

# El *fedayín* y el proceso de la construcción identitaria nacional palestina en la poesía de Mahmoud Darwish

Marco Ammar<sup>1</sup>

Traducción al español de Paola Mancosu y Guillem Gómez Sesé

<sup>1</sup>Universidad de Génova, Italia

E-mail: [marco.ammar@unige.it](mailto:marco.ammar@unige.it)

Recibido: 08/09/2020. Aceptado: 13/03/2021.

**Cómo citar:** Ammar, Marco. 2021. «El *fedayín* y el proceso de la construcción identitaria nacional palestina en la poesía de Mahmoud Darwish». *América Crítica* 5 (2): 189-195. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/4939>

**Abstract**—By the end of the sixties, the resurgence of the Palestinian armed resistance movement marked a crucial juncture in the process of nation building. In Lebanon, conditions were so favorable that the guerrilla fighter – or *fedayín* – rapidly became the symbol of a new collective identity. Song lyrics and poetry provide evidence of the immense popularity he enjoyed in those days, both as a national hero and as a paragon of moral virtues. However, the Palestinian armed presence and military activity on Lebanese soil would eventually destabilize Lebanon's fragile political system. After the eruption of the civil war (1975-1990), guerrilla fighters lost their momentum. In his poem *Aḥmad al-Za'atar*, which was written shortly after the massacre of the Tell Zaatar refugee camp (1976) to commemorate its victims, Mahmoud Darwish captures the essence of that historical moment, and portrays the ethos that the *fedayín* embodied, the notion of heroic sacrifice which to this day legitimates the Palestinian cause. — *Palestine, Mahmoud Darwish, resistance, fedayín, identity.*

**Resumen**—A finales de los años sesenta, el resurgimiento del movimiento de resistencia armada palestino marcó una coyuntura crucial en el proceso de construcción de la nación. En el Líbano, las condiciones eran tan favorables que el guerrillero –o *fedayín*– se convirtió rápidamente en el símbolo de una nueva identidad colectiva. Las letras de las canciones y las poesías dan cuenta de la inmensa popularidad de la que gozaba en aquella época, como héroe nacional y modelo de virtudes morales. Sin embargo, la presencia armada y la actividad militar palestina en territorio libanés acabarían por desestabilizar el frágil sistema político del país. Tras el estallido de la guerra civil (1975-1990), los guerrilleros perdieron su impulso. En su poema *Aḥmad al-Za'atar*, escrito poco después de la masacre del campo de refugiados de Tell Zaatar (1976) para conmemorar a sus víctimas, Mahmoud Darwish capta la esencia de ese momento histórico y retrata el ethos que encarnaba el *fedayín*, la noción de sacrificio heroico que hasta hoy legitima la causa palestina. — *Palestina, Mahmoud Darwish, resistencia, fedayín, identidad.*

El presente artículo se propone analizar la figura del *fedayín*<sup>1</sup> en el poema *Aḥmad al-Za'atar* de Mah-

moud Darwish, haciendo hincapié en los valores identitarios que subyacen a su representación. Tras describir el contexto histórico que dio inicio al proceso de construcción y auto-representación de la identidad palestina, se analizará la figura de *fedayín* en el poema de Darwish. Al centrar la atención en el contexto histórico, central

<sup>1</sup> El término proviene de la raíz árabe *fdy* que incluye los conceptos de redención y sacrificio. Literalmente la palabra significa *el que se sacrifica*. De todas formas hemos optado por dejar en el texto la palabra en uso en castellano.

en la lectura del poema, y dejando de lado aspectos más formales, se mostrará cómo el autor consigue realizar una representación positiva de la figura del héroe.

Cada cultura, en cuanto resultado de una constante reelaboración histórica, social y política, se construye a través de la confrontación con una alteridad, siendo constantemente sujeta a fluctuaciones y reinterpretaciones. En el caso de la población árabe de Palestina, el inicio del proceso de construcción de la identidad coincidió con la penetración económica europea en Tierra Santa y con el interés británico hacia la causa sionista, interés que determinó la consecuente política de asentamiento colonial, preludio de una dominación directa.

Entre mediados y finales del siglo XIX, en el intento de lograr la integración en el mercado económico mundial, el Gobierno de la Sublime Puerta realizó un plan de reformas con el objetivo de favorecer la concentración de tierras en manos de unas pocas familias latifundistas y permitir la adquisición de la propiedad por parte del capital extranjero. Palestina, que seguía siendo una extensión de la Gran Siria y parte integral del Imperio Otomano, tuvo que permitir el acceso a inmigrantes sionistas y a la expansión paulatina de la política colonial (Ayyad 1999: 26-27).

Los árabes de Palestina se enfrentaron por primera vez al peligro de una exclusión de sus confines geográficos tradicionales, obligados a expresar su *arabidad* frente a una alteridad, la sionista, en cuya narración éstos no eran sino una presencia anónima, casi invisible.

Por lo tanto, la Palestina árabe se reapropió de su herencia, en el intento de demostrar su existencia. Fue a principios del siglo XX que nacieron los dos periódicos más influyentes de la historia palestina: *Al-Karmil* e *Filastīn*. El periodismo, junto con una producción literaria conspicua –que caracterizó al periodo del Mandato Británico de Palestina– denunciaron la violencia social y la crisis económica causada por la política británica en apoyo de la causa sionista. La poesía de esos años, como recuerda Ghassan Kanafani, logró encender la lucha armada y convertirla en patrimonio cultural de las masas (Kanafani 2016: 47).

Los trágicos acontecimientos de 1948 representaron un momento crucial en la historia de los árabes palestinos. Las acciones de limpieza étnica sionista provocaron el éxodo de alrededor de setecientos mil autóctonos, determinando el despoblamiento del territorio palestino. Este suceso supuso la desintegración de una sociedad cuyos fragmentos, diseminados dentro y fuera de las fronteras históricas, determinarán, en el futuro, nuevas geografías humanas. Los fragmentos de esta sociedad seguirán di-

ferentes trayectorias, dando forma a lo que Elias Sanbar (2002: 12-14) denomina figuras de líneas, o expresiones de una identidad en devenir. Tras la *Nakba*, los palestinos que se quedaron en Israel, es decir, los palestinos actuales y sus descendientes, tuvieron que enfrentar el asedio cultural que los líderes sionistas pusieron en marcha para cortar todo contacto con los intelectuales expulsados más allá de los confines del nuevo estado judío. Los palestinos refugiados en los países limítrofes, es decir, los ausentes, lejos del control y libres de las limitaciones impuestas a los ‘árabes de Israel’, lideraron la acción política, imponiendo por tanto su propia percepción del exilio en la narración nacional.

Entre finales de la década de los 60 y comienzo de los 80, el proceso de construcción identitaria de los palestinos exiliados conoció un momento particularmente significativo, durante el cual emergió la resistencia armada como actor regional de relieve. La derrota de los árabes en la Guerra de los Seis Días impulsó el éxito de la figura del *fedayín* (literalmente, *aquel que se sacrifica por la causa*), un luchador visto como la única alternativa viable con respecto a los ejércitos regulares árabes. En particular, después de la victoria inesperada de los palestinos en Karami, Jordania, en marzo de 1968, se registró un rápido aumento del número de voluntarios inscritos en comandos, pasando de dos mil a quince mil unidades (Hudson 1969: 300). Entre el septiembre de 1970 y el julio de 1971, la resistencia palestina padeció, en Jordania, una áspera represión, que determinó la expulsión de los militantes palestinos en Líbano, cuya presencia fue reconocida en los acuerdos del Cairo, firmados, dos años antes, entre el ejército libanés y la Organización para la Liberación de Palestina (OLP).

Ahora bien, es justamente en el Líbano meridional, donde la resistencia armada palestina disfrutó de un amplio margen de autonomía, que la figura del *fedayín* se convirtió en un ícono, sublimando aquellos valores ético-comportamentales que impulsarán el proceso de construcción identitaria. Debido a una coyuntura favorable, entre 1968 y 1982, Líbano se convirtió en un caldo de cultivo ideal para el crecimiento y el éxito de la resistencia armada: la conformación geofísica del Sur ofreció a los guerrilleros una frontera porosa y un ambiente de protección, con montañas boscosas con vistas hacia al norte del Estado de Israel. Durante el reciente periodo de los Mandatos, Galilea y el Jabal Amil representaron un *continuum* territorial, escenario de flujos humanos que determinaron estrechas relaciones entre libaneses y palestinos fortalecidas, además, por matrimonios mixtos. A nivel ideológico y político, la causa palestina recibió

en Líbano un apoyo muy heterogéneo. De entre los partidarios, se hallaron suníes, socialistas, sindicalistas, comunistas y marxistas, tanto cristianos como musulmanes, que apoyaron la resistencia lo suficiente para determinar, por algún tiempo, la inmovilidad del gobierno libanés.

La resistencia palestina retomó la teoría de la invencibilidad de la guerrilla de Mao Zedong (Chaliand 1972: 27), y la formulada por Frantz Fanon (2002) que veía en la lucha armada el único camino en favor de un cambio político (Rodrigo 2015). A principios de los años setenta, en el momento de su apogeo, la acción de la resistencia palestina se promocionó como el inicio de una revolución árabe que podía determinar el fin del colonialismo. Bajo esta perspectiva, la lucha armada adquirió una dimensión transnacional, en la cual los confines impuestos por los regímenes coloniales empezaron a perder relevancia y a ser legítimamente violados en el contexto de un gran proyecto antiimperialista. La figura del *fedayín* devino ícono de referencia también para la clase política dominante. En la Carta Nacional Palestina de julio de 1968, se hacían referencias al papel emblemático de los comandos en la lucha por la Liberación de Palestina (artículos 9 y 10), y se adoptaba propio el paradigma ético del *fedayín* en cuanto modelo de comportamiento de todos los ciudadanos palestinos, que “deben estar preparados para la lucha armada y listos para sacrificar su salud y su vida en orden a recuperar su patria y lograr su liberación” (artículo 7, Consejo Nacional Palestino 1968).

Los altos ideales revolucionarios, junto con el modelo de conducta que encarnaba el *fedayín*, tenía como consecuencia natural la celebración del martirio y el culto de la resurrección después de la muerte, argumento que sucesivamente se convertirá en un tema literario generalizado en canciones y poemas (Meier 2016: 882). Ser palestino dejó de tener esa acepción negativa tradicionalmente asociada a la imagen del ‘refugiado’ para despertar un sentimiento profundo de orgullo, cuyo eco iba más allá de la dimensión nacional. La integridad moral del *fedayín* ejercía un carisma tal que inducía a muchos jóvenes libaneses a unirse a la causa, eligiendo combatir en primera línea. En abril de 1968, en los funerales de Khalil al-Jamal, primer voluntario libanés caído en combate, cientos de miles de civiles participaron en la procesión que llevaba el cuerpo del joven a la capital Beirut, gritando el eslogan “Libertad de acción para los *fedayines*”<sup>2</sup> (Sfeir 2010: 25).

Aunque, la figura del *fedayín* representó una pieza fundamental en la construcción del mosaico de la identidad palestina, terminó por inhibir el proceso de construcción

identitaria nacional libanés. La creciente popularidad de los *fedayín* representó una amenaza para la estabilidad del estado libanés, particularmente vulnerable a los vientos de la política regional. La libertad de acción de la que gozó la resistencia armada en el sur de Líbano provocó una espiral de represalias israelianas. El héroe panárabe que empuñaba la Kalashnikov con la cabeza envuelta en la *kufiyya*, pronto devino para muchos libaneses el enemigo interno a combatir, causa de la discordia que iba desgarrando una sociedad con un equilibrio precario.

Varios poetas y escritores fueron testigos de esta fase histórica particular, dando voz a lo que Ghassan Kanafani llamó “Literatura de resistencia” (Kanafani 2015: 11). En esta vasta producción literaria, la obra de Mahmoud Darwish es, sin duda, una de las que más contribuyó a la reconstrucción virtual de Palestina, a través de la referencia a lugares y pueblos borrados de los mapas y de la construcción de una identidad palestina basada en retratos humanos, eventos históricos y sentimientos compartidos, inmortalizados en los versos de su poesía. Definido, aún a su pesar, como “el poeta de la resistencia”, Darwish fue el único de los intelectuales que se formó en el partido comunista israelí del Maki, padeciendo el estatus de presente-ausente, es decir, de un refugiado interno sin derechos civiles, experimentando, además, la experiencia dolorosa del exilio dentro y fuera de su patria. Entre 1972 y 1982, fue acogido en la capital libanesa, desde la cual pudo observar el auge de la resistencia palestina en el sur del país y el progresivo empeoramiento de las relaciones con las autoridades del Líbano hasta el estallido de la guerra civil.

El poema *Aḥmad al-Za‘atar* retrata uno de los episodios más trágicos de esa guerra, y lo hace celebrando la resistencia armada y el ícono que encarna su ideal: el *fedayín*. Publicado en 1977, e incluido más tarde en la recopilación *Al-A‘rās* (Nupcias), *Aḥmad al-Za‘atar* se escribió para conmemorar la masacre del campo de refugiados de Tall al-Za‘tar (topónimo que significa ‘la colina del tomillo’), ubicado en la zona noreste de Beirut, y perpetrada el 13 de agosto de 1976 por las falanges cristianas con el apoyo del ejército sirio, después de más de seis meses de asedio. El poema es a la vez un himno de elogio de la resistencia y una elegía fúnebre, dos temas y formas poéticas que remontan a la época preislámica. Sin referencias explícitas a la masacre de Tall al-Za‘tar, el poema no ofrece una narración en verso de lo acaecido, sino que evoca un viaje catártico que, mediante una increíble multitud de símbolos y arquetipos, pasa de la experiencia ineluctable de la muerte hacia encontrar, en la perpetuación de la vida, su fin último.

2 En árabe, *hurriyyat al-‘amal al-fidā’ī*.

*Aḥmad al-Za'atar* es el epónimo ficticio de los mártires de aquella masacre, un personaje simbólico que trasciende los límites de la identidad individual para honrar los valores más nobles de la resistencia, un héroe preparado para el sacrificio a quien Darwish otorga un nombre común, por lo tanto universal, y un apellido que, además de recordar inequívocamente el lugar del evento trágico, alude a la identificación del pueblo palestino con su propia tierra, donde el za'atar, tomillo, crece abundante.

La alternancia entre el uso de la primera y la tercera persona crea una tensión equilibrada entre la dimensión lírica y la dimensión épica del poema. La narración pasa de la voz del autor a la de Ahmad, en un flujo marcado por exhortaciones, preguntas y respuestas, que confiere al texto una dimensión metateatral adicional (Tahrir 2012: 271). El telón se abre con una dedicatoria que el autor hace a su personaje:

A dos manos de piedra y tomillo  
Este canto es para Ahmad olvidado entre dos  
mariposas  
Han pasado las nubes y me han dispersado  
Las montañas abrieron sus mantos y me escondieron

La piedra y el tomillo son los primeros de una larga lista de símbolos que constituyen una serie de parejas dicotómicas: la piedra alude a la fuerza y a la resolución; el tomillo es un símbolo de vida y fertilidad. La mariposa, como otros símbolos teriomorfos propios del repertorio metafórico de Darwish, responde a funciones muy diferentes, llamada a veces a representar la eternidad, la delicadeza, o la tierra. Pero en este poema, la mariposa, con su movimiento caótico y distraído, se vuelve sinónimo de peligro y muerte (Aghbal 2006: 153). Las nubes del enemigo dispersan a Ahmad, convirtiéndolo en un refugiado, pero las montañas, con sus mantos, le ofrecieron refugio, escondiéndolo. Los versos iniciales ponen de inmediato el tema del exilio.

y Ahmad  
Fue el exilio del mar entre dos proyectiles.  
Un campo que crece generando tomillo y luchadores.  
y un brazo que se hace fuerte en el olvido

La narración de los exiliados, como se ha señalado anteriormente, centra su atención en la imposibilidad de regresar a la patria, una condición que obliga al individuo a reconstruir su propia identidad a través de la memoria, una herencia intangible basada en recuerdos y símbolos.

Dijo: soy Ahmad el árabe

Soy el plomo, las naranjas, los recuerdos  
Acabé reencontrándome cerca de mí mismo  
y me alejé del rocío y del paisaje marino  
Tall al-Za'atar es el refugio  
y yo soy el pueblo que ha transmigrado en mí

Ahmad representa el arquetipo del héroe de la resistencia. La tríada principal plomo/naranjas/recuerdos establece un paradigma de comportamiento y define criterios identitarios. Si el plomo simboliza la lucha armada y la determinación, la naranja es el emblema del vínculo histórico de los palestinos con su tierra, mientras que los recuerdos constituyen el capital identitario que cada uno tiene que defender en contra de los intentos destructivos de los enemigos. Solo la memoria colectiva puede alumbrar el camino que conduce al retorno. Sin embargo, soñar con el regreso está prohibido a Ahmad que, forzado por las restricciones del exilio, es rehén del asedio que presagia su fin.

Y del Océano al Golfo  
Del Golfo al Océano  
Preparaban las lanzas  
Mientras Ahmad el árabe subía a ver Haifa  
y saltar  
Ahora Ahmad es el rehén.  
La ciudad ha dejado sus calles.  
Ha ido a por él para matarlo

El poeta explicita su condena por la complicidad de los líderes de los países árabes, quienes en los largos meses de asedio al campamento de Tall al-Za'tar no hicieron nada para evitar una masacre anunciada.

Y del Golfo al Océano y del Océano al Golfo  
Preparaban el funeral  
y la elección de la guillotina

Yo soy Ahmad el árabe, que venga el asedio  
mi cuerpo son las paredes, que venga el asedio [...]  
Mi pecho es la puerta de toda la gente,  
que venga el asedio

El asedio anuncia el inicio del fin; Ahmad está dispuesto a sacrificar su propia vida. Pero el objetivo final del canto –aclara el poeta– no es la mera celebración del héroe.

Mi canción no ayuda a pintar a Ahmad en azul  
en la trinchera

La experiencia de la muerte es solo una prueba de iniciación necesaria para que la existencia de su gente encuentre su perpetuación a través de la sangre derramada. Las imágenes relacionadas con el sacrificio están llenas de sugerencias que a menudo se transmiten a través del

uso de la palabra sangre”, que aparece en el texto once veces, liberándose progresivamente de su significado literal (Al-‘Ayāyda, s.f.). Dicha palabra aparece por primera vez en una exhortación de resistencia que el poeta dirige a Ahmad: la resistencia armada es el único medio de liberación, el arma es un instrumento de muerte en sus manos y su sangre es una garantía de vida por su gente.

Tú país-pistola en mi sangre  
¡Resiste!  
Ahora completo en ti mi canción

Un nuevo contraste de imágenes acompaña la escena en la que aparece la palabra “sangre” por tercera vez.

No dibujen su sangre como medalla  
Porque él es la viola en una bala  
Que sube hacia la curación del sueño

La sangre derramada no debe celebrarse con medallas de valor, pero, como el agua con la tierra, debe nutrir la vida haciendo crecer nuevas generaciones. Es así que desde la bala enemiga, que causa el derramamiento de sangre árabe, brotan simbólicamente violetas, reforzando la esperanza del cambio. La sangre es, por lo tanto, una fuerza vital capaz de oponerse a la muerte. Ahmad al-Zaatar morirá junto a la sangre de sus hermanos, con quienes compartió el pan. Empero, incluso en el momento de su fallecimiento será posible oponerse a la muerte.

Oh cuerpo que se casa con las olas en la guillotina  
tú dirás: No  
y dirás: No  
y morirás cerca de mi sangre y vivirás en la harina

Por lo tanto, la sangre es símbolo del umbral entre la vida y la muerte. Cada gota de sangre derramada en la tierra hace brotar, a nivel simbólico, nuevas vidas, permitiendo así la perpetuación de la memoria colectiva y la esperanza de un regreso a casa. El asedio, el sacrificio, el martirio son pruebas de iniciación a través de las que Ahmad debe superar la angustia a lo ineluctable. Pero para trascender la muerte hay que trascender la materialidad, el sentido literal, la dimensión humana. Al anunciar el trágico destino que le espera a su héroe, Darwish transforma el final en una ascensión imaginaria hacia lo divino.

...y subiendo hacia la curación del sueño  
los asientos se estrechan bajo los árboles y tu sombra  
el que sube sobre tus heridas desaparece [...] Y subo de la sequedad del pan y del agua confiscada [...]

de astillas adictas a mi cuerpo subo  
Y subo de los ojos de los que vienen al ocaso  
de la llanura

Este camino de ascensión, que remite al viaje nocturno del Profeta Muhammad (Corán, XVII Sūrat al-Isrā’), reenvía, además, de forma implícita, a una serie de oposiciones entre los arquetipos celestes y los elementos terrestres, que expresan el deseo de ir más allá de lo humano para alcanzar una vida futura.

Resiste  
Las arenas se parecen pero tu eres azul [...] Oh cuerpo ensangrentado de las laderas y de los soles por venir  
tu dirás: No

Igualmente, las imágenes ornitológicas (la golondrina, la paloma, el ruiseñor), cuya presencia está marcada rítmicamente en el texto, evocan un deseo de elevación. Cabe señalar, además, la referencia al ruiseñor, bajo cuyo semblante se podría esconder el fénix, un ave mitológica que renace de sus propias cenizas y que simboliza el poder de la resiliencia (Tahrir 2012: 277). Una posible alusión a este último podría rastrearse en el texto cuando el poeta se dirige al joven héroe.

Ahora completo mis preguntas en ti  
Y nazco de tus cenizas

Más tarde menciona al ruiseñor y escribe lo siguiente:

No lo roben a la eternidad  
para dispersarlo en la cruz  
Él es el mapa y el cuerpo  
Él es el arder del ruiseñor

La referencia a la cruz y la alusión a la antorcha del ruiseñor / fénix, que en el simbolismo cristiano representa la resurrección de Cristo, evoca el tema del eterno retorno, una idea que ha caracterizado gran parte del pensamiento griego antiguo y ha sido retomada, en el siglo XIX, por Nietzsche, y luego aplicada por Mircea Eliade a los estudios antropológicos (Eliade 1975). De este modo, la última etapa de este viaje ascensional es el regreso o la redención. Según esta perspectiva, la muerte asume el valor de una simple suspensión temporal, un paso extremo hacia la unión y la superación de toda dualidad (Tahrir 2012: 279-280).

Oh Ahmad el ordinario  
¿Cómo cancelaste la diferencia de pronunciación entre la roca y la manzana?  
entre el fusil y la gacela

Ahmad, el joven de rostro desconocido, que se inmola por su pueblo, muere a los veinte años. Pero lo que el poeta dirige a aquellos que han vivido o leído la historia de Ahmad, no es un llamado al recuerdo, sino una invitación a perpetuar los valores que el joven mártir ha encarnado y esperar en el eterno retorno.

¡Oh espectadores! Pasen en silencio  
y aléjense un poco de él para que puedan en-  
contrarlo en ustedes mismos.  
que trigo y dos manos desnudas  
y aléjate de él para que recite su testimonio de  
los muertos si mueren.  
y por qué puede lanzar sus rasgos  
a los vivientes si viven

Finalmente, el telón de fondo se cierra con la despedida que el poeta dirige a su héroe, que ya ha ido más allá de la dimensión humana y ha logrado una especie de síntesis hipostática entre lo humano, lo divino y su templo.

Ahmad mi hermano!  
Tú eres el sirviente, el ídolo y el santuario.  
¿Cuándo darás tu testimonio?

Este poema, propio de la primera fase literaria de Mahmoud Darwish, captura la esencia de un momento crucial de la historia palestina. Las diferentes perspectivas que se entrecruzan en la narración ofrecen una visión panorámica privilegiada en la que emergen los tópicos de la literatura de resistencia, bajo sus múltiples formas. El lugar del exilio, punto de observación para los *ausentes*, es el laboratorio en el que se forjan los nuevos principios identitarios, el campo que crece generando tomillo y combatientes. A pesar del complejo uso de símbolos y metáforas, típico del lenguaje del autor, las figuras evocadas resultan finamente elaboradas, y la representación del *fedayín*, como protagonista absoluto de la historia, es mucho más compleja con respecto a la imagen elaborada por la iconografía mediática. Síntesis humana de la virtud, Ahmad al-Za‘tar personifica los principios de la resistencia activa (*muqāwama*) y de la resiliencia (*ṣumūd*). Su conducta es ejemplar para cada palestino involucrado con la causa de su pueblo. Su coraje e integridad son los del héroe transnacional que, en la primera mitad de los años setenta, mantuvo en vida el sueño panárabe. Ahmad es el palestino olvidado, el árabe, el azul, el universal, el joven consagrado al rocío, es el mapa y es el cuerpo, es púrpura en un proyectil y es la quema del fénix que renace de sus cenizas. El carácter sagrado, que subyace al sistema de valores que inspiran al *fedayín*, encuentra su máxima expresión en el culto al martirio y en el mito del eterno retorno. Incluso la esencia de esta ritualidad,

representación de una identidad, ha sido captada en los versos de esta composición. Al poeta se le reconoce el mérito de haber logrado dar voz a la historia y a la lucha de su pueblo desde una perspectiva estética, distinta de la lectura política contemporánea. Y junto con otros escritores, el mérito de impedir a quién colonizó la tierra, que colonizara también la memoria.

## AGRADECIMIENTOS

Este artículo es una reelaboración de la ponencia leída en el Congreso Internacional *Naciones Otras* que tuvo lugar en la Universidad de Cagliari (Italia) el 28 y 29 de mayo de 2018, bajo la organización del Centro Interdepartamental de Estudios sobre América Pluriversal de la Università degli Studi di Cagliari, Asociación Internacional de Peruanistas y Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. La investigación ha sido auspiciada por el Proyecto R.A.S. L.R. 7/2007 “Epistemologías alternativas. Laboratorios de autorrepresentación en Amazonía, Andes y Palestina”, responsables científicos Wasim Damash y Riccardo Badini. Este artículo es una reelaboración del texto “Aḥmad al-Za‘tar: il modello etico del fidā’ī e la sua consacrazione letteraria nei versi di Maḥmūd Darwīš” publicado su *La Rivista di Arablit*, anno X, numero 19 (2020, pp. 79-94).

## REFERENCIAS

- Aghbal, Rashida. 2006. “Al-ramz al-šī‘rī ladā Maḥmūd Darwīš”. *‘Alāmāt* 26:149-159.
- Al-‘Ayāyda, Atef Suleyman. s.f. *Al-Dalālāt al-ramziyya li mūtīf al-dam fī qaṣīdat Aḥmad al-Za‘tar li Maḥmūd Darwīš*. <https://bit.ly/3mvE6Gp>.
- Ayyad, Abdel Aziz. 1999. *Arab Nationalism and the Palestinians 1850-1939*. Jerusalem: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs.
- Chaliand, Gérard. 1972. *The Palestinian Resistance*. London: Penguin.
- Consejo Nacional Palestino. 1968. *Carta Nacional Palestina*. <https://bit.ly/3vYL21Q>.
- Eliade, Mircea. 1975. *Il mito dell’eterno ritorno. Archetipi e ripetizioni*. Bologna: Edizioni Boria.
- Fanon, Frantz. 2002. *Les damnés de la terre*. Paris: La Découverte/Poche.
- Hudson, Michael. 1969. “The Palestinian Arab resistance movement: its significance in the Middle East crisis”. *The Middle East Journal* 23 (3): 291-307.
- Kanafani, Ghassan. 2015. *Adab al-muqāwama fī Filasṭīn al-muḥtalla 1948-1966*. Chipre: Manšūrāt al-Rimāl.

- Kanafani, Ghassan. 2016. *La Rivolta del 1936-1939 in Palestina*. Roma: Centro Documentazione Palestinese.
- Meier, Daniel. 2016. *Shaping Lebanon's Borderlands: Armed Resistance and International Intervention in South Lebanon*. Londres: I.B. Tauris.
- Rodrigo, Nick. 2015. *Palestine through the lens of Frantz Fanon, en Middle East Monitor*. <https://bit.ly/3GBiOzc>.
- Sanbar, Elias. 2002. *Il Palestinese. Figure di un'identità: le origini e il divenire*. Milano: Jaca Book.
- Sfeir, Jihane. 2010. "Palestinian in Lebanon: The Birth of the Enemy Within". En *Manifestations of Identity – The Lived Reality of Palestinian Refugees in Lebanon*, editado por Muhammad Ali Khalidi, 13-33. Beirut: Institute for Palestinian Studies.
- Tahrir, Salah. 2012. "Aḥmad Za'tar ou le mystère de la totalité: de la quête de la terre à la quête de l'absolu". *Bulletin d'Études Orientale* LX:270-287. <https://doi.org/10.4000/beo.531>.