

Ta'abbāṭa Šarran: trayectoria de un poeta bandido en la Arabia preislámica

Ta'abbāṭa Sharran: The Life of a Bandit-poet in pre-Islamic Arabia

José RAMÍREZ DEL RÍO

Universidad de Córdoba

lr1rarij@uco.es

Recibido: marzo 2006

Aceptado: febrero 2007

RESUMEN

La biografía de los poetas árabes, explicitada en las noticias que los antólogos utilizan para explicar sus versos, tiene una importancia vital para la adecuada comprensión de sus poemas, y más en el caso de un poeta tan peculiar como Ta'abbāṭa Šarran. En este artículo presentamos los rasgos principales de su trayectoria y los situamos en el contexto tanto de su medio social como de su época y abordamos el influjo que ha tenido tanto en la crítica árabe como en la occidental.

PALABRAS CLAVE: Yāhiliyya. Ta'abbāṭa Šarran. Literatura árabe.

ABSTRACT

Biographies of the Arabic poets, used by anthologists to explain the meaning of the verses, have a crucial importance in the proper understanding of their poems, which is even more evident in the case of Ta'abbāṭa Sharran. In this paper I comment on the most important aspects of his life within the context of the social environment of his time and his influence on both Arabic and Western critics.

KEY WORDS: Jahiliyya. Ta'abbāṭa Sharran. Arabic Literature.

SUMARIO. 0. Introducción. 1. Narraciones acerca del origen de Ta'abbāṭa Šarran. 2. Narraciones acerca de sus hechos. 2.1. Narraciones relacionadas con el origen de su *laqab*. 2.2. Narraciones acerca de sus incursiones y su alejamiento de la tribu. 2.2.1. Incursión contra Baṣīla. 2.2.2. Violación de la hospitalidad. 2.2.3. Astucia de Ta'abbāṭa Šarran. 2.2.4. Apocamiento de Ta'abbāṭa Šarran. 2.2.5. La vida en la estepa de Arabia Central: el poeta vagabundo. 2.2.6. Muerte de Ta'abbāṭa Šarran. 2.2.7. Venganza por Ta'abbāṭa Šarran. 3. Notas acerca de la obra de Ta'abbāṭa Šarran en la crítica árabe.

0. Introducción.

La obra de Ta'abbata Šarran fue conocida y apreciada en Europa antes que la de la mayoría de los poetas árabes, pues el mismo Goethe incluyó un poema en *lam (lāmiyyat)* de su compañero de correrías y también poeta preislámico al-Šanfarā en su *West Oestlicher Diwan*, publicado en Stuttgart en 1819. Este poema es la quintaesencia de la poesía tribal árabe, y apenas hay manual sobre la *Ŷāhiliyya* (época preislámica) que no haga referencia a él, por lo que los hábitos y las biografías de los *ša'alīk* (bandidos) pronto recibieron una atención importante por parte de los orientalistas europeos, como se puede observar en las obras de Silvestre de Sacy¹ o de Perceval de Caussin². A pesar de esta atención hay muchos asuntos en cuyo estudio no se ha avanzado en absoluto desde el comienzo del interés por estas figuras, como es la autoría de muchos de sus poemas; sin embargo éste no es un hecho aislado en lo que se refiere a la poesía *ŷāhili*. Quizá una de las razones que han permitido la popularización de estas figuras en Occidente ha sido, precisamente, la habilidad artística de los traductores de estas piezas maestras de la poesía *ŷāhili*: el vigor y la belleza plástica de las traducciones de Lyall al inglés y de Goethe al alemán sin duda animaron la labor de los filólogos que les siguieron. La relación entre traducción y creación es muy estrecha, como han puesto de relieve en los últimos tiempos los estudios de S. Waisman³ y P. Willson⁴, que al analizar la obra de Borges han puesto de manifiesto la importancia de la traducción para la formación del canon literario, con sus consecuencias evidentes en las generaciones siguientes de escritores y filólogos.

En investigaciones anteriores⁵ fue posible recabar una gran cantidad de fuentes acerca de la actuación de los *sayyid*-es de la Arabia anterior al Islam, que se convirtieron en un modelo tanto para las narraciones épicas como de las virtudes árabes para los andalusíes. Los poetas-bandidos se encontraban en las antípodas de los valores tribales que los *sādāt* defendían, y la imagen transmitida por las fuentes estaba muy alejada de aquella que los andalusíes intentaron transmitir de la *Ŷāhiliyya*. Sin embargo resulta difícil sustraerse a la atracción que ejerce Ta'abbata Šarran sobre cualquiera que haya investigado la época preislámica⁶. Tras el estudio de otras muchas figuras de su época, pienso que estas notas pueden contribuir a mejorar la comprensión de algunos aspectos de su obra, pues el estudio de los textos de los *ayyām al-'arab* permite contextualizar mejor tanto las costumbres de los beduinos como las instituciones y la manera de vivir de las tribus árabes en las que

¹ Sacy, S. de, *Chrestomatie arabe*, Osnabrück: Verlag, 1973, II, 337-403.

² Caussin de Perceval, A.P., *Essai sur l'histoire des arabes*, Paris 1847-1848, ed. facsímil Graz, 1967, 3 v.

³ *Borges y la traducción*, Buenos Aires: AH, 2005.

⁴ *La constelación del sur: traductores y traducciones en la literatura argentina del siglo XX*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.

⁵ Ramírez del Río, J., *Los ayyām al-'arab en al-Andalus. La imagen sociocultural de la Ŷāhiliyya en la Península Ibérica*, presentada en la Universidad de Sevilla en mayo de 2001; Véase también del mismo autor *La leyenda de Cardeña y la épica de al-Andalus*, Sevilla: Signatura, 2001 y *La orientalización de al-Andalus*, Sevilla: Universidad 2002.

⁶ Nicholson, R.A.; *A Literary History of the Arabs*, Cambridge University Press, 1985 (reimpresión de la de 1907), 81-82 y 97-100; Gabrieli, F., "Ta'bbata Šarran, Šanfarā, Jalaf al-Aḥmar", *Rendiconti della Accademia dei Lincei*, Roma, 1946, 40-69; Jones, A., *Early Arabic Poetry. Marāthī and Šu'lūk Poems*, Oxford University Press, 1992, 206-242; Stetkevich, S.P., *The Mute Immortals Speaks*, Cornell University Press, 1993, 87-117; del mismo autor: "The ritha' of Ta'abbata Šarran: a study of blood-vengeance in early Arabic poetry", *Journal of Semitic Studies* 31: 27-45, (1986).

desarrolló su vida este *šu'lūk*, y todo ello redonda en la mejor comprensión de su obra poética. Los estudios que cito en esta investigación han incidido en el análisis detallado de los poemas, llegando en el caso de A. Jones ha analizar verso a verso algunos de los poemas más importantes; por ello remito a estos trabajos para un análisis más detallado de la obra poética de Ta'abbāṭa Šarran y aquí vamos a abordar las narraciones acerca de su vida, que aparecen muy principalmente en el *Kitāb al-agānī* de Abū-l-Faraḡ al-Iṣfahānī, aunque lógicamente aprovecharemos en la medida de lo posible la información de Ibn Qutayba.

1. Narraciones acerca del origen de Ta'abbāṭa Šarran⁷.

Su *nisba* era Tābit b. Ŷābir b. Sufyān b. 'Amayṭal b. 'ādī b. Ka'b b. Ḥarb b. Taym b. Sa'd b. Fam. B. 'Amr b. Qays 'Aylān b. Muḡar b. Nizār⁸. Ta'abbāṭa Šarran pertenecía a la tribu de Fahm, de los Qays 'Aylān⁹, y vivió en una época cercana a la predicación de Muḡammad, pues su padrastró Abū Kabīr, de la tribu de Huḡayl, conoció el Islam en su vejez y se convirtió, según la *Iṣāba* de Ibn Ḥayār; además Abū-l-Faraḡ al-Iṣfahānī ofrece en su magna obra *Kitāb al-agānī*¹⁰ un poema en el que menciona a 'Āmir b. al-Ṭufayl¹¹, *sayyid* que llegó a conocer en persona al propio Muḡammad, al que según algunas fuentes intentó asesinar.

Goldziher¹² incluye a Ta'abbāṭa Šarran entre los “cuervos de los árabes” (*agribāt al-'arab*), es decir, el apelativo que los beduinos, orgullosos de su linaje, aplicaban a los hijos de padre árabe y madre esclava negra. Este hecho estaba apoyado por un poema atribuido a la hermana de Ta'abbāṭa Šarran en el que se afirma que su madre era negra, pero el propio al-Aṣma'ī tendía a considerar esta atribución incorrecta y afirmaba la autoría de al-Sulaka, con lo que la condición de “cuervo” de Ta'abbāṭa Šarran resulta incierta¹³. El hecho de que nadie de la tribu de Fahm se preocupara por el prestigio de este poeta-bandido sin duda resultó decisivo en que se mantuviera esta duda, que en caso de haber afectado a otro personaje más apreciado dentro de su propia tribu, habría sido rechazado con dureza por sus contribules. Sin embargo esta denominación incluía a 'Antara, un poeta guerrero que pasó a ser considerado el paradigma del valor en la cultura árabe, razón por la que esta denominación despectiva adquirió nuevas connotaciones.

El padre de Ta'abbāṭa Šarran, Ŷābir, murió cuando él era aún muy joven y su madre se volvió a casar con un hombre de la tribu de Huḡayl. Según al-Iṣfahānī su madre Umayma o Amīna –según Ibn Qutayba–, pertenecía también a la tribu de Fahm, lo que sería contradictorio –una vez más– con la condición de “cuervo” asignada a su hijo. Tenía cuatro

⁷ Al-A'lam al-Šantamarī, *Šarḡ Ḥamāsa Abī Tammām*, ed. 'Alī al-Mufaḡḡal, Beirut: Markaz ŷumu'a al-maḡīd, 1992, 169, 203, 210, 236, 255-257, 280, 403-405, 322, 536-538.

⁸ Ibn Qutayba, *Kitāb al-ši'r wa-l-šu'arā'*, Leiden: Brill, 1902, 271; del mismo autor: *Al-Ma'ārif*, ed. F. Wüstenfeld, Göttingen 1850, 79; *Šarḡ al-Anbarī li-l-Mufaḡḡaliyāt*, 1; Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-agānī*, ed. Šalāḡ Yūsuf, Beirut: Dār al-fikr li-l-ŷami', 1970, XVIII, 209. En algunas fuentes el nombre de 'Amayṭal es omitido.

⁹ Blachère, R., *Histoire de la Littérature Arabe*, Paris: Maisonneuve, 1964, II, 286.

¹⁰ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Agānī*, ed. Šalāḡ Yūsuf, Beirut: Dār al-fikr li-l-ŷami', 1973, XVIII

¹¹ Ibn 'Abd Rabbihī, *Al-'Iqd al-farīd*, ed. A. Amīn *et alii*, El Cairo, 1948, I, 84; Amaldī, D., “Amir b. al-Ṭufayl, ra'is destituito”, *Studi arabo-islamici in onore di Roberto Rubinacci*, Nápoles, 1985, 9-14; Blachère, R., *Histoire de la Littérature Arabe*, II, 275.

¹² Goldziher, I., *A Short History of Classical Arabic Literature*, Hildersheim: Olms, 1966, 15.

¹³ Al-A'lam al-Šantamarī, *Šarḡ Ḥamāsa Abī Tammām*, 536-538.

hermanos¹⁴: Rayš Nasr, Rayš Lagb, Ka'b, Latarākī y algunas fuentes mencionan un quinto 'Amr, aunque quizá fuera el nombre del cuarto, y Latarākī fuera tan sólo el *laqab* de 'Amr. Hemos de tener en cuenta que la onomástica árabe de la época preislámica era compleja, y una misma persona podía recibir varios nombres, como podemos comprobar en el caso de Durayd b. al-Šimma y su hermano, que en ocasiones recibe el nombre de 'Abd Allāh y en otras el de Jālid e incluso Ma'bad¹⁵. Por ello la mera enumeración de los nombres anteriores no nos permite concluir el número real de los hermanos de Ta'abbata; por otro lado sus hermanos no tuvieron relevancia alguna en la trayectoria de Tābit.

La existencia de varios nombres para una misma persona también queda reflejado en algunos poemas de la época preislámica, en que los guerreros se precian de contar con nombres que inspiran miedo al enemigo, aunque en el seno del aduar recibieran otro apelativo.

2. Narraciones acerca de sus hechos.

Las narraciones que encontramos acerca de Ta'abbata Šarran tienen dos puntos de interés principal: el origen del curioso sobrenombre aplicado a Tābit que significa “el que lleva el mal bajo el brazo” y los hechos que llevó a cabo en sus incursiones, que fueron el motivo principal del ostracismo que sufrió en su propia tribu. Del análisis de estas últimas parece evidente que, aunque posteriormente el poeta se jactó de su abandono de la compañía de los demás y de su alejamiento del trato de sus contribules, fue el rechazo de éstos en una primera instancia lo que le condujo a huir del campamento de su tribu, y no una actitud de rebeldía consustancial a él. En la Arabia preislámica cada tribu debía defender y vengar a los miembros de la misma de forma solidaria, y el hecho de que un guerrero pudiera exponer a los demás a las venganzas de otros grupos por su actuación temeraria conducía a las distintas tribus a expulsar de su seno a los causantes de conflictos, desentendiéndose de su protección y de su vida.

2.1. Narraciones relacionadas con el origen de su *laqab*.

Acerca del origen del *laqab* de Ta'abbata Šarran hay tres versiones, que podemos relacionar en algún caso con los distintos grupos que se repartían la vida intelectual en Iraq hacia los siglos VIII y IX, pues hemos de recordar que fue allí donde se realizó la compilación de las narraciones y de los poemas de la antigua Arabia, y donde se creó la imagen que los pueblos árabes han utilizado a lo largo de la historia para definirse a sí mismos.

En el caso del primer grupo había un componente procedente de narraciones ajenas a la Arabia preislámica, mientras en el siguiente sí podemos asumir un origen *yāhili* estricto, porque las etimologías populares en los comienzos de la lexicografía árabe recibieron una considerable atención y fueron muy utilizadas.

¹⁴ *Dīwān Ta'abbata Šarran*, ed. 'Alī dū-l-faqqār, Beirut: Dār al-garb al-islāmī, 1984, 264; tomado de los poemas recopilados por Ibn Yinnī, n° 37.

¹⁵ Ibn 'Abd Rabbihī, *El libro de las batallas de los árabes*, estudio, edición y traducción de J. Ramírez del Río, Madrid: Boreal, 2002, 35.

A) Narración mágica.

Esta denominación se debe a las acusaciones de al-Ŷāḥiẓ¹⁶ contra la pretensión de Ta'abbāṭa Šarran de haber combatido con los Gūl, unos seres mágicos, a medio camino entre los genios (*ŷinn*) y los *'ifrīts*, en numerosas ocasiones. En su favor es necesario aclarar que en toda la recopilación de Ibn 'Abd Rabbiḥ¹⁷ acerca de los *ayyām al-'arab* (días de los árabes) no hay uno solo en el que se mencione a los Gūl. Según el propio al-Iṣfahānī había muchos poemas de Ṭābit acerca de su encuentro con el Gūl.

Persiguió un carnero hasta lejos de su campamento, lo cogió y se lo llevó bajo el brazo arrastrándolo todo el camino, pero cuando se acercaba al campamento se hizo muy pesado y lo tiró al no poder con él. Entonces se convirtió en un Gūl y le preguntó la gente de su tribu (qawm): “¿Qué llevabas bajo el brazo, Ṭābit?”. Respondió: “Un Gūl”, y le dijeron: “Traías el mal bajo el brazo (laqad ta'abbāṭa šarran), y desde entonces se llamó así”¹⁸.

Acerca de su encuentro con el Gūl hay otra narración que ha alcanzado mayor fama en los estudios acerca de este poeta-bandido, y que reproduzco a continuación¹⁹:

Fue llamado Ta'abbāṭa Šarran porque –según nos contaron- encontró a un Gūl en una noche oscura, en un lugar llamado Raḥā Baṭan, del país de Huḍayl, que le cortó el camino y no cesó de hacerlo hasta que él lo mató, y pasó la noche junto a él. Al amanecer lo llevó bajo su brazo hasta sus compañeros, que le dijeron: “Llevaste el mal bajo el brazo (laqad ta'abbāṭa šarran)”.

El Gūl (en plural *agwāl*) era una criatura muy peculiar, pues lo matan si lo golpean una vez, pero con el segundo golpe que reciba, le devuelven la vida como aparece reflejado en el verso de la *Qiṭ'a Nūniyya*, en que cuenta la victoria del poeta sobre este ser mágico²⁰:

- *Golpea otra vez” dijo. Yo respondí: “Quédate donde estás, seguiré firme en mi decisión”.*

La aparición de espíritus con forma animal no resulta sorprendente, pues en el mundo antiguo era frecuente la figura de los animales-alma, que reflejaban la pervivencia de ideas relacionadas con la metempsicosis, la migración de las almas de un cuerpo a otro²¹. El Gūl parece adaptarse a esta tipología y posiblemente esta naturaleza espiritual era la que incidía tanto en sus extrañas características como en su capacidad para variar de forma. En otras ocasiones podemos observar que las almas de los muertos se transformaban en pájaros, y posiblemente esta creencia fuera la más extendida en la *Ŷāhiliyya*, según muestra al-Mas'ūdī²².

¹⁶ Al-Ŷāḥiẓ, *Kitāb al-Hayawān*, ed. Yahyā al-Šāmī, Beirut, 1992, I, 309.

¹⁷ Ibn 'Abd Rabbiḥ, *El libro de las batallas de los árabes*.

¹⁸ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-agānī*, XVIII, 209; *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 264.

¹⁹ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-agānī*, XVIII, 210; *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 267.

²⁰ Jones, A., *Early Arabic Poetry*, Oxford Univ. Press 1992, 223.

²¹ Bremmer, J.N., *El concepto del alma en la antigua Grecia*, Madrid, Siruela, 2002, especialmente pp. 54-66.

²² Al-Mas'ūdī, *Murūy al-ḡāhab*, Beirut, 1966, II, 287-288; Ramírez del Río, “Apuntes acerca del tema literario “la victoria tras la muerte” en la Arabia preislámica y su reflejo en al-Andalus”, *El Saber en al-Andalus III*, Sevilla: Universidad, 2001, 169-176; T. Emil Homerin, “Echoes of a Thirsty Owl: Death and the Afterlife in Pre-Islamic Arabic Poetry,” *Journal of Near Eastern Studies* 44: 165-184 (1985).

Estas narraciones son las que más popularidad otorgaron a Ta'abbaṭa Šarran, y posiblemente contribuyeron en gran medida a que fuera considerado pronto una figura ficticia, cuyos versos eran una recreación de Jalaf al-Aḥmar y cuya vida respondía a los patrones de la literatura oral. Criaturas semejantes a los *gūl* son frecuentes en la literatura popular de los países árabes, desde Marruecos hasta Jordania, aunque la denominación que reciben es muy amplia.

B) Versión de la etimología popular.

En este caso podemos observar una explicación de tipo popular al nombre de Ta'abbaṭa Šarran (el que lleva el mal bajo el brazo), que tiene dos variantes²³:

B1) En la primera narración su madre comienza riñéndole por su falta de atención hacia ella:

“Todos tus hermanos, cuando se van, me traen algo y tú no”. Le respondió: “Esta noche te traeré algo”, y salió. Cazó muchas víboras, las mayores que pudo, y cuando volvió llegó con ellas metidas en un capacho que llevaba bajo el brazo. Lo echó ante ella, y cuando lo abrió, se esparcieron por su casa, y ella gritó y salió. Fueron a verla las mujeres de su tribu y les contó lo que había sucedido; ellas le preguntaron: “¿Y cómo trajo el saco?”. La madre de Tābit les respondió: “Lo llevaba bajo el brazo”, y le dijeron: “Trajo algo malo bajo el brazo (laqad ta'abbaṭa šarran).

Puede parecer un hecho un tanto siniestro para un niño, pero tenemos que recordar que en más de una ocasión los niños de un campamento hubieron de defenderlo –y con éxito– contra el ataque de los guerreros de otra tribu, debido a la ausencia de los adultos que se encontraban en campaña. Por ello no puede extrañar la aparición de anécdotas terribles referidas a un infante.

B2) Tābit salió de su tienda con su espada bajo el brazo y su madre dijo, conociendo su mal temperamento: “Lleva el mal bajo el brazo (*ta'abbaṭa šarran*)”. Otra narración muy similar a la anterior: Unos enemigos de Tābit fueron a la tienda de su madre para matarlo, y le preguntaron: “¿Dónde está Tābit?”, y les contestó: “No lo sé, se fue con la espada bajo el brazo”.

Posiblemente el intento de explicar el apelativo de este poeta por parte de lexicógrafos más preocupados por la verosimilitud de la narración fuera el origen de esta adaptación.

2.2. Narraciones acerca de sus incursiones y su alejamiento de la tribu.

Las principales tribus enemigas de Ta'abbaṭa Šarran y las que sufrieron en mayor medida sus incursiones fueron: 'Azd, Jat'am, Murād, Baṣīla y algunos clanes de la tribu de Huḍayl, ya que en el *dīwān* de poetas de esta tribu recopilado por al-Sukkarī²⁴ hay ataques de estos poetas a Tābit y réplicas de éste contra ellos, además de que murió en Rajmān, lugar situado en territorio huḍaylī, al ser atrapado por los miembros de esta tribu durante una algazúa.

²³ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-agānī*, XVIII, 209; *Dīwān Ta'abbaṭa Šarran*, 264-266.

²⁴ Al-Sukkarī, *Dīwān al-Huḍayliyyān*, ed. de Kosergarten y Welhausen, Berlín, 1884.

2.2.1. Incursión contra Baḡīla.

Salieron para atacar a la tribu de Baḡīla Ta'abbāṭa Šarran y un hombre con él. Quería engañarlos y consiguió su intención; llegó al territorio de Baḡīla y mató a un hombre. Arreó mucho ganado y la tribu de Baḡīla se percató de lo que había sucedido, le persiguió y se enfrentó a él, unos a caballo y otros a pie, y eran muy numerosos. Cuando los vio Ta'abbāṭa Šarran –y era de los que mejor vista tenían- reconoció sus rostros y dijo a su compañero: “He reconocido a esta gente y no nos dejarán hasta que nos maten o los destrocemos”. El otro comentó: “No puedo ver a ninguno”, hasta que los rodearon. Le dijo Ta'abbāṭa Šarran a su compañero: “Sé fuerte y yo te defenderé mientras haya en mis manos una flecha”. El hombre se animó y Ta'abbāṭa se enfrentó a sus enemigos; se puso a dispararles hasta que agotó sus dardos, y cuando los agotó intentó acudir a reforzar a su compañero pero no pudo y éste, que era primo de su mujer, fue asesinado. Cuando volvió Ta'abbāṭa Šarran sin su compañero, supieron que había muerto, y le dijo su mujer: “Abandonaste a tu compañero y viniste al campamento oculto”²⁵.

Una narración muy similar a la anterior para explicar el mismo hecho es la siguiente:

Dijo Hamza: “Salieron Ta'abbāṭa Šarran y dos compañeros suyos a lanzar una algará contra los 'Aḡḡ de Baḡīla y cogieron botín, pero les siguieron los 'Aḡḡ con muchos hombres y los alcanzaron. Cuando vio Ta'abbāṭa Šarran que no tenía posibilidad de resistir, se apartó de sus dos compañeros y los abandonó. Sus dos compañeros fueron asesinados y los 'Aḡḡ se llevaron su ganado. Huyó Ta'abbāṭa Šarran hasta que llegó a un campamento de los Banū-l-Qayn, de la tribu de Fahm; pasó la noche con una de las hijas de los Banū-l-Qayn y conversó con ella. Cuando quiso irse con su gente, ella lo ungió y lo peinó. Llegó cuando lloraban sus compañeros, y le dijo su mujer: “Dios te maldiga, abandonaste a tus compañeros y llegas embadurnado”²⁶.

En otros *ajbār* transmitidos en el *Kitāb al-agānī* hay algunas divergencias en esta narración: quien le insulta es la mujer de uno de los muertos, y y además al-Iṣfahānī nos ofrece sus nombres: 'Amr b. Kilāb y Sa'īd b. al-Ašraš. El hecho de dejar a sus compañeros perecer en el combate sin recibir él daño alguno ya supondría un grave defecto ante sus compañeros de tribu, pero el siguiente episodio que pasamos a relatar sin duda significó un prestigio mucho mayor.

2.2.2. Violación de la hospitalidad.

Esta narración justifica la grave acusación que le dirigió Ibn Qutayba²⁷: “*wa huwa miman yahyū al-aḡyāf*” (y él era de los que atacaban a su anfitrión). La vida en la Arabia preislámica dependía en buena medida de la hospitalidad²⁸, de que los campamentos

²⁵ *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 275-276; Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-agānī*, XVIII, 213.

²⁶ *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 279; Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-agānī*, XVIII, 213-214.

²⁷ Ibn Qutayba, *Kitāb al-šī'r wa-l-šū'arā'*, 177.

²⁸ Fares, B., *L'Honneur chez les Arabes avant l'Islam*, Paris, 1932, 119-120; Boutros-Ghali, W., *La Tradition Chevaleresque des Arabes*, Casablanca: Eddif, 1996, 229-247.

ayudaran a los viajeros a poder seguir camino. Por ello la hospitalidad era una institución de mucha importancia, y el hecho de que el anfitrión no respondiera de forma conveniente suponía una gran deshonra para su tribu, pero el hecho de que el huésped atacara a su anfitrión era casi inimaginable. Por ello sólo un bandido podía llevar a cabo este crimen, del que no podría preciarse un *sayyid* para no atraer la vergüenza y el deshonor sobre su tribu.

Me informó mi tío, citando a 'Abd Allāh b. Abī Sa'd, que citaba a 'Alī b. Muḥammad al-Madā'inī, que lo supo por Ibn Da'b: "Le preguntaron a Ta'abbāṭa Šarran: "¿Cuál fue el mejor día que tuviste?". Respondió: "Me alejé del campamento hasta entrar en el territorio de Baṣīla. Me alumbró el fuego a un hombre sentado junto a una mujer; cogí mi espada y la enterré cerca; luego me acerqué al campamento hasta que el perro me olfateo y me ladró. El hombre gritó: "¿Quién va?", y respondí: "¡Un desesperado!". "Acércate". Me acerqué al fuego; había un hombre muy anciano y el fuego iluminó a la gente que había a su lado. Me lamenté de mi hambre y mi necesidad, y el hombre dijo: "Destapa esa olla". Llegué junto a la olla que había al lado de su camello, y había en ella dátiles y leche. Comí en ella hasta que me harté y luego me eché a dormir pero ¡por Dios! Que no quise dormir hasta que él se durmió y puso un pie sobre el otro. (...)

Dijo: luego se inclinó y se durmió, y la mujer también (...). Me levanté y desenterré mi espada. Me incliné hacia el esclavo y lo maté mientras dormía; me incliné hacia el hombre y le clavé la espada en el estómago hasta que la saqué por la espalda. Después golpeé el muslo de la esclava, que se sentó y vio el cadáver. Se asustó y le dije: "No tengas miedo, soy mejor para ti que él". Me levanté y ensillé algunos camellos, y ella se levantó conmigo. Nos alejamos con los camellos la esclava y yo, y no paré la marcha hasta que descendimos la cuesta de los Banū 'Awf. Tomé a la mujer y me aparté de ella para lavarme²⁹.

Debido a su mal comportamiento para con sus compañeros durante las incursiones Ta'abbāṭa Šarran fue perdiendo el apoyo de los suyos y acabó alejándose de ellos. Hay una narración muy significativa acerca de su fama en su misma tribu:

Me informó mi tío, que dijo: nos narró al-Ḥazanbal, al que se lo contó 'Amr b. Abī 'Amr al-Šaybānī: "Hice alto en el campamento de los Banū Fahm, enemigos de Qays, y les pregunté por las noticias de Ta'abbāṭa Šarran, y me respondieron algunos: "¿Por qué preguntas por él? ¿Acaso quieres ser un bandido?³⁰

La falta de aprecio por Tābīt en su propia tribu nos muestra una de las características más propias de los *ša'ālik*: su apartamiento de la sociedad y su falta de compromiso con las reglas tribales. En buena medida la narración de su tercera incursión es muy característica: una violación de ese tipo de las reglas de la hospitalidad nunca sería motivo de jactancia para un *sayyid*, pero sí lo es para alguien tan ajeno a las leyes de las tribus como Ta'abbāṭa

²⁹ *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 298-300. Esta noticia no aparece en la edición de Bulāq del *Kitāb al-agānī*, ni por tanto en la de Šalāḥ Yūsuf, pero sí en la edición de El Cairo, Dār al-ṭaqāfa, s.d., XVIII, 195.

³⁰ Al-İṣfahānī, *Kitāb al-agānī*, XVIII, 210; *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 266; Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel, Leipzig, 1871-1872, 266.

Šarran. A partir de este momento el poeta vive “entre la hienas”, entre los animales salvajes, apartado de la sociedad y el trato con los seres humanos. Más adelante podremos ver un ejemplo de esta época.

2.2.3. Astucia de Ta'abbāṭa Šarran.

La astucia era una de las cualidades más apreciadas en los guerreros de la Arabia preislámica, contrariamente a lo que podemos observar en otras tradiciones como la épica franca, en que el héroe se caracteriza por otras virtudes. Aunque Ta'abbāṭa no alcanzó nunca la condición de *ṣayyid* o jefe de su tribu, esta virtud sí lo definía y las fuentes insisten en su debilidad física y en las ventajas que adquiriría gracias a esa astucia. Una de las primeras narraciones que podemos observar en este sentido tiene una forma evidentemente semejante a las de las narraciones populares:

Dijo Ḥamza: “Encontró Ta'abbāṭa Šarran cierto día a un hombre de Ṭaqīf al que llamaban Abū Wahb, que era alto, hermoso y estúpido, y que llevaba una túnica estupenda. Dijo Abū Wahb a Ta'bbāṭa Šarran: “¿Cómo puedes vencer a los hombres, Ṭābit, siendo como eres pequeño y débil?”, y le replicó: “Por mi nombre. Digo Ta'abbāṭa Šarran y se le desboca el corazón (a mi rival), con lo que consigo de él lo que quiero”. Le preguntó el ṭaqāfi “¿Es eso cierto?” y respondió: “En efecto”. Le preguntó: “¿Podrías venderme tu nombre?”, contestó (Ta'abbāṭa Šarran): “Sí”. Dijo: “¿Y a cambio de qué?”, respondió: “A cambio de esa túnica, yo me quedo con tu kunya”. Le dijo (el ṭaqāfi): “Hecho³¹”.

Ta'abbāṭa Šarran dedicó unos versos a la mujer del ṭaqāfi en los que le contaba la estupidez de su marido y la contraponía a su astucia y valentía, causas reales de que venciera a los hombres en combate. Esta narración parece claramente inspirada en cuentos populares, que se infiltran en distintas ocasiones en la narración de la vida de este poeta-bandido, despreciado por los beduinos y que ni siquiera alcanzó el reconocimiento a su valor, cosa que sí sucedió con al-Šanfarā y con otros ṣa'ālik.

2.2.4. Apocamiento de Ta'abbāṭa Šarran.

La falta de confianza de Ta'abbāṭa Šarran, explicable por su escaso éxito tanto en los combates como en sus relaciones con las mujeres, condujeron a que esta fuera una de las características más destacadas por las fuentes en la personalidad de Ṭābit, como podemos comprobar en el siguiente texto:

Dijo Ḥamza: “Amaba Ta'abbāṭa Šarran a una joven (yāriyya) de su tribu; estuvo requiriéndola un tiempo, aunque no pudo conseguirla. Cierta noche ella se lo encontró y le contestó favorablemente. Él la deseaba pero se acobardó (‘aḡazat ‘anha), y cuando ella vio su cortedad se despreocupó y se olvidó de él³²”.

Las razones por las que este personaje hubo de alejarse de su tribu fueron muchas, como podemos comprobar en las narraciones acerca de su vida. No sólo suponía una deshonra para Fahm por sus continuas violaciones de las leyes de la hospitalidad beduinas, sino

²⁴ *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 269-270; *Al-Iṣfahānī, Kitāb al-agānī*, XVIII, 210-211.

³² *Dīwān Ta'abbāṭa Šarran*, 270; *Al-Iṣfahānī, Kitāb al-agānī*, XVIII, 211.

también una fuente de peligros al enemistar a esta tribu con todas las de su entorno, y por otro lado durante los combates el abandono del compañero era una de las traiciones más graves que podía cometer un guerrero, como podemos comprobar en numerosas ocasiones en los poemas del *'Iqd al-farīd*, en los que algunos *sādāt* son acusados de cometer esta falta por motivos muy inferiores a los que podemos observar en la biografía de Ta'abbāṭa Šarran.

2.2.5. La vida en la estepa de Arabia Central: el poeta vagabundo.

Los poetas *ša'ālik* (bandidos) no eran guerreros a caballo como los *sādāt* del Naḥd tratados en otra ocasión³³, sino que se distinguían por combatir a pie, usando armas más ligeras como la espada y el arco, en lugar de la cota de mallas –demasiado pesada para un hombre a pie– y la lanza de punta extraíble que caracterizaba a los jinetes. Esto se debía en gran parte al medio en el que habían de combatir, un terreno muy quebrado y con bastante vegetación que dificultaba el acceso a la caballería y que permitía un mejor desenvolvimiento de los hombres a pie; este terreno de Tihāma y de las montañas cercanas a Tā'if fue el que permitió la misma existencia de este grupo de bandidos. Si en los poemas de los *sayyid*-es de otras zonas de Arabia encontramos ditirambos acerca de los caballos que montan, en esta ocasión los elogios son para la rapidez que alcanzan en carrera los mismos *ša'ālik*, y tanto al-Šanfarā como Ta'abbāṭa Šarran se enorgullecían de poder coger en carrera a una gacela.

En otra ocasión señalé que lo que separa a los *sayyid*-es y a los *ša'ālik* no podía ser la moral tribal, pues los primeros la violaban de forma más tajante que los segundos en no pocas ocasiones. Si bien al-Hārīṭ b. Zālim o Ḥuḍayfa b. Badr son considerados *sayyid*-es de sus tribus, y a pesar de su forma de vida sus muertes fueron lamentadas y vengadas por sus compañeros de tribu, en el caso de Ta'abbāṭa Šarran, que en algunos de sus poemas más famosos hace un canto a la venganza por el asesinato de un miembro de su tribu, es considerado un *šu'lūk* al apartarse, errabundo, de la sociedad. Por esta razón tenemos que suponer que la caracterización moral no es el elemento que permite diferenciar apenas a los poetas *ša'ālik* de los *sayyid*-es; la caracterización material, los elementos que acompañan y definen a aquel grupo sí son netamente diferentes de los que caracterizan a los jefes tribales. En primer lugar el poeta bandido es conocido por la velocidad de su carrera, pues no va al combate a caballo, sino que es la rapidez de sus piernas la que permite alejarse o perseguir al enemigo. Esto se debe en buena parte a que la zona en la que, históricamente, desarrollaron sus actividades fue la Tihāma, zona montañosa en la que el caballo pierde gran parte de su ventaja. A esta diferencia hemos de añadir otras que son lógica consecuencia de no ir a caballo y buscar la rapidez en las acciones: no llevan cota de mallas y su arma principal es la espada, de la que se nos dice que es su compañera inseparable desde la infancia –como podemos ver en una de las versiones más populares sobre el origen del nombre Ta'abbāṭa Šarran, el que lleva el mal bajo el brazo.

El límite entre los poetas-bandidos (*ša'ālik*) y los guerreros tribales, que tienen como ejemplo más acabado al *sayyid*, no se nos muestra de una forma tan tajante como en podría parecer, a pesar de las líneas anteriores en las que exponemos algunas de las diferencias que podemos advertir entre unos y otros.

³³ Cfr. Ramírez del Río, J., *La orientalización de al-Andalus*.

Hemos de reseñar también la idea de S. Stetckevich³⁴ pues posiblemente sea la hipótesis más novedosa acerca de los poetas-bandidos en más de un siglo de estudios. Esta autora considera los poemas de los *ša'ālik*, utilizando una clave antropológica, como ritos de iniciación fracasados. De la división tripartita de la casida deduce un significado ritual en el que el hombre sale de la sociedad, se enfrenta a la naturaleza agreste, y luego vuelve al mundo de los hombres, tras pasar el rito iniciático y dejar atrás el de los animales salvajes. Los *ša'ālik* serían los individuos que no habían logrado regresar a la sociedad, quedando por tanto caracterizados como protagonistas de un “*rite de passage manqué*”. Sin embargo, como señalamos anteriormente, las relaciones entre los *ša'ālik* y sus tribus de origen no permiten mantener una separación tan tajante con otros guerreros de su época, y una vez apartados de sus grupos de origen tampoco parece imposible su regreso a los mismos, alternando momentos de soledad o de correrías junto a otros marginales con la defensa de sus aduares de origen. A esto tenemos que añadir el hecho de que la división tripartita de la *qaṣīda* sea una regla bastante relativa en todo momento, pues la regla formulada por Ibn Qutayba no respondía a una descripción sino a un intento de imponer un orden donde no lo había. Por ello la explicación en clave antropológica de S. Stetckevicht, aunque de un gran interés, debe superar muchas objeciones para poder ser aplicada a la obra de Ta'abbāṭa Šarran.

2.2.6. Muerte de Ta'abbāṭa Šarran.

Existe una versión distinta de la suerte de Ta'abbāṭa Šarran, según la cual a uno de sus fracasos en los que murieron algunos compañeros de tribu, no se marchó a llevar una vida errante, sino que murió intentando vengarles. Esta opción podría situarse después de un regreso a su clan tras haber vagado por Arabia Central junto a al-Šanfarā, pero parece más bien una traición divergente que situaría a este poeta fuera del grupo de los *ša'ālik*, razón por la que no suele recibir demasiado crédito.

Cuando regresó Ta'abbāṭa Šarran y supo lo que le había sucedido a sus compañeros, dijo: “¡Por Dios que no limpiaré ni embadurnaré mi cabello hasta que los haya vengado!”. Salió con una partida de los de su clan hasta que llegó a un lugar y les mostró una tienda de Huḍayl, que estaba en la ladera de un monte. Dijo [Ta'abbāṭa] ¡Tomad el botín de esta casa primero! Ellos respondieron: ¡No, por Dios, no tenemos necesidad y aunque hubiera botín no podríamos llevárnoslo! Respondió: “Creo que es de buen augurio detenerme aquí”, y desmontó. Le dijeron sus compañeros: “¡Ay de ti!, ven pues ¡Por Dios! Que no pensamos que sea bueno que acampemos junto a ella”. Él respondió: “No me alejaré de aquí hasta que amanezca”. Una hiena ladró a su izquierda y él lo lamentó; se puso a merodear sin mostrarse, y él dijo: “Alégrate pues te hartarás de esa gente mañana”. Pasó la noche y llegó la mañana y [Ta'abbāṭa] había contado a la gente de la tienda junto al fuego; había visto la negrura de un muchacho de aquel clan. Se arrojaron sobre ellos al amanecer y mataron a un hombre mayor y a una anciana, y se apoderaron de dos muchachas y de un camello. Dijo [Ta'abbāṭa]: “Vi a un muchacho junto a ellos y ¿dónde está ahora?”. Encontró su rastro y lo siguió, pero sus compañeros le dijeron: “¡Ay de ti! Llámale, pues no quieres

³⁴ Stetckevitch, S., *The Mute Immortal Speaks*, 87-118.

hacerle nada malo. Lo encontró en un lugar de pasto para camellos, junto a una roca. Se acercó [Ta'abbāṭa] y lo siguió. Levantó el muchacho un dardo cuando vio que no se podía escapar de ninguna forma y se movió con lentitud hasta que se acercó a él dio un brinco, saltó sobre la roca y lanzó el dardo. Ta'abbāṭa no había escuchado más que el silbido, levanto la cabeza y le alcanzó el dardo en el corazón. Se acercó al muchacho diciendo: "No te preocupes" y él respondió: "No me preocupo... ¡por Dios que lo he puesto donde no te gusta!". Ta'abbāṭa lo acorraló con la espada mientras el muchacho buscaba refugio en el pasto, le golpeó con su último aliento, llegó de pleno y lo alcanzó de tal forma que lo mató. Luego descendió hasta donde estaban sus compañeros arrastrando los pies, y cuando éstos lo vieron corrieron hacia él, pues no sabían lo que le había sucedido. Le preguntaron: ¿Qué te pasa?". Él no pudo hablar, y murió ante ellos. Partieron y lo abandonaron, y apenas había muerto cuando comenzaron a comer de él la hiena y los pájaros. Los Huḍayl se lo llevaron y lo arrojaron a una cavidad entre las rocas denominada Cueva de Rajmān³⁵.

Hay otras versiones similares en las que este ataque de final tan desgraciado para Tābit resulta mucho más reprochable, al haber sido lanzado durante el mes de la tregua, en que las distintas tribus árabes aceptaban detener sus disputas para poder acudir a los santuarios —y mercados— de Arabia Central.

La muerte de Ta'abbāṭa Šarran resulta extremadamente diferente de la de los demás poetas bandidos, ya que en este caso se produce durante una algará contra los enemigos de su tribu, no en un empeño personal, ajeno a cualquier preocupación por los intereses de los suyos. El caso de la muerte de su compañero al-Šanfarā puede servir de ejemplo³⁶:

Se dice que fue capturado cuando era niño por la tribu de los Banū Salāmān, y creció entre ellos: no conoció su origen hasta que hubo crecido, cuando juró venganza contra sus captores y volvió a su tribu. Su juramento fue que mataría a cien hombres de Salāmān; había matado a noventa y ocho cuando en una emboscada sus enemigos lo cogieron preso. En la lucha una de sus manos fue cortada por un golpe de espada; cogiéndola con la otra la tiró a la cara de un hombre de Salāmān, matándolo y haciendo así el noventa y nueve. Entonces fue superado y muerto, faltando uno para cumplir el número. Mientras su calavera yacía en el suelo blanqueándose, un hombre de sus enemigos pasó por allí y le dio un golpe con su pie: una esquirla de hueso le entró en el pie, la herida se gangrenó y el hombre murió, completando los cien.

La victoria tras la muerte de al-Šanfarā, que venga a su tribu de origen frente a sus enemigos, entre los que se había criado, muestra el grado de compromiso de estos individuos con los lazos de sangre, aunque obviamente rechazaban muchos elementos importantes de la ética y de los modos de comportamiento propios de las tribus árabes.

³⁵ Al-Isfahānī, *Kitāb al-Aḡānī*, XVIII, 211-212; *Diwān Ta'abbāṭa Šarran*, 321-323.

³⁶ Lyall, Ch.J., *Translations of Ancient Arabian Poetry*, New York: Columbia Univ. Press 1930, 83.

2.2.7. Venganza por Ta'abbaṭa Šarran.

Una de las piezas poéticas más notables de la Arabia preislámica fue el poema que la sobrina de Tābit cantó para celebrar la venganza sobre los Banū Hudayl. La presencia de ánimo, el deseo de venganza y los valores tribales que transmite este poema hacen de él uno de los ejemplos más acabados de la poesía de la Ŷāhiliyya. Tanto, que ha suscitado sospechas acerca de una posible alteración, de ser una mera recreación de Jalaf al-Aḥmar. La traducción inglesa, llevada a cabo por Schroeder, mantuvo un tono realmente brillante y supone una reconstrucción del poema original en otra lengua realmente deslumbrante³⁷:

*In the cleft of the rocks below Sala lies
One slain. That dripping blood's avenged
Many were held on through noonheat;
Through nightfall still held on; at daybreak
Halted –keen-set as belted iron,
Blades once drawn that lightened like Levin
They were tasting sleep in sips, and nodding;
Down came Terror; and they were scattered
We had our revenge: of the two kindreds
There got away what a pitiful few;
Though Clan Hudhayl broke his sword in the end,
How often he notched it on Hudhayl;
How many a dawn he fell on their camp,
And after a good slaughter came plunder and spoil.
Hudhayl is burned; I burned them; I fearless;
I unwearied when they were weary-
....
Hyena laughs at slain Hudhayl;
Wolf grins at what's left of them;
Heavy-belly vultures flap their vans,
Trampling the dead, trying to fly,
Too full to fly;*

El hecho de que su tribu vengara la muerte de Ta'abbaṭa Šarran muestra hasta qué punto las relaciones de los poetas bandidos con sus grupos de origen eran complejas.

3. Notas acerca de la obra de Ta'abbaṭa Šarran en la crítica árabe.

Este apartado podría dar lugar a una investigación mucho más amplia, pues podría ilustrar en buena medida la trayectoria de la propia crítica árabe en aspectos tan relevantes como su consideración de la veracidad de la poesía preislámica; aunque no podamos extendernos en las valoraciones a las que dio lugar la obra de este poeta bandido, al menos es necesario añadir unas breves líneas acerca de su proyección en la crítica literaria árabe.

Los poemas de Ta'abbaṭa Šarran conocieron una gran difusión en los primeros tiempos del Islam, debido principalmente a la cercanía de los aduares de las tribus a las que

³⁷ Schroeder, E., *Muhammad's People. A Tale by Anthology*, Portland, 1955, 9-10.

combatió con los grandes centros de la lexicografía en Iraq, como es el caso de la tribu de Huḍayl. Esta popularidad hizo aflorar una serie de poemas de los que se sospecha que fueron falsificados por *rīwāt* de pocos escrúpulos filológicos, como fue el caso de Jalaf al-Aḥmar, al que se acusó de componer las obras maestras de al-Šanfarā y Ta'abbaṭa Šarran. El más famoso comentarista de la *Ḥamāsa* de Abū Tammām, al-Tabrizī, comentó lo dudosa que le parecía la atribución de esos poemas a los *ša'ālik*. Esta desconfianza de la crítica condujo a que en algunas antologías literarias posteriores a *al-Mufaḍḍaliyāt* fueran excluidos los poemas atribuidos a Ta'abbaṭa Šarran pero, en cambio, el propio al-Mufaḍḍal³⁸, un filólogo con un agudo sentido crítico, incluyó, sin embargo, algunas composiciones de Ta'abbaṭa Šarran, lo que puede movernos a considerar que quizá el falseamiento de las obras atribuidas a este poeta sea excesivo. Al-Aṣma'ī, sin embargo, no compartía este criterio y en su obra no encontramos referencia alguna al poeta bandido³⁹, aunque la selección de poemas que hizo en su famosa antología no era demasiado amplia.

Ibn Qutayba ofrece una biografía muy corta de este autor, pues sin duda en su tiempo aún resonaban las críticas de al-Ŷāḥiẓ contra las narraciones en las que Ta'abbaṭa Šarran se enfrentaba a criaturas mágicas como las Gūl. Por ello tenemos que esperar hasta al-Iṣfahānī para poder apreciar un intento de compilación de la obra y la vida de este poeta. Este antólogo tenía un interés mucho mayor por la recopilación de todo aquello que pudiera tener relación con algún poeta relevante del pasado que por la selección y la depuración de sus fuentes. Por esta razón si bien no podemos confiar en exceso en su criterio a la hora de discutir la autenticidad de los textos atribuidos a Ta'abbaṭa Šarran, sí tenemos que agradecerle el haber transmitido una gran cantidad de información, sin la que muchos de los poemas de este personaje de la Arabia preislámica apenas tendrían sentido.

Como podemos observar en los comienzos de la crítica árabe no hubo unanimidad acerca de este poeta, y a partir del siglo X no observamos demasiados cambios en la valoración de los distintos estudiosos que trataron esta obra⁴⁰, aunque hubo una cierta tendencia a atribuir los versos de Ta'abbaṭa Šarran a sus familiares, en especial a una sobrina. Las razones podrían ser tanto la transmisión oral de parte de los poemas, que eran en ocasiones atribuidos a los transmisores y no a los autores, o al deseo de los Banū Fahm de considerar estos poemas como parte de su herencia literaria, cosa que estaría en duda en caso de tratarse de versos de Ta'abbaṭa Šarran.

La figura que nos transmite al-Iṣfahānī de este poeta bandido está menos sesgada que en el caso de otras fuentes, pues incluye todos las narraciones y poemas que este crítico pudo recopilar. Posiblemente ninguna otra obra haya influido tanto en la conservación de las narraciones y de los poemas relacionados con Ta'abbaṭa Šarran, y dada enorme cantidad de *ajbār* de procedencia incierta que reunió a lo largo de los cincuenta años que duró la composición del *Kitāb al-Agānī* no podemos estar seguros de que los transmitido en esta obra sea la visión real de este *šu'lūk*, la posible alteración de los rasgos de este poeta parece

³⁸ Al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Agānī*, V, 172-3; Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel, 68-69; Yāqūt *Iršād*, VII, 181 y ss., *Al-Mufaḍḍaliyāt*, ed. Ch. Lyall, Oxford, 1918-1921; Brockelmann, *EP*, 118-119, S. I., 36-7 y 179, Lichtenstädter, "Al-Mufaḍḍal", *E. F.*, t. VII, 307-308

³⁹ Al-Aṣma'ī, *Al-Aṣma'iyāt*, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir y 'Abd al-Salam Muḥammad, El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1979.

⁴⁰ Al-Qālī, *Kitāb al-amālā*, Beirut: Dār al-afāq al-ṯadīda, 1989; Ibn 'Abd Rabbihī, *Al-Iqd al-farīd*, ed. Qamīḥa, Beirut, 1983, I. 180 y III, 250.

menos probable dada la falta de modelos asimilables en otras tradiciones literarias cercanas, como la persa o la siria.

En los últimos años la crítica árabe ha prestado más atención a los poetas bandidos, y en especial el poeta libanés Adonis ha reivindicado la calidad literaria de los poemas de al-Šanfarā y de Ta'bbāṭa Šarran, encuadrándolos en la “poesía del rechazo”⁴¹ (*šī'riyat al-raḡd*), razón por la que considera a los *ša'ālik* las figuras románticas por excelencia de la literatura *yāhili*. Su rechazo de las convenciones sociales y su vida errabunda, alejados de la sociedad y en contacto con la naturaleza más agreste les han dado esta configuración que sin duda contribuirá a un mayor acercamiento de lectores a esta figura.

⁴¹ Adonis, *Kalām al-bidāyat*, El Cairo: Dār al-adāb, 1989, 94-96.