea cercana, en donde estaba la gran casa familiar. Un verso de su poema titulado *Jayālu-ki*, refleja la indiferencia de su padre por

(1) Poesías Completas Casida 'Unšūdat al-maṭar, I, 476.

él y por sus hermanos, después de su matrimonio con la otra mujer, por un lado, y la pérdida de su madre, por otro:

(1)

أبي .. مِنهُ قَد جَرَّرَتِي السَّاءَ
وَأُمِّي .. طَوَافًا الرَّبِّيَّ الْمَعْبُولَ

"Las mujeres me dejaron sin padre,
y la muerte, rápidamente, puso término a los días
/de mi madre".

Yaykūr, en aquel entonces, no tenía escuela; por eso debió el pequeño Badr acudir a diario a la escuela pública de un pueblo vecino, y así continuó hasta terminar sus estudios primarios.

El talento poético empezó a manifestarse en el pequeño Badr, que en esta etapa componía poesía popular ante todo. Luego poetizó en lengua clásica, describiendo la naturaleza o haciendo poesía patriótica, y sus profesores le llamaban a su habitación para que se la declamara, premiándole con libros ilustrados y revistas. Una de sus poesías describía la

(1) Poesías completas, II, 149.

célebre batalla de al-Qādisiyya⁽¹⁾ y un profesor lo subió a sus brazos cuando empezó a recitarla. Así se vio claramente como el niño que perdió a su madre y se vio privado de su padre, nacía como un gran poeta.

Como sus notas escolares eran excelentes, su abuelo procuró enviarle a Basra⁽²⁾ para continuar sus estudios en el instituto de segunda enseñanza, y vivió allí con su abuela materna.

Aunque Badr estudiaba en Basra, su corazón estaba siempre en Ŷaykūr, donde había dejado el escenario de sus juegos infantiles, y con su pariente lejana Wafīqa, de la que se enamoró, pero que le dejó una herida en el corazón cuando se casó con otro. Esto influyó mucho en él y compuso un poema titulado 'Alà al-Šāṭi'⁽³⁾, expresando en él su gran tristeza por la

⁽¹⁾ al-Qādisiyya, gran batalla entre los musulmanes y persas (15h.) Triunfaron los musulmanes después de tres días de duro combate.

⁽²⁾ Como se sabe, Basra es una de las tres ciudades más importantes del Iraq, situada al sur a 450 km. de la capital, Bagdad.

⁽³⁾ Poesías completas, II, 105.

pérdida de sus sueños de amor⁽¹⁾

Durante sus estudios secundarios, Badr comenzó a escribir poesía con regularidad, y cuando volvía a su aldea, en el periodo de vacaciones, ayudaba a su abuelo en el pastoreo de un pequeño rebaño de corderos. Esto lo hacía para encontrarse con Hāla, una joven pastora beduina que se mudó con su familia—siguiendo la costumbre— y se hizo vecina de la gente de al-Sayyāb, quien empezaba a sentir simpatía hacia ella. Inspirado por la muchacha, escribió un poema titulado *Ḍikrayāt al-rīf*⁽²⁾, convirtiéndose Hāla en la musa de la mayoría de sus primeras poesías⁽³⁾; parece que este fue el primer amor después del matrimonio de

⁽¹⁾ A mi parecer, su amor por Wafīqa ejerció una gran influencia en la mentalidad del poeta, ya que él no olvidó a la joven durante toda su vida: repite su nombre diecisiete veces en varios versos, y hasta algunos títulos de sus poemas llevaron el nombre de Wafīqa, como *Šubbāk Wafīqa*, I, 117, *Ḥadā'iq Wafīqa*, I, 125 (año 1951).

⁽²⁾ Poesías completas, II, 118.

⁽³⁾ Véanse los poemas *Hamsu-ki alhānī*, p. 126, *al-Ḍikrā*, p. 132, *Tanahhudāt*, p. 138, *'Ugniat al-Rā'ī*, p. 152 y *Ritā' al-qatī*, p. 183, todos en el segundo volumen; así mismo mencionó el nombre de Hāla dos veces en un poema titulado *Yaykūr 'umāī* (1963) poco antes de su muerte.

Wafīqa. La pastora Hāla dejó sus profundas huellas en la memoria de al-Sayyāb, ya que ella vuelve a aparecer en su poesía veinte años después del encuentro:

«1» يا نهر إنَّ «رَدَّكَ» هالةٌ والريبع الطلق بي نيسانه ...
فقل: لم ينسَ عهدك
وهو في أكفانه

"!Oh! río, si Hāla volviera, y la primavera en su
/auge,

en Abril,

le dices: A pesar de estar en su mortaja,
no olvida tu fidelidad".

Un poco más tarde, Badr empezó a comprender los importantes sucesos políticos tanto universales, como nacionales. Cuando la Segunda Guerra Mundial estaba en su mayor intensidad, se levantó una revolución militar⁽²⁾ intentando expulsar al régimen monárquico. Pero el movimiento falló después de la intervención de las fuerzas inglesas, que apoyaron el régimen y ejecutaron a los jefes del movimiento militar. Esto dejó un odio profundo que se manifestó en un poema

«1» Casida Yā-nahr, (1962), II, 170.

«2» Revolución del año 1941.

revolucionario titulado Šuhadā' al-ḥurriyya⁽¹⁾.

Entre la confusión de las corrientes políticas contradictorias, y las terribles noticias de la guerra, se maduró la adolescencia de Badr y su juventud, a la que faltaba muchas cosas: Badr era cada vez más consciente de su fealdad mientras cruzaba la difícil etapa de la pubertad. Ciertamente no era guapo, pero, además, se creía feo. Sin embargo, naturalmente, su corazón estaba predispuesto al amor y a la belleza al mismo tiempo.

La pastora de Ŷaykūr, a la que amó, era la inspiradora de la mayoría de sus poesías, y le daba confianza para realizarse. Por otra parte, tenía el cariño de su abuela que le daba el confort, el afecto y la tranquilidad; pero muy pronto la perdió, y su muerte le dejó sólo y nostálgico, porque ella era, para él:

كُلِّ مَا خَلَّفَ الرَّهْرُ مِنْ الْحُبِّ وَالْمُنَى وَالظُّنُونِ

Todo el amor, el deseo y las esperanzas que el

⁽¹⁾ Poesías Completas, II, 108.

⁽²⁾ Casida Riṭā' Ŷaddatī, II, 102.

/tiempo le dejó tras sí.

Entre los factores que acrecentaron las dificultades de Badr están las pérdidas financieras de su abuelo a causa de la guerra, que le hizo caer en manos de los grandes explotadores, lo cual obligó al abuelo a vender una parte de sus propiedades para pagar deudas. Esto hizo que Badr tuviese una viva conciencia de la injusticia y explotación que sufre el débil por parte del fuerte. Badr se daba, pues, cuenta de que un desorden injusto reinaba en lo social y económico; además, esta concepción general había sido precedida, respecto a él, por otras imágenes que le hicieron palpable la injusticia con que le había tratado la vida: La pérdida de su madre, el abandono de su padre y la muerte de su abuela, unido todo ello a la conciencia de su poco agraciada figura y, ahora, al hecho de verse su abuelo despojado de los bienes heredados. Realmente, una situación semejante incita a la revuelta a cualquier hombre aún con menos sensibilidad que Badr. Ahora bien, en él, la revuelta encontró remanso en las profundidades de su alma, para estallar luego como voraz llama cuando

se le añadió un exceso de presión acumulada.

Badr terminó sus estudios secundarios en el verano del año 1943. Deseaba seguir en una de las instituciones gratuitas de enseñanza superior, ya que su familia no tenía medios para enviarle a otro lugar con ese fin. Por eso presentó una solicitud a la Escuela Superior de Magisterio en Bagdad; fue aceptado y se matriculó en la sección de lengua árabe.

La enseñanza era, pues, gratuita y además había una residencia para los estudiantes que no eran de Bagdad. Cuando Badr puso los pies por primera vez en la Normal, era un chico de diecisiete años, hipersensible y tímido. Las circunstancias le habían despojado del cariño de los seres más cercanos; de ahí que su corazón estuviese lleno del deseo de superarse para ser apreciado por los demás. En la Normal había muchas chicas, pero las costumbres -entonces- no le permitían acercarse a una de ellas, excepto para hablar sobre las clases o cosas pasajeras, sin importancia. En cuanto a lo relacionado con el corazón, no era tan fácil.

Poco a poco Badr empezó a acostumbrarse al ambiente de estudio y a Bagdad, la gran capital que iba conociendo paso a paso. Al mismo tiempo, fue ganando algunos amigos, tanto dentro de la Escuela como fuera. Sin embargo, a Badr le gustaba dedicar su tiempo a la lectura: iba siempre al mismo rincón de un café con diferentes antologías poéticas de Abū Tammām, al-Buḥturī y al-Mutanabbī.

A medida que Badr era más conocido en la Normal, su antología poética aumentaba poco a poco. En aquel tiempo, escribía sus poesías de manera muy ordenada en un cuaderno, y las compañeras le pedían sus poemas. Badr deseaba ser él mismo el cuaderno para entrar en sus aposentos. En este sentido compuso un poema que tuvo mucha aceptación entre sus compañeros:

«1»	بين العزاري بامت ينتقل صفحاته . والحب والأمل يا ليت من هوائك هوائي	ديوان شمس بلوّه عزّل أقاسي الحرّي تهيم على قوبت بن حنّمد أقول له
-----	--	--

«1» Casida Diwān šī'r, I, 108.

يَا لَيْتَنِي أَصْبَحْتُ دِيوَانِي لِأَفْرَمِنْ صَدْرِي إِلَى تَانِي

Una antología llena de poesías eróticas,
que las vírgenes se pasaban de una en una,
mis suspiros cálidos, el amor y la esperanza,
se cernían sobre sus páginas,
y con envidia le decía:

!Ojalá que quien te ama me desease a mí!

!Ojalá yo mismo fuese mi misma antología!

Parece que al-Sayyāb no fue afortunado con las chicas, excepto en oír su poesía y el deseo de que mencionase sus nombres en ella. El se daba cuenta de que su pasión era meras palabras que se disipaban en el aire y expresó este sentimiento, después de que su diván retornase a él tras el recorrido entre las vírgenes, en un poema titulado Šā'ir⁽¹⁾

عَنِّي لِيَصْطَادَ حَبِيْبَاتِهِ وَاصْطَادَ اَسْمَاءَ حَبِيْبَاتِهِ

Cantó para cazar a sus amadas,
pero "cazó" sólo sus nombres".

Badr conoció algunos poemas del poeta francés

⁽¹⁾ Poesías Completas, II, 159.

Baudelaire -traducidos de su antología "Las flores del mal" y le gustaron sus percepciones de carácter sensorial; leyó también la antología *Agānī al-firdaws* del poeta Ilyās Abū Šabaka⁽¹⁾, en las que describía el pecado y las pasiones; por eso decidió dar rienda suelta a sus instintos, a sensaciones parecidas que anteriormente pretendía reprimir, y así registró algunas de sus experiencias particulares con prostitutas a quienes comenzó a visitar en el burdel.

Al-Sayyāb escribió un largo poema de casi mil versos, al que llamó *Bain al-rūḥ wa al-ŷasad*⁽²⁾. Más tarde lo envió al poeta egipcio 'Alī Maḥ. Tāhā⁽³⁾ para que escribiese un prólogo que acompañase a la edición del poema, pero el poeta egipcio murió poco más tarde

(1) (1903-1947) Poeta libanés, nacido en Nueva York. Estudió la literatura francesa, en especial la romántica. Participó en la redacción de algunos periódicos en Beirut. Ha publicado seis divanes entre los que destacan: *Galwā*, *'Ilā-l-abad*, y *al-Qiṭāra*.

(2) *Poesías Completas*. II, 334.

(3) 'Alī Maḥ. Tāhā (1903-1949), poeta e ingeniero egipcio de copiosa producción; trabajó en círculos oficiales hasta que llegó a representante de *Dār al-Kutub al-Miṣriyya*. Autor de muchas antologías impresas como: *al-Mallāḥ al-tā'ih*, *Arwāḥ Šārīda*, *Zahr wa jamr*, etc.

y parece que el poema⁽¹⁾ se perdió, excepto lo que de él conservaron algunos amigos.

Entre el amor platónico y el deseo sexual, Badr, inquieto, buscaba un puerto de salvación. Sus cambios de humor y pensamiento, se reflejaron en sus estudios: en un momento crítico de estas alternativas decidió cambiar sus estudios, pasando de la Sección de Árabe a la de Inglés, deseoso -creía- de nuevos horizontes que empezaban a abrirse ante él. Ya no compartía sus horas libres con Abū Tammām, al-Buḥturī y al-Mutanabbī, sino con las obras teatrales de Shakespeare y con antologías de los poetas románticos, especialmente Wordsworth, Lord Byron, Shelley y Keats. Pronto descubrió a Eliot, que le gustó mucho, pero, por otro lado, siguió en relación permanente con las revistas literarias árabes, particularmente con la famosa revista libanesa "Al-Adīb"⁽²⁾, interesada en lanzar a los poetas y escritores noveles.

⁽¹⁾ al-Sayyāb dedicó simbólicamente su poema al poeta francés Baudelaire; el resto del poema (120 versos) representa una discusión entre dos poetas, uno de ellos el del espíritu y el otro el de la concupiscencia.

⁽²⁾ al-Adīb, una revista libanesa, que apareció en el año (1942). Su redactor jefe es Albair Adīb.

Al final de la Segunda Guerra Mundial, las actividades políticas empezaron a aflorar en el ambiente iraquí, y los alumnos de varias facultades fundaron ligas estudiantiles aprovechando la tolerancia de aquel ambiente, más abierto en el campo de las actividades políticas. Badr se vió pronto atraído por las ideas izquierdistas y, cuando la dirección de la Escuela Normal decidió añadir otro curso a los estudios, a los estudiantes no les gustó esta idea. Entonces Badr convocó una huelga e impulsó activamente a los demás a ella. El resultado fue anular la idea del año añadido, pero Badr fue expulsado por el resto del curso. En la nota de expulsión se indicaba que ésta se debía a su incitación a la huelga... Sólo su destreza poética impidió la expulsión total.

Volvió Badr a su pueblo, Yáykūr. De vez en cuando iba a Bagdad para buscar trabajo. Encontró, por fin, un pequeño puesto en el campo de la traducción.

Por aquel tiempo se desencadenaron en la capital unas manifestaciones contra el poder gobernante y Badr participó recitando unos poemas. Por ello ia

policía le arrestó junto con otros y fue conducido a la cárcel. Esta fue la primera de sus experiencias en las cárceles: pasó algunas semanas en un aposento lóbrego y que rezumaba humedad, donde algunas latas vacías de gasolina le servían de lecho...

En el otoño del año 1946 volvió Badr a Bagdad para continuar sus estudios, después de presentar un compromiso escrito de no desarrollar ninguna actividad política.

Continuó Badr sus estudios y su creación poética, y en el otoño del año 1947 logró imprimir su primer diván *Azhār dābila* (Flores marchitas) ⁽¹⁾

Entre los poemas de esta colección había una casida titulada *Hal kân ḥubban* ⁽²⁾ en la que intentó al-Sayyāb seguir un nuevo método de medida y de rima,

⁽¹⁾ Entregó Badr a alguno de sus amigos -que se fueron a estudiar a Egipto- el manuscrito de sus primeras poesías, además de una suma módica, y se acabó la impresión en Maṭba'at al-Karnak en El Cairo, con un prólogo del escritor iraquí Rāfā'il Baṭṭī, que residía en Egipto por entonces. El diván impreso -que contenía 25 casidas- llegó a Bagdad en la segunda quincena de diciembre de 1947.

⁽²⁾ Poesías Completas, I, 101.

lo que se conocerá más tarde por el verso libre^(*)

^(*) Una modalidad de la nueva poesía que introdujo innovaciones sustanciales en el sistema métrico y rítmico sin llegar a suprimirlo. Con este tipo, el poeta ya no está obligado a seguir el sistema tradicional del verso, según el cual éste debía -a lo largo del poema- estar formado por dos hemistiquios, tener igual número de sílabas y finalizar con la misma rima.

Este movimiento no surgió de la nada, ni tuvo una génesis espontánea, porque si esto fuera así no hubiera podido sobrevivir ni propagarse firmemente a lo largo y ancho del mundo árabe: se hubiera acabado y desvanecido sin ningún rastro. Es, en realidad, un movimiento innovador que tuvo por antecedentes otros movimientos de los que adquirió mucho provecho imitándolos en sus puntos positivos y evitándolos cuando se trataba de aspectos negativos.

Las raíces de este movimiento remontan a una época cuya prolongación y extensión han sido objeto de discrepancia entre los críticos y los literatos, ya que aparecían, de cuando en cuando, nuevas muestras poéticas, que no tuvieron éxito ni despertaron . . . =

.....

= interés. Algunos, sin embargo, las consideraban como las primeras piedras de una construcción perfectamente lograda por mano de los primeros pioneros después de la Segunda Guerra Mundial, cuando la conciencia del cambio en el campo poético maduró y alcanzó su punto álgido, con la aparición de frutos sazonados, resultantes de los serios intentos de llevar a cabo este cambio.

Este cambio logrado no fue parcial ni superficial, como había sucedido con las innovaciones de Abū Nuwās, de Abū Tammām o de la poesía arábigo-andaluza; fue, por el contrario, un cambio sustancial y generalizado. Dicho en otras palabras, fue un nuevo enmarque de la poesía árabe, tanto en lo tocante a la forma como en lo que se refiere al contenido.

Esta tendencia al verso libre sacó especial provecho del movimiento innovador llevado a cabo por el grupo "Apollo"(*). Este mismo grupo, en sus comienzos, se dejó influir por varias corrientes innovadoras, especialmente por la del grupo "Escuela del diwān"(**) y la de los poetas del 'Mahyar"(***) =

.....

= La revista "Apollo" publicó varios poemas que se consideran intentos y primicias de esta clase de poesía; sin embargo, estos poemas fueron recibidos con muy poco interés por parte de los lectores y críticos.

Más tarde, y, concretamente, a finales de los años cuarenta, surgió muy activa una corriente entre varios poetas modernos, que afectó sensiblemente a la poesía en su esencia y al poema en su forma. Cuando examinamos un ejemplo cualquiera de esta nueva poesía, encontramos, desde el punto de vista de la métrica, que respeta la métrica clásica, con la diferencia de que un verso libre consta de tres unidades silábicas. Así, de un determinado metro, el verso siguiente de cinco y el otro de dos, y así sigue el poema con o sin orden y con rimas parecidas o diferentes cuyo único denominador común es la armonía y la concordancia, que no precisan la uniformidad de la rima. De este modo, pasó el tono musical final y parcial a sustituir a la rima.

La rima, pues, en este tipo de versos, es, sencillamente, un final musical del verso y el más ... =

.....

= adecuado para este verso, rítmicamente hablando. Y de aquí viene la dificultad que caracteriza a la rima en el verso libre y de aquí también surge su valor estilístico. No es, pues, una palabra que se busca y se saca de entre una lista de palabras de idéntica terminación, sino que es una palabra cualquiera entre todas las que forman el diccionario, una palabra requerida por el contexto semántico y rítmico del verso, por ser la única que puede llevar este verso a feliz término.

Este desigual número de unidades silábicas constituye la primera característica que hizo que se considerara el verso libre como una nueva modalidad, aparte de otras características entre las que destacan nuevos medios de expresión como la utilización de los símbolos y la mitología, la incorporación de muchas referencias clásicas, hacer uso del monólogo interior, la actitud ante la existencia y la vida, su nueva visión del futuro y otros muchos procedimientos que no creemos conveniente abordar aquí. =

.....

= Resumiendo, decimos que la modernidad o la libertad en el verso libre no es, como algunos piensan, un proceso de destrucción de los metros y la rítmica poética, pues no era éste el proceso de los pioneros de este movimiento innovador, quienes, sencillamente intentaban nuevas experiencias, pero, al no poder presentarlas utilizando la poesía tradicional, inventaron esta nueva construcción poética en la cual se vieron los poetas libres de las ataduras que representaba para ellos la independencia del verso Waḥdat al-bayt y la reiteración de la rima. Respetaron, en cambio, la independencia de la unidad silábica Waḥ dat al-taf'īla aunque no lo hicieron con el número de estas unidades en cada "verso". Así que no se debe considerar el verso libre como una forma poética nueva, sólo por el hecho de ser compuesto con metros y rimas distintos, ya que muchos poetas de la primera generación escribieron con metros distintos y rimas variadas y, sin embargo, sus poemas fueron considerados como tradicionales en su espíritu, tratamiento y estilo.

.....

El verso libre, pues, es un fenómeno para cuya existencia se aliaron muchos factores históricos y dotes innovadoras, individuales que se hicieron eco a la sensibilidad de una nueva época. El hecho de que los pioneros de este tipo de poesía conocieran unas modalidades de la moderna poesía occidental, tuvo una gran influencia en hacer realidad este nuevo salto poético.

Notas:

(**) Grupo Apollo:

Es una asociación literaria que se fundó en El Cairo en el año 1932; este mismo año publicó una revista llamada también Apollo, que continuó publicándose durante dos años. La revista fue fecunda y de ella sacó provecho el movimiento del verso libre. Jalīl Muṭrān (1870-1949), Aḥ. Zakī Abū Šādī (1912-1955) y Aḥ. Šawqī (1868-1932) fueron miembros fundamentales de esta asociación.

(***) Escuela del Diwān:

Es una corriente innovadora que surgió, claramente, en los comienzos de los años veinte de . . .

.....

este siglo. A su cabeza estuvieron 'Abbās Maḥ. al-'Aqqād (1889-1964), Ibrāhīm al-Māzinī (1890-1949) y 'A al-Raiḥmān Šukrī (1886-1958). La Escuela del "Diwan" se llamó así por el título de su obra *al-Diwān fī al-ʿadad wa-l-naqd*, que intentaba destruir todos los ídolos literarios de aquel tiempo.

(****) Grupo del Mahyar:

Esta corriente está realmente constituida por dos "olas", una propia de los poetas que vivían en América del Norte, autores de una nueva y verdadera revolución; entre estos poetas están principalmente Miḥāil Nu'ayma (1894-1988) y Ŷubrān Jalīl Ŷubrān (1883-1931). La otra corriente vivía en América del Sur y estaba más cercana al patrimonio clásico árabe; entre estos poetas están Ilyās Farḥāt y Rašīd Salīm al-Jūrī. Para más detalles sobre estos grupos y sobre el verso libre véanse:

'A. al-'Azīz al-Dāsūqī. *Ŷamā'at Apollo wa aṭaru-hā fī al-šī'r al-ḥadīth. Ma'had al-Dirāsāt al-'Arabiyya-al-Qāhira*, 1960.

Gālī Šukrī. *Šī'ru-na al-ḥadīth, 'ilā 'ayn?* Dār al-Ma'ārif-

-
-
- Miṣr. 1958.
- ʿIzz al-Dīn Ismāʿīl. al-Šiʿr al-ʿarabī al-muʿāṣr. Dār al-Fikr al-ʿArabī. al-Qāhira, 3a edic., 1978.
- ʿIsā al-Nāʿūrī. Adab al-mahyār. Dār al-Maʿarif-Miṣr, 1959.
- Iḥsān ʿAbbās. al-Šiʿr al-ʿarabī fī al-mahyār. Dār Beirut 1957.
- Imṭānyūs Mijāʿīl. Dirāsāt Fī al-Šiʿr al-ʿarabī al-ḥadīṭ. al-Maktaba al-ʿAṣriyya, Beirut, 1968.
- Juan Vernet. Literatura árabe, Editorial Labor, 1972.
- Leonor Martínez Martín. Antología de poesía árabe contemporánea. Editorial Espasa-Calpe. 1972.
- M. al-Nuwayhī. Qaḍyyat al-Šiʿr al-ʿadīd. Maʿhad al-Dirāsāt al-ʿArabīyya al-Qāhira, 1964.
- M. Mustafā Haddāra. al-Taʿyīd fī Šiʿr al-mahyār. Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1957.
- Nāzik al-Malāʾika. Qaḍyā al-Šiʿr al-muʿāṣr. Dār al-Adāb, Beirut, 1962.
- Pedro Martínez Montáñez. Literatura iraquí contemporánea. 2a edic. Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977.

.....

Introducción a la literatura árabe moderna. Ed.
Cantarabia, 2ª edic., p. 153.

Šawqī Dayf. Dirāsāt fī al-Ši‘r al-‘arabī al-mu‘āšr. Dār
al-Ma‘arif Mišr.

Ŷalīl Kamal al-Dīn. al-Ši‘r al-‘arabī al-ḥadīṯ wa rūḥ
al-‘ašr. Dār al-‘Ilm l-il-Malāyyīn. Beirut, 1964.

En el año 1948, se graduó Badr en la Facultad y fue nombrado profesor de lengua inglesa en Al-Ramādi⁽¹⁾. Entretanto, Iraq, seguía hirviendo a causa de las circunstancias interiores de un lado, y, por otro, del problema palestino. Por eso, el gobierno adelantó las vacaciones a la mitad del curso. Entonces, Badr decidió volver a su pueblo, y en la misma estación de ferrocarril oyó rumores sobre su cese laboral sin que hubiese recibido ninguna comunicación oficial sobre esto. Pero cuando llegó Badr a su pueblo, le pidió su padre que se escondiera, porque la policía le estaba buscando; y, efectivamente, lo detuvieron y lo llevaron a Basra y desde allí hacia Bagdad, donde le metieron en la cárcel. Cuando, con los ánimos por los suelos, salió de la prisión, se encontró con una carta de despido de su empleo y la prohibición, por orden de la autoridad, de enseñar durante diez años. Entonces volvió Badr a su pueblo en busca de la tranquilidad, después del duro trato en la cárcel. Luego se fue a Basra buscando trabajo. Después de un periodo de paro, trabajó como degustador de

⁽¹⁾ Una ciudad situada a 95 kilómetros al oeste de Bagdad.

dátiles; luego, como escribiente en la compañía de petróleo; y después como capataz de almacén de una empresa constructora de caminos en Bagdad, empleo que dejó, y se quedó por algún tiempo sin ningún trabajo. Por fin ingresó en la Dirección General Comercial de Bagdad. Su situación, en ese tiempo, era por lo común, muy difícil: probó la humillación de la pobreza, la opresión y el fracaso, y estaba en la mayor miseria.

En el año 1950, publicó su segundo diván, titulado *Asātīr*⁽¹⁾ (Leyendas) del que, pasados varios años, dijo que "se retrotrae al mejor período de amor de mi vida"⁽²⁾. Con la publicación de esta antología, retornó Badr a su actividad poética dentro de un grupo de amigos literatos, con quienes se reunía para

⁽¹⁾ El diván *Asātīr* se publicó en 1950, en la editorial Dār al-Bayān, imprenta al-Garī al-Ḥadīṭa, de al-Nayāf. Va precedido de un prólogo del mismo poeta, en el que alude al movimiento poético, y con algunas aclaraciones a las casidas del diván, por ejemplo, su empleo de metro con pies completos o el de pies distintos de un verso a otro; y, asimismo, la concate-nación de significado (encabalgamiento) que a veces guardan entre sí varios versos, al no ser ya semánticamente independientes: de ahí que sea necesario tener muy en cuenta la puntuación.

⁽²⁾ De una carta enviada a Simon Jargi reproducida en el libro titulado *Badr Šākīr al-Sayyāb, al-raʿūl wa-l-šāʿir*. Dār Adwāʾ, Beirut. (s.d.) p. 183.

tratar de las últimas producciones literarias del grupo y cooperar en la publicación de las mejores que seleccionaban. Una de estas fue la traducción de Badr de un poema de Luis Aragón, titulado "Los ojos de Elsa", a través de una versión inglesa.

Sus lecturas de poesía moderna occidental y su crítica influyeron en su punto de vista respecto a la casida larga y comenzó a interesarse por ella. Compuso Faÿr al-salām⁽¹⁾ (La aurora de la paz) al-La'anāt⁽²⁾ (Las maldiciones) y, un poco más tarde, publicó un poema largo titulado Haffār al-qubūr⁽³⁾ (El sepulturero).

A finales del año 1952, se produce una revuelta popular que llenó Bagdad de manifestaciones, en las

⁽¹⁾ Poesías Completas, II, pp. 241-267.

⁽²⁾ Ibidem, pp. 367-416.

⁽³⁾ Poesías Completas, I, pp. 543-562. La casida se compone de 299 versos en poesía libre, en los que se entremezcla el estilo narrativo con sílabas largas descriptivas, lo que va preparando el ambiente de los acontecimientos y vivencias propias de un tema penoso que pone de relieve el estado anímico del sepulturero, que desde hace unas semanas no ha enterrado a nadie y desea por ello la muerte de cualquier persona para vivir él...

que se exigía un aumento de la porción económica del Iraq en las ganancias de las compañías del monopolio. Badr participó en estas manifestaciones recitando algunos versos. El gobierno publicó la ley marcial y empezó una campaña de detenciones, lo que obligó a Badr a disfrazarse de beduino y a huir¹¹ a Irán con la ayuda de un contrabandista. En Irán permaneció poco más de dos meses y después se fue a Kuwayt a bordo de un velero pequeño.

En Kuwayt pasó seis meses. Su estado psíquico empeoró porque vivía con un grupo de compañeros también desertores, en su mayoría obreros, y compartió con ellos una casa pequeña. Además, tres de ellos padecían tuberculosis. Al mismo tiempo, se prodigaron las riñas y trifulcas entre él y los demás a causa de las diferencias culturales. Por otro lado, Badr sentía una tremenda nostalgia por su patria, nostalgia que era un factor importante de su excitación nerviosa y añoranza de sosiego. Así, a menudo se sentaba en la playa del golfo y dejaba que sus

¹¹ Después de la huida fue expulsado completamente de su empleo. Véase Balāṭa, p. 67.

perplejas miradas vagasen a través de las olas, mientras escuchaba una voz interior profunda y triste que brotaba en su más íntimo fuero interno desconsolado, preguntándose por el Iraq.

Compuso a propósito de esta amarga experiencia algunas casidas. En ellas hay descripciones que rezuman tristeza, motivada por la expatriación, un estado anímico angustiado y nervioso y en plena tensión. Entre estas casidas están *Firār 'ām 1953*, (La huída del año 1953); y *Garīb 'alà al-jaliy* (Extraño sobre el Golfo). En la primera describe su nostalgia del Iraq:

«1»

في الضفة الأخرى .. يكاد العراق
يؤن .. يا أملاً بأبنائي
لكننا ، واحسرتنا ، لن نعود
أواه لوسيكارة في نبي
لوعنوة .. لوصمة ، لوعناق
لسحنة خضراء أو برعم
في أرضي السكرى برؤيا غدر
إنامع الصبح على موعيد
رغمة الدجى ... يا عراق!

«1» Poesías Completas, I, 201.

En la otra orilla, el Iraq
hace un gesto apenas perceptible: "¡Bienvenidos,
/hijos míos!"

Pero nosotros, ¡que pena! no retornaremos...
Si yo tuviese un cigarro en la boca,
una canción; un estrecho abrazo
a una palma verde o a un brote
en mi tierra ebria de sueños del mañana...,
entonces, a pesar de la oscuridad,
tendría yo, Iraq, una cita con el amanecer.

Mientras que en la segunda dice:

(1)

الشمسُ أجملُ في بلادِي من سواها . والظلامُ
- حتى الظلام - هناك أجملُ ، فهو يحْتَضِنُ العراقَ .
واحسرتاه ، متى أنامُ فأحسُّ أنَّ على الوسادة
من ليلتك الصيفي طلاءً فيه عطركَ يا عراق ؟
بيتَ القرى المتهدِّباتِ خطاي والمدنِ الغريبه
غنيتهُ ترتبكَ الجيبه ،
وحملتُها فأنا المسيحُ يجرُّ في المنفى صليبه .

Mas que en ningún otro sitio, el sol es hermoso
/en mi tierra;
y lo son las sombras -sí, hasta las sombras-
/porque tienen en su seno el Iraq.

(1) Poesías Completas, I, 317.

!Ay dolor! ¿Cuando podré conciliar el sueño
y sentir en la almohada el rocío perfumado
de tus noches de estío, oh Iraq?
Pasé por las aldeas aterradas y por las ciudades
/extrañas,
y canté a tu terruño amado
y lo llevé a cuestas, cual [otro] Cristo
que arrastra su cruz por el exilio...

Serenada la situación política, volvió Badr a
Yaykūr, y dado que en esta aldea -pese a su firme
apego a ella⁽¹⁾ - no veía satisfechas sus ambiciones

(1) Para demostrar que apego tenía al-Sayyāb a su aldea y al arroyo de la misma (Buwayb), bastaría decir que, en sus casidas más famosas, el nombre de la primera aparece explícitamente en noventa y tres ocasiones, y el del segundo (Buwayb) en diecisiete, aparte de muchísimas citas implícitas. Afíadase a esto, que, ciertamente, el nombre de Yaykūr aparece en el título de ocho casidas famosas:

1. Afyā' yaykūr "Sombra de Yaykūr", I, 186.
2. Yaykūr šābet "Yaykūr encaneció" I, 205, en el diván al-Ma'bad al-gariq "El templo sumergido"
3. Martbyyat yaykūr "Elegía de Yaykūr" I, 403.
4. Tammūz yaykūr "Tammūz de Yaykūr" I, 410.
5. Yaykūr wa-l-madīna "Yaykūr y la ciudad" I, 414.
6. al-Ā wda li-yaykūr "La vuelta a Yaykūr" I, 420, en el diván 'Unšūdat al-maṭar, "El himno de la lluvia"
7. Yaykūr wa ašyār al-madīna "Yaykūr y los árboles de la ciudad", I, 633.
8. Yaykūr 'ummī "Yaykūr, mi madre", I, 656, en el diván Šanāšīl ibnat al-ḡalabī "Las celosías de la hija del marqués".

literarias ni su subsistencia económica. se fue a Bagdad y volvió a trabar contacto con sus amigos y a reunirse con ellos en los cafés y bares. Al trabajar en un periódico, mejoró un tanto su situación económica. Además, se reintegró al puesto de trabajo del que fué expulsado antes. Cuando sentía soledad y fastidio, iba a menudo a casa de un amigo suyo donde escuchaba -hasta muy entrada la noche- las grabaciones poéticas en la voz de T.S. Eliot y Edith Sitwell o iba al burdel para encontrarse con una prostituta⁽¹⁾.

Luego empezó a publicar sus producciones poéticas en "al-Adāb"⁽²⁾, que se preocupaba del nuevo movimien-

(1) 'Isā Balāta dice que:

"Badr estaba desgarrado entre sus afanes idealistas y sus debilidades personales. Y sin duda, sentía remordimientos tras sus visitas al burdel: una vez, un amigo suyo le encontró a altas horas de la noche sentado al borde de la acera, cerca del burdel. Había comprado varias barras de pan, que desmigajaba y echaba a los perros abandonados que daban vueltas a su alrededor. Cuando se acercó a él le vió llorando y con olor a vino en la boca. Este suceso demuestra el estado sentimental y mental en que estaba Badr en esta etapa de su vida". Véase p. 72.

(2) "Al-Adāb", como se sabe, es una revista libanesa, cuyo primer número apareció en Enero de 1953. Su redactor jefe es Suhayl Idrīs, narrador muy conocido. Esta revista estimuló el movimiento del verso libre, defendió la casida moderna y publicó un número especial sobre la poesía moderna (enero de 1955).

to del verso libre, Badr mostró una inclinación clara por el nacionalismo árabe, que era la misma tendencia de la revista y no tardó en ser uno de sus escritores más fieles.

Los símbolos y las leyendas⁽¹⁾ empezaron a filtrarse en sus poesías, porque su uso le evitaba la persecución y el mal trato por parte del poder. El mismo explicó el motivo de usar los símbolos y las leyendas al decir: "Lo primero que me impulsaba a esto era el motivo político"⁽²⁾.

La evolución artística de la poesía de Badr se hizo lejos de la composición tradicional al hacerse más clara su visión y más concentrada en su mente. Empezó a apartarse del pasado y sus tradiciones culturales, aunque no pudo rechazarlo del todo. Pensaba que su misión era crear una poesía nueva para

⁽¹⁾ Los símbolos y mitos de la muerte en los versos de al-Sayyāb, serán tratados en un próximo capítulo.

⁽²⁾ Entrevista periodística en "Ṣawt al-ŷamāhīr" Bagdad, 26-10-1963.

un mundo nuevo que sintonizase con su nueva visión poética. Su madurez artística apareció inmejorablemente reflejada en un poema nuevo que se diferenció de todo lo que había escrito anteriormente, y que se llama 'Unšūdat al maṭar.

Esta caída pasa de un comienzo sentimental y amatorio a una experiencia política que se asemeja a la mayoría de sus poemas que lloran el destino del pueblo Iraquí y se lamentan sobre las ruinas de Bagdad, su escasa lluvia y la pobreza consiguiente.

La fama de Badr aumentó a la par de su preocupación por la gente oprimida que sufría mucho y era víctima de la injusticia. Por eso, su protagonista -en esta etapa- ya no es un enamorado romántico cuyo destino es amar y desleirse de pasión, ni un revolucionario confiado en su fuerza y abatiendo la frente de los tiranos a los pies de los niños, sino que su modelo es ya ese hombre triturado que está lleno de odio y que acepta la horrible realidad a pesar suyo. Por eso desenmascaró a muchos personajes dispersos por todas partes, y caló hondo en ellos, trazando imágenes

reales del comportamiento de tales personajes con la gente, y viceversa. A estos dedicó los poemas de Ḥaffār al-qubūr, al-Mūmis al-amyā' (La ramera ciega) al-Mujbir (El soplón) ⁽¹⁾

En la década de los 50, Badr se ocupó en coleccionar cuantos poemas había traducido antes, obra de algunos poetas mundialmente famosos, poemas que fueron publicados en un libro bajo el título de "Antología de la poesía universal moderna" ⁽²⁾. El contenido de los poemas alertó entonces a los agentes iraquíes de seguridad, especialmente aquellas composiciones que hablan de presos, obreros y ciudadanos en general; o los que tratan sobre la pobreza, la opresión y la explotación. Terminaron deteniéndolo durante siete días en las dependencias policiales de Bagdad; luego lo soltaron, pero después de ser juzgado e imponérse-

⁽¹⁾ Poesías Completas, I, 543, 509 y 334, respectivamente.

⁽²⁾ El libro abarca en ciento tres páginas, veinte poemas de trece países. Las cuatro últimas páginas contienen comentarios y observaciones del mismo Badr. Todos los poemas traducidos pertenecen a la lengua inglesa y los autores seleccionados fueron: T.S. Eliot, Edith Sitwell, Lorca, P. Neruda, A. Rambo, Tagore, Nāzim Ḥikmat, etc...

le una pequeña multa, con el pretexto de no haber citado el nombre de la imprenta que publicó aquel libro.

En el año 1955, Badr quiso llevar una vida más tranquila, la que le ofrece el matrimonio, después de tantos años de vagabundear por aquí y por allá y de tantas persecuciones políticas, a parte de su fracaso continuo en el amor. Y, así, se casó con una maestra que no era ni bella ni siquiera muy culta, y parece que al-Sayyāb no tuvo mucha suerte en ese matrimonio.¹¹

A pesar de que Badr se apartó de la vida política prácticamente, su entusiasmo nacional y hacia su

¹¹ Balāṭa comenta que Badr no se compenetraba con su mujer, por la poca estimación que ésta hacía de la poesía respecto a las otras actividades intelectuales. Badr quiso suscitar esa estima en ella, pero fracasó; por eso aconsejó en una carta a un amigo suyo que quería casarse que eligiera una mujer a la que le gustase la literatura para que le comprenda y participe con él en sus sentimientos. En la carta al-Sayyāb dice: "...no me comprende, ni intenta compartir conmigo mis sentimientos y mis ilusiones. Ella vive en otro mundo diferente al que vivo yo, puesto que desconoce a ese hombre desgraciado, que se sacrifica por llegar a los fines que busca. Ese hombre al que llaman "poeta". Véase p. 88.

pueblo no disminuyó nunca. Seguía muy de cerca, en sus poesías, la lucha árabe del Norte de Africa y en ese tiempo publicó dos importantes poemas Fī al-Magrib al-‘arabī⁽¹⁾ "En el Magreb árabe" y Risāla min maqbara⁽²⁾ "Carta desde un cementerio". En cuanto a los refugiados palestinos, expresó su situación en un bello poema que se tituló Qāfilat al-ḡayā⁽³⁾ "La caravana de la perdición". Asimismo describió -en más de una casida- la vida vacía y aniquiladora que vivía la burguesía del Iraq y las familias acaudaladas, que intentaban asemejarse a las costumbres sociales de occidente. Esto se manifestó claramente en un poema lleno de reticencias y simbolismos, que se llama ‘Ugniya fī šahar āb⁽⁴⁾ "Canción en el mes de Agosto".

A pesar de que el gobierno -en aquellos momentos- le miraba con malos ojos, sin embargo lo envió a Siria como representante en el Segundo Congreso de los Literatos Arabes⁽⁵⁾. Fue aquella una buena ocasión

(1) Poesías Completas, I, 394.

(2) Ibidem, I, 389.

(3) Ibidem, I, 368.

(4) Poesías Completas, I, 328.

(5) Fecha: 20-27 de Septiembre de 1956.

para el poeta, puesto que Badr conoció a varios hombres famosos de la literatura árabe, y él mismo dio una conferencia en el congreso titulada "Medios para dar a conocer las producciones literarias árabes modernas"⁽¹⁾. Además, la revista libanesa "Ši' r"⁽²⁾ (Poesía) le invitó a pasar unos días en Beirut, donde conoció a unos poetas libaneses y sirios durante los diez días que duró su estancia en la capital libanesa. Badr recitó algunos poemas suyos una tarde, a petición de la dirección de la revista.

Mientras tanto, Badr seguía siendo sólo un modesto funcionario en alguna oficina ministerial. Su sueldo no le llegaba para cubrir sus necesidades y las de su familia. Por otra parte, su padre también le

⁽¹⁾ La conferencia tuvo mucho éxito. El gran literato libanés Mijā'il Nu'ayma que estaba presente comentó en una carta enviada al Dr. Balāṭa: "La conferencia reveló muy buen gusto y acierto en el pensamiento y en la expresión" También en la misma carta habló de su impresión sobre Badr y dijo: "Es un hombre tímido, sumido en una tristeza de motivo psíquico y material. Parece como si estuviera afectado por una soledad completa por parte de su familia y de su país, o como si estuviera buscando algo perdido y no lo encontrase."

⁽²⁾ La revista "Ši' r" era trimestral y se interesaba por la poesía en general. Su director era Yūsuf al-Jāl. Apareció en el invierno de 1957.

pedía constantemente ayuda. Por eso intentó buscar otra fuente de ingresos y hubo de encontrarla en un periódico partidario del gobierno puesto que eran los únicos permitidos y trabajó en el diario "al-Šáb" (El pueblo) para alejar el fantasma de la pobreza y el hambre, pero la gente nunca le perdonó esto, especialmente los que se llamaban patriotas.

Pronto estalló la revolución del 14 de Julio 1958, con la caída de la monarquía, Badr se alegró mucho y escribió una casida⁽¹⁾ de exaltación. Pasados dos meses, Badr presentó la dimisión de su modesto trabajo y volvió a ser nombrado profesor de inglés, que era su profesión asignada. Como además, le aumentaron el sueldo, las cosas le iban bien, pero poco más tarde le destinaron a trabajar a una oficina general de comercio.

Poco después de la revolución a raíz de unas discrepancias políticas que más tarde aumentaron se produce la separación total entre numerosas tenden-

⁽¹⁾ Casida Yawm irtawà al-tāir. Poesías Completas, II, 561.

cias políticas. Badr tomó parte en tales discrepancias, por lo que fue detenido e interrogado en un centro policial, más tarde lo soltaron bajo una fianza, pero fue expulsado de su trabajo con un período de tres años.

La pérdida del trabajo le puso en un gran aprieto. Palpó como nunca su perenne problema, la falta de dinero, por lo que aceptó trabajar -con muy pocos ingresos en las oficinas gubernamentales, cuyas puertas se le cerrarian. Además, sus antiguos compañeros empezaron a molestarse también, por un lado porque se había apartado de ellos y, por otro, por el apoyo dado a los adversarios. Todo esto afectó mucho a Badr⁽¹⁾

En 1960 participó en un concurso para elegir la mejor antología de casidas inéditas, organizado por la dirección de la revista libanesa "Ši'r" Badr obtuvo

⁽¹⁾ Cfr. Mâyid Šalih al-Sâmarrâi, Cartas de al-Sayyâb, . Véanse las cartas de las págs. 62, 65, 67, 73.

el primer premio por su antología "Unšūdat al-matar"⁽¹⁾ que fue publicado poco después por la editorial de esta revista. Es en ese momento cuando le reintegran al trabajo, después de anular la orden de su expulsión, pero ya no le gustaba la vida de Bagdad, puesto que de allí conservaba malos recuerdos.

A finales de 1960, la enfermedad se apoderó de él y aquel cuerpo empezó a marchitarse poco a poco. Entre otros achaques, apenas podía mover la pierna derecha. Badr sentía grandes deseos de descansar, sobre todo psíquicamente. Esto requería alejarse de Bagdad y sus malos recuerdos, y volver a Basra, sacudido por la nostalgia como el mismo confiesa⁽²⁾ por Ŷaukūr, Buwayb y otros escenarios de sus juegos

⁽¹⁾ Edición en 1960 Beirut. Es el más extenso del poeta, y el que causó mayor impresión en el movimiento de la poesía libre. Esta antología se divide en: "Extraños sobre el golfo", que consta de 9 casidas; la segunda es "La caravana de la perdición" con 5; la tercera "Ŷaykūr y la ciudad" con 8; la cuarta "El himno de la lluvia" con 6 casidas. También contiene su poemas más largos como el de "La ramera ciega", "El sepulturero" y "Las armas y los niños".

⁽²⁾ Véase Cartas de al-Sayyāb. Carta al poeta Adonis "Alī Ahmad sa'īd" de fecha 18-12-1960. pág. 70, otra carta al poeta Yūsuf al-Jāl, de fecha 31-12-1960, pág. 99

infantiles. Así pues, pronto dimitió y se fue a Basra con su familia.

En esta ocasión Badr no tardó mucho en encontrar trabajo, pues nada más llegar a Basra, un hombre amante de la literatura y de la poesía y, al mismo tiempo, admirador suyo, le ofreció un puesto que Badr aceptó enseguida, puesto que estaba muy necesitado. Además de que esto le convenía, porque era funcionario en la oficina y, al mismo tiempo, miembro de la redacción de una revista cultural que aquella publicaba. Nada más empezar fue detenido durante dos semanas, con la acusación de participar en una manifestación en Bagdad, aunque él había estado todo el tiempo en Basra. Pero pronto fue puesto en libertad cuando pudo probar su inocencia.

Por esas fechas, el estado de su salud se hizo más precario, e incluso los fuertes dolores le llegaban a las zonas inferiores de la espalda, no pudiendo casi mover las piernas. En estas circunstancias, su tercer hijo estaba a punto de nacer. Y, para colmo, el Gobierno le pidió devolver el premio que le

había concedido antes, lo que le causó más daño aún, puesto que lo necesitaba tanto⁽¹⁾.

Un día le llegó una invitación para asistir a un congreso de literatura árabe moderna en Roma (Noviembre 1961). Pese a su estado de salud, Badr se sobrepuso y participó en el congreso con una ponencia titulada "Compromiso o no compromiso en la literatura árabe moderna".

La actividad poética de Badr aumentó, con numerosas colaboraciones en las revistas "Ši' r" y luego "Hiwār"⁽²⁾ (Diálogo), pero más tarde decidió volver a "al-Adāb", con el principal propósito de obtener algún premio mas grande aún que el anterior.

⁽¹⁾ Al-Sayyāb mandó una carta a su amigo el poeta libanés Yūsuf al-Jāl en la que confirmaba su mala situación económica: "Estoy arruinado, arruinado por completo... y espero un niño dentro de dos o tres días, y esto, a lo mejor, explica la ruina" Véanse "Las cartas...", p. 114 p. 119, de fecha 3-8-1961.

⁽²⁾ Una revista libanesa, cuyo primer número apareció en Nov. de 1962. Su redactor jefe es Tawfiq al-Šayg.

Sus nuevos versos fueron publicados en una antología llamada *al-Ma'bad al-gariq*⁽¹⁾ (El templo sumergido); y también otra -después de un año- llamada *Manzil al-aqnān*⁽²⁾ (La mansión de los esclavos).

Su estado empeoraba de día en día. La parálisis alcanzó sus miembros inferiores e incluso ya no podía controlar sus músculos. Sus fuerzas quedaron reducidas al mínimo. Y aquí empieza el prolongado y amargo camino del sufrimiento, de hospital en hospital, de Basra a Bagdad, a Beirut, a París, a Londres, en busca de la curación o, al menos, para detener aquella enfermedad "que le consumía sin parar"⁽³⁾. Todo fue inútil porque sus músculos ya estaban atrofiados y las úlceras le consumían la espalda, a causa de la continua inmovilidad en las camas de los hospitales.

⁽¹⁾ Edición 1962, Beirut. Editorial Dar al-'ilm li-l-malāyīn; consta, entre otras de las primeras casidas que hablan de su enfermedad. Abarca un total de 25 poemas.

⁽²⁾ Edición 1963, Beirut. Dār al-'ilm li-l-malāyīn; consta de 18 poemas que oscilan entre la esperanza de la curación y el desánimo.

⁽³⁾ *Poesías Completas*, Casida *Waṣṣya min muḥtaḍir* "Testamento de un moribundo", I, 281.

Sus huesos, ya muy frágiles, comenzaron a quebrarse. Vencido por el dolor, pidió a gritos:

(1)

رِسَاةُ الرَّحْمَةِ بِاللَّهِ!

!El tiro de gracia, Dios mío!

Finalmente, le ingresaron en el hospital civil de Kuwayt, con todos los gastos pagados por el Gobierno Kuwaytí. Allí permaneció casi medio año, hasta que murió la tarde del día 24-12-1964; simultáneamente fue publicada su antología *Šanāšil ibnat al-Ŷalabī*⁽²⁾

(1) Poesías Completas, Casida Fī gābat al zalām, I, 706.

(2) Edición de Diciembre de 1964, poco antes de su muerte. Editorial Dār al-Ṭallī'a, Beirut, consta de 25 casidas. Después de su muerte fueron publicadas las antologías siguientes:

1. *Iqbāl*, coleccionada por un amigo del poeta. Edición Dār al-Ṭallī'a, Beirut 1965. Está dividida en dos partes; la primera consta de los últimos poemas, los que no se encuerran en su última antología, o los que escribió después de entregarla a la imprenta. La segunda consta de los primeros poemas, aquellos que el poeta no quiso publicar en sus primeras antologías, quizá porque son los primeros versos que escribió; consta de 27 poemas.

2. *Iqbāl wa šanāšil ibnat al-Ŷalabī*. Edición de Dār al-Ṭallī'a, Beirut 1965. contiene los poemas de la parte primera de la antología *Iqbāl*, además de otros poemas de la última antología. Consta de 37 poemas.

3. *Qitārat al-rīḥ* "La guitarra del viento". Edición del Ministerio de Información de Iraq, 1967. Consta de =

.....

= 10 poemas escritos por el poeta en el año 1946 de carácter político y social.

4. A < asīr "Ciclones" Edición del Ministerio de Información de Iraq, 1972. consta de 10 poemas escritos entre los años 1946-1948.

5. al-Hadāyā "Los regalos" Edición de 1974. Editorial Dār al-'Awda y al-Kitāb al-'arabī. Beirut. Consta de 10 poemas que se refiere a diversas etapas de la vida del poeta.

6. al-Bawakīr "Las primicias" Edición de 1974, en las editoriales citadas antes. Consta de 30 poemas. Aparte de esto fueron publicados dos colecciones, que se denominan Poesías selectas. La primera en vida del poeta y la segunda después de su muerte. Las dos colecciones son: Azhār wa asāṭīr "Flores y leyendas". No se sabe la fecha de su edición; consta de unos poemas seleccionados de las antologías Azhār dābila y Asāṭīr. La otra colección es Poesías selectas del poeta Badr al-Sayyāb, edición Dār al-Adāb, Beirut, 1967, y consta de 24 poemas seleccionados de tres antologías diferentes.

Bibliografía

1. Ihsân 'Abbās.
Badr Šakir al-Sayyāb, estudio acerca de su vida y su poesía.
Dār al-Ṭaqāfa, Beirut, 1969.
2. 'Isà Balāṭa.
Badr Šakir al-Sayyāb, su vida y su poesía.
Dār al-Nahār, Beirut, 1971.
3. Nāyī 'Allūš.
Diván de Badr Šakir al-Sayyāb. Poesía Completa, 2 volúmenes.
Dār al-'Awda. Beirut, 1971 y 1974.
4. 'Abd al-Ŷabbār 'Abbās.
Al-Sayyāb.
Ministerio de Información. Bagdad, 1972.
5. Ḥasan Tawfiq.
La poesía de Badr Šakir al-Sayyāb. Estudio técnico y temático.
al-Mūassasa al-'Arabiyya. Beirut, 1979.

CAPITULO 2

La muerte en la poesía árabe

Desde el comienzo de la creación, el tema de la muerte ha encabezado la lista de los temas que reclamaba la atención del hombre, infundiéndole sorpresa y miedo. La muerte ha estado siempre al acecho para sofocar cualquier forma de vida. Inquietaba los sentimientos del hombre y provocaba dentro de su mente una serie de preguntas que nunca ha dejado de plantearse desde los tiempos más remotos ¿Qué es la muerte? ¿Es, acaso, el apagamiento definitivo de la llama de la vida? o ¿Es, tan sólo, el umbral de otra forma de vida? y, si así fuere, ¿Cómo se podría definir esa "nueva forma"? ¿será mas sosegada y placentera, o todo lo contrario, más insegura y satisfactoria? ¿o qué?.

Quizás el primero de los intentos humanos de desvelar el secreto de la muerte y hacerse con la esencia de la eternidad, se plasmó con claridad en la epopeya de Gilgamesh⁽¹⁾ que dejó constatado un hecho

⁽¹⁾ Esta epopeya se escribió cuatro mil años a.c. Narra la historia de un héroe mítico que tenía muchas aventuras contra las fieras con su amigo Enkidu. La epopeya trata los temas del fin del mundo, la eternidad, la muerte y la vida. Concluye con la afirmación de que la persona es eterna por sus gloriosas acciones, útiles al género humano. Véase: Tāhā Bāqir, Malhamat Gilgamesh.

que nunca ha sido refutado, desde aquel entonces, ni jamás lo será en lo que le queda a la humanidad de vida futura: el hombre nace para morir⁽¹⁾

فَتَحَ جِلْغَامِشُ فَاهُ وَقَالَ لَأَنْكِيدُو :

"يا صديقي ، من ذا الذي يستطيع أن يرفق إلى السماء ؟
والآلهة وحدهم الذين يعيشون إلى الأبد مع " شمس "
أما البشر فأيامهم محدودة ، وكل ما عملوا عبثاً يذهب مع الريح "

Abrió Gilgamesh su boca, y dijo a Enkidu:

Amigo, ¿quién podrá subir al cielo?:

Sólo los dioses viven eternamente con Sam ,

mientras que los humanos tenemos los días

/contados,

y todo lo que hacemos será llevado por el

/viento"⁽²⁾

Esta tajante afirmación, o sea el nacimiento como el primer paso en el camino hacia la muerte, no fue sólo un descubrimiento de los antiguos habitantes de Mesopotamia sino que también los egipcios y los hindúes, así como sus contemporáneos de otras civilizaciones milenarias, toparon con la misma afirmación,

(1) Rītā 'Awad, p. 39.

(2) Tēhā Baqir, p. 97.

aunque con algún que otro matiz distinto acerca del sentido de la eternidad y de la resurrección. No vamos a detenernos en los detalles de este tema⁽¹⁾, ya que ello desbordaría los límites del presente trabajo. De modo que creemos oportuno saltar por encima de un período largo, para aterrizar donde se dan los primeros textos de la poesía árabe, es decir, la época preislámica al-*yāhīliyya*. La poesía preislámica reflejó la vida beduina en un desierto hostil e inmenso, que apenas proporcionaba a sus habitantes el sustento diario. El mundo de los beduinos, según se deduce de la poesía de la época, fue un mundo habitado por el silencio, lleno de desafíos⁽²⁾ que le convirtieron en un escenario de batallas incesantes entre las tribus y las familias más poderosas. La guerra y los duelos constituían la norma de aquella vida severa en la que relucían las lanzas a diario y se derramaba la sangre, mientras lobos, hienas y las águilas rapaces se disputaban entre sí los cadáveres de los

(1) Además de los libros sagrados, véanse: G. H. Hamerton. *Historia del Mundo*, Maktabat al-Nahḍa al-Miṣriyya (s.f.) y W. Diwarant, *Historia de la civilización*. T. de M. Badrān, El Cairo, 1956.

(2) *A. al-ʿIlāh* A. al-Razzāq, p. 33.

vencidos... Fué una vida en la cual todo hombre desenvainaba su arma para luchar hasta caer horrorosamente muerto bajo la sombra de las espadas⁽¹⁾

El hombre preislámico vivía una vida precaria e inestable: cuando no era por falta de sustento para él y para sus ganados, era por temor a los ataques y los saqueos de las tribus enemigas. De manera que la muerte representaba un hecho cotidiano y una compañía inseparable, hasta tal punto que dejó de ser temida para los hombres del desierto. Las algaras o las incursiones bélicas que se efectuaban casi a diario demuestran la ausencia del temor frente a la muerte. Los poetas preislámicos se jactaban de su valor y realzaban el coraje de los suyos, que les impulsaba hacia la lucha sin temor ni vacilación. Citaremos, a modo de ejemplo representativo, a 'Antara:⁽²⁾

وأنا المنيّة حين تشتجر القنا والطعنُ مِنِّي سابق الآجال. (3)

(1) Šawqī Ḍayf. al-Butūla fī al-šī'r al-ʿarabī. p. 17.

(2) Para este celebrísimo poeta preislámico, basta con remitir a El², I, 537 (R. Blachère); y a F. Corriente, Las Mu'allaqāt, Madrid, 1974, pp. 119-120.

(3) Diván 'Antara b. Šaddād.

"Yo soy la muerte cuando se abrazan las lanzas,
y mis golpes aventajan al destino en velocidad."

Esta sensación de la compañía constante de la muerte infundió a los beduinos preislámicos el sentimiento de la brevedad de la vida y de su caminar violentamente hacia la muerte⁽¹⁾.

La vida en el desierto estaba marcada por las guerras y las incursiones bélicas, o sea, por la muerte violenta. Ésta constituía uno de los tres ejes de contemplación de la vida preislámica, junto con el eje de la estructura social y las relaciones apoyadas sobre ella, por un lado, y el eje de la autocontemplación resultante de un acontecimiento personal o colectivo⁽²⁾.

Los poetas preislámicos se ocuparon en su poesía del tema de la vida y la muerte, así como el de las vicisitudes y la fortuna. Partían de la convicción de

(1) M. al-Nuwayhī al-Ši‘r al-ŷāhilī, p.420.

(2) Maḥ.‘AA al-Ŷādir, p. 21.

que la muerte es un hecho inevitable, frente al cual no valen la salud ni la juventud ni el poder; creían que el tiempo es eterno mientras que el hombre es perecedero:

«1»

بَلِينَا وَمَاتِلَى النَّجْوَمِ الطَّوَالِحُ .

Nosotros morimos mientras que las estrellas
/lucientes permanecen"

Todo hombre tiene su cita con la muerte, como dice al-Nābiga al-Ḍubyānī^{«2»}

«3» فَلَا تَبْعُدَنَّ إِنَّ الْمَنِيَّةَ مُوعِدٌ وَكُلُّ أَمْرٍ يُرْمَى بِهِ الْحَالُ زَائِلٌ

"No te alejes, la muerte acudirá a la cita,
y todo hombre tendrá su día de extinción".

El poeta preislámico hacía mención de sus

«1» Labīd b. Rabī‘a (m.661) Para este poeta longevo de la yāhiliyya, véanse: Sezgin, GAS, II, 126-127.

«2» Ziyād b. Mu‘āwiya b. Ḍabād (m.604). Poeta preislámico. Se le erigía una tienda de piel roja en la feria de ‘Ukāz y los poetas iban hacia el para presentarle sus poesías. Sezgin, GAS, II, 110-113.

«3» Diván p. 120

antepasados para consolarse del paso del tiempo:

Dice Quss b. Sā'ida: ⁽¹⁾

(2) في الداهية من الأول ... بين من القرون لنا بصائر
لما رأيت موارداً للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها يمضي الأصغر والأكابر
لا يرجع الماضي ولا يبقى من الباقيين غابر
أيقنت أنني لا ما ... لة حيث صار القوم صائر

En los que ya se fueron

tenemos lecciones...

Cuando veo que hay hacia la muerte

senderos sin retorno;

y veo cómo los recorren viejos y niños de mi

/pueblo,

sin que el pasado retorne, ni quede rastro de

/los vivos,

entonces sé con certeza absoluta

que yo también voy hacia donde ellos se fueron.

En muchas ocasiones la poesía preislámica fue más lejos, y sus vates nos hablan del derrumbamiento

⁽¹⁾ (m. 600) Uno de los grandes oradores árabes en al-*yâhiliyya*. al-*Ālam*, VI. 39.

⁽²⁾ Aḥ. al-Rubay'ī, pp. 273-274.

de sus tribus y familias bajo los golpes del tiempo,
así como de reyes y de estados vecinos extinguidos.

Leemos:⁽¹⁾

أَيَّ كَسْرَى: كَسْرَى الْمَلِكِ أَنْوَشَرَ... وَإِنْ أُمَّ أَيْنَ قَبْلَهُ سَابُورُ؟ ⁽²⁾

وَبَنُو الْأَصْفَرِ الْكِرَامِ مَلُوكِ الْ... رُومِ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ مَذْكُورُ. ⁽³⁾

¿Dónde está Cosroes: el rey de los reyes,

/Anusirwan,

y dónde está Sabur?

¿y dónde están los nobles bizantinos,

de quienes no quedó ni mención?

La sombra de la muerte aquejaba siempre a los
poetas, como a Imru'l-Qays⁽⁴⁾, que, pese a su hedonismo
y su búsqueda de placer⁽⁵⁾, nunca se olvidaba de la
muerte. Dice:

⁽¹⁾ 'Adī b. Zayd (m. hacia el año 590) Poeta preislámico. Era cristiano con su familia al-Ālam, V, 9-10.

⁽²⁾ Cosroes Anūširwān y Sābūr eran reyes de la antigua Persia.

⁽³⁾ Abū l-Faraġ al-Iṣbahānī, II, 557.

⁽⁴⁾ Imru'l-Qays b. Ḥuġr al-Kindī (hacia el año 497-545). El poeta árabe más famoso. De origen yemení. Los libros de la literatura árabe están llenos de sus noticias y sus poesías. Sezgin, GAS, II, 122-126.

⁽⁵⁾ Véase su mu'allaqa.

تَمَتَّعْ مِنَ الدُّنْيَا وَإِنَّكَ إِذًا مِنْ النَّشْوَاتِ وَالنِّسَاءِ الْجِسَانِ. ⁽¹⁾

Con el éxtasis que dan el vino y las mujeres
/bellas

Diviértete en la vida,
porque eres perecedero.

Para él la muerte destruye a todos los seres humanos, sin distinción entre necios e inteligentes:

تلك المنايا فما يبقين من أحدٍ يكفئن حمقاً وما يبقين أكياساً. ⁽²⁾

Es la muerte que arrasa a todos,
a necios y a sabios por igual.

Para 'Umayya b. Abi al-Şalt ⁽³⁾, la muerte es una copa de la cual beberán viejo y jóvenes, tarde o temprano.

من لم يمته عبطة يمته هراً الموت كاس والمر ذائقها. ⁽⁴⁾

⁽¹⁾ Diván, p. 170.

⁽²⁾ Ibid, p. 345.

⁽³⁾ (m. 626) Sabio y poeta yahilī. Sezgin, GAS, II, 298-300

⁽⁴⁾ 'Umayya b. Abi al-Şalt Ḥayātu-hu wa ūru-hu, pp. 240-241.

Quien no muere de joven, morirá de viejo:

la muerte es una copa que todo hombre saborea.

La muerte, también, es una ausencia definitiva como dice "Abīd b. al-Abras"⁽¹⁾

(2) *وكلُّ ذِي عَيْبَةٍ يُؤْرَبُ وَغَائِبُ الْمَوْتِ لَا يُؤْرَبُ*

Todos los que se van regresan,
menos los alejados por la muerte.

El poeta preislámico libraba una batalla de antemano perdida contra la muerte. En este sentido dice 'Amrū b. Qamī'a'⁽³⁾

(4) *رَمَّتْنِي بِنَاتُ الدَّهْرِ مِنْ حَيْثُ لَا أَرَى نَكِيفَ مَنْ يُرْمَى وَلَيْسَ بِرَأْمٍ*

Me dispara el destino de donde no le veo
¿Cómo se defenderá, entonces, contra los disparos
quien ni siquiera ha disparado?.

Los poetas del período preislámico reiteraban

(1) (m. 600). Sezgin, GAS, II, 169-171.

(2) Diván, p. 113.

(3) (m. 540) Poeta preislámico antiguo. Sezgin, GAS, II, 152-153.

(4) Ibn Qutayba, p. 223.

هل للفقير من بنات الدهر من واقٍ أم هل له من حجام الموت من راقٍ (١)
 قد رجّلوني وما رجّلت من شعبي والبسوني ثياباً غير أخلاق
 وأرسلوا فتية من خيرهم حسياً ليُسندوا في ضريح الرب أطباقي

¿Tiene el hombre acaso un refugio contra la
 /muerte

O le sirve ante el destino algún amuleto?

Me han peinado los pelos sin tenerlos sucios,
 me han vestido con ropajes nuevos
 y han mandado a sus mejores jóvenes
 para sostener mi cadáver en la tumba.

Hay otros poetas que escribieron sus propias elegías antes de morir, y en las cuales se puede apreciar el sentimiento del miedo a lo desconocido, además de una punzante congoja como consecuencia de una posible privación de la vida: (٢)

Los hombres preislámicos tenían un temor acentua-
 do a morir de manera natural, lejos de los campos de

(١) Ibn Qutayba, p. 288. Se atribuyen los mismos versos a al-Mumazzaq al-Abdī, véase: al-Mufaḍḍal al-Dabbī, p. 601.

(٢) Véanse por ejemplo: Diván Bišr b. abī Jāzim, p. 74. Diván Jafāf b. Nudba, p. 102.

batalla. La "muerte en la cama" era considerado como un ultraje vergonzoso. De ahí el que un poeta de aquella época⁽¹⁾ deseara no ser enterrado sino abandonado tras la muerte en el campo de batalla, ofreciendo su cadáver a "Um 'Amir", o sea, a la hiena, asegurándose así un lugar en las crónicas de los héroes preislámicos:

وَلَا تَقْبِرُونِي إِذْ تَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ. ⁽²⁾
No me enterréis, os lo prohibo,
mas alégrate "Um 'Amir".

Un deseo así confirma los valores sociales adquiridos por el poeta en su contorno y que constituían el eje de su existencia. De modo que no sería difícil imaginar la naturaleza de la perspectiva que tuvo aquel poeta hacia la vida y la muerte, caracterizada esencialmente por la lucha entre el amor a los placeres de la vida, por una parte, y el amor a la muerte, fomentado por razones sociales, por otra⁽³⁾.

⁽¹⁾ Para este célebre bandido de al-yāhiliyya, cuyo verdadero nombre era 'Amr b. Mālik al-Azdī (m. 550), véase: Sezgin. GAS, II, 133-137.

⁽²⁾ al-Mufaḍḍaliyyat, p. 197.

⁽³⁾ Maḥ. 'AA. al-Ŷādir, p. 18.

De los poetas preislámicos que mejor reflejan ese compromiso valiente es 'Antara b. Šaddād. Este presentaría su muerte como guerrero, hasta el punto de que le dice a su amada, que le recuerda las desgracias posibles que su afán de batalla pueda acarrearle:

بَكَرَتْ تَخَوُّفِي الْحَتْفَ كَأَنِّي أَصَحْتُ عَنْ غَرَضِ الْحَتْفِ مَحْرَلٍ (١)
 فَأَجَبْتُهَا: إِنَّ الْمَنِيَّةَ مَهْلٌ لَا يَدَّ أَنْ أُسْتَى بِكَاسِ الْمَهْلِ
 فَأَقْبَنِي حَيَاؤُكَ لَا أَبَالِكَ وَأَعْلَمِي أَيُّ أَمْرٍ سَأَمُوتُ إِنْ لَمْ أُقْتَلْ

Ella vino temprano para avisarme del riesgo de la
 /muerte

como si a salvo me creyese yo del tal cosa.

Le dije: "la muerte es un manantial

del que yo he de beber necesariamente,

Así que ahórrate las palabras, pues has de saber

que soy un hombre que morirá si [antes] no le

/matan."

La existencia de alguna "gente del libro" y de algunos monoteístas en distintas partes de la Península Arábiga ocasionó la aparición de textos poéticos que hacían mención del tema de la vida tras la

(1) Šarḥ diván 'Antara b. Šaddād, p. 120.

muerte y de la resurrección⁽¹⁾. Leemos así, por ejemplo, alusiones acerca de la práctica extendida entre las tribus preislámicas de atar el camello junto a la tumba de su dueño hasta que muriese de sed y de hambre, para que luego sirviera a su amo en la otra vida⁽²⁾.

Sin embargo, la creencia de algunos en la resurrección no alteraba la convicción -común y extendida- de que con la muerte todo se acaba. La idea de la vida después de la muerte era para la mayoría de los hombres preislámicos una idea ilusoria. De ahí el que se burlaran del profeta Muḥammad cuando éste les habló de la resurrección y de la existencia de un Día del Juicio tras la muerte⁽³⁾. Era una creencia extendida entre ellos la de que el alma del hombre se transformaría en un ave después de esta vida⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Véanse: Bah̄yat 'A. al-Gafūr, p. 181.

⁽²⁾ M. b. Ḥabīb. al-Muḥabbar, véase: al-Mawrid, p. 24.

⁽³⁾ Aclaran esto muchos versículos del Corán, como: VI, 29; XVI, 38; XVII, 49; XI, 7; XXIII, 82; XXXIV, 3; XLV, 34.

⁽⁴⁾ Yawād 'Alī. p. 256.

A pesar de que el poeta preislámico tenía una perspectiva de la muerte, ésta era limitada y condicionada, como era natural, por la sencillez de la vida en el desierto y por sus ritos. De modo que el poeta *Yāhiliī*, dentro de esos ritos, se forjaba una opinión y tomaba una postura ante la muerte, que se refleja en la poesía de aquella época como resignación o como aceptación de la inevitabilidad de la muerte y el que ésta incluye a todos los seres vivientes. Por ello, el poeta preislámico estaba convencido por completo del poder de la muerte y aceptaba más psíquica que mentalmente la idea de que la muerte es un hecho inevitable y un término fatal que el hombre no puede esquivar⁽¹⁾.

Hemos comprobado que algunas imágenes de la muerte en la poesía preislámica fueron extraídas de la naturaleza y del entorno de la vida del desierto, como la de las bestias devorando a los muertos; la de la fortuna como un arquero que caza al hombre desprevenido o la de asemejar la vida del hombre al fulgor de una estrella fugaz. Otras imágenes se debían a la

(1) 'Abd al-Ilah 'A. al-Razzāq, p. 33.

imaginación y al ingenio de aparejar cosas dispares, por ejemplo la de considerar la vida, la juventud y el bienestar como artículos prestados que los usuarios habían de devolver a sus propietarios. Las imágenes de la muerte componían una parte esencial del tema total de los textos poéticos y casi nunca se presentan como algo decorativo, accidental o prescindible⁽¹⁾.

Naturalmente, el advenimiento del islam y su propagación en la Península Árabe tuvo un impacto en los temas de la poesía, impacto que difería en grado de un poeta a otro⁽²⁾. Sin embargo, la perspectiva acerca de la muerte siguió sin grandes cambios, sobre todo en cuanto se refiere a los rasgos básicos. El poeta musulmán reiteró la idea de que la muerte es el destino común de todos los seres humanos, y continuaba así la línea trazada por sus predecesores. El poeta mujāḍram⁽³⁾ Ka' b b. Zuhayr⁽⁴⁾, por ejemplo,

⁽¹⁾ Muṣṭafā' Abd al-Laṭīf, p. 354.

⁽²⁾ al-'Aṣr al-islāmī, p. 176.

⁽³⁾ Como se sabe, mujāḍram es una persona que vivió durante el período preislámico y en el islam, véase Lisān al-'Arab, XII, 185.

⁽⁴⁾ (m. 645) Sezgin, GAS, II, 229-235.

afirma tajantemente que la muerte es la suerte de todos al decir:

كُلُّ ابْنِ أُنْثَى وَإِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ
يَوْمًا عَلَى آلِهِ حَرْبًا مَحْمُولًا (1)

Todo hijo de mujer, por mucho que dure su
/bienestar,

será algún día llevado por un féretro.

Para Labīd, otro poeta mujāḍram, la duración de la persona humana se asemeja a la de un cometa, ya que ambos, tras centellear efímeramente, se convierten en ceniza:

وما المرءُ إلا كالشهابِ وضوئِهِ
يَحُورُ رَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ (2)

La persona humana no es más que el destello de un
/cometa

que se torna ceniza después de brillar con
/esplendor.

(1) Ibn Sallām, p.20.

(2) Ibn Qutayba, p. 151.

Abū Dū'ayb al-Hudālī⁽¹⁾, a su vez, afirma que ningún amuleto le sirve al hombre en su lucha contra el monstruo de la muerte:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَيْمَمَةٍ لَا تَنْفَعُ. (2)

Cuando la muerte echa sus garras
verás que ningún amuleto aprovecha.

Al-Farazdaq⁽³⁾, tras seguir a Satanás durante setenta años, se dirige a Dios arrepentido, rogándole perdón:

أَطَعْتُكَ يَا إِبْلِيسَ سَبْعِينَ حِجَّةً فَلَمَّا انْتَهَى شَيْبِي وَرَمَّ مَمَامِي (4)
فَرَرْتُ إِلَيْكَ رَبِّي وَأَيْقَنْتُ أَنْتِي مُلَاقٍ لِأَيَّامِ الْمُنُونِ حَمَامِي

Te he obedecido, oh Satanás, setenta años.
Pero cuando se cubrió mi pelo de canas
me refugié en Dios, seguro de enfrentarme
con los últimos días que me quedan de vida.

(1) Jālid b. Juwaylid. Uno de los mujaḍramīn, era un poeta maestro Faḥl, emigró a Miṣr y murió allí (al-Mufaḍḍaliyyāt, 849-850).

(2) Ibid., p. 855.

(3) (m. 728) Hammān b. Gālib, Sezgin, GAS, II, 359-363.

(4) F. E. al-Bustānī, p. 132.

El mismo poeta dice en otra ocasión:

وما أُحَدِّثُكَ كَانَتْ الْمُنَايَا وَرَاءَهُ
ولو عاش أياماً طويلاً بسالم⁽¹⁾

Nadie -por mucho que viva- estará a salvo
mientras tenga la muerte a su espalda.

Su coetáneo ^{Yarīr}Ārīr⁽²⁾, pese a ocuparse de la
sátira, nos dejó referencias esparcidas en su obra
acerca del tema de la muerte. En una de ellas asegura
que:

وما تُبْقِي اللَّيَالِي مِنْ جَدِيدٍ
(3)

Los días no dejaron (a su paso) nada nuevo.

El tiempo para el poeta es voluble y contradicto-
rio:

والدَّهْرُ ذُو غَيْرٍ لَهُ أَطْوَارٍ
(4)

El destino tiene facetas varias y cambiantes.

El cambio sustancial en la perspectiva de la
muerte por parte de los poetas islámicos reside en el

(1) al-Mubarrad, al-Kāmil, I, 131.

(2) (m. 733) ^{Yarīr}Ārīr b. 'Aṭiyya, Sezgin, GAS, II, 356-359.

(3) Diván, p. 95.

(4) Ibid., p. 166

significado de la misma, como consecuencia de abrazar una religión nueva que nada tenía que ver con las creencias de los antepasados. La muerte para un poeta musulmán era algo legítimo dictado por Dios a todos los seres vivos⁽¹⁾. De ahí que los poetas islámicos aludían con frecuencia a la vida como un gozo perecedero y la consideraban un puente (o pasarela). Las gentes, por lo tanto, son tan sólo viajeros que no descansarán hasta llegar a la otra vida⁽²⁾

El período islámico vio la proliferación de los piadosos y predicadores que les hablaban a las gentes de la resurrección, del paraíso y del infierno para incitarlas a la buena conducta y al desprecio de los placeres terrenales. Aquellos sermones, claro está, dejaron una influencia profunda en la mayoría de la gente, entre la cual se encontraban los poetas que frecuentaban las reuniones de los predicadores. Apareció entonces un grupo de poetas que reflejaron en su poesía la idea de darle la espalda a los gozos

⁽¹⁾ "Todo aquel que está sobre la tierra es mortal" Corán, LV, 26., teniendo en cuenta que la palabra "muerte" está repetida -en el Corán- 165 veces.

⁽²⁾ al-Mubarrad, I, 87.

profanos a favor de una mayor dedicación a los quehaceres religiosos y a la conducta recomendada por la nueva religión⁽¹⁾. Algunos poetas se volvieron predicadores y se comprometieron a aconsejar a su público y a recordarles la otra vida y el premio o castigo que les esperaban en ella. Leemos entre los versos de 'Abīd b. Qays al-Rugayyāt⁽²⁾:

هل ترى من مَخَّسٍ غير أن الله يبقى وتذهب الأشياءُ
يا أهل الناس في غير رغبٍ لعيشٍ إلا في غير يكون لقضاءِ

¿Acaso ves a otro ser eterno que no sea Dios,

que subsiste mientras todo perece?

Esperan los humanos un mañana próspero

pero el mañana sólo traerá el juicio final.

En la poesía islámica se encuentran abundantes referencias a la vida terrenal y a su fugacidad contra la cual los poetas aconsejaban la buena conducta y la abstinencia del comportamiento pecaminoso. De acuerdo con eso los poetas lanzaron una campaña de sátira y de recriminación contra los hedonistas que se aferra-

(1) al-ʿAsr al-islāmī, p. 371.

(2) Sezgin, GAS, II, 420.

(3) Diván, p. 89.

ban a los placeres de la vida:

فحتى متى تلهو معتزلاً باطلاً كأنك فيه ثابت الأصل قاصداً (1)

¿Hasta cuándo te diviertes en una falsa morada
como si en ella fueses a vivir eternamente?.

Pero al mismo tiempo recriminaban en sus poemas a los avaros que atesoraban las riquezas, ya que sus fortunas pronto pasarán a otras manos. En este sentido dice al-Ṭirimmāh (2)

كلُّ شيءٍ مستكملٌ عدة العمد ... سرٌّ وصورٌ إذا انقضتِ عددهُ
عجيباً ما عَجِبْتُ للجامع الما ... لَ يَا هِيَ بِهِ وَيَرْتَفِدُهُ
إِنَّمَا النَّاسُ مِثْلُ نَابِتَةِ الزَّرِّ ... عِ مَيَّ يَا نِ يَا تِ مُحْتَضَرُهُ (3)

Todo ser vivo tiene sus días contados
y morirá cuando éstos toquen a su fin
Cuánto me sorprende aquel que
atesora el dinero y se jacta de ello
La gente es como una planta que brota

(1) Este verso es de Sābiq al-Barbarī (m. hacia el año 100h.) Era un poeta asceta, mawla de los omeyas. al-Ālām, III, 111. Véase: Sābiq al-Barbarī, poeta marroquí que vivía en Siria, p. 5.

(2) (-743) al-Ṭirimmāh b. Ḥakīm al-Ṭā'ī. Véase: F. Gabrieli, pp. 28, 33, 34.

(3) Diván, p. 198.

y terminará por ser segada cuando esté madura.

Los poetas islámicos no escatimaron palabras en hablar de la muerte y de la extinción de civilizaciones y estados un siglo tras otro:

نرجو البقاء وما من أمة خلت
إلا سيهلكها ما أهلك الأمم (1)

Deseamos permanecer para siempre, más no hay /nación que sobreviva al destino de las demás.

Algunos de los poetas de la época estaban relacionados estrechamente con la religión, ya que eran alfaquíes y predicadores, como Urwa b. Udayna⁽²⁾, alfaquí de Medina, que dijo en una ocasión:

نراع إذا الجنائز قابلتنا
ويحزننا بكاء الباقيات (3)
كروعة نلّة لمغار سبع
فلما غاب عادت راتعات

Nos aterra el encuentro con los féretros
y nos entristece el gemido de las mujeres
Como un rebaño de ganado que se atemoriza

(1) El verso a Umayr b. Šuyaym al-Quṭāmī (-710). Sezgin, GAS, II, 338. Véase: Diván, p. 100.

(2) (m. hacia el año 130h.) Sezgin, GAS, II, 425.

(3) Yaḥyà al-Ÿubūrī, p. 309-310.

ante el ataque de la fiera.

pero que, cuando ésta desaparece, vuelve a
/hartarse en el pasto.

Está claro que el poeta, en el verso que acaba de citarse arriba, recrimina a la gente que sólo se asuste de la muerte cuando se topa casualmente con un féretro, para luego volver a su conducta frívola y despreocupada como si nada⁽¹⁾ hubiera ocurrido.

Aparecieron, pues, nuevos temas en la poesía que los poetas anteriores habían descuidado, como llorar la vida de la juventud y el temor frente a la llegada de la vejez. Esta última representaba para la mayoría de los poetas el agotamiento de la fuente de placeres y el apagamiento de la estrella del amor, o sea, la desaparición de todo aquello que hacía de la vida una aventura valiosa. Nuşayb b. Rabāḥ⁽²⁾ nos trata estos temas en unos versos memorables:

(1) Šarqī Ḍayf. al-Taṭawur wa al-taydīd fi al-šīr al-umawī. p. 68.

(2) Sezgin, GAS, II, 410-411.

وَدَعَى الشَّبَابَ وَكُنْتُ أَسْمَى
إِلَى رَاعِي الشَّبَابِ إِذَا رَعَانِي ⁽¹⁾
وَإِنْ يُفْنَى الشَّبَابَ فَكُلُّ شَيْءٍ
مِنَ الدُّنْيَا ، فَلَا يَنْتَرِكُ ، وَانْ

La juventud se ha despedido de mí mientras que
/antes

yo acudía a su llamada cada vez que me reclamaba.

No te dejes engañar: cuando la juventud se va
todo en esta vida se va con ella.

Yarir, en unos versos, nos dibuja la juventud ya
ida y la vejez recién llegada, deseando la destrucción
del tiempo que se había llevado a su juventud.

أَمْسَيْتُ إِذَا رَحَلَ الشَّبَابُ حَزِينًا
لَيْتَ اللَّيَالِي قَبْلَ ذَلِكَ فَنِينًا ⁽²⁾

Triste me he quedado tras la partida de la
/juventud

!Ojalá se hubiesen aniquilado las noches antes!

Como reacción a todo esto, varios poetas animaron
a su público a divertirse y a buscar los deleites de
la vida antes de que la mano de la muerte les alejase
de las mujeres, del vino y del éxtasis de la juven-

(1) Ši'r Nuṣayb b. Rabāḥ, p. 137.

(2) p. 475 del diván.

tud⁽¹⁾. De otro lado, el tema de la muerte representa para otros poetas⁽²⁾ una sincera y explícita llamada al coraje y a la impavidez en el campo de batalla, puesto que el temor de la muerte no alejaba a éste ni la retrasaba. "La muerte tiene un plazo determinado", según nos dice 'Ubayd Allāh b. al-Ḥurr al-Ŷu'fī:⁽³⁾

يخوفني بالقتل قومي وإنما أموت إذا جاء الكتاب الموجل⁽⁴⁾

Mis gentes tratan de asustarme con la posibilidad
/de morir en la batalla,
y se olvidan de que yo moriré cuando llegue mi
/día fijado.

La misma idea se ve reflejada también en la poesía épica coloreada con matices religiosos, como en la de Qaṭarī b. al-Fuṣṣā'a⁽⁵⁾. Esta clase de poesía

⁽¹⁾ De ellos: al-Walīd b. Zayd, Qays b. al-Jaṭīm, Ibn Mayyāda y al-Uqayšir al-Asadī. Véase: al-Asr al-Islamī, 2ª parte, p. 376.

⁽²⁾ Como: Qaṭarī b. al-Fuṣṣā'a, al-Ṭirimmāh, al-Namir b. Tawlab, Mālik b. al-Raib y 'Ub. A. b. al-Ḥurr al-Ŷu'fī.

⁽³⁾ (-687), Sezgin, GAS, II, 355-356.

⁽⁴⁾ 'Ub. A. b. al-Ḥurr al-Ŷu'fī, Ḥayātu-hu wa Šīru-hu. P. 32..

⁽⁵⁾ (-697), Sezgin, GAS, II, 350-352.

estaba repleta de una profunda convicción en la fugacidad de la vida terrenal:⁽¹⁾

أقولُ لها وقد طارت شعاعاً	من الأبطال ويحك لا تُراي
فإنك لو سألت بقاءَ يومٍ	على الأجل الذي لك لن تطاعي
فصبراً في مجال الموت صبراً	فما نيل الخلود، مُستطاع
سبيل الموت غاية كلِّ حيٍّ	فداعيه لأهل الأرض داعي

Le digo a mi alma, atemorizado al ver a los
/héroes:

ay de tí, serénate y no temas nada,
puesto que no conseguirás, aunque quieras,
vivir un día más después de tu destino prescrito;
ten paciencia, entonces, frente a la muerte
porque la inmortalidad es un deseo inalcanzable:
todo hombre terminará emprendiendo el camino de
/la muerte,

la llamada de ésta es insoslayable.

Al avanzar hacia el período abbasí nos hallamos en la época del apogeo de la cultura árabe, sobre todo en los aspectos intelectuales y estéticos. La abbasí fue una época caracterizada por la abundancia de filósofos, hombres de ciencia y médicos, así como

⁽¹⁾ Dayf. al-Taṭawūr wa-al-taydīd., pp. 67-68.

⁽²⁾ Šīr al-jawāriy, pp. 42-43.

literatos y grandes pensadores. Sin embargo, y de modo paralelo a este desarrollo cultural, se fortaleció la corriente hedonista y arraigaron las tendencias amorales y corruptas en la sociedad... Todo ello propició la aparición de otras tendencias opuestas que avisaron a la gente contra la fugacidad de la vida, utilizando el tema de la muerte para concienciar a sus contemporáneos en cuanto a la otra vida⁽¹⁾. La invocación de la muerte era cosa frecuente en la poesía y en los tratados de los místicos y los ascetas. Los poetas pusieron énfasis en que la muerte es un final que el hombre no puede traspasar y que es una ley conocida que se repite sin cesar.

La poesía de la época abbasí sobre la muerte se caracterizó por basarse en determinados conceptos y vocablos, lo cual la predispuso a la reiteración e incluso a la tautología. Hubo algunos poetas que exageraron al hablar de la muerte y, así, éste se convirtió por sí mismo en un tema poético. Este hecho se puede ver en la obra de Abū al-Āṭahīya⁽²⁾, conside-

(1) Muṣṭafà al-Šak‘a, p. 104.

(2) EI², I, 110-111 (A. Goillaume)

rado como el poeta que más ha tratado la muerte en su obra, ya que se alejó de muchos temas tradicionales, prefiriendo escribir para la gente corriente⁽¹⁾. He aquí un ejemplo de su poesía:

(2) أَلَا إِنَّ الْمَنِيَّةَ نَهْلٌ وَالْخَلْقُ نَاهِلٌ
أَوْ آخِرٌ مَنْ تَرَى تَفَنَّى كَمَا تَفَنَّى أُوَّالٌ

La muerte es cual un abrevadero donde bebe la
/gente,
y tanto los primeros en beber como los últimos
/perecerán.

Igualmente, en su poesía son frecuentes la admonición y la advertencia:

(3) سَيَصِيرُ الْمَرْءُ يَوْمًا
بَيْنَ عَيْنِي كُلِّ حَيٍّ جَسَدًا مَافِيهِ رُوحٌ
كُلُّنَا فِي غَفْلَةٍ وَال... عَلَمُ الْمَوْتِ يَلُوحُ
مَوْتُ يَغْدُرُ وَيُرُوحُ

Algún día, el hombre se convertirá en mero cuerpo
/sin alma,
la bandera de la muerte se levanta delante de
/cada ser vivo;

(1) Tārīj al-adab al-ʿabbāsī, p. 73.

(2) Abū al-ʿAtāhiya, p. 239.

(3) Ibidem, p. 98.

estamos todos descuidados mientras la muerte es
/siempre omnipresente.

Ibn al-Rūmī⁽¹⁾ abordó el mismo tema:

«⁽²⁾ كلُّ زرعٍ فإنَّه للحصادِ والمنايا روائحٌ وغوادي

Todo lo que se siembra tiene como destino la
/siega.

Muchos poetas fueron influidos por el Corán al trazar este tema, ya que citaron versículos coránicos en su poesía, particularmente los que expresan la imagen de la muerte, que llenan la poesía a principios del islam y durante el mandato de los Omeyas⁽³⁾, pero que se incrementaron más durante el mandato de los abbasíes, particularmente en Abū al-‘Atāhiya. Este poeta se sirvió de los versículos del Corán, insertándolos completos o modificándolos un poco en sus poemas⁽⁴⁾. Sirvan de ejemplo los versos siguientes

«1» (836-896), Sezgin, GAS, II, 585-588.

«2» Diván, II, 661.

«3» Para más detalles, véase: *Āṭar al-qurān fī al-adab al-‘arabī fī al-qarn al-‘awwal al-hiyri*, pp. 54-134.

«4» *Ah. ‘A. al-Sattār al-Ķawārī*., p. 251.

claramente influidos por el Corán:

1. El versículo dice: "¿Quién dará vida a los huesos, si están carcomidos?"⁽¹⁾

El verso:⁽²⁾

لَا بُدَّ مِنْ مَوْتٍ بَدَارِ الْبَلِيَّ وَاللَّهِ بَعْدَ الْمَوْتِ يُحْيِي الْعِظَامَ

La muerte es inevitable en este mundo perecedero,
[pero] Dios resucitará los huesos después de esta
/muerte.

2. Otro versículo: "ninguna persona sabe... en qué tierra morirá"⁽³⁾

Los versos equivalentes:

⁽⁴⁾ لَيْتَ شِعْرِي فَإِنِّي لَسْتُ أَدْرِي أَيَّ يَوْمٍ يَكُونُ آخِرُ عُمْرِي
وَبِأَيِّ الْبِلَادِ يَقْبِضُ رَوْحِي وَبِأَيِّ الْبِلَادِ يُحْفَرُ قَبْرِي

¡Ay de mí!

No sé cuando será el último día de mi vida,
ni dónde moriré ni en qué tierras estará mi tumba

⁽¹⁾ Corán, XXXVI, versic. 78.

⁽²⁾ Abū al-‘Atāhiya, p. 343.

⁽³⁾ Corán, XXXI, 34.

⁽⁴⁾ Abū al-‘Atāhiya, p. 170.

Esta clara influencia del Corán en lo referente al tema de la muerte, se nota en la obra de otros poetas aún más que en Abū al-‘Atāhiya. Tal es el caso de Dik al-Ŷinn⁽¹⁾ donde se sirve del versículo siguiente: "Todo aquel que está sobre la tierra es mortal, mientras que la faz de tu Señor, majestuosa y noble, es eterna"⁽²⁾

El verso:

الخلقُ ماضوناً، والأيامُ تتبعهم نَفَى وَيَبْقَى إِلَهُ الْوَاحِدِ الصَّمدِ

Las gentes perecen y los días les siguen;
no queda más que el único y eterno Dios.

Los poetas ‘abāssíes siguieron los mismos pasos abordando estos sentidos. Estos, a su vez, se limitaron a ser un mero recuerdo o advertencia de que todo lo mundanal tendrá fin, ya que cada plañidera morirá y cada uno que se despide de los muertos será despedido otro día. He aquí un ejemplo de la poesía de Abu

⁽¹⁾ ‘A. al-Salām b. Ragbān (778-850). EI², II, 284 (A. Schaade-ch. Pellat).

⁽²⁾ Corán, LV, 26 y 27.

Nuwās⁽¹⁾

(2)

كُلُّ بَالٍ فَسِيْبِي
كُلُّ مَذْكُورٍ سِيْنَسِيْ .

كُلُّ رَاعٍ فَسِيْنَعِيْ
كُلُّ مَوْجُورٍ سِيْفِيْ

Todo plañidero será lamentado,
quien llora será llorado,
todo ser vivo fallecerá,
quien es conocido será olvidado.

Igualmente los poetas enunciaron en sus elegías y admoniciones, dedicadas a califas, príncipes y demás dirigentes, que la muerte es poderosa y pertinaz y no la pueden impedir los guardias ni el dinero ni el poder. Al-Buḥturī⁽³⁾ en su elegía al asesinado califa ‘abbāsī al-Mutawakkil⁽⁴⁾ dice:

فَمَا قَاتَلْتَ عَنْهُ الْمَنُونَ جُنُودَهُ
وَلَا دَافَعْتَ أُمَّلَاكُهُ وَرَهَائِرَهُ⁽⁵⁾

(1) al-Ḥasan b. Hānī (763-814). EI², I, 147. (E. Wagner).

(2) Diván, p. 977.

(3) al-Walīd b. ‘Ubaid al-Ṭā’ī (821-898) EI², I, 1328 (CH. Pellat).

(4) Ŷa‘far b. M. b. Hārūn al-Rašīd. Califa ‘abbāsī. Reinó del año 847 al 861.

(5) Diván de al-Buḥturī, II, 1047.

Sus soldados no le defendían de la muerte
ni sus bienes ni tesoros le protegieron.

A pesar de que el tema panegírico ocupó las tres cuartas partes de la poesía de Abū Tammām⁽¹⁾, la última parte contiene una postura intelectual acerca de cuestiones como el tiempo, la muerte y la vida. Quizás fue el primero entre los poetas en anotar que la luz del amanecer, que nace después de cada giro terrestre, significa la muerte de una parte de la vida del hombre: la vida es corta y el ser humano se esfuerza noche y día para acabar dando con su vida en lo infinito⁽²⁾

أَللَّحْرِ فِي الدُّنْيَا تَجِدُ وَتَعْمُرُ وَأَنْتَ عَدَا فِيهَا تَمُوتُ وَتُقْبَرُ (3)
وهذا صَبَاحُ الْيَوْمِ يَبْعَثُ سُوءَهُ وَلَيْلَتُهُ تَنْعَانُ إِنْ كُنْتَ تَشْعُرُ

¿Te esfuerzas y afanas por vivir en este mundo
cuando mañana vas a morir y ser enterrado?

Si fueses consciente verías cómo hacen duelo por

/t1

(1) Véase: índice del Šarḥ diwān abī Tammām, pp. 969-979. Para más datos sobre el citado poeta, el más célebre de su época, véase: Sezgin, GAS, II, 551-558.

(2) Ŷalāl Jayyāṭ al-Ši‘r wa-al-zaman, p. 35.

(3) Šarḥ diwān abī Tammām, p. 963.

tanto la luz de amanecer como la sombra de la
/noche.

La muerte es acusada de injusta, pues se lleva a los mejores. Ordinariamente, esta acusación aparece con motivo de la pérdida de un ser querido o de un personaje encumbrado. Abū Tammām dice al respecto:

وكذا المنايا ما يطان بميتهم
إلا على أعناق أهل السؤدد (1)

Al igual que la muerte que sólo golpea a los
/nobles.

Y al-Ḥarīṭī (2) en una elegía por su hermano dice:

رأته المنيا خيرا فاحترمته
وكوّن بتعجيل الأحايير نزعا (3)

La muerte vio que él era el mejor de nosotros y
/se lo llevó:
que inclinación siente ella por escoger a los
/selectos...

Esta acusación dirigida a la muerte es incorrecta e injusta, ya que es totalmente ecuánime y no hace diferencia entre soberanos y plebeyos, entre sabios e ignorantes, entre ancianos y jóvenes ni entre buenos y

(1) Šarh diwān abī Tammām. p. 658.

(2) Yaḥyà b. Ziyād (-776), al-Ālam, IX, 178.

(3) al-Ḥarīṭī, ḥayātu-hu wa šī'ru-hu., p. 75.

malos⁽¹⁾. En este sentido al-ʿAṭawī⁽²⁾ dice:

(3) يستوي في الممات بالبعث والرفق... ف أهل الإكثار والإقلال

Los pobres y los ricos son iguales en la muerte y
/la resurrección.

e Ibn al-Muʿtazz⁽⁴⁾ dice:

(5) أيت من يسلم من صرف الردى حكمة الموت علينا تعدل

¿Quién está a salvo de la desgracia de la muerte?
justamente nos sentencia a todos.

Quizás lo más importante que hacen los poetas al hablar de la muerte es su incitación a rechazar el miedo y a afrontar los riesgos, puesto que la muerte es una realidad de la cual no se puede escapar.

La postura realmente viril es "vender" la vida y

(1) Zakariyyā Ibrāhīm. Muškilat al-ḥayāt, pp. 201-203.

(2) M. b. ʿA. al-Raḥmān (...854), Sezgin, GAS, II, 518.

(3) Šiʿr al-ʿAṭawī, p. 86.

(4) ʿAA. b. al-Muʿtazz (861-908), Sezgin, GAS, II, 569-571.

(5) Diván, p. 228.

"comprar" la muerte, cuando aquella daña a la dignidad y ésta, por el contrario, significa gloria para uno y para los demás. El diván de al-Mutanabbī⁽¹⁾ es buen ejemplo de ello:

إن غامرت في شرفٍ مرومٍ فلا تَقَّعْ بما دونَ النجومِ⁽²⁾

فطعمُ الموتِ في أمرٍ حقيرٍ كطعمِ الموتِ في أمرٍ عظيمٍ

Si luchas por una gloria anhelada,

no te contentes con nada inferior a las estre-
/llas;

el sabor de la muerte es el mismo en lo vil que
/en lo grandioso.

La elección entre la muerte y la humillación está clara sin ninguna duda para Abū Tammām, ya que, hablando de un héroe que prefirió la muerte a ser prisionero, dice:

مُتَّلِّ الموتُ بينَ عينيهِ والذلُّ نكلاً رآهُ خطباً عظيماً⁽³⁾
ثمَّ سارت به الحميَّةُ قُدماً وأماتَ العدا وماتَ كريماً

(1) Añ. b. al-Ḥusayn al-Kindī (915-965) García Gómez, *Cinco poetas musulmanes*, pp. 20-65.

(2) *Šarh dīwān al-Mutanabbī*, IV, 245.

(3) P. 706 del diván.

Se le presentaron la muerte y la humillación,
y ambas le parecieron asunto grave,
pero el valor le hizo intrépido: mató al enemigo
/y murió con honra...

Los héroes son, para Baššār⁽¹⁾, los que responden
con prontitud a la muerte si les reclama:

دَعَتْهُ الْمَوْتُ فَاسْتَجَابَ لِمَوْتِهَا فَلَمَّا دُعِيَ دَعَا وَمَجِيبٌ ⁽²⁾

Le llamó la muerte y respondió a su llamada:

!qué apelación y qué respuesta...!

Abū al-ʿAlā' al-Maʿarrī⁽³⁾ trató el tema de la
muerte en su poesía desde un punto de vista filosófi-
co, y, al mismo tiempo, con sabiduría y pesimismo:

صَاحَ هَذَا تَبُورُنَا قَمَلًا الرَّحْدِ ... ب. وَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عِبْرَةِ عَادٍ

⁽¹⁾ Baššār b. Burd (714-784). Famoso poeta ʿabbāsī, ciego, fue acusado de ser ateo. Juzgado como tal le fue aplicada la pena de muerte. Véase EI², I, 1112, (R. Blachère).

⁽²⁾ Diván Baššār b. Burd, I, 279.

⁽³⁾ Aḥ. b. ʿAA (979-1057) Véase: EI², V, 932 (P. Smoor).

رَبِّ لِحَدِّ قَد صَارَ لِحَدِّ مَرَاراً ضاحكٍ من تراحم الأضدادِ⁽¹⁾
 ودفنٍ على بقايا دفين في طويل الأزمان والآبار
 تعبُ كلِّها الحياةَ فما أعجب إلا من رغب في ازديار

Ves, compañero, cómo nuestras tumbas cubren la
 /tierra:

¿qué ha sido, pues, de las que existieron desde
 /el tiempo de Ad?

Un nicho, reiteradas veces utilizado, se burla de
 /la coincidencia de los contrarios,

y un sepultado encima de los restos de otro que
 /yace desde tiempos inmemoriales:

la vida toda ella es cansancio:

me sorprende, por lo tanto, aquel que desea vivir
 /mas...

Aquí al-Ma'arrí, con su sentido filosófico, da constancia de que los cementerios están por todas partes, preguntándose por las tumbas de nuestros antepasados. Igualmente asegura la realidad de que la muerte, desde los tiempos remotos, no deja a nadie en

⁽¹⁾ Siq̄ al-Zand, III, 974.

la faz de la tierra. Con pesimismo, dice que no merece la pena desear larga vida, ya que no es más que molestia y amargura⁽¹⁾

Generalmente se observa en esta poesía una verdadera solicitud de perdón y dejar las voluptuosidades mundanales, acercándose a Dios con las obras pías y rechazando la soberbia. He aquí un ejemplo de Abū al-Ātāhiya:

ما أحمق الإنسان في فخْرِهِ وهو غافل في حفرة يُبْرِئُ (2)

Cuán necio es el hombre en su soberbia:
mañana será enterrado en una fosa.

Puesto que las canas son indicios del acercamiento de la muerte, les dedicaron, con un miedo lógico, muchos poemas, relacionándolas con el fallecimiento y asegurando que son su mensajero⁽³⁾. Las canas avisan al hombre, con amargura y violencia, que se acabó el tiempo de la diversión, la juventud y la primavera y

(1) Maḥ. Ḥas Abū Naḡī pp. 193-194.

(2) Abū al-Ātāhiya, p. 234.

(3) Ibn 'A. Rabbihi al-Īqd al-farīd. III, 41.

es hora de poner fin a la vida mundanal⁽¹⁾. En relación con ello, al-Buḥturī dice:

شَبَّيْتُ فَمَا أَتْلُكَ مِنْ حَسْرَةٍ والشَّيْبُ فِي الرَّأْسِ رَسُولُ الرَّوْلِ ⁽²⁾

He encanecido, y me lamento sin cesar:

las canas mensajeras son de la muerte...

Las canas y la vejez son, según Maḥ. al-Warrāq⁽³⁾ señal del fin de la vida y sus placeres:

مِنِّي السَّلَامُ عَلَى الدُّنْيَا وَرَهْجَتِهَا فَقَدْ نَعَاهَا إِلَى الشَّيْبِ وَالْكِبَرِ ⁽⁴⁾

Digo adiós a la vida y sus placeres,

ya que la vejez y las canas me anuncian la muerte

Sin embargo, muchos poetas desearon la vuelta de la juventud para contarle lo que les causó las canas, como la vejez y la debilidad:

⁽¹⁾ Rasā' il ibn al-Mu'taz fi al-naqd wa-l-adab wa-l iytimā', p. 47.

⁽²⁾ Diván al-Buḥturī, I, 65.

⁽³⁾ Maḥ. b. Ḥas. al-Warrāq (m. 845) Sezgin, GAS, II, 574.

⁽⁴⁾ Diván, p. 80

يأليت الشباب يعور يوماً فأخبره بما صنعَ المسيبُ (1)

Ojalá que vuelva la juventud otra vez,
para contarle lo que me hicieron las canas.

A pesar de que hay mucha diferencia entre el amor y la muerte, pues desde antiguo la gente se muestra optimista ante el amor y pesimista ante la muerte, los poetas 'abbāsīes relacionaron ésta con aquél. La muerte se incluyó en la poesía amorosa cuando se trataba de congradar a la amada (2). Dice al-'Abbās b. al-Aḥnaf (3):

يمتُّهُ بالصدِّ عنه وما بغير وصلٍ منه يحييه (4)

Lo mata el alejamiento
y sólo lo hará revivir la unión.

La separación y la muerte son paralelos para Mansūr al-Namirī (5):

(1) Abū al-'Atāhiya, p. 32.

(2) 'Inād Gazwān, p. 35.

(3) (-808) Sezgin, GAS, II, 513-514.

(4) Diván, p. 284.

(5) (-805) al A'lam, VIII, 238.

إنَّ الموتَ والفراقَ لواحدٍ أو توأمانَ تراضعا يلبان.⁽¹⁾

La muerte y la separación son una sola cosa
cual dos gemelos que maman de la misma leche.

La voz de la amada devuelve al cuerpo su alma y
resucita al muerto. Dice Abū Tamām:

لو كنتُ ميتاً وناديتني بنغمتها
لكنتُ للشوقِ من لحدِّي ألبها.⁽²⁾

Aunque estuviera muerto, si me llamase con su
/melodía
le contestaría desde mi tumba...

Resulta claro que este tipo de gazal en el que la
muerte irrumpe a contrapelo, es una poesía amorosa
hiperbólica que poco tiene que ver con la auténtica.

Resulta evidente, según lo expuesto antes, que
los poetas 'abbāsies abordarán el tema de la muerte en
todos sus aspectos en muchos poemas, buenos o malos,
reiterativos o bien estructurados. Igualmente,

⁽¹⁾ Ši'r Mansūr al-Namirī, p. 139.

⁽²⁾ Diván, p. 781.

afirmaron la fatalidad de la muerte y consideraron la vejez y las canas como avanzadillas de la misma. Para ello se sirvieron mucho de la prédica y la advertencia recordando a los demás la fuerza y poderío de la muerte y, al propio tiempo, prefiriéndola a la vida si ésta significa la humillación y la indignidad.

Igualmente, no hubo ningún poeta 'abbāsī sin abordar este tema o hacer a él alguna referencia directa o indirecta. Se puede achacar esto a muchas razones como la naturaleza contradictoria de la sociedad abbasí, caracterizada por los "complots", las intrigas, las matanzas y las represalias, de un lado; frente a la suntuosidad y la riqueza exagerada, de otro; lo cual llevó a esta época a ser ejemplo de suntuosidad en el atuendo, la comida y la bebida. Esta suntuosidad les llevó a esparcir el dinero bajo los pies de los poetas y los cantantes. Había muchos medios de derroche y fastuosidad junto a la gran influencia de las civilizaciones extranjeras y la difusión de la esclavitud¹¹. Todo esto generó un tipo

¹¹ Véanse: Dayf. al-'Asr al-'abbāsī al-'awwal, pp. 44-47. al-'Asr al-'abbāsī al-tānī, pp. 67-97. Yir'yī Zaydān, II, 351-355. Aḥ. Ḥas. al-Zayyāt, p. 234.

de amor exagerado hacia la vida y sus placeres. El miedo a perderlo todo fue un importante estímulo para aludir a la muerte y reparar en su dureza e "injusticia". También esta suntuosidad y voluptuosidad llevaron a mucha gente, entre ellos los poetas, a advertir, predicar y reflexionar sobre el destino de esta vida perecedera y del hombre efímero. La reflexión y el ensimismamiento fueron el inicio para la abundancia de la poesía mística y ascética, al lado de la influencia directa por los místicos y ascetas de la época.

Añádase a todo esto la tristeza sincera que afectaba naturalmente a la gente cuando les fallecía un ser querido; sentimiento común en tales circunstancias a todas las épocas¹⁾ Es bien sabido que hubo muchos poetas en la época abbasí, contados generalmente entre los grandes poetas árabes, pero la abundancia de los poetas que trataron este tema tuvo su parte negativa, ya que les llevó a reiterar significados socorridos y términos comunes.

¹⁾ Maḥ. Ḥas. Abū Nāyī, p. 87.

A final de la época 'abbāsī hubo muchas influencias extranjeras, que en su conjunto fueron opresivas y tiranas, lo cual afectó mucho al ya debilitado Estado árabe a causa de las guerras. La invasión mogólica fue la más violenta, ya que arrasó la capital del califato islámico, saqueando y quemando sus bibliotecas, que tenían millares de volúmenes sobre las distintas literaturas y artes⁽¹⁾. Esta invasión, como es lógico, afectó mucho a la lengua y la literatura árabes. Además, los gobernantes extranjeros no cuidaron la lengua sino como mero instrumento religioso⁽²⁾ mientras que el persa y la lengua mogólica sustituyeron al árabe en los demás asuntos⁽³⁾

Todas estas y otras circunstancias dejaron su huella en la vida social y cultural, debido a que la gente vivía obsesionada por las revueltas, las

⁽¹⁾ La situación política, social y cultural era pésima desde el momento en que cayó Bagdad en las manos de Hūlāgū (1258) Para más detalles, véanse: Ḥāfiẓ Aḥ. Ḥamdī, al-Šarq al-islāmī bād al-gazw al-magūlī; y Ya'far Ḥus. Juṣbāk al-Iraq fī 'ahd al-magūl al-Ilijāniyyīn, además de las obras básicas que abordan los temas de la literatura e historia árabes.

⁽²⁾ Muṣṭafá Ŷawād. II, pp. 270-271.

⁽³⁾ Ibidem, p. 289.

guerras y la corrupción del poder. Ante esta situación, la poesía no progresó, y se deterioró después de Sayf al-Dawla y al-Şāhib b. 'Abbād⁽¹⁾, que protegían a los literatos y a los poetas. Igualmente, los extranjeros se apoderaron de las riendas del Estado⁽²⁾, lo cual deterioró las letras de una forma notable, porque los gobernantes no eran árabes, de modo que ni fomentaban las letras ni las ciencias, por lo que no aparecieron grandes poetas de la talla de al-Mutanabbī, Abū Tammām, al-Buḥturī y al-Ma'arrī⁽³⁾

La poesía se caracterizó, en esta época, por su inclinación hacia los panegíricos del profeta y los méritos de los califas y jefes religiosos. También florecieron las composiciones didácticas y la literatura degenerada que trata del amor proscrito y la descripción de mancebos. El resultado fue una poesía

(1) Sayf al Dawla al-Ḥamdānī, (915-967), Sezgin, GAS, II, 480. al-Sāhib b. 'Abbād (-993), Sezgin, GAS, II, 636-637.

(2) Ŷirŷī Zaydān, III, 13.

(3) Maḥ. Has. Abū Naŷī, p. 203.

trivial y obscena⁽¹⁾. Hubo asimismo poetas que escribieron en árabe dialectal.

Quizás Şafiy al-Dīn al-Ḥillī⁽²⁾ fuera el poeta más destacado de esta época. Fue él quien intentó presentar contenidos nuevos, pero exageró en el uso de las figuras retóricas y la imitación de los poetas antiguos. En su obra es consciente de la vida degenerada, de las penas de aquel estancado tiempo y la fatalidad del destino del ser humano:

فما فوق التراب إلى التراب (3)	لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخُرَابِ
وَعَايَةُ كُلِّ مُلْكٍ لِلذَّهَابِ	فَمَرْجِعُ كُلِّ حَيٍّ لِلْمَنَابِ
وَنَابُ الْمَوْتِ عَنْهَا غَيْرُ نَابِ	بَنُو الدُّنْيَا فَرَائِسُ لِلْمَنَابِ
فَتَدُ طَلَبَ الشَّرَابِ مِنَ السَّرَابِ	وَمَنْ يَخْتَرُ فِي الدُّنْيَا بَعِيشَ

(1) Muṣṭafá Ŷawād, p. 290. La poesía, como es natural, no es toda la literatura ya que frente a la debilidad que la afectó hubo actividad en otros campos relacionados con la lengua. Se trabajó mucho en el campo de la ciencia de la lengua, particularmente los diccionarios y los tratados históricos y geográficos, de manera que se la puede llamar "la época de los diccionarios". Se destacan en este campo Ibn Manẓūr, autor de Lisān al-ʿarab, al-Fayrūzābādī, autor de al-Qāmūs al-muḥīt. Ibn Mālik, autor de al-ʿAlfiyya, y otros que, en su totalidad, se dedicaron a recoger informaciones y datos, cuidarlos, ponerlos en capítulos y publicarlos después.

(2) (1278-1349) al-Mawsūʿa al-ṭaqāfiyya, p. 620.

(3) Ŷalāl Jayyāt., p. 58.

Todo ser vivo está condenado a la muerte.
El fin de toda propiedad es la desaparición
El hombre es cual una presa para la muerte,
que le alcanzará con sus colmillos
Quien se deja seducir por la buena vida
es como aquel que quiere beber del espejismo.

El estancamiento de la poesía y su poca aceptación continuó por causa de tantos problemas que afectaron sucesivamente al Estado islámico, además de otras razones, que según Šawqī Dayf⁽¹⁾, son: el correr tras los temas y significados antiguos y la postura que tomamos los poetas ante las experiencias literarias extranjeras, de las cuales no se aprovecharon. Ante esta situación, la poesía árabe se estancó y perdió su brillantez a partir del siglo X⁽²⁾.

Tampoco los poetas se salvaron, puesto que a muchos de ellos no les importaba quejarse de la

(1) al-Fann wa maḏāhibu-hu fī l-Ši'r al-ʿarabī, pp. 292-293.

(2) ʿĪrʿī Zaydān, III, 123

pobreza y pedir ayuda y dádivas, sin reparo. Y, de esta manera, la poesía llegó a ser un medio fácil de ganarse la vida y conseguir los premios y regalos, a través de los elogios tradicionales. Es de apuntar aquí, que desde la caída de Bagdad hasta hace pocos años, la poesía se escribía dentro de unos moldes imitativos, ideas reiterativas y tópicas que no presentan ninguna novedad⁽¹⁾. Los poetas -debido a su escasa sensibilidad, que es la materia prima de la poesía- empezaron a repetir palabras y expresiones sin entenderlas ni sentirlas, salvo en raras ocasiones, y, al propio tiempo, copiaban literalmente de aquí y de allí sin cambio ni renovación. Así, la poesía era una mera copia o imitación de lo tradicional y escrito antes: se escribía el poema según un modelo antiguo sin añadir nada más que figuras retóricas sin valor⁽²⁾. Los 'abbāsīes llevaron la poesía a su más alto nivel de desarrollo, pero se vino abajo poco a poco, y se convirtió en reiterativa y sin elegancia ni pensamiento⁽³⁾. De esta manera se perdió en vano todo

(1) Ŷalāl Jayyāt, p. 57.

(2) Šawqī Dayf, Dirāsāt..., pp. 141-142.

(3) Dayf, al-Fann..., p. 406.

lo basado y creado antes por al-Nuwāsī, Abū Tammām, al-Mutanabbī y Abū al-'Alā; que habían fundado algunas de las bases de la literatura intelectual. Era lógico esperar que hubiese un mayor florecimiento en los años venideros, pero todo se derrumbó en el abismo del atraso, y los invasores ensangrentaron y destruyeron las adquisiciones de los tiempos resplandecientes⁽¹⁾.

Ante la crueldad y la injusticia que ejercieron los gobernantes extranjeros -empezando por los persas y siguiendo por mongoles y los otomanos, hasta principios de este siglo-, la gente optó por callarse y no pensar en nada. Igualmente, no destacaron poetas a la altura de los 'abbāsīs, ya que la poesía, que antes era instintiva, se convirtió en profesión, ejercida para pasar el tiempo por vendedores y profesionales como sastres, carpinteros, pintores ...etc⁽²⁾

La creatividad, ante el estancamiento intelectual, la desaparición del espíritu poético y la falta

(1) Ŷalāl Jayyāt, p. 58.

(2) Ŷirŷī Zaydān, III, 122.

de lógica en el contenido de los poemas, no tenía salida y, por ello, apareció el tipo de poemas artificiosos que se leen por igual desde el primer verso hasta el último y al revés, los que carecen de puntos diacríticos y aquellos cuyas palabras carecen de hamza⁽¹⁾, junto a los poemas de al-Musammāt, al-Mujammasāt y al-Rawda ...etc⁽²⁾.

Los demás tipos de poemas están llenos de artificios formales y de contenido, y esto desvió a los poetas lejos de los temas con fondo intelectual y reflexivo, como el tema de la muerte. Si se ocupaban de ello lo hacían de tal modo que el resultado era un poema sin valor, pura imitación de los antiguos. Se hablaba de la muerte como tema marginal dentro de las elegías de tipo personal o general⁽³⁾.

(1) Véanse, al-Imād al-Iṣfahānī Jarīdat al-qaṣr wa ḡarīdat al-ʿaṣr, passim, al-Ḥarīrī Maqāmāt al-Ḥarīrī passim.

(2) ʿA al-Ÿabbār al-Baṣrī, p. 30.

(3) Maḥ. Ḥas. Abū Nayī, p. 205.

La época del renacimiento⁽¹⁾ -*Nahḍa*- significó un cambio fundamental con respecto a las demás épocas de la literatura árabe por responder a circunstancias sociales y políticas también diferentes. Esta discrepancia era el resultado, mejor o peor, de la existencia de dos corrientes contrapuestas: A) Muy conservadora la una, aferrada a lo antiguo, debido a su cultura, su ámbito y los factores sociales donde prevalecían, en la poesía, los panegíricos, las felicitaciones y las elegías, que constituyen lo mejor que heredaron de la poesía antigua. Si los poetas que siguieron este camino se immortalizaron en la litera-

⁽¹⁾ También se la denomina la Época Moderna. Los investigadores y críticos no se han puesto de acuerdo en cuanto a este tema, tanto en la denominación como en concretar el comienzo de esta etapa, ya que algunos dijeron que empieza con la campaña de Napoleón sobre Egipto, en 1798, mientras otros sostienen que la segunda mitad del siglo XIX es el verdadero comienzo de esta época. Otro grupo cree que la Primera Guerra Mundial es el gozne real, debido a los cambios políticos y sociales que sucedieron después de esta guerra. Nos inclinamos por la opinión que admite que en los principios del siglo XX está el comienzo de la época moderna.

Véanse: *Tārīj al-adab al-ḥadīṭ*, p. 14. También, *Ah. Ḥas al-Zayyāt*, pp. 415-416, 490-491
Šawqī Ḍayf, Dirāsāt..., p. 60.
Ŷirŷī zaydān, IV, 374, 563, 569.
Adonīs, Muḡaddima fī-l šī'r al-ārabi, p. 77
Kamāl Jayr Bak, Harakat al-ḥadāta..., p. 32
Qālī Sukrī, Šīru-na al-ḥadīṭ..., p. 20.
P. Martínez Montávez. *Introducción...*, p. 27.

tura árabe, es porque en su tiempos se glorificaba este tipo de literatura. Igualmente, la vida social, en general, giraba alrededor del emir, que tenía en su poder toda la autoridad religiosa y mundana⁽¹⁾. B) A pesar de ello, algunos representantes de esta corriente fueron influidos por las ideas nuevas que iban prevaleciendo, y los diferentes tipos de literaturas traducidas al árabe divulgadas en los periódicos y revistas, que, a su vez, aparecieron con la difusión de la imprenta. También fueron influidos, de una manera muy clara, por los problemas políticos que causaron una amargura psicológica en todas las partes del mundo árabe, a su vez, dividido en zonas de influencia imperialistas. La reacción ante esta situación de división en el mundo árabe se manifestó en revoluciones que fueron respondidas y reprimidas por la violencia y la sangre.

(1) 'Umar al-Dasúqí Fí-l-adab al-ḥadīṭ, II, 30-31.

Todo esto influyó en la poesía y los poetas árabes⁽¹⁾, algunos de los cuales expresaron su rechazo, resistencia y revuelta frente a ello, mientras los demás recurrieron a expresar sus dolores y tristezas, por lo cual estos sentimientos predominaron en la poesía árabe⁽²⁾.

Se puede considerar a al-Bārūdī⁽³⁾ como un elemento principal en el Renacimiento. Todos los críticos y escritores coinciden en que este autor fue el primero que recuperó, para la poesía árabe, su esplendor, belleza y elocuencia, siguiendo con ello

(1) Se pueden añadir otras influencias como: la campaña francesa, el periodismo, movimiento de la traducción, los orientalistas y universidades y las escuelas literarias como: Madrasat al-Dīwān, al-Mahyar y "Apollo"

(2) Yūsuf 'Izz al-Dīn p. 13.

(3) Maḥ. Sāmī al-Bārūdī (1893-1904), poeta egipcio. Fue el primero en salvar la poesía y levantarla de su caída, además de ser uno de los líderes más osados. Fue deportado a Ceilán, a lo largo de diecisiete años, por participar en la revolución que encabezó Aḥ. 'Urābī contra los ingleses. al-Mawsū'a al-ṭaqāfiyya, p. 177.

los pasos de los grandes poetas 'abbāsīes'⁽¹⁾.

La visión de los poetas sobre la muerte que es lo que ahora nos interesa se diferenció de la de sus antecesores, y eso es debido al cambio que sufrió la vida: se alteraron los valores y los conceptos y la civilización, con todas sus manifestaciones, marcó el pensamiento de las gentes, entre ellas los poetas. Ante todo esto, la muerte ya no tenía tanto interés para los poetas del Renacimiento, pero esta situación no borró algunos modelos poéticos clásicos escritos por determinados poetas. Estos grandes poetas⁽²⁾ no desarrollaron la poesía sólo, sino que la salvaron del abismo en el cual había caído en tiempos de la esterilidad cultural y la división política. Intentaron llevarla a sus niveles más altos que había alcanzado antes a manos de los grandes poetas. Sirvan de ejemplos los versos siguientes de al-Bārūdī que,

(1) Yūsuf 'Izz al-Dīn, pp. 13,65-79.

(2) Por lo difícil y complicado que sería proseguir el estudio del tema de la muerte en las obras de los poetas del mundo árabe en general, hemos preferido tratar algunos de los poetas que, en nuestra opinión, representan, de la mejor manera, el Renacimiento de la poesía árabe.

sobre la vida, dice:

«1»

فَمَا الْعَيْشُ إِلَّا سَاعَةٌ سَوْفَ تَنْقُضِي

La vida no es más que una hora que pasará...

y más adelante dice:

«2»

كُلُّ حَيٍّ سَيَمُوتُ ليس في الدنيا ثبوت
حركاتٌ سوف تَفْنَى ثمَّ يتلوها خفوت

Todo ser vivo morirá: no existe eternidad en este
/mundo.

Movimientos que se acabarán, seguidos por la
/extinción.

Šawqī⁽³⁾ alude al tiempo y su fin cuando trata
el tema de la muerte.

«1» 'Umar al-Dasūqī, I, 227.

«2» Ibidem, I, 293.

«3» Aḥ. Šawqī (1868-1932) como es bien sabido es uno de los poetas árabes más famosos en el siglo XX. Se le apodó "el emir de los poetas". Trató buena parte de los tipos de la poesía, por lo cual corrió su poesía entre todo el mundo. Igualmente, fue el primero en escribir obras teatrales en verso árabe. al-Mawsū'a al-ṭaqāfiyya, p. 604
P.M. Montáñez, Introducción..., pp. 46-49.

دقات قلب المرء قائلة له إن الحياة دقائق وثوان (1)
فاصر على نغمي الحياة وبؤسها نغمي الحياة وبؤسها سيئات

Las palpitaciones del corazón del honor le
/advierten,

que la vida es sólo minutos y segundos,
ten paciencia ante sus dichos y miserias:
son iguales.

El poeta 'Ismā'īl Ṣabri⁽²⁾ era conocido por su
hastío ante la vida, por lo cual habló mucho de la
muerte como medio de salvación:

ياموت ها أنا ذا فخر ما أبقتر الأيام مني (3)
بيني وبينك خطوة إن تخطها فرجت عني

Oh muerte, estoy aquí, toma lo que dejaron los
/días de mí;

hay un paso entre tú y yo: si lo recorres, me
/liberará.

El poeta es pesimista ante la vida; el reposo

(1) al-Ṣawqīyyāt, III, 158.

(2) (1855-1923), pertenece a los poetas de la
primera clase de su tiempo. Se caracterizó por la
elegancia de su poesía al-Mawsū'a al-ṭaqāfiyya, p. 84.

(3) 'Umar al-Dasūqī, II, 324.

para él está en la vuelta a la tierra, la madre
compasiva:

«١» إن سئمت الحياة فارجع إلى الأرض ، تنم آمناً من الأوصاب
تلك أمٌّ أحنى عليك من الأمِّ التي خلقتك للتعاب
لا تحفّ فالمهمات ليس بمباحٍ منك إلا ما تشتكي من عذاب
وحياة المرء اغترابٌ فإن ما ت فقد عادَ سالماً للتراب

No temas: si te aburres de la vida, vuélvete a la
/tierra, donde dormirás lejos de los dolores;
ella es una madre más tierna que la que te dio a
/luz para las fatigas.

No, no tengas miedo: la muerte no borrará de tí
/sino las torturas que te aquejan...

La vida del hombre es extrañamiento, si muere,
/vuelve sano a la tierra...

Al Ruṣāfī⁽²⁾ piensa en la existencia, pues se
pierden sus ideas y tropieza con sus propias pregun-
tas:

«١» Umar al-Dasūqī. II, 325.

«٢» Ma'rūf 'A. al-Ganī al-Ruṣāfī (1877-1945) El poeta del Iraq en su tiempo. Nació y estudió en Bagdad. Trabajó en la enseñanza. Famoso por su elocuencia y la superioridad de su estilo. Vivió y murió pobre. Su diván ha sido editado numerosísimas veces. al-Mawsū' a al-ṭaqāfiyya, p. 484. P. M. Montá-vez, Literatura iraquí contemporánea, p. 473.

مِنْ أَيْتٍ - مِنْ أَيْتٍ يَا ابْتِدَائِي ثُمَّ إِلَى أَيْتٍ يَا انْتِهَائِي
 أَمِنْ فَنَاءٍ إِلَى وَجُودٍ وَمِنْ وَجُودٍ إِلَى فَنَاءٍ
 خَرَجْتُ مِنْ ظُلْمَةٍ لِأُخْرَى فَمَا أُمَامِي وَمَا وَرَائِي .

¿De dónde, de dónde es mi principio; a dónde va
 /mi fin,

¿de la nada a la existencia y de la existencia a
 /la nada?

Salí de una oscuridad a otra: ¿qué hay delante y
 /detrás de mí?

Iliyā Abū Mādī⁽²⁾ reitera el mismo sentido cuando se sintió incapacitado para entender el origen y el misterio de la vida. Su poema Lastu Adrī "No sé", demuestra con claridad la perplejidad, la interrogación y la lucha ante la vida que está llamada a rendirse ante la muerte:

(1) Ŷalāl Jayyāt al-Š'ir wa-l-zaman, p. 69.

(2) Poeta libanés (1889-1957). Se trasladó muy joven a Egipto, de donde emigró a los Estados Unidos y murió allí. Tomó parte en las actividades de al-Rābiṭa al-qalamīyya. De sus divanes citamos: Tidkār al-mādī, 1911; al-Ŷadāwil, 1927; al-Jamā' il, 1946. Prevalen en su poesía una profunda fe en el amor y la adoración de la naturaleza al-Mawsū'a al-ṭaqāfiyya, p. 19; P. Martínez Montávez; Introducción..., p. 58.

(1) إني جئتُ وأمضي وأنا لا أعلم
 أنا لغزٌ وزهايبٌ كمجيبتي طلسمٌ
 والذي أوجد هذا اللغزَ لغزٌ مبهمةٌ
 لا تجادل... ذو الحجب من قال إني - لست أدري .

Vine y me voy, sin saberlo

Soy un enigma: mi llegada y mi partida son un
 /talismán,

y el que creó este enigma es otro enigma ambiguo.

No discutas: el inteligente es quien dijo: No
 /sé...

Hay algunos poetas que profundizan en el proceso de la perplejidad y las dudas. El poeta al-Zahāwī⁽²⁾ se interroga de la siguiente manera:

يحرّكُ روجي الجسمُ وهي تحلّه
 فمن ذا لهذا الروح في يحركُ؟⁽³⁾
 وقبل وجودي أين كان مكانه
 فهذا هو الشيء الذي لست أدركُ

⁽¹⁾ Šawqī Dayf, Dirāsāt..., p. 193.

⁽²⁾ Ŷamīl Šidqī al-Zahāwī (1869-1936), poeta iraquí de origen curdo. Sigue los pasos de los filósofos en su poesía. Se le considera uno de los vanguardistas de la literatura árabe contemporánea. Nació y murió en Bagdad. (al-Mawsū'a al-ṭaqāfiyya, 517; P.M. Montávez, Literatura iraquí..., p. 485.

⁽³⁾ 'Anīs al-Maqdisī, p. 321.

El cuerpo mueve mi alma, que en él habita; ¿quién
/mueve este alma en mí?
¿dónde estaba antes de mi existencia? esto es
/algo que no alcanzo a comprender...

El poeta tunecino Abū l-Qāsim al-Šābbī⁽¹⁾ fue, tal vez, quien más se preocupó por la muerte entre los poetas árabes del primer tercio de este siglo. Pese a que su diván *Agānī al-ḥayāt*⁽²⁾ contiene poemas que cantan a la naturaleza y al amor, su enfermedad mortal, sus malas condiciones y las circunstancias que le rodeaban, en general, le llevaron a tratar el tema de la muerte en buena parte de su obra poética. Creemos que fue el primer poeta que invitó a pasar la experiencia de la muerte, y esto fue debido a su desesperación ante la vida:⁽³⁾

⁽¹⁾ Célebre poeta tunecino (1909-1934). Empezó su carrera poética desde muy joven y estuvo influido por las traducciones de la poesía occidental. Enfermó del corazón, vivió en la miseria, por lo cual expresó su sufrimiento en la vida y su lucha con la muerte, en su obra poética *al-Mawsū'a al-ṭaqāfiyya*, p. 19. P.M. Montávez; Introducción..., p. 79.

⁽²⁾ Edición *al-Dār al-Tūnisīyya li l-Našr*.

⁽³⁾ Véase, también *Nāzik al-Malāika, Qadāyā al-šī'r al-mu'āšir*, pp. 304-305.

«1» جفَّ سِحْرُ الحياة يا قلبِي الباكي فهِيًا ، نَجْرَبُ الموتَ هِيتًا

Oh corazón mío; que lloras; se acabó la fascina-
/ción de la vida;
ea, disponte a experimentar la muerte...

En otro poema describe la muerte como un fenómeno agradable: tiene una voz melódica, y todos los que murieron se salvaron de los desastres de esta traidora vida:

«2» إِنَّهُ مُلَاكٌ ، رُوحٌ جَمِيلٌ يَتَّبِعُ وِراءَ غَيُومِ الرِّهْمِ وَأُفُقِ الأَسَى
إلى الموت . يا ابن الحياة النعيس ، ففي الموت صوت الحياة الرخيم
إلى الموت . إن عذبتك الدهور ، ففي الموت قلب الدهور الرحيم
إلى الموت . فالموت روح جميل يرفرف من فوق تلك الغيوم .

Es un ángel y un espíritu hermano
que tiene su tienda más allá de los nubarrones de
/la congoja y
del horizonte de la pena...

!Oh miserable hijo de la vida: a la muerte!
ya que en ella está la voz melódica de la vida...
!A la muerte!, si te torturan los tiempos,
en ella está el corazón compasivo de la vida.

«1» Diván, p. 25.

«2» Ibidem. p. 111.

!A la muerte!: es cual bello espíritu que tremola
/detrás de estas nubes.

Los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial fueron decisivos en la historia de la poesía árabe, tanto en Iraq como en el resto del mundo árabe. En esos años se dieron los primeros síntomas de rebeldía contra la estilística tradicional del poema escrito en árabe, y de la búsqueda de nuevas formas de expresividad. Este proyecto fue emprendido por un grupo de jóvenes a los que unió la experiencia de la época⁽¹⁾. Poco después de que terminase la guerra, dieron comienzo las primeras olas de la segunda corriente, el verso libre, primero de una manera gradual, para luego alcanzar al otro grupo, más grande y numeroso de poetas tradicionales y renovadores. De esta manera, el verso libre vino a ser un hijo legítimo después de haber pasado por una serie de problemas y dificultades. Reiteramos que la iniciación de todo esto está en los movimientos renovadores y las escuelas poéticas, como el grupo al-Dīwān, Apollo,

(1) Ṭarrād al-Kubaysī, *Šayār al-gāba al-ḥayārī*, p. 50.

y al-Rābiṭa al-Qalamiyya de los poetas emigrantes. Igualmente, los precursores del verso libre estaban bastante fascinados por lo que habían realizado los poetas occidentales, en este campo, y por sus experiencias creativas⁽¹⁾. A pesar de ello, esta nueva situación no fue motivo para que el poeta rompiera con su legado cultural, sino que tuvo que ver este legado desde una perspectiva consecuente y adecuada, ya que no se trata para él de imágenes, fórmulas ni moldes, sino de esencia, espíritu y tomas de posición⁽²⁾.

Al-Sayyāb, Nāzik al-Malā'ika⁽³⁾ y 'A. al-Wahhāb al-Bayātī⁽⁴⁾ fueron los abanderados que emprendieron el proyecto de modelar el verso libre en la poesía

(1) Kamāl Jayr Bak, p. 116.

(2) 'Izzal-Dīn Ismā'īl, p. 28.

(3) Famosa poetisa iraquí, nació en 1923. Véanse: P.M. Montávez. Literatura..., pp. 479
Introducción..., pp. 133 y 155.

(4) Poeta iraquí, nació en 1926, se considera uno de los grandes poetas árabes contemporáneos. Para más detalles: Véanse:

P.M. Montávez. Literatura..., pp. 454-455.

Explicaciones..., p. 55.

Introducción..., pp. 157-158 y 201-202.

El poema..., p. 229.

árabe, proyecto que no fue nada fácil en estas circunstancias.

La época en que nació el verso libre se caracterizó por la densidad de los acontecimientos y la sucesión continua de las presiones mundiales y locales, en un tiempo lleno de cambios, conflictos políticos y económicos, y de enfrentamientos ideológicos. También, las preocupaciones psicológicas, que, para el poeta contemporáneo, representaron una perspectiva filosófica y metafísica, a través de la cual intentó llegar a entender la problemática de la existencia y el destino para poner fin al terror y el misterio que le habían conducido a una situación de extrañamiento psicológico, temporal y espiritual⁽¹⁾. El poeta árabe contemporáneo se encontró enseguida perplejo ante las contradicciones de la vida que fueron motivo de preocupación e inquietud. Estos dos sentimientos se profundizaron a causa del derrumbamiento de las estructuras tradicionales de la sociedad a la cual pertenece el poeta, junto al vacío a nivel personal y colectivo, y ante la identidad nacional y

⁽¹⁾ Mufid M. Qamiha, pp. 317-333.

cultural⁽¹⁾. Ante esta situación, el intelectual árabe se vio obligado a inclinarse a los sentimientos del fracaso, la desesperación y la frivolidad, cada vez que intentara analizar su situación personal y juzgarla. Por todo ello tuvo que concretar a sangre y fuego su vida, que es inseparable de la de los demás, pues sus problemas son los de los otros y reflejan la tragedia de toda su nación y su realidad rebelde que canta al alba que forjará al verdadero hombre⁽²⁾.

La visión del poeta moderno y su forma de tratar esta realidad tan miserable son tangibles en las palabras de los precursores del verso libre; así, al-Bayātī, cuando nos dice:

Quando la luz anegó la realidad humana
ante mis ojos a comienzos de los años cincuenta,
la imagen que se trazaba ante mí era la de
una realidad destrozada sobre la cual
se cernía la desesperación.

Por eso, mis primeros versos fueron un

(1) Kamāl Jayr Bak, p. 102.

(2) Maṭānīūs Mījā'īl, p. 140.

intento de plasmación de esa destrucción total, de la esterilidad que dominaba las cosas⁽¹⁾

La imagen que se pergeñaba ante al-Bayātī como poeta, exigía, sin rodeos, nuevos vocablos. Comprendiéndose así la razón que impulsó a los poetas de la modernidad a buscar los nuevos términos y scmeterlos, invirtiéndolos, a lo que no era normal desde hacía dos o tres decenios, antes de que emergiera la poesía moderna. Resulta ya muy claro que esta poesía trató el lenguaje de una forma particular y nueva, lo mismo que a los fenómenos de la propia vida⁽²⁾, ya que no era lógico que el lenguaje antiguo expresase una experiencia nueva. Por lo cual el lenguaje de la poesía moderna se distinguió, generalmente, del de la poesía tradicional, ya que expresiones como Yā ḥādī

⁽¹⁾ al-Adāb (No 2, Marzo 1966, p. 5) Se pueden encontrar ideas semejantes en: Nāzīk al-Malā'ika. Muqaddimat diwān Šazāyā wa-ramād, p. 11.

Adonis. al-Adab al-‘arabi al-mu‘āsir, pp. 176-185.

Jalīl Ḥawī. Nadwat ḥarakat al-ta’ydid fī l-šī‘r al-‘arabī al-ḥadīth, pp. 89-90.

Salāh ‘A. al-Šabūr. Ibidem, p. 90.

Véase: Ṭarrād al-Kubaysī, pp. 63-70.

⁽²⁾ ‘Izz al-Dīn Ismā‘īl, p. 174.

al-*ī*s⁽¹⁾ no significa nada para el hombre contemporáneo. Sobre este punto, dice el crítico egipcio 'Izz al-Dīn Ismā'il⁽²⁾, que el término "camellero" no tiene existencia ni espacio efectivos en nuestra vida, por lo cual no se le puede vincular con nuestros sentimientos y emociones. Igualmente, aparecieron nuevos tonos, que sustituyeron a estos "ídolos", y palabras que cubrieron los versos y les dieron nuevo color y espíritu. Las palabras vinieron a ser como fenómenos que llaman la atención, y ejes principales en la mayoría de lo que escribieron los poetas contemporáneos⁽³⁾. Así, palabras como miedo, inquietud, tristeza, tedio, hastío, desesperación, extrañamiento, pérdida, rebeldía y vacío llegaron a ser omnipresentes en el poema moderno. Sirven de ejemplo los versos

⁽¹⁾ Es decir: el camello que arrea (a los camelleros) con una cantilena.

⁽²⁾ P. 175.

⁽³⁾ Véanse: Kamāl Jayr Bak. pp. 140-141 donde establece una lista de las palabras predominantes en la poesía moderna.

A. al-Karīm Has. pp. 43, 44, 45, 123 y 173.
Y estadísticas de esta tesis, p. 417-429

del poeta Salāh 'A. al-Ṣabūr⁽¹⁾ cuando habla de la crisis de la perplejidad, la duda, el miedo y la muerte, que caracteriza nuestro tiempo, distinguido, a su vez, por la injusticia y el mal funcionamiento de las instituciones del Derecho:

(2)

هَذَا زَمَنُ الْحَقِّ الضَّالِّعِ
لَا يَعْرِفُ فِيهِ مَقْتُولٌ مَنْ قَاتَلَ ، وَرَقَى قَتْلَهُ .
وَرُؤُوسُ النَّاسِ عَلَى جِثَّتِ الْحَيَوَانَاتِ
وَرُؤُوسُ الْحَيَوَانَاتِ عَلَى جِثَّتِ النَّاسِ
فَتَحَسَّسَ رَأْسُكَ
فَتَحَسَّسَ رَأْسَهُ .

Este es el tiempo de la justicia perdida,
en el cual el asesinado desconoce a su asesino y
/cuándo le mató.

Las cabezas de la gente están sobre los cadáveres
/de los animales,

(1) Poeta egipcio (1931-1981). Es considerado uno de los precursores de la poesía en su país. Tiene muchos divanes, de los cuales mencionamos los siguientes:

al-Nās fī bilādī (1957)

Aqūl la-kum (1961)

Aḥlām al-fāris al-qadīm (1964)

Su brillante capacidad y madurez poética culminaron en Ma'sāt al-Hallāy (1966)

(2) Diván: Riḥla fī l-layl wa-qaṣād 'ujrà, p. 40

las cabezas de éstos están, a su vez, encima de
/de los de aquéllas,
palpa, pues, tu cabeza, palpa tu cabeza.

La crítica y poetisa Jálida Sa'íd⁽¹⁾ escribió cierto día, en un artículo suyo sobre las características de este tiempo, que es tiempo de perversión de la situación social y espiritual, falsificación de la verdad, hipocresía, falta de libertad individual y colectiva, prisión, persecución y muerte⁽²⁾. Estas características llevaron a muchos poetas contemporáneos a describir este tiempo de una manera extraña, en la que se ve el desprecio del poeta moderno hacia la realidad y la frivolidad de este mundo representado en el siglo XX. Sobre ello dice Adonís⁽³⁾:

⁽¹⁾ Poetisa y escritora siria que pertenece a la segunda generación; colabora en la revista Ši'r. Al principio, escribía bajo el pseudónimo Jazāmà Šabrī. Véase, Kamāl Jayr Bak, p. 63.

⁽²⁾ Ši'r, Nº 19, p. 90.

⁽³⁾ Adonís, es un pseudónimo del poeta sirio 'Alí Aḥ. Sa'íd. Se cuenta entre los primeros que participaron en la creación del movimiento de poesía moderna, adoptada y apoyada por la revista "Ši'r". De sus divanes citamos: Qālat al-ārd, 1954. Awrāq fī al-rīh, 1959, Agani Mihyar al-Dimasqi, 1961, además de estudios de crítica literaria. P. M. Montávez. Introducción..., pp. 162, 163, 209,...

هوذا : هوذا القرن العشرين
تأبوت يلبس وجه الطفل
كتاب
يكتب في أحشاء غراب
وحش يتقدم يحمل زهرة
صخرة
تتنفس في رئتي مجنون
هوذا ، هوذا القرن العشرين

Este es,
este es el siglo veinte;
un ataúd que se disfraza de niño;
un libro
que se escribe en las entrañas de un cuervo;
una fiera que se acerca con una flor;
una roca...
Respira en los pulmones de un loco.
Este es, este es el siglo veinte.

Atrás quedan los días del bienestar, la bendición, la felicidad, la seguridad y la esperanza. No queda más que la maldad en una época caracterizada por

(1) Adonis, Poesías Completas, II, 481.

la falsedad, la violencia y la traición. Así lo declara el poeta Šafīq al-Kamālī⁽¹⁾:

(2)

الكفُّ المبروكُ مرَّت يوماً
لكنَّ الشرَّ هو الباقي
هذان من القسوة والعدو
وتأليب الزيف
زمن يدطبع النوم مبهوباً
ما شئت ، ففي السوق يُباع
كذب .. كذب .. وخداع
جاهزة كل الأشياء
فالمصنوع يُنتج حتى قلب الإنسان

La bendita palma de la mano pasó un día,
mas se queda la maldad.
Este es tiempo de la crueldad y la traición
y la apoteosis de la falsedad,
donde se te procura el sueño con grageas, todo lo
/que quieres
se vende en el mercado,
mentiras... mentiras... y engaño

⁽¹⁾ Nació en Siria, en 1929, y terminó sus estudios superiores en Bagdad. Escribió algunos divanes: Raḥīl al-amtār. Marwān wa ḥabībatī-hi al-fāri'a y Tanahhudāt al-emīr al-'arabī.

⁽²⁾ al-Aqlām, Nº2, 1972, p. 2.

todo está preparado,

ya que la fábrica produce hasta el corazón del
/hombre.

Los sentimientos de extrañamiento, pérdida y miedo ocupan buena parte de los divanes de la poesía contemporánea. He aquí ejemplos de ello:

«1»

أين أمشي ، مللت الدروب
وسئمت المروج
والعدو الخفي اللجوج
لم يزل يقتفي خطواتي ، فأين الهروب ؟

¿A dónde voy?: me aburrí de los senderos,

me cansé de las praderas.

El enemigo oculto e importuno

me sigue constantemente los pasos ¿a dónde voy,

/pues?.

Hamid Sa'īd⁽²⁾ dice:

«1» Nāzik al-Malā'ika. Poesías Completas, p.

«2» Poeta iraquí, nació en la ciudad de al-Ḥilla, en 1941. Trabajó en la enseñanza y, actualmente, trabaja en la prensa. De sus divanes citamos: Šawāṭī' lam ta'rif al-dif', 1968; al-Agānī al-gayariyya, 1975, y Tufūlat al-mā', 1985.

«1»

وَنَحْنُ وَدَاعُ إِسْمَاعِيلَ فِي عَصْرِ الْأَسَى النَّزِقِ
وَنَحْنُ جِرَاحُ أَيُّوبَ الصُّبُورِ تَهِيمٌ فِي الطَّرِيقِ
يَسْمُرُنَا الْحَدِيدَ عَلَى الصُّلْبِ بِكُلِّ مَفْتَرِقٍ

Somos el sacrificio de Ismael en el tiempo de la
/imbécil tristeza,
somos las heridas del paciente Job que recorren
/los caminos,
nos crucifica el hierro en toda encrucijada.

Estudiando detenidamente estos ejemplos -sólo gotas de un océano- se puede sentir la amargura en que vivía el poeta moderno en su mundo terrible, por lo cual la muerte era, para muchos de estos poetas, el núcleo de la existencia y su motivo. De ahí que la traten mucho en su poesía, en la misma medida que a la propia vida. El poeta Ṣalāh A. al-Ṣabūr llegó a descubrir la falsedad y la impureza de la vida, hasta el punto de buscar la muerte o interrogarse por ella reiterada y dolorosamente:

«1» Casida al-Gurba wa zuhūr al-fūlād. Dīwān Hamīd Saīd, p. 60.

(1)

تعالى الله هذا الكون موجود ، ولا براء
ولو ينصفنا الرحمن عجل نحونا بالموت
تعالى الله ، هذا الكون لا يصلح شئ
فأين الموت ، أين الموت ، أين الموت ؟

Dios, Altísimo, este mundo está apestado y sin
/cura,

si el misericordioso nos tratase con equidad
/apresuraría nuestra muerte.

Dios, Altísimo: a este mundo nada lo arregla,
¿dónde está, pues, la muerte, dónde está, dónde
/está?

El término muerte vino a formar parte de ese léxico poético de vocabulario oscuro, y llegó a ser una de las señas de identidad de la mayoría de los divanes, incluyendo sus propios títulos y los de sus poemas. El sentido predominante en los versos es la búsqueda amarga y los intentos permanentes de encontrar explicación a los enigmas de la vida y de la muerte. Todo ello junto al predominio de la sensación de la muerte y su amargura y la inconsistencia de la

(1) Diván: Ahlām al-fāris al-qadīm. Véase:
'Izz al-Dīn Ismā'īl, p. 364.

propia vida.

Sirvan de ejemplos los versos siguientes de Fadwā

Tūqān⁽¹⁾

(2)

آه ياموت ترى ما أنت ؟ قاس أم حنون
أبشوش أنت أم جهه ! وفي أم حورون

ذاك جسمي تأكل الأيا منى والليالي
رغداً تلقى الى القبر بقاياهُ الغوالي
وي ، كاتي ألمح الدور وقد غشي رفاقي
ساعياً فوق حطام كان يوماً بعض ذاتي
عائثاً في الهيكل الناخر ، ياتس مالي
عجياً ما قصه البعث وما لغز اللور ؟
هل تعور الروح للجسم الملقى في اللور ؟

أو تهوى الروح بعد العتق عوراً للقيور ؟

(1) Nació en Nablus (Palestina) el año 1917. Es una de las poetisas famosas de la poesía árabe contemporánea. Sus primeros versos eran románticos; mas tarde adoptó, con recato, el verso libre en sus divanes, *Waýadtu-ha* (1957) y *Ātinā ḥubban* (1965); luego adoptó totalmente el verso libre, como en sus divanes: *Amām al-bāb al-muglaq*, 1967, y *al-Layl wa-l-fursān*, 1969. Véanse: P.M. Montáñez, *Introducción...*, p. 192., Kamāl Jayr Bak, p. 58.

(2) *Divān Waḥdī ma'a l-ayyām*. pp. 12-13

Ah muerte; ¿Eres dura o tierna?,
¿afable u hosca, fiel o traidora?
Este es mi cuerpo y de él comen los días y las
/noches,
mañana se echarán al sepulcro sus apreciados
/restos...
!Ay! se diría que ya veo los gusanos cubriendo mi
/cadáver,
reptando sobre los restos que formaban antaño
/parte de mí misma,
lastimando al esqueleto carcomido !Cuán mísero
/es mi destino!
!Oh qué extraña la historia de la resurrección y
/el enigma de la eternidad!
¿Volverá el alma al cuerpo tendido en la tumba?
¿es que quiere volver a las trabas después de
/estar libre?.

Esta interrogación perpleja y humillada sobre la
esencia de la muerte -que en realidad es conocida
exhaustivamente- nos hace compartir con la poetisa su
ansia, que está latente en los signos de interrogación
que usa. Se observa, asimismo, cómo la poetisa, en el

último verso, se interroga, de una forma extraña, sobre la vuelta del alma a la cárcel de la vida después de haberse librado de ello. Esta postura forma parte del miedo de la propia poetisa, que, a su vez, es parte de una melancolía general que caracteriza la mayoría de las obras de los poetas de la renovación. Este miedo a la muerte y a lo que viene después, marcó mucho los sentimientos de uno de los poetas árabes contemporáneos, por lo cual le hizo invocar al "mensajero del silencio", considerándolo como "el salvador" del suplicio diario que está sufriendo el poeta a causa de conocer su destino final:

«1»

تعال إلي رسول السلام .. تعال
 تعال أيا منقذي
 بدفء لهاثٍ دماي اغتذي
 تعال .. فكوي أدري مصيري
 يحسُّ بنفسي ويدري شعوري
 وفي كلِّ يوم أذوق الموت
 مراراً .. نهات
 رحيق الظلام
 ودعني أنام .

«1» Fū > ād al-Jašīn. Diván Sanābil ḥuzayrān, p. 88. Véase Mufīd M. Qamīḥa, pp. 384-385.

Ven a mí mensajero del silencio, ven;
Ven, salvador mío,
aliméntate con el calor de mi sangre.
Ven... Saber ya mi destino
me hiere profundamente y hace sangrar mis
/sentimientos,
cada día saboreo varias veces la muerte.
Trae, pues, el néctar de la oscuridad
y déjame dormir.

La muerte es amarga y terrorífica hasta el punto de que el mero hecho de pensar en ella o pronunciar uno de sus términos, o citar uno de sus símbolos, dolía mucho a Aḥ. 'A. al-Mu'ṭi Ḥiyāzī⁽¹⁾, uno de los poetas árabes contemporáneos. Igualmente, le produjo un cierto tipo de tristeza por la pérdida de la vida:

⁽¹⁾ (n. 1935) Poeta renovador de Egipto. Publicó muchos divanes, de los cuales citamos: *Madīna bilā qalb*, 1959. *Lam yabqa illā al-ītirāf*, 1965 y *Martīyyāt al-ūmr al-ŷamīl*, 1973.

يا أصدقاء
لشدّ ما أخشى نهاية الطريق
و شدّ ما أخشى قيّة المساء
الى اللقاء
أيمّة الى اللقاء واصبحوا بخير
و كلّ الفاظ الوداع مُرّة
و الموت مُرّ
و كلّ شئ يسرق الإنسان من إنسان .

Amigos,

de tanto temer el final del camino y la saluta-
ción de la tarde,

!hasta la vista!

es doloroso decir, !hasta la vista! y !buenas
/noches! :

Todos los términos de despedida son amargos,

lo es la muerte y todo despoja al hombre del
/hombre.

Vemos que, entre los poetas modernos, hay una clara diferencia ante el tema de la muerte: ocuparse de él expresamente o considerarlo como un mero vocablo

«1» Muṣṭafā Badawī. Mujtārāt min al-šīr al-
arabī, p. 223.

o un concepto. Si la muerte en los ejemplos precedentes es motivo de desesperación, tristeza, pérdida y miedo, otros poetas ven en la muerte la vía ideal que lleva a una nueva vida. Igualmente, la consideran como el inicio auténtico para librarse de la realidad corrompida, por lo cual brilla su fe en morir por una vida más agradable y un futuro mejor. Sirvan de ejemplo los versos de una poetisa que se dirige a los árabes invitándoles a la muerte por la patria:

«1»

صدا قطف الورود يا جيل الفدى
 ما الموت ، ما طعم الحياة ؟ وما الحياة
 هل خلدت قبيل الأحبّة فوق ظميمة الشفاه ؟
 فاذروا الورود البيض يا أبناءنا فوق الترى
 فالأرض لا تقيأ إذا لم يُشرق الموتُ الأبى على الجباه .

!Ah generación del sacrificio!: esta es la

/cosecha de rosas.

¿Qué es la muerte, qué es la vida y qué sabor

/tiene?

¿acaso se inmortalizaron en los labios los besos

«1» Véase: M. Mufid Qamiha, p. 254. Los versos pertenecientes a la poetisa Salmā al-Jadrā' al-Ŷayyūsī. Nació en Şafad (Palestina); llamó mucho la atención con sus poemas que publicó en las dos revistas: "al-Adāb" y "Şi'r", y que más tarde recogió en su diván al-ʿAwda min al-nabʿ al-ḥālim. Véase: P. Martínez Montávez, Introducción..., p. 160.

/de los amantes?
!Ah hijos nuestros! echad las blancas rosas sobre
/la tierra fresca,
pues la tierra no resucita si no brilla la muerte
/altiva sobre las frentes.

El poeta contemporáneo observa que la muerte es inevitable, sin escapatoria posible. Pero advierte igualmente que la muerte por la vida es uno de sus deberes, por lo cual rechaza la vida humillada e invita a todo el mundo a echar abajo todas las puertas cerradas y a dinamitar las murallas que se interponen entre el hombre y su propia humanidad.

He aquí un ejemplo del poeta Jalīl al-Jūrī⁽¹⁾

تَقَسَّمْ ، هُنَا مَدْرَجُ الشَّمْسِ وَالْعَنْقَبَانِ
هُنَا صَخْرَةُ الْخُلْدِ ،
عَمْدٌ وَجُورَةٌ بِالْأَرْجَوَانِ

⁽¹⁾ Poeta sirio relevante que ha publicado, entre otros divanes: Ḥabbāt al-qalb, 1960, Ṣalawāt al-rīh, 1963; llegó a la cumbre de su creación poética en La durr fī l-ṣadaf, 1963.

وَأَنْتَ وَأَنْتَ تَطْرُقُ دَرْبَ الْفِدَاءِ
وَتَصْفَحُ لَيْلَ الْفَنَاءِ
تَوَسِّسُ مَعْنَى الزَّمَانِ

(1)

Irrumpe, lánzate: este es el camino del sol y la
/juventud plena;
aquí está la roca de la eternidad. Bautiza tu
/existencia con púrpura,
pues cuando coges el sendero del sacrificio
y abofeteas la noche de la extinción,
humanizas el sentido de la vida.

En estos versos se nota una postura no preocupada por la muerte ni temerosa ante ella, ya que el hombre debe hacer con su voluntad, la vida que ambiciona, aunque sea la muerte la única vía para ello.

Vemos pues, que la idea de la muerte prevalece en la producción literaria del poeta moderno y ocupa, en buena parte, su mente. Resulta claro que hay diferencia al tratar el significado de la muerte, y ello es

«1» Diván Şalawāt al-rīh, p. 53.

debido a la transformación evidente que sufriera el enfoque, el modo de expresarse y la experiencia que caracterizan las obras de los poetas contemporáneos. Esta transformación condujo con toda seguridad -y debido a múltiples factores⁽¹⁾- a la pérdida total de la imagen de muerte individual, que fue sustituida por la de la muerte colectiva. De esta manera, la idea de la muerte tomó una dimensión humana solidaria, representada en el sacrificio por los demás, lo cual se ve claramente en muchos poemas que se preocupan por las causas de la lucha que emprende el prójimo. Así se dio lugar a la aparición de deseos tales como ayudar a las gentes y compartir sus penas y dolores, lo cual no existía antes en la poesía árabe del pasado.

Una de las características de la poesía moderna es la frecuencia con que alude al tema de la muerte y

⁽¹⁾ Entre los factores que condujeron a ello podemos citar la sucesión de acontecimientos vividos por la nación árabe después de la Segunda Guerra Mundial y la existencia de aspectos de subdesarrollo y opresión suscitados, a la par, de movimientos de liberación e independencia, dando como resultado modificaciones políticas e ideológicas con las que se hacía frente a la realidad morbosa que controlaba el pueblo árabe.

la resurrección, relacionándolas con raíces religiosas, históricas o mitológicas. Así aparece la intención con la personalidad de Jesucristo de manera amplia, y con los mitos de Sísifo, Simbād y otros, y se dedicó un amplio espacio a la resurrección, representada por la imagen del dios de la fertilidad, muerto y resucitado.

Es evidente que esta manera de tratar el tema de la muerte se había dado antes parcialmente en muchos poetas a lo largo de la literatura árabe, empezando por 'Antara, pasando por al-Ṭirimmāḥ y al-Mutanabbī, y terminando, ya en la Nahḍa, por al-Šābbī y otros modernos.

Esta rápida exposición del concepto de la muerte en la poesía árabe a lo largo de los tiempos, y especialmente en la era moderna, no es más, en este trabajo, que una introducción al mundo de la muerte en al-Sayyāb, poeta cuya producción literaria se caracterizó por la impresión de la muerte y el clima melancólico; y cuya experiencia poética se ha convertido en una de las más profundas experiencias

árabes orientadas a dar cuerpo a las preocupaciones del hombre, su frivolidad y su muerte.

Capitulo 3

La muerte en la poesía de

al-Sayyāb

INTRODUCCION

No hay duda de que al leer la poesía de al-Sayyāb, en cualquier diván suyo o en cualquier etapa de su trayectoria, se notará, con mucha nitidez, la capital importancia que desempeña el vocablo "muerte", así como su empleo por el poeta desde sus primeras poesías⁽¹⁾. Esa atención despierta hacia la muerte no es en modo alguno extraña en la poesía de al-Sayyāb, "ya que la historia de la vida de ese poeta es una historia con la muerte"⁽²⁾ y "porque la muerte fue el problema mayor del que se ocupó al-Sayyāb"⁽³⁾.

Hemos rastreado los poemas de al-Sayyāb, uno por uno, con un interés especial por detectar aquellos que tratan el tema de la muerte, directa o indirectamente, y son verdaderamente muchos⁽⁴⁾. Tras ese

¹ Véase: Estadística p. 417

² 'A. al-Ŷabbār 'Abbās, p. 243

³ Rītā 'Awad, p. 4.

⁴ Véase: Esquema, p. 429

rastreo afanoso, hemos podido establecer cuatro ejes principales sobre los cuales gira el tema de la muerte. Son: primero, el eje romántico, que nos pareció bien denominarlo "La muerte como presentimiento". Sobre ese eje se desenvuelven sus poesías primeras hasta finales de los años cuarenta, es decir, los poemas comprendidos en *Azhār ḡābila*, *Asātīr*, *al-Bawākīr* ⁽¹⁾ y *Naṣīr* así como dos poemas ⁽²⁾ entresacados de *al-Hadayā*, puesto que fueron compuestos en el año 1948. A este grupo pertenecen, además, algunos poemas incluidos en su correspondencia o publicados en algún que otro periódico que no están recogidos por ninguno de los libros arriba mencionados. Asimismo, hemos juzgado oportuno añadir al primer grupo aquellos poemas que el poeta retocó o modificó de modo sustancial, después de haberlos editado en sus divanes, motivado por varias razones.

¹ Esta antología incluyó el resto del largo poema perdido *Bayn al-rūh wal-ŷasad* además de *al-Laānāt*, pero -a pesar de que son del año 1950- se les puede datar -por el contenido y la forma- en la primera etapa.

² *Waḥy U-l-Nayrūz* y *Qātil ujti-hi* (año 1948)

El segundo eje lo constituye la poesía que se ocupa de la muerte de los otros. Cronológicamente, se trata de los poemas escritos a finales de los años cuarenta y principios de los cincuenta. En ese período, al-Sayyāb llenó sus versos con los temas políticos y con las alusiones a las capas más desheredadas de la sociedad.

En el tercer eje al-Sayyāb abordaba insistentemente las imágenes de la inmolación y los temas de la resurrección y del nuevo nacimiento. En cuanto al último eje cataliza la poesía que trata la muerte como un fenómeno natural e ineludible. Se nos comunica en ese grupo de poemas tardíos el sentimiento del avance paulatino de la muerte, que iba adueñándose del cuerpo del poeta de abajo arriba, de modo imparable. En esta etapa, al-Sayyāb adopta una postura trágica y amarga hacia el fenómeno de la muerte, de tal manera que llega a sentir su roce y divisar su espantoso rostro en más de una ocasión.

Los ejes de la muerte

La muerte como presentimiento.

Tuvo al-Sayyāb la vivencia de la realidad de la muerte cuando aún era niño, al morir su madre y luego su abuela. La muerte, desde aquella edad temprana, se asoció en la mente del poeta con la privación, la ausencia de los seres queridos y con la falta de su amor. El entorno del poeta tuvo bastante que ver con la agravación de esos negativos sentimientos, puesto que "el país atravesaba en aquel entonces un período de serias transformaciones sociales"⁽¹⁾, caracterizado "por un enfrentamiento violento entre la realidad y los valores, entre el pasado y el presente, lo cual incitaba al poeta a buscarse un ideal inalcanzable. Rechazaba al-Sayyāb la realidad por dolorosa... por asociarse con la muerte"⁽²⁾. La muerte también tomó cuerpo en los colonialistas que dominaban el destino

¹ Maḥ. al-'Abṭa p.71

² Nāyī 'Allūs, Introd. al vol. I de las Poesías Completas, p.j.

de Iraq y en los señores feudales que chupaban cual vampiros el vigor de las tierras y de los campesinos, sin mencionar la miseria y la pobreza omnipresentes.

Al-Sayyāb, como poeta, se percataba de todo eso porque era "una persona sensible hasta lo morboso. Se excitaba por las causas más insignificantes y le angustiaban los más nimios fenómenos"⁽¹⁾.

En una ocasión se le pidió a al-Sayyāb en clase redactar una composición bajo el tema "perdido en el bosque por la noche". La redacción le salió repleta de imágenes espantosas e ideas angustiadas. Lo que sigue es un trozo de aquella redacción que trazó la pluma de al-Sayyāb a los diecisiete años:

"أولئك الناس الذين ضلّوا سبيلي ، ثمّ تلاشوا أمام ظلمات الليل
بعد أن أطلقوا صرخات الرعب التي لا تزال تطرّق الغابة كلما جرد الليل
إني أسمع حشرجهم ، وأرى من خلال الأغصان جماجمهم الصفراء تطلّ عليّ بمواجير
كأنها قبور مظلمة ، وكأني أسمع نداء خفياً من أولئك السموات . إنهم يقولون :
إني ضيفهم الليل . يا للهول !"

¹ Bland al-Ḥaydarī, p. 57

"Aquellas gentes que habían perdido como yo el camino, para desaparecer luego en las tinieblas de la noche, tras lanzar gritos de terror que todavía se escuchan por el bosque cada vez que anochece ...Oigo sus estertores y diviso, a través del ramaje, sus calaveras amarillentas, acechándome a través de cuencas cual tumbas lúgubres. Oigo la llamada oculta de aquellas gentes, como diciéndome: "eres nuestro huésped esta noche. !Oh, Dios mío!".

Esa identificación con el extraviado -en opinión de Iḥsān'Abbās quien cita el texto¹- iba a ser una tarea fácil, porque la idea de la muerte se adueñó de la mente de al-Sayyāb, como una obsesión y le perseguía día y noche. No es de extrañar, entonces, que los sentimientos del dolor, del temor, y del fracaso -que son las avanzadillas de la muerte- colorearan sus

¹ P. 37

primeras poesías⁽¹⁾.

Cuando leemos el primer poema escrito por el poeta⁽²⁾ lo encontramos, pese a su brevedad, henchido de vocablos que denotan tristeza y melancolía.

Desde el primer verso, brilla el sentimiento del fracaso en el amor:

على الشاطئ أحلامي طواها الموجُ ياحبٌ .

A las orillas están mis sueños
arrastrados por las olas, Oh amor.

Mas interesante aún es el prólogo del poema, escrito en prosa que dice lo siguiente:

"بين رفات أحلامي التي تكسرت أجرحها، وأحرقها نار الخيبة .
وبين ضبابٍ من الأوهام يكثفني ، ورسطة سكون رهيب

¹ Véanse: 'Ilay-ki šukā-tī I, 114. Tanahhudāt, 138. al-Masā' al-ajīr, 156. al-Warda al mantūra, 169. al-Sayīn, 172. Dubūl azāhir al-duflā, 277. Yādwal yaff ma' u-hu, 281. al-'Ušš al-mahyūr, 286.

² Casida, 'Alà al-sā'i', II, 105 (año 1941)

لا يعبُرُهُ إِلَّا أَنَا تَقَلَّبِي الجريج ، جَلَسْتُ عَلَى الشَّاطِئِ
أَتَرَقَّبُ عَوْدَتَكَ ، وَلَكِنْ هِيَ بَاتٌ .. "

"Entre los restos de mis sueños, de alas rotas y quemadas por el fuego de la frustración y de entre la neblina de ilusiones que me envuelve, en medio de un terrible silencio, sólo perturbado por los gemidos de mi herido corazón, me senté a la orilla aguardando tu retorno. Pero !que en /vano!"

Está claro que tanto el poema como su prólogo están demasiado cargados de sentimientos negativos para ser escritos por un joven que apenas había inaugurado su décimoquinta primavera. Si todo joven ha de gozar de su juventud, de la manera que sea, al-Sayyāb, cuando joven, fue una excepción en los primeros pasos de su trayectoria poética. Pasos, según vemos, oscuros sobre un camino envuelto en tinieblas; pasos marcados por el fracaso en el amor, transidos de congoja y de pesadumbre. Desde el título de su primer diván *Azhār dābila*, con sus claras

connotaciones mortíferas, hasta los poemas repletos del esfuerzo por retener un amor huidizo, aparece el paralelo entre amor y poesía:

«1»
ياشعر، أنتَ العمر، أنتَ الحياة ..
والحب، ليس الحب شيئاً سِوَاكَ

Oh poesía, tu eres vida y amor;
amor que no vale nada sin ti .

Al-Sayyāb era consciente de que sus rasgos físicos⁽²⁾ no le favorecían a los ojos de las jóvenes que el anhelaba. En más de una ocasión, decía al-Sayyāb a su compañero de estudios, Sulaymān al-'Isà⁽³⁾, que estaba predestinado al fracaso y a la decepción en las relaciones amorosas a causa de su fealdad. Asimismo, se daba cuenta de que su rango social era un impedimento serio para relacionarse con una joven de

¹ Diván Azhār dābila, p. 14.

² Ihsān 'Abbās, p. 25

³ Poeta sirio. Terminó estudios de Magisterio en Iraq. Su obra poética es amplia: Ša'ir bayn al-aswār, 1954. Rimāl 'aṭṣà, 1957 'Ugniya fawq yazirat al Sindibād, 1971. etc. Dedicó parte de su esfuerzo a la literatura infantil.

la alta sociedad. Decía a este respecto:

«¹ بيني وبين الحبِّ قفرٌ بعيد
يا آهتي كفيّ ، ومُتْ يا شريد
بين نعمةِ المالِ وجامِ الأبر
شتانَ بينَ الطيرِ والحوكيرِ.

"Entre el amor y yo media un vasto páramo
de dinero abundante y de rango heredado.
Calla ya, oh suspiro mío y muérete, canción:
cuán distantes están el barro y la estrella"

"Desde sus primeras poesías y sus relaciones amorosas", dice Madanī Šālih, "al-Sayyāb presentía con agudeza que iba a arrastrarse hasta el final de un amor desgraciado, que no sería, al fin y al cabo, más que un amor sobre el papel de su libro de poesía..."⁽²⁾ Al-Sayyāb plasmó este presentimiento en sus versos repetidas veces:⁽³⁾

¹ Casida Ba'd al-liqā' Diván Azhār dābila p. 16 No se publicó dentro de sus poesías completas.

² Hādā hūwa al-Sayyāb. p. 48

³ Véanse: primer volumen: Ahwa', p. 12. al-Liqā' al-ajīr, p. 29. Asātīr, 33 Itba'inī, p. 38 Sarāb, p. 54. Wadā, 56 y Nihāya, 88. Segundo volumen: 'Alā al-šāṭi', p. 105. 'Ugniyat al-salwān, p. 129. al-Dikrā, p. 132 Tanahhudāt, p. 138 y Hūriyyat al-nahr, p. 187.

(1)

لن أرى جنّة الهوى لا ولن أقطف الثمر

No veré el paraíso del amor,
ni recogeré ninguno de sus frutos.

Su sentimiento amoroso se vinculó a la soledad,
la enajenación y el llanto por los días idos:

وحيدا هناك على الرابية
جلست أبت الدجى ما بيده
أعدد أياي الزاهيات
فأبكي لأياي الباقية

(2)

¹ Casida Yawm al-Safar II, 117-7. El plan de este trabajo trata, en primer grado, la poesía de al-Sayyāb, particularmente, la que está relacionada con el título del estudio. Puesto que esta labor es extensa hemos preferido hacer las referencias de las citas de la siguiente manera:

El primer número (I) o (II), significa el primer o el segundo tomo. El segundo número: indica la página, mientras el último indica la situación del verso en el poema.

Ejemplo: los números: I-45-3, significa, tomo I, p.45, línea 3.

² II-98-1 y 2. Casida, 'Alà al-rābiya. 1944

Solo estaba en la colina,
sentado quejándome a la noche.
Contaba mis días pasados,
y lloraba por los que me quedaban .

Está, además, la denuncia de los imperativos
sociales:

(1)

سَمْنَا الْعَالَمَ الْغَائِي وَالنَّاسَ وَصَرَاعَنَا
لَقَدْ سَجَنُوا بِأَغْلَالٍ مِنَ الْإِنظَارِ نَجْوَانَا
سُنُنُشِدُ فِي أَمَانٍ مِنْ عِيُونَ النَّاسِ مَاؤُنَا
ضَعِي يَدُكَ الْجَمِيلَةَ فِي يَدِي وَلِنَذْهَبِ الْآنَا .

Aborrecemos el mundo efímero, la gente y el campo
Ataron nuestras confianzas con las cadenas de
/sus miradas
Busquemos un refugio a salvo de los ojos de la
/gente:

Dame tu bonita mano y vámonos juntos .

Sin embargo, el deseo de guiar a la amada lejos
de la gente era sólo una ilusión; tan sólo una ilusión

¹ II-153-3 ... Casida, 'Ugnyat al-rā'ī . 1944

prolongada:

(1)

كَانَ يَحْلُمُ فِي سَكُونٍ ، فِي سَكُونٍ
بِالصُّدْرِ ، وَالْفَمِّ ، وَالْعَيْونِ ،
وَالْحَبِّ ظِلَّةَ الْخُلُودِ .. فَلَا لِقَاءَ وَلَا وِرَاعَ
نُكْنَهُ الْخَلْمَ الطَّوِيلَ ، بَيْنَ التَّمَلُّقِ وَالتَّنَائُوبِ تَحْتَ أَفْيَاءِ النَّخِيلِ .

Sofiaba en silencio, en silencio
con su pecho, su boca, sus ojos,
con un amor eterno, sin separaciones ni despedidas
Mas era un sueño largo
entre la languidez y el embeleso, a las sombras
/de las palmeras

Esta impotencia en el amor y esa continua frustración le hizo presa de las ilusiones, llevándole lejos en el mundo de la fantasía, hasta llegar a ser "un poeta extraviado por los caminos de la imaginación y la falacia"⁽²⁾. Llegó, incluso, a abandonarse, gozosamente a las ilusiones infundadas:

¹ I-25-3 ... Casida Fī-l-sūq al-qadīm. 1948

² II-101-7. Casida, Sirāy. 1944

(1) وقد خلت في ظمئي أني
رفيقاً، وها أني لا أرى
فردّي على القلب أو مامه
ومليّه فيها ادعى واخترى

Creí, en mi oscuridad, tener
una compañera, pero no podía verla.
Devuélvele al corazón sus ilusiones...
y déjalo mentir y pretender .

Como un romántico, al-Sayyāb buscaba la compasión de sus lectores mediante la descripción de sus pesares y su congoja. Preparaba para ello todo lo necesario y hacía de la naturaleza y sus fenómenos cómplices de su malestar. En el poema titulado *Aqdāḥ wa aḥlām*⁽²⁾ por ejemplo, proyectaba su sentimiento de soledad a las estrellas después de la partida de sus amigos:

(3) ما للنجوم غرقن ، من سأم ، في صوئهن
وكادت الشهب ... ؟

¹ II-164-2 y 3 Casida. 'Ugrūda. 1944

² I-5. 1946.

³ I-5-4

¿Qué les pasa a las estrellas e incluso a los
/luceros
ahogados, de aburrimiento, en sus destellos? .

En el poema titulado *Fī al-qaryat al-zalmā*¹⁾
la naturaleza se viste de tonos oscuros, ya que el
poeta sigue acordándose de la amada ausente:

(2)

القريّة الظلماءُ ما ويئسُّ المعابرِ والدروب ،
تتجاوبُ الأصداءُ فيها مثل أيامِ الحريف ،
واستيقظ الموقُّ هناك على التلال ، على التلال
الريجُ تعولُ في الحقول . وينصتون إلى الحفيف : يتطلعون إلى الهلال
في آخر الليل الثقيل ... ويرجعون إلى القبور ،
يتساءلون متى النشور !!

La aldea lúgubre tiene sus calles desiertas,
frecuentadas sólo por ecos cual días otoñales,
ecos vacíos que se disuelven paulatinamente.
Ahí, en las colinas, donde aulla el viento,
ahí, los muertos despiertan,

¹ I-93. (1948)

² I-94 y 95-11...

escuchan el rumor, y miran la luna.

Al final de la noche pesada... antes de retornar
/a sus tumbas,
para seguir esperando el día de la resurrección

El otoño y el invierno se presentan en su
poesía¹⁾ como dos estaciones asociadas con la
separación:

« 2 »
وأوفى على العاشقين الشتاء ويوم دجا في ضحاها إسحاب
فما كان إلا وميض أضواء ذرى الخلل، والخلل نجيم وذاب

El invierno acude a la cita con los amantes
en un crepúsculo ennegrecido por las nubes.
Fue tan sólo un destello,
que se desvaneció tras iluminar las copas de las
/palmeras.

¹ Véanse: II-121-5, I-137-1, I-24-5 y 8, I-46-2, I-65-..., I-77-2, I-83-1, I-90-4 y 5, I-91-10 y I-94-12 y todos en sus primicias.

² I-14-8 ... Casida Ahwā?

La muerte surge durante las largas noches del otoño, cuando el tedio y la tristeza le golpean dentro del pecho, repleto de lúgubres tinieblas:

« 1 » في ليالي الحريف الطوال : آه لو تدلمين
كيف يطغى عليّ الأسى والملال ؟
في ضلوعي ظلام القبور الحزين ، في ضلوعي يصيح الردى
بالتراب الذي كان أُمِّي : غداً
سوف يأتي : فلا تتلقي بالنجيب ،
عالم الموت حيث المسكون المهيب .

¡Oh, si tú supieras cómo me invade el tedio y la

/congoja

en las largas noches otoñales!

En mis entrañas yacen las tristes tinieblas del

/sepulcro.

En lo mas íntimo de mí clama la muerte

al polvo que fue mi madre: ¡deja de llorar!

Mañana iras al mundo de la muerte,

donde reside el terrible silencio.

¹ I-68-5... Casida Fī layālī al-jarīf 1948

Pese a que el poema que se acaba de citar esté compuesto en los años cuarenta, encierra, no obstante, referencias directas a la muerte y registra la primera mención del deseo del poeta de reencontrarse con su madre en el mundo "del silencio terrible". "Habrá que anotar que el vocablo *Sukūn* "silencio" es uno de los más frecuentes utilizados en el léxico de al-Sayyāb"⁽¹⁾. La reiteración de una cierta palabra dentro de la poesía denota sin duda alguna, su capital importancia para el poeta. Significativamente tal reiteración en la poesía de al-Sayyāb gira siempre en torno al sentido de la muerte de un modo u otro. Si tomamos la frase "me iré" en el poema "En el zoco", por ejemplo, encontramos que al-Sayyāb la repite en distintas formas dentro de un diálogo triste caracterizado por el anhelo de la ida:

(2) أنا سوف أمضي باحثاً عنها ، سألقاها هناك
عند السرابِ وسوف أبني مخدعين لنا هناك

أنا سوف أمضي فاتركيني ..

أنا سوف أمضي !
فارتخت عني يداها ، والظلم يطغى ..

(1) Yūsuf Sāmī al-Yūsuf, p. 83. Véanse. Estadística Nº5.

(2) I-26-10 y 11. I-28-2 y I-28-13.

Iré a buscarla. La encontraré allá
junto al espejismo, y levantaré para ambos dos
/alcobas...
Déjame que vaya. Me iré, déjame pues...
!Me iré! y me dejaron sus manos, mientras
/avanzaba la noche

En ese poema titulado precisamente "Me iré"⁽¹⁾,
el poeta formula con mucha decisión su deseo de partir
y se mantiene inflexible en su propósito pese a todos
los obstáculos adversos:

(2)

سوف أمضي . لا هدير السيل صحاباً رهيباً
يفرق الوادي ، ولا الأشباح تلقىها القبور
في طريقي تسأل الليل الـ أين أسير -
كل هذا ليس يتذيني -
فعودي واتركيني
ودعيني أقطع الليل غريباً .

¹ I-47.

² I-47 y 48-8...

Me iré. Ni el bramido del terrible diluvio,
que, anega el valle, ni los espectros que las
/tumbas
arrojan en mi camino para preguntar a la noche
hacia dónde voy, nada de eso
me desviará. Vete, abandóname
y déjame atravesar la noche como un extraño.

Sigue la variación en el uso del vocablo "iré" en
el poema *Fī layālī al-jarīf*. El poeta se lamenta de
tener que marcharse mientras hay todavía dictadores y
déspotas en la tierra:

(1)

سوف أضي كما جئت واحسرتاه
سوف أضي . وطال ما تحت السماء
مستبدون يستنزفون الرماء .

Me iré tal como vine. Oh, pena mía,
me iré ...y todavía hay bajo el cielo,
déspotas que chupan la sangre .

* I-68 y 69-13... (1948)

Para al-Sayyāb, "La partida" tiene un sólo sentido: sin retorno ¿No será, entonces, una partida hacia la muerte?:

(1)

سأضي الك مجهول لا أوروب

Me iré a un lugar desconocido, sin retorno .

El interés por ese vocablo y el empeño en su uso no son gratuitos ni accidentales, sino claro reflejo de la imagen de la muerte, tanto explícita como implícitamente. Es un interés característico del romanticismo que tinte la primera poesía de al-Sayyāb, cargada de pesares individualistas como la melancolía, la frustración, los dolores, y la muerte, esa muerte que se manifiesta en formas distintas y con más variedad que en la poesía de cualquier otro poeta.

La muerte, en la poesía temprana de al-Sayyāb, se presenta en tres modalidades:

¹ I-88-5. Casida Nihāya (1948)

1. La modalidad metafórica explícita: En esa modalidad, al-Sayyāb aplica la palabra "muerte" explícitamente a un vocablo, cuyo significado normalmente denota cualidades de alegría y de optimismo. El objetivo del poeta en esa modalidad -en nuestra opinión- es intentar desactivar la carga estética encerrada en el vocablo, así como forjar un nuevo significado contrario que satisfaga el afán melancólico del poeta. Como ejemplos de esa modalidad se podrían citar los siguientes:

Uso metafórico directo	Connotación	Ubicación en sus obras Completas
Ha muerto la alegría	La tristeza	II-172-2 (1944)
Ha muerto el eco	El silencio	II-174-5 (1944)
Ha muerto la melodía	La melancolía	II-184-5 (1944)
Ha muerto el rumor	La quietud	I -67-13 (1948)
Ha muerto el espacio	La insensibilidad	I-105-7 (1948)

2. La modalidad metafórica implícita:

En esa modalidad, el poeta realiza la presencia de la muerte de una manera tácita, no directa. El uso de esa modalidad se puede dividir en dos grupos:

A: La proliferación de varias frases por los entresijos del poema mediante la yuxtaposición de dos vocablos, a fin de crear imágenes de tristeza y de melancolía, de cansancio, de derrota y de miedo, como avanzadillas de la muerte.

Tristeza y melancolía	Lugar
La flauta callada	I-16-12
La vida perdida	I-17-10
Las flores marchitas	I-20-5
El silencio fatal	I-32-4
El ocaso melancólico	I-36-1
La canción del llanto	I-55-2
Las falsas esperanzas	I-58-4
El triste calendario	I-58-7
El sueño muerto	I-59-4
La triste despedida	I-60-2
La puerta cerrada	I-60-10
La tarde adusta	I-63-9
El presente vacío	I-75-4
La orilla desolada	I-90-10
La luna callada	I-92-3
El arroyo melancólico	I-98-7
La arboleda amarilla	I-98-7
La luz triste	I-99-1
El cuarto vacío	I-99-2
Las copas secas	I-101-9