

**“YO TENGO, PORQUE TÚ ERES MI SEÑORA, TENGO
POR QUÉ VIVIR” PALESTINA: MUJER Y MADRE EN LA
POESÍA DE RESISTENCIA***

**“My Lady, Because you Are my Lady, I Have all of that Which Makes Life Worth Living” Palestine: as Women and Mother in
Resistance Poetry**

Clarisa Danae FONSECA AZUARA
Universidad de Barcelona
danaefonseca@ub.edu
<https://orcid.org/0000-0003-1511-0926>

Recibido: 18/04/2023 **Aceptado:** 17/07/2023
DOI: <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v73.27882>

Resumen: Este artículo analiza la representación de la nación palestina en femenino en la poesía palestina de resistencia. Nuestra metodología se centra en una selección de poemas representativos de la personificación de Palestina en femenino durante el auge de la poesía de resistencia en los años sesenta, principalmente de los poetas Maḥmūd Darwīš, Tawfīq Zayyād, Salīm Ŷubrān y Fadwā Ṭūqān. El análisis se realiza a través del marco teórico de la personificación y las construcciones generizadas de la nación. En estos poemas, identificamos tres representaciones en género femenino de la nación palestina: la tierra, la mujer amada y la madre. La figura de la madre desempeña un doble papel, siendo considerada tanto como la reproductora biológica como la cultural de la nación, y también como la madre del mártir. Los resultados destacan que estas representaciones de Palestina personificada en género femenino en la poesía son poderosos símbolos de la nación, que resisten la fragmentación territorial impuesta por la ocupación militar. La poesía se convierte en una forma de expresión cultural que elude la censura mediante el uso de metáforas y personificaciones. Estas representaciones literarias y de género desempeñan un papel fundamental en la construcción de la identidad palestina.

Abstract: This article undertakes an analysis of the representation of the Palestinian nation as a woman within Palestinian resistance poetry. Our methodology centers on the examination of a selection of emblematic poems embodying the personification of Palestine in the feminine gender during the zenith of resistance poetry in the 1960s. Primarily, this corpus comprises works by poets such as Maḥmūd Darwīsh, Tawfīq Zayyād, Salīm Ŷubrān, and Fadwā Ṭūqān. The analytical framework employed herein is grounded in the theoretical constructs of personification and gendered constructs of the nation. Within these poetic compositions, we discern three distinct representations, cast in the female gender, of the Palestinian nation: the land, the beloved woman, and the mother. Notably, the figure of the mother assumes a dual role, being perceived both as the biological and cultural reproducer of the nation, as well as the mother of the martyr. The findings underscore the potency of

* Este artículo es resultado del contrato Juan de la Cierva FJC2021-047580-1, financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033 y por la Unión Europea NextGenerationEU/PRTR.

these representations, wherein Palestine, personified as a woman, serves as resolute symbols of the nation, steadfastly resisting the territorial fragmentation imposed by military occupation. Poetry becomes a form of cultural expression that evades censorship through the use of metaphors and personifications. These literary and gender representations play a fundamental role in the construction of Palestinian identity.

Palabras clave: Palestina. Poesía palestina. Género y Literatura. Nación. Mujeres.

Key words: Palestine. Palestinian poetry. Gender and Literature. Nation. Women.

INTRODUCCIÓN

La representación alegórica y metafórica de las naciones, geografías y colectividades humanas personificadas es una práctica común desde tiempos muy antiguos en todas las culturas. Si pensamos en la literatura antigua griega o romana, fácilmente encontraremos personificaciones de nociones, por ejemplo, la victoria en la diosa griega Nike, presentada como una mujer joven y alada colocando coronas de laurel a emperadores. Existen también personificaciones de regiones geográficas, por ejemplo, las representaciones pictóricas de los continentes de François Dubois de principios del siglo XIX e incluso representaciones de Oriente en femenino.

La personificación, se puede definir como “una figura retórica por medio de la cual se dan características humanas a algo no humano”¹. Se suele relacionar con otros dos conceptos: alegoría y metáfora. La asociación a estos conceptos se debe a que los textos e imágenes que se consideran alegóricos frecuentemente contienen personificaciones, por lo que es común encontrar el término ‘alegoría de la personificación’². Este concepto también ha sido definido por Bloomfield de la siguiente forma: “la alegoría de la personificación es el proceso de animar objetos inanimados o nociones abstractas y la personificación es la figura animada creada de este modo”³. En definitiva, las alegorías y metáforas pueden crear personificaciones por lo que forman parte del mismo proceso.

La personificación y atribución de género es un fenómeno presente durante los procesos de construcción nacional en donde los símbolos y las representaciones tienen un papel fundamental en la creación de identidades nacionales⁴. En la construcción de las naciones las mujeres forman parte del proceso y tienen papeles específicos según el caso que se aborde, pero uno de los más frecuentes es como símbolo de la nación. Las naciones se suelen representar en femenino como la mujer amada o como la madre a la que hay que defender. Basta remitirse a los

1. Melion y Ramakers. *Personification*, p. 1.

2. *Idem*, p. 2.

3. Bloomfield. “A grammatical approach to personification allegory”, p. 163.

4. La dinámica de género en los movimientos políticos ha sido ampliamente estudiada por Moghadam en su obra *Gender and National Identity*, donde argumenta que el nacionalismo y procesos políticos como la revolución y la reislamización (en Irán) están profundamente generizados.

discursos bélicos o incluso a los himnos nacionales de casi cualquier nación en donde se llama a proteger a la “madre patria” o a los “hijos de la nación” para defenderla.

La nación palestina con la complejidad que conlleva su construcción como resultado de la expulsión del territorio y de la ocupación militar se ha imaginado en femenino. Sin importar la geografía desde la que se evoque la nación palestina por sus miembros se simboliza como una mujer. Dicha representación ha sido utilizada en expresiones artísticas y culturales como la poesía, artes visuales, canciones y viñetas, además de en los discursos de líderes políticos palestinos y en folletos y carteles impresos por la Organización para la Liberación de Palestina.

El presente artículo se centra en la representación de la nación palestina en femenino en la poesía producida por poetas del interior durante la década de los sesenta. La poesía es uno de los géneros más populares de la literatura palestina debido “tanto a la fuerte tradición oral como por la facilidad con que expresiones y versos son retenidos y repetidos, así como por el ritmo y el significado del texto”⁵. La poesía se erigió como destacada forma de expresión después de la Nakba por su carácter oral que permitió evadir la censura de la ocupación y los obstáculos a la movilidad impuestos por la ocupación militar.

La selección de los poemas para este análisis se fundamentó en aquellos que mejor reflejan la representación de la nación palestina generalizada. No obstante, es importante destacar que este estudio no busca abarcar de manera exhaustiva toda la poesía palestina, sino más bien se enfoca en una selección específica que refleja un tipo de construcción nacional de un símbolo⁶. A continuación, dedicaremos el primer apartado a las naciones imaginadas en femenino destacando el papel de las mujeres como símbolo de la nación.

NACIONES IMAGINADAS EN FEMENINO

Si bien las naciones se constituyen como comunidades imaginadas por sus miembros —en términos de Benedict Anderson— su representación se materializa de manera concreta, es decir se personifica y suele tener características que se corresponden con los roles tradicionales de género⁷. En otras palabras, los miembros de la nación, además de sentir que forman parte de ella, la imaginan y crean

5. Ashrawi. “The Contemporary Palestinian Poetry of Occupation”, p. 84.

6. Se incluyen en este trabajo las versiones en castellano y en árabe de los fragmentos de poemas. Decidimos poner ambas versiones ya que en la ardua labor de los traductores de poesía adicionalmente al significado y simbolismo de las palabras se traducen en diferentes grados las métricas y estilos de versos. Por esta razón, puede que algunas palabras cambien o aparezcan en otro orden a la hora de ser traducidas al castellano.

7. Anderson. *Comunidades imaginadas*.

representaciones. Siguiendo el argumento de Mostov, quien ha estudiado este fenómeno en la construcción nacional de Yugoslavia, elementos de las colectividades se feminizan, por ejemplo, el suelo, la tierra, el paisaje y los límites de la nación; mientras que el movimiento que sucede en estos espacios se masculiniza⁸. Cuando el territorio, el paisaje y las fronteras se representan en femenino, las mujeres se convierten en el símbolo de la colectividad. Según Yuval Davis y Anthias quienes han clasificado las diferentes formas de participación de las mujeres en los procesos nacionales, una de las más comunes es como símbolo de la nación⁹.

En cuanto a la predominancia de las mujeres como símbolo de la nación, cabe aclarar que varias autoras han señalado que suele haber un contraste entre la participación activa de las mujeres en los procesos políticos de construcción nacional y su representación en forma pasiva como símbolos de la nación¹⁰. Uno de los casos más paradigmáticos de esta contradicción entre la participación de mujeres en los procesos revolucionarios y en su exclusión de la toma de decisión y posiciones de autoridad tras la independencia es Argelia. Tras crearse la nación argelina se relegó a las mujeres al ámbito de lo doméstico, a pesar de que durante la independencia se encontraban en las líneas de combate¹¹. En contraste, el movimiento de mujeres palestinas en diferentes momentos de su historia ha probado una participación constante de las mujeres al mismo tiempo que son símbolos de la nación¹². Autoras como Nahla Abdo han demostrado que dentro del movimiento de mujeres palestinas había esta conciencia sobre el caso argelino, particularmente durante la Intifada, por lo que las mujeres palestinas se plantearon no volver al ámbito de lo doméstico y seguir participando tanto en los movimientos políticos como en las organizaciones¹³.

El otro factor por el que las mujeres se suelen convertir en símbolos de la nación está relacionado con el paralelismo de la estructura familiar con la estructura nacional. Los mitos de creación de las colectividades suelen utilizar metáforas como el nacimiento de la nación, la madre como la nación y a los miembros de esta como sus hijos. Además, esta estructura no es la de cualquier familia, de acuerdo con Bohemer, las naciones poscoloniales se han imaginado en el discurso

8. Mostov. "Sexing the Nation/Desexing the Body", p. 89.

9. Yuval-Davis y Anthias. *Woman, Nation, State*.

10. La tesis doctoral *Matria palestina: arte y género en la construcción de una nación sin límites* elabora un marco teórico basado en la participación de las mujeres palestinas en los procesos nacionales. A partir del concepto de *matria* se desarrolla un aparato crítico y metodológico para visibilizar esta contradicción.

11. Ver Salhi. "The Algerian Feminist Movement".

12. Sobre la participación de mujeres palestinas como símbolo y participantes activas ver Fonseca. "Dando a luz a la nación".

13. Cfr. Nahla Abdo. "Nationalism and Feminism".

a partir de la familia patriarcal como estructura¹⁴. El resultado de este paralelismo es que, si la nación se define como una familia, al equipararla y considerarla como una extensión de las relaciones de parentesco, se reproducen las jerarquías familiares y se atribuyen roles de género a los miembros de la nación. Se trata de una representación metafórica en la que la nación se constituye como un “orden natural”. Como sostiene McClintock, dado que la subordinación de la mujer a un hombre o de un niño a un adulto se asume como un hecho natural, otras formas de jerarquía social se pueden presentar en términos familiares para que la diferencia social permanezca como una categoría natural¹⁵.

La nación representada como la familia nos remite a la idea de Benedict Anderson sobre lo “natural” y lo “no elegido” de la nación que se acepta de manera incondicional. Por otro lado, resulta interesante que Auslander y Zancarini-Fournel sostienen que la nación se representa en femenino mientras que al Estado se le presenta como masculino¹⁶. Esto podría ser posiblemente porque el Estado se suele caracterizar como fuerte y asociado también a la figura paterna, mientras que la nación necesita ser protegida y rescatada.

Las construcciones generizadas de las naciones han sido escasamente estudiadas como corpus teórico en su conjunto. Las obras que lo abordan son, en su mayoría, estudios de caso sobre representaciones en femenino y se concentran frecuentemente en las mismas naciones, tales como India, Rusia y Egipto¹⁷. Destaca este último caso, debido a su importancia histórica y cultural y por ser una de las naciones más estudiadas de las representaciones en femenino en países árabes. *Umm al-duniyā* o madre del mundo es en la cultura popular árabe una frase que se utiliza para referirse a Egipto. Beth Baron ha dedicado gran parte de su trabajo a estudiar la iconografía de la nación egipcia y la vida de Safiyya Zaghlul como madre de la nación y ha sentado las bases para el estudio de las naciones representadas en femenino en países árabes¹⁸.

En la tradición literaria árabe, de acuerdo con Mona Fayad, la mujer como metáfora aparece frecuentemente representada a través de la alegoría de la madre, de la tierra o del país y como *al-umma* que es una feminización abstracta de *al-umm* (la madre)¹⁹. Sobre los diferentes términos que pueden traducirse del árabe como nación o como patria hay diferentes acepciones. Tahtawi tradujo el concep-

14. Boehmer. *Stories of Women*, p. 4.

15. McClintock. “Family Feuds”, p. 63.

16. Auslander y Zancarini-Fournel. “Le genre de la nation et le genre de l’Etat”.

17. Véase; Badran. *Feminists, Islam, and Nation*; Baron. *Egypt as a Woman*; Bose. *The Nation as Mother*; Rao. “Woman-as-Symbol”; Rutten. *Unattainable bride Russia*.

18. Baron. *Egypt as a Woman, The Women’s Awakening in Egypt*, y “Women, Honour, and the State”.

19. Fayad. “Reinscribing Identity”, p. 148.

to de la “patria” francesa por la *waṭan* árabe, habló del amor a ella y tradujo “patriotismo” como *waṭaniyya*²⁰. Para Sati al Husri, *al-waṭan* sería el equivalente a “patria”, refiriéndose al territorio físico, mientras que *al-umma* correspondería al grupo de personas vinculadas por la lengua, historia y tradición, como la nación²¹. Por otro lado, el significado original de la palabra *umma* denomina a toda la comunidad de musulmanes, sin distinguir entre raza, lengua o lugar de origen. De acuerdo con Silvia Haim, en el contexto del nacionalismo árabe es utilizado como equivalente del término “nación” para denominar a toda la nación árabe²². En el caso palestino otro de los términos a destacar es la tierra ya que la experiencia colectiva de desposesión de la Nakba ha tenido como consecuencia que un tema frecuente al hablar de la nación sea *al-ard* (la tierra), en el sentido de territorio y lugar de pertenencia.

En el siguiente apartado, se contextualiza la poesía palestina de resistencia. Esta poesía tuvo su auge sobre todo en la década de los sesenta. Los poetas llamados del interior, es decir, aquellos que se quedaron dentro de las móviles fronteras del Estado de Israel, expresaron su amor a la patria, personificada en femenino a pesar de estar bajo ocupación militar y en el punto de mira de las autoridades israelíes. Así comenzó la historia de la poesía palestina de resistencia.

POESÍA PALESTINA DE RESISTENCIA

La poesía tiene una larga historia y tradición de expresión popular en Palestina. Es una forma artística que se pudo expresar y transmitir con relativa libertad ya fuese recitada o memorizada a pesar de las regulaciones coloniales británicas y posteriormente de la ocupación israelí²³. Desde el levantamiento conocido como la primera Intifada palestina, en 1936, la poesía tenía un papel relevante, “los poetas se convirtieron en la élite intelectual que usó sus palabras para alentar al pueblo a resistir al mandato británico y al proyecto colonial sionista”²⁴. Sin embargo, al igual que gran parte de la actividad artística, la Nakba significó una interrupción en la producción literaria.

El periodo inmediatamente posterior a la Nakba tuvo poca actividad literaria y en particular poética por el bloqueo cultural consecuencia de la ocupación militar. Kanafanī sostiene que para comprender el concepto de bloqueo cultural en Palestina ocupada es necesario considerar varios factores. En primer lugar, la población palestina en la tierra ocupada carecía en su mayoría del nivel cultural para

20. Dawn. *The Origins of Arab Nationalism*, p. 4.

21. Kenny. “Sati' al-Husri's Views on Arab Nationalism”, p. 232.

22. Haim. *Arab Nationalism*, p. 39.

23. Furani. “Dangerous Weddings”, p. 81.

24. Ghanim. “Poetics of Disaster”, p. 24.

generar escritores y artistas. En segundo lugar, las ciudades vecinas que solían servir como refugio para el talento literario se habían convertido en ciudades judías hostiles. En tercer lugar, se erigió un muro de coerción cultural que aisló a los palestinos locales de las corrientes modernas y el intercambio de influencias literarias. El cuarto factor a considerar es que el régimen militar opresivo imponía una forma específica de producción literaria que no coincidía con las preferencias de los habitantes palestinos de la tierra ocupada, limitando así su libertad creativa y su capacidad para expresar sus propias visiones y deseos literarios. Quinto, la limitación de los medios de publicación, vinculada al poder y al financiamiento sionista, restringía ciertos tipos de publicaciones. Por último, la falta de dominio de idiomas extranjeros, especialmente en las zonas rurales, llevaba al aislamiento casi completo de la producción literaria global y sus influencias²⁵.

Artistas y poetas palestinos como Samīḥ al-Qāsim, denunciaron la existencia de este bloqueo que consistía en censurar publicaciones con contenidos políticos que refirieran al nacionalismo árabe o palestino y en contra posición se permitía la amplia difusión de obras con poco contenido y calidad estética²⁶. Es en este contexto que a pesar de las condiciones poco propicias surge la poesía de resistencia como una forma de expresión frente a la ocupación y que se populariza en la Palestina ocupada durante todo el primer periodo de ocupación militar.

El término “poesía de la resistencia” hace referencia a la producción literaria comprometida con la liberación de Palestina. Esta denominación se popularizó principalmente después de que Gassān Kanafanī la empleara en su ensayo *Adab al-muqāwama fī Filistīn al-muḥtala 1947-1966* (La literatura de la resistencia en Palestina ocupada 1947-1966) en 1966, y posteriormente en un segundo ensayo titulado *al-Adab al-filasṭīnī al-muqāwim taḥt al-iḥtilāl 1948-1968* (La literatura palestina de resistencia bajo ocupación 1948-1968) en 1968, ambos publicados en Beirut por la editorial Dār al-Adab. Kanafanī fue un escritor, crítico literario, artista y militante del Frente Popular para la Liberación de Palestina. Su importancia y contribución al ámbito literario árabe fue destacada, no sólo con sus novelas e historias sino también por poner el foco en los escritores palestinos que vivían bajo ocupación. Asimismo, destaca el análisis pionero que realizó sobre la literatura sionista a la que dedicó varios ensayos.

La popularidad del término “poesía palestina de resistencia” se vio impulsada por la publicación de un adelanto del ensayo de Kanafani en la prestigiosa revista árabe *al-Adab*²⁷. Además, la Naksa, un evento que sacudió a la intelectualidad

25. Kanafanī. *Adab al-muqāwama*, pp. 14-15.

26. Khraiche Ruiz-Zorrilla. “Los fundadores de la poesía de la resistencia palestina”, p. 10.

27. Gómez. *¿Por qué has dejado solo al caballo?*, p. 18.

árabe, la llevó a buscar inspiración y compromiso político, consolidando así la etiqueta de “poetas de la resistencia”. Entre los destacados incluidos en esta categoría se encontraban Maḥmūd Darwīš, Samīḥ al-Qāsim, Tawfiq Zayyād, Salim Ÿubrān y Fadwā Ṭūqān. Sin embargo, es importante destacar que la categoría de “poesía de resistencia” no estuvo exenta de controversia. El crítico marxista libanés Muruwwa recopiló las críticas al término en la revista *al-Tariq* en 1968, incluyendo la opinión de Adonis, quien se oponía a la instrumentalización de la poesía²⁸. Además, los propios poetas también debatieron esta etiqueta; por ejemplo, Darwīš dedicó varias intervenciones públicas y poemas para explorar el significado de la “poesía palestina de resistencia”²⁹.

El texto de Kanafanī “La literatura de la resistencia en Palestina ocupada” hace una distinción entre la literatura escrita bajo ocupación y la literatura del exilio. Kanafanī define la poesía de resistencia como un fenómeno distinto de la poesía del exilio, ya que no se caracteriza por el lamento ni la desesperación, sino por un constante brillo revolucionario y una esperanza inspiradora. Además, subraya que la poesía árabe en la tierra ocupada se adapta rápidamente y abraza por completo los acontecimientos políticos árabes, considerándolos como una extensión de su temática y un componente esencial de su compromiso artístico³⁰.

Esta distinción para la producción literaria resaltaba las diferencias entre la ocupación y el exilio y con ello Kanafanī mostraba la incidencia de la ocupación israelí en la literatura y como se erigió en una forma de resistencia. Kanafanī consideró que la poesía fue la primera forma literaria para transmitir el mensaje de la resistencia, ya que podía difundirse de boca en boca sin necesidad de ser impresa. Estas circunstancias contribuyeron a forjar un estilo distintivo en la producción poética, caracterizado por el empleo de formas tradicionales de poesía que facilitaban su difusión y otorgaban una intensidad emocional particular³¹.

Kanafanī conocía las literaturas en resistencias de otras geografías, era un momento en el que otros procesos revolucionarios se estaban llevando a cabo tanto en América Latina como en África y Asia. Por tanto, en su estudio, hace hincapié en que la literatura de resistencia normalmente se consolida tras la liberación e independencia de las naciones. Sin embargo, afirma que en el caso de Palestina ocupada se hace necesario un estudio persistente, ya que “es en el lenguaje y en el discurso de los árabes de la Palestina ocupada de donde surge la resistencia, junto a las condiciones de ocupación”³².

28. *Idem*, p. 23.

29. Gómez García. *El poeta troyano*, p. 7.

30. Kanafanī. *Adab al-muqāwama*, p. 36.

31. *Idem*, p. 16.

32. Harlow. *Resistance Literature*, p. 24.

En su segundo ensayo Kanafanī amplía su estudio y lo revisa tras la derrota de 1967 también conocida como la Naksa. Gassān Kanafanī fue quien dio a conocer la poesía de resistencia al mundo y en particular en la escena literaria árabe. Antes de su estudio sobre la literatura en Palestina ocupada los llamados palestinos del interior o palestinos que vivían en la Palestina ocupada no eran conocidos en otros países. Otra de las aportaciones del autor es que refutaba el argumento que culpabilizaba a los palestinos por permanecer en su tierra ocupada y destacó el papel de los festivales de poesía como un espacio de creación de una nueva forma de escritura, para el autor estas actividades convertían la lengua en un refugio ante la desposesión³³.

La poesía de resistencia tuvo dos formas principales de difusión y expresión. Por un lado, se organizaron numerosos festivales de poesía que tenían un carácter popular y en los que se presentaban los poetas de la resistencia. Por otro lado, otra forma de expresión literaria era por escrito en la revista al-Ŷadīd, relacionada con el Partido Comunista de Israel, en donde los mismos poetas de los festivales publicaban regularmente sus poemas. Ambas formas de expresión se enmarcan en organizaciones y ligas de poetas e intelectuales palestinos que se unieron para luchar contra el bloqueo cultural. En 1952 se creó la Liga de los Poetas que posteriormente se convirtió en la Liga de intelectuales y poetas árabes que fue clave para luchar contra el bloqueo cultural y organizó festivales de poesía de gran importancia³⁴.

Los festivales de poesía fueron un espacio de cohesión social en donde la estética se unió a la política, según Furani. Este autor equipara la magnitud de los festivales de poesía a las bodas ya que eran una ocasión de celebración de pueblos enteros. Los festivales crearon formas particulares de poesía palestina ya que para luchar contra la censura de la ocupación los poemas tenían formas fáciles de memorizar e incluso de corear. Se utilizaron en los festivales formas tradicionales de versificación árabes tales como la *'amudi* que consistía en una forma de poesía clásica consistente en una oda de dos hemistiquios con una métrica y ritmo regular. Esta forma que se dejó de utilizar en otras partes del mundo árabe se conservó en la palestina ocupada y se combinó con vocabulario moderno y con temas de nacionalismo, creando poemas ágiles y populares con el público local³⁵. Los poetas palestinos revitalizaron la *qaṣīda*, y algunos poemas se convirtieron incluso en canciones populares.

33. Furani. “Dangerous Weddings”, p. 88.

34. Kraiche. “Los fundadores de la poesía de la resistencia palestina”, p. 11.

35. Furani. “Dangerous Weddings”, p. 84.

La difusión de la poesía y su memorización fue una de las condiciones para su popularidad, sin embargo, otro factor fue la desaparición de la prensa después de 1948. Se publicaron solo ocho colecciones de poesía en la década siguiente a la Nakba, la primera publicación en 1953 una antología de George Najib Khalil³⁶. Sin embargo, la revista al-Ādīd fue la forma impresa de expresión literaria de la poesía comprometida, entendida esta como “la literatura (...) del pueblo: la literatura que está al servicio del pueblo en su lucha por alcanzar un futuro digno; que fomenta la autoconciencia en el pueblo; que permite al pueblo entender el papel que desempeña y el mundo que lo rodea...”³⁷. Eran escritores regulares en sus páginas Maḥmūd Darwīš, Samīḥ al-Qāsim, Tawfīq Zayyād, Salim Ŷubrān y Fadwā Ṭūqān. La revista fue un espacio donde la poesía y la literatura pudieron resurgir en el momento y en sus cuarenta años de actividades se constituyó en la principal plataforma literaria de los palestinos del interior.

A partir de 1965 hay un cambio definitivo en las formas de expresión, se pasa de los festivales a la prensa escrita. Según Kraiche, al-Ādīd se convirtió en ese momento en el principal atril de la poesía de resistencia debido tanto a quienes escribían en la revista como a que después de la Guerra de los seis días hubo una mayor apertura a textos que reflejaran el nacionalismo palestino³⁸. Por su parte, los festivales de poesía tras el paso de los años fueron cambiando de forma y convirtiéndose en seminarios, perdiendo su carácter popular inicial. A partir de 1965 se cancelaron del todo, el poeta Salim Ŷubrān anunció su finalización³⁹. Dos años después con la Naksa hubo otro cambio más en los conceptos de métrica, ritmo y en las formas tradicionales que dieron paso a otro tipo de verso, más hacia el verso libre.

En los apartados siguientes, se exploran las diversas maneras en que la nación palestina es representada en femenino en la poesía de resistencia. Si bien atribuir género femenino a las naciones es una característica común, el caso de Palestina es singular debido a las dificultades que enfrenta en la construcción de su identidad nacional, con gran parte de su población expulsada de su lugar de origen y otra parte bajo ocupación en su territorio. Sin embargo, a pesar de estas complejidades, la representación de Palestina en la poesía coincide en términos generales: se personifica como una mujer, desempeñando roles específicos como la tierra, la mujer amada y la madre. Este último papel se desdobra en dos facetas: como la

36. *Idem*, p. 82.

37. Así fue definida la poesía comprometida por el escritor Emil Habibi en la revista al Yadid en Kraiche. “Los fundadores de la poesía de la resistencia palestina”, p. 14.

38. *Idem*, p. 18.

39. Furani. “Dangerous Weddings”, p. 95.

madre que es tanto la reproductora biológica como la cultural de la nación, y como la madre de los mártires.

PALESTINA: LA TIERRA Y EL HONOR

La personificación de la nación palestina como una mujer es una metáfora recurrente en las expresiones culturales palestinas. Según Gassān Kanafanī, esta metáfora es uno de los recursos retóricos clave en la poesía de resistencia, donde la mujer y la patria se fusionan en una única cuestión de amor indivisible. Kanafanī también observa que, aunque fenómenos similares se encuentran en la literatura del exilio palestino, la literatura de resistencia en la tierra ocupada logra expresar este simbolismo de manera más profunda y convincente, estableciendo un vínculo cercano tanto con la figura de la mujer como con la tierra⁴⁰. El uso del simbolismo es una característica distintiva de la poesía de resistencia, que se desarrolló como una forma de “resistencia desde adentro”. Los escritores adoptaron un estilo de expresión basado en la poesía simbólica, lo que les permitió transmitir sus sentimientos nacionalistas de manera indirecta, evitando represalias legales y logrando comunicar eficazmente su mensaje a lectores perspicaces evadiendo la censura⁴¹. Según Baron, en muchas sociedades rurales, la tierra y las mujeres están vinculadas a la fertilidad, lo que establece una relación entre ambas⁴². En el contexto palestino, esta identificación se acentúa por dos razones principales. En primer lugar, como señaló Kanafanī, la mayoría de la población que permaneció en Palestina ocupada era de origen rural y campesino, lo que generaba una relación particular con la tierra. En segundo lugar, la identificación de Palestina con la tierra tiene una profunda carga simbólica que se relaciona con la experiencia de la Nakba y la consiguiente desposesión. La pérdida del territorio y el desarraigo se expresan a través de la metáfora de la tierra en femenino. No es por casualidad que el primer poema de los poetas de la resistencia en el que se abordaba el desarraigo se titulase “La tierra”, de Hannā Abū Hannā recitado en un festival en Nazaret aproximadamente en 1955⁴³.

Hay diferentes sentimientos en torno a la desposesión y el desarraigo palestino, uno de ellos es la nostalgia y el amor hacia la tierra. Estos dos sentimientos se expresan en el poema “Sólo quiero estar en su seno” de Fadwā Ṭūqān del poemario “La noche y los jinetes” del año 1969. Este poema adorna la tumba de la poeta en Nablus, su último lugar de descanso. El poema presenta una personifi-

40. Kanafanī. *Adab al-muqāwama*, p. 30.

41. Kanafanī. *Al-Adab al-ḥilasīnī*, p. 40.

42. Baron. *Egypt as a Woman*, p.7.

43. Kraiche. “Los fundadores de la poesía de la resistencia palestina”, p. 11.

cación de la nación palestina. Es en el seno de Palestina (en su abrazo en la versión original en árabe) donde la poeta quiere estar:

كفاني أموت على أرضها
 وأدفن فيها
 وتحت ثراها أدوب وأفنى
 وأبعث عشباً على أرضها
 وأبعث زهره
 تعيث بها كف طفلي نمته بلادي
 كفاني أظل بحضن بلادي
 تراباً
 وعشباً
 وزهره⁴⁴.

Sólo quiero morir en mi tierra,
 que me entierren en ella,
 fundirme y desvanecerme en su fertilidad
 para resucitar siendo hierba en mi tierra,
 resucitar siendo flor
 que deshoje un niño crecido
 en mi país.
 solo quiero estar en el seno de mi patria
 siendo tierra
 hierba
 o flor⁴⁵.

Fadwā Tūqān expresa en estos versos el sentimiento de destierro de la nación formulándolo con relación a la tierra y la naturaleza. Se puede leer la nostalgia y el deseo por estar en su tierra. La poeta menciona la hierba y las flores destacando la fertilidad, quiere convertirse en la tierra y al mismo tiempo resguardarse en ella. El poema contiene una metáfora sobre el sacrificio al afirmar que quiere morir para resucitar siendo parte de la naturaleza, pero en su tierra. Por medio de esta metáfora, según Hiyawi y Bejarano, la tierra “se convierte en madre que espera el regreso de los seres queridos o se convierte en flor sobre el combatiente muerto”⁴⁶.

44. Tūqān. *Al-A'māl al-ši'riyya al-kāmila*, p. 426.

45. Traducido del árabe por Prieto. “Poesía árabe”.

46. Hiyawwi y Bejarano. “Una voz palestina”, p. 34.

Por otro lado, la expulsión y la pérdida de territorios se asocia también con la pérdida del honor nacional, que a su vez se vincula con las mujeres palestinas. La relación entre el honor nacional y los cuerpos de las mujeres ha sido estudiada en diversos contextos, no solo el palestino demostrándose que son las mujeres las portadoras del honor nacional⁴⁷. Durante la Nakba en 1948 las técnicas de expulsión utilizadas por el ejército israelí dieron pie a que hubiera una relación entre el honor nacional y el honor de las mujeres relacionado con la pérdida de la tierra. En ese momento hubo un lema palestino que es significativo: *al-'ird wa-la al-arḍ* (el honor y no la tierra). El lema se refiere a la preservación prioritaria del honor frente a la pérdida de territorios. La violación de mujeres fue una estrategia de expulsión de las familias palestinas, muchas de ellas huyeron por el miedo a lo que harían a las mujeres⁴⁸. La equiparación de la violación de las mujeres a la violación de la nación aporta aún mayor significado a esta forma de violencia como sostienen Humphries y Khalili: “la violación como metáfora de la colonización de la nación adquiere mayor resonancia al hacerse personal y tangible a través de la violación física de las mujeres”⁴⁹.

Después de la Nakba, la metáfora de la violación de la nación apareció en diversos textos políticos. Por ejemplo, en la primera versión de la introducción de la Carta Nacional Palestina de 1964 que establecía el programa político de la OLP. En dicho documento se llama a la conquista del territorio la “violación de la tierra”, acusando al “enemigo sionista” de estar cometiendo metafóricamente un crimen de naturaleza sexual⁵⁰. Diez años después, Yasser Arafat dio su histórico discurso en el que pronunció la famosa frase: “vengo con el fusil de combatiente de la libertad en una mano y la rama de olivo en la otra” en la Organización de las Naciones Unidas. En este discurso, Arafat describió la violencia de los sionistas usando metáforas de violencia sexual: “...el objetivo de esta inmigración es *usurpar/violar* nuestras tierras y dispersarnos y convertirnos en ciudadanos de segunda clase; esto nadie puede exigirnos que lo aceptemos...”⁵¹. Cabe aclarar que la palabra *ḥiṭṭāb* en árabe además de violación, connota usurpación. Aunque se puede usar en el contexto de usurpación, mantiene el doble significado y simbolismo⁵².

La relación entre el honor y la tierra se refleja en la poesía que caracteriza la expulsión de Palestina como un acto de *ḥiṭṭāb* (violación o usurpación) el cual

47. Cfr. Nagel. “Masculinity and Nationalism”.

48. Humphries y Khalili. *Gender of Nakba Memory*, p. 210.

49. *Idem*, p. 213.

50. Massad. “Conceiving the Masculine”, p. 471.

51. Arafat. “Speech to United Nations General Assembly”.

52. Massad. “Conceiving the Masculine”, p. 471.

trajo vergüenza colectiva a toda la nación. Aunque no contamos con traducción al castellano de sus poemas, de acuerdo con Ghanim, el poeta Taha Muhammad Ali expresó imágenes sexualizadas de la nación como una mujer infiel⁵³. El poeta Salim Ŷubrān en su poema “Desheredado” transmite un sentimiento de traición e incluso ira hacia su madre que metafóricamente es la nación palestina:

ملعونۃ أمي.
فقد أعطت لغيري ثديها
يرض منه، وأنا جوعان
ملعونۃ أمي
فقد أعطت لغيري فرشتي
فلم أنم، لأنني بردان
ملعونۃ أمي
فقد أعطت لغيري قلبها
فعثت لا أعرف ما الحنان
ملعونۃ أمي
ملعونۃ أمي
ملعونۃ - لأجلها - النسوان!⁵⁴

Maldita sea mi madre,
por entregar su pecho a un extraño
y teniendo yo hambre, mame él.
Maldita sea mi madre,
por entregar mi lecho a un extraño.
y no pueda dormir del frío cruel.
Maldita sea mi madre,
por dar un corazón a un extraño
y haya vivido falto de querer
Maldita sea mi madre
Maldita sea mi madre
Maldita sea —por ella— la mujer⁵⁵.

Este poema expresa la rabia por la desposesión, el extraño podría referirse al invasor sionista quien se ha apoderado de los espacios, de la casa, de la comida e incluso del amor de la madre. En este sentido, como sostiene Ghanim, “los poetas que intentan ser agentes de cambio social se convierten en agentes de preserva-

53. Ghanim. “Poetics of Disaster”, p. 34.

54. Kanafanī. *Adab al-muqāwama*, p. 166.

55. Martínez Montavez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 179.

ción y reproducción cultural al convertir la derrota nacional en una ‘pérdida colectiva del honor familiar’⁵⁶.

El poema de Ŷubrān evoca tanto en temática como en contenido a “Soy la cicatriz en tu brazo”, un poema de la destacada poeta palestina Yadal al-Qasem. En este poema, al-Qasem también expresa sentimientos de aversión hacia su madre, y además, denuncia en sus versos la opresión impuesta por las normas sociales restrictivas, manifestando su desprecio hacia su suegra y su hermano. La obra de al-Qasem, galardonada con el Premio Qattan de Escritores Jóvenes en 2015, resulta especialmente relevante, ya que subraya la perdurabilidad y la impactante actualidad de los temas abordados en la poesía de resistencia. Asimismo, este poema ejemplifica cómo esta tradición literaria, aunque pueda considerarse clásica en la actualidad, continúa influyendo de manera notable en la poesía contemporánea⁵⁷.

PALESTINA COMO LA MUJER AMADA

La nación palestina se personifica en la poesía como la mujer amada, de belleza sin igual y presente en todas partes. Maḥmūd Darwīš utiliza esta metáfora en el poema “Enamorado de Palestina”. El poeta personifica Palestina refiriéndose a sus ojos y a su voz. La protege desde el sentimiento de nostalgia, es ella la ausente:

عيونك شوكة في القلب
توجعني.. وأعبثها
وأحميها من الريح
ولكني نسيث.. نسيث يا مجهولة الصموت
رحيلك أصدأ القيثا.. أم صمتي⁵⁸

Tus ojos son una adorada
y dolorosa espina en el corazón.
que preservo del viento,
¡Oh Tú, la de la voz desconocida!
¿Fue tal vez tu partida,
o mi silencio,
lo que había oxidado la guitarra?⁵⁹

56. Ghanim. “Poetics of Disaster”, p. 34.

57. Memri, “Protest Poem by Palestinian”.

58. Kanafanī. *Adab al-muqāwama*, p. 135.

59. Martínez Montávez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 68.

Asimismo, en diferentes versos del mismo poema, Darwīš describe cómo ha visto a su amada Palestina en todas partes, como una especie de obsesión sobre ella. Por último, en el cierre del poema, reivindica que la nación, el territorio fue y sigue siendo Palestina. Esa mujer Palestina a la que quiere dedicar poemas:

وأقسم
 من رموش العين سوف أخط منديلا
 وأنقش فوقه شعراً لعينيك
 واسما حين أسقيه فؤاداً ذاب ترتيلاً...
 فلسطينية العينين والوشم
 فلسطينية الاسم
 فلسطينية الأحلام والهَمِّ
 فلسطينية المندبل والقدمين والجسم
 فلسطينية الكلمات والصمت
 فلسطينية الصوت
 فلسطينية الميلاد والموت⁶⁰.

Y juro:

Que he de hacer un pañuelo de pestañas,
 donde grabar poemas a tus ojos,
 y escribir una frase
 más dulce que la miel y que los besos
 ¡que Palestina era... Y sigue siendo!
 Palestina de ojos y tatuajes.
 Palestina de nombre.
 Palestina de sueños y de penas
 Palestina de pies, de cuerpo y de pañuelo.
 Palestina en palabras y en silencio.
 Palestina de voz
 Palestina de muerte y nacimiento⁶¹.

Este es uno de los poemas más populares de Darwīš. El artista visual Kamal Boullata incluyó la parte final de este poema para acompañar una de sus obras que ilustra un cartel de Fatah, organización militar y política del movimiento de Liberación Palestina del año 1970 (figura 1). La imagen de Boullata plasma a una mujer palestina con bordados en la parte alta del vestido y flores a su alrededor. Destacan en el dibujo los grandes ojos con tatuajes debajo, un detalle ornamental

60. *Idem*, p. 140.

61. Martínez Montavez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 68.

que utilizan tanto mujeres beduinas como mujeres cristianas en Palestina⁶². La mujer luce un velo con una hilera de monedas sobre la frente lo que se suele utilizar en algunos atuendos de boda palestinos. Ella sostiene sobre sus brazos una media luna de grandes dimensiones, figura que se repite en sus pendientes. Este es un símbolo que aparece frecuentemente en las representaciones de Palestina y se asocia a la fertilidad.

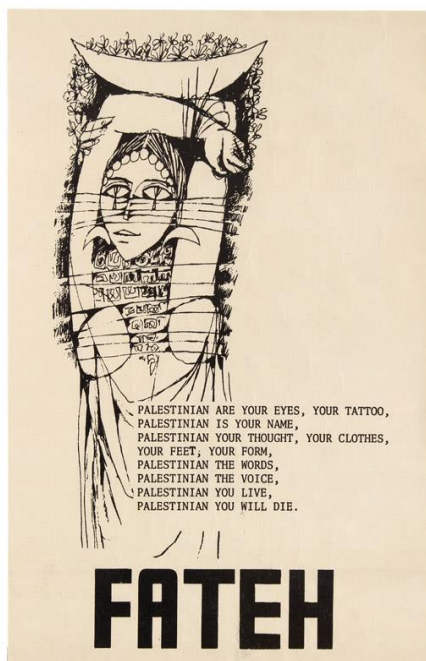


Figura 1. Kamal Boullata, 1970. Fuente: Palestinian Poster Project. <https://www.palestineposterproject.org/poster/palestinian-are-your-eyes>

El cartel de Fatah presenta visualmente Palestina como una mujer campesina, otra de las formas de representar la nación⁶³. La mujer campesina encarna en su figura lo rural y se ha erigido como una figura que articula las tradiciones nacionales a través de una nostalgia de un pasado⁶⁴.

Una de las características por las que se puede identificar la figura de la campesina es por el bordado de los vestidos. Los vestidos palestinos forman parte de

62. Trommler et al. *Crossing the Atlantic*, p. 235.

63. Este ejemplo de personificación de Palestina como madre campesina no solo se encuentra en la poesía, sino también en algunas novelas, como *Umm Sād* de Gassān Kanafanī.

64. Swedenburg. “The Palestinian Peasant as National Signifier”, p. 19.

la tradición y de la identidad palestina. El vestido palestino antes de la Nakba tenía bordados a mano que variaban en función de la región, de acuerdo con Saca, los vestidos eran un espacio de identidad regional y personal. Era posible saber la edad y el estatus social de una mujer solamente con ver los bordados, incluso su estatus civil⁶⁵. Todo ello a partir del tipo de bordado y del color de los hilos. Tras la Nakba y la fragmentación del territorio los vestidos y su tipo de bordado se convertirían en una especie de mapa de memoria de las aldeas palestinas. Con los vestidos, las mujeres llevan sobre sus cuerpos la tradición de manera simbólica, este es otro de los papeles que las mujeres desempeñan en los procesos nacionales: ser guardianas de la tradición, son ellas las encargadas de cuidar y transmitir la cultura y tradiciones a las nuevas generaciones.

En el mismo sentido que Darwīš escribe en el poema “Enamorado de Palestina” sobre los ojos palestinos, en el poema “Inevitable” los vuelve a mencionar como aquello que le enamora de la patria. La de Darwīš es una patria personificada en femenino, es una mujer que le coge la mano. Las grietas de las manos de la patria refieren a manos agrietadas, campesinas, manos que trabajan la tierra:

وطني! عيونك أم غيوم دُوبت
أوتار قلبي في جراح إله!
هل تأخذن يدي؟
وطني! أفتش عنك فلا أرى
إلا شقوق يديك فوق جباه⁶⁶.

¡Patria mía!...
¿Son tus ojos, o nubes,
las que funden en heridas divinas
las cuerdas de mi corazón?
Yo camino, buscándote en ti misma,
Pero veo solamente las grietas de tus manos
Encima de mi frente.
¿me cogerás la mano?⁶⁷

Por su parte, Fadwā Tūqān tiene un poema en el que igual que Darwīš, menciona la patria con esa palabra. Es el poema “Siempre vivo”. En uno de sus versos, se refiere al amor y a los ojos, que no podrán separarse a pesar de las adver-

65. Saca. *Embroidering Identities*, p. 13.

66. Darwīš. *Dīwān*, p. 237.

67. Martínez Montavez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 89.

sidades. Destaca de la misma forma que la patria sufre y lleva sobre sí misma como carga al dolor.

يا وطني الحبيب لا، مهما تدر
عليك في متاهة الظلم
طاحونة العذاب والألم
لن يستطيعوا يا حبيبنا
أن يفتقروا عينيك، لن
ليقتلوا الأحلام والأمل⁶⁸.

Querida patria, no
A pesar de todo lo que gire, en la estepa sombría,
sobre ti, la piedra del dolor.
No podrán, amor nuestro,
arrancarte los ojos.
No podrán⁶⁹.

Finalmente, otra de las representaciones de la nación que forma parte de la figura de la mujer amada es la de la novia. En este caso particularmente es la novia que ha sido raptada. Tawfiq Zayyād en su poema “Miserables” utiliza la metáfora de la novia para referirse a la patria, es una mujer que se encuentra prisionera y que ha sido torturada. El poeta se refiere a como han esclavizado a su pueblo, a pesar de que su país es lo que llama “la flor del universo”.

بلادي زهرة الدنيا وعود الند
عروس في زمان السلم مسبية
دماياها حماياها ودمع القهر فوق الخد
أحاطوها بأسلاك العبودية
وشادوا بينها سدا وبين الشمس
شادوا سد
ولفوها بزنا من البارود
وحطوا شعبنا في القيد⁷⁰.

Sobre las cruces olvidadas
mi país es la flor del Universo
y el bastón de incienso
y una novia raptada en tiempos de paz

68. Ṭūqān. *Dīwān*, p. 490.

69. Ṭūqān. *Palabras a mi patria*, p. 5.

70. Zayyād. *Dīwān*, p. 127.

ensangrentada
 y con las lágrimas del vencimiento sobre la mejilla.
 La cercaron con una alambrada de esclavitud,
 entre ella y el sol construyeron una presa.
 La rodearon con un cinturón de dinamita
 y metieron a nuestro pueblo dentro de las cadenas⁷¹.

PALESTINA: MADRE PROTECTORA

La nación palestina se ha personificado en la poesía como la madre. En contraste con otras representaciones generizadas de la nación, Palestina es una figura maternal fuerte y que protege a sus hijos⁷². Esto corresponde con el importante papel social y político de las madres en la sociedad palestina. Dadas las políticas de ocupación y desposesión hacia la sociedad palestina que ha quedado fragmentada en una especie de islas en su propio territorio, el aumento poblacional se constituye como una forma de resistencia. Dar a luz tiene la carga de ser un acto político. Según Peteet, las mujeres palestinas se refieren a la concepción y a la crianza de sus hijos como una práctica política: “nosotras las mujeres palestinas tenemos *batn 'askarī* (vientre militar); en sentido figurado: damos a luz a combatientes”⁷³. Este sentido político de dar a luz está presente en la poesía de resistencia. En el poema de Tawfiq Zayyād titulado “Lo imposible” se refiere a la resiliencia de los palestinos que viven en el Estado de Israel, reiterando que se quedan allí a pesar de estar trabajando al servicio de los ocupantes, lavando platos y fregando suelos. El poeta alude a la reproducción como una forma de resistencia:

ونصنع الأطفال .. جيلا تائرا .. وراء جيل
 كأننا عشرون مستحيل⁷⁴.

Haciendo generaciones rabiosas,
 De niños,
 una tras otras.
 Lo mismo que si fuéramos veinte imposibles⁷⁵.

71. Khraiche. *Tawfiq Zayyād*, p. 127.

72. Por ejemplo, a diferencia de la representación de Palestina, la nación mexicana es personificada como una mujer hipersexualizada, pura y vista como alguien que debe ser protegido. Un ejemplo notable de esta representación se encuentra en la obra del muralista Jorge González Camarena, quien pintó "La Patria" en 1962, una imagen que ha sido utilizada en la portada de numerosos libros de historia de México dirigidos a la enseñanza básica.

73. Peteet. *Icons and Militants*, p. 114.

74. Zayyād. *Dīwān*, p. 197.

75. Martínez Montavez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 38.

En el famoso poema “Carnet de Identidad” de Maḥmūd Darwīš hay también un verso que alude a la reproducción como forma de resistencia:

سجّل
أنا عربي
ورقم بطاقتي خمسون ألف
وأطفالي ثمانية
وتاسعهم.. سيأتي بعد صيف!
فهل تغضب؟⁷⁶

Escribe
que soy árabe,
y el número de mi carnet es el cincuenta mil;
que tengo ya ocho hijos,
y llegará el noveno al final del verano.
¿Te enfadarás por ello?⁷⁷

Después de la guerra de 1967 el discurso sobre la reproducción biológica de la nación como forma de resistencia fue adoptada por diversas organizaciones y figuras políticas palestinas que llamaban a tener más hijos. Esta línea discursiva se mantuvo constante, ya que como sostiene Kanaaneh, la OLP y posteriormente la Autoridad Nacional Palestina han fomentado una política a favor del aumento poblacional⁷⁸.

En otra interpretación sobre el dar a luz encontramos el poema titulado “Parto” de Fadwā Ṭūqān en donde esta acción simboliza fortaleza. Caracteriza a la tierra como femenina, ya que es ella quien da a luz. El poema ressignifica el dolor y lo convierte en una fuente de fuerza. Ṭūqān habla de margaritas y claveles, esas flores hermosas que surgen del dolor. La poeta se refiere al verdugo, quien está seguro de la debilidad de su víctima y de que esta vive en la devastación. Sin embargo, el verdugo desconoce que es del dolor de donde se obtiene el impulso para continuar cada día:

الريخ تنقلُ اللقّاح
وأرضنا تهزها في الليل-
رعشةُ المخاض
ويُقتنعُ الجلاً نفسهُ

76. Darwīš. *Dīwān*, p. 73.

77. Martínez Montavez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 49.

78. Kanaaneh. *Birthing the Nation*, p. 61.

بقصة العجز، بقصة الحطام-
والأنقاض
يا غدنا القتيّ خبز الجلاد
كيف تكون روضة الميلاد
خبزه كيف يولد الأفاخ
من ألم الأرض، وكيف يُبعث الصباح
من وردة السماء في الجراح⁷⁹.

El viento arrastra el polen,
y nuestra tierra se sacude de noche en los temblores del parto.
Y el verdugo se engaña a sí mismo,
Contándose la historia de la incapacidad,
La historia de la ruina y los escombros.
¡Joven mañana nuestra! ...Cuéntale tú al verdugo
como son los temblores de parto;
cuéntale cómo nacen las margaritas
del dolor de la tierra,
y como se levanta la mañana
del clavel de la sangre en las heridas⁸⁰.

Además de la fusión entre la mujer y la tierra como si fueran una sola, algunos poetas expresan los sentimientos de ausencia y de pérdida de la tierra como la separación de la madre. El recurrir a la metáfora de la madre pudo haber dado cierta libertad a los poetas, podían hablar de la patria sin mencionarla abiertamente. Esto considerando que tal y como sostiene Kraiche, la producción literaria era censurada si era explícitamente nacionalista y que aún terminado el gobierno militar los poetas estuvieron en el punto de mira de las autoridades ocupantes⁸¹.

El poema “A mi madre” de Maḥmud Darwīš del poemario “Enamorado de Palestina” del año 1966 es el ejemplo más claro del uso de la metáfora de la madre como la nación. El poeta refiere en el primer verso un vínculo con su madre a través de lo cotidiano. Darwīš expresa el sentimiento de separación por medio de la añoranza. El poeta echa de menos el café y el pan preparados por la madre; así como los recuerdos del contacto cariñoso y de su niñez:

أحنُّ إليّ خبز أمي
وقهوة أمي

79. Ṭūqān. *Dīwān*, p. 547.

80. Ṭūqān. *Palabras a mi patria*, p. 23.

81. Khraiche Ruiz-Zorrilla. “Los fundadores de la poesía de la resistencia palestina”, p. 25.

ولمسة أُمِّي..
وتكبر في الطفولة
يوماً على صدر يوم
وأعشوق عمري لأنني
إذا مُتُّ،
أخجل من دمع أُمِّي⁸².

Añoro el pan de mi madre,
el café de mi madre,
las caricias de mi madre...
Día tras día
en mí crece la infancia
y amo mi vida, pues
de morir
me avergonzarían las lágrimas
de mi madre

En el segundo verso del poema describe una figura que nos recuerda la figura de la campesina. Habla de sus cabellos y se refiere al trabajo de la mujer en el campo mencionando la hierba que es bautizada por los talones de la madre:

خذيبي ، إذا عدتُ يوماً
وشاحاً لهُدْيِكِ
وغطّي عظامي بعشب
تعمد من طهر كعبك
وشُدّي وثاقي..
بخصلة شعر..
بخيطِ يَلْوَح في ذيل ثوبك⁸³ ...

Haz de mí, si vuelvo un día,
chal para tus pestañas,
cubre mis huesos con hierba
bautizada por tus puros talones,
átame
con un mechón de tus cabellos...
con una hebra del bordado de tu vestido...

82. Gómez García. *Mahmud Darwix*, p. 20.

83. *Ibidem*.

En este verso de Darwīš destaca la representación de la madre como protectora, es ella quien da refugio y protege. A diferencia de otras representaciones de la nación en las que es la figura personificada de la madre la que necesita protección y a la que hay que defender. En la última parte del poema, Darwīš pide a su madre que le devuelva las estrellas de su infancia para compartir el sendero de regreso hacia su morada. Las estrellas se pueden entender como recuerdos y los pájaros pequeños como las nuevas generaciones que a través de la remembranza encontrarán el camino al hogar. También se expresa añoranza, pero sabiendo que la madre espera:

هَرْمَتْ , فَرْدَي نَجُومِ الطَّفُولَةِ
 حَتَّى أَشَارِكَ
 صَغَارِ الْعَصَافِيرِ
 دَرَبِ الرَّجُوعِ...
 لَعُشِّ انْتِظَارِكَ⁸⁴.

He envejecido, devuélveme las estrellas de la infancia
 para que comparta
 con los pájaros más pequeños
 la senda de regreso
 al nido en que aguardas⁸⁵.

Este poema se ha convertido en un himno en Palestina y en el mundo árabe para evocar la patria, a pesar de que el poeta asegura que este poema se refiere a su vida personal y no a Palestina. Escribió este poema cuando tenía dieciséis años y fue encarcelado. Su madre fue a verle y le llevó café y fruta, lo abrazó y cubrió de besos y tras su visita escribió “A mi madre”. Sobre la interpretación de su poema, Darwīš afirma que sus lectores dan un mayor simbolismo a la poesía de la que él le otorga: “a veces siento como si fuera leído antes de escribir. Mis lectores esperan algo de mí, pero yo escribo como un poeta y en mi poesía una mujer es una mujer, una madre es una madre y el mar es el mar. Pero muchos lectores han creado esta relación, como si todo lo que yo escribiera fuera simbólico. Cuando escribo poesía de amor, piensan que es sobre Palestina. Es bello, pero es solo un aspecto de mi trabajo”⁸⁶.

Sin embargo, Darwīš se sabe portavoz de la experiencia palestina: “quiso el destino que mi historia individual se confundiera con una historia colectiva, y que

84. *Idem*, p. 22.

85. *Idem*, p. 21.

86. Darwish y Arwan. *Palestina como metáfora*, p. 69.

mi pueblo se reconociese en mi voz”⁸⁷. El poema “a mi madre” ha pasado a ser una de las canciones más populares desde que Marsīl Jalīfa, compositor y cantante libanés lo musicalizó. Jalīfa es un cantante comprometido y ha compuesto varias canciones de resistencia a la ocupación israelí en el Líbano y en Palestina. Otra de sus canciones más populares es también un poema musicalizado de Samīḥ al-Qāsim titulado *muntaṣib al-qāmat amṣī*.

El uso de la metáfora de la madre como en los poemas anteriores es una constante en la poesía de Darwīš, quien al contrastar la metáfora de la madre con la del padre, sostiene que “la madre encarna la idea de continuidad física e histórica, de ahí la fuerza de nuestra adhesión a la “madre-tierra”; mientras que el padre se relaciona con la salida y con la expulsión”⁸⁸. En el siguiente apartado se aborda otra faceta de la madre palestina: la madre del mártir que es una figura relacionada con la noción de sacrificio por la patria.

PALESTINA: MADRE DEL MÁRTIR

La poesía de resistencia presenta a la nación como la madre quien no solo da a luz a los hijos de la nación, también los ofrece para luchar por ella. El sacrificio se personifica en la figura de la madre del mártir, esta convierte su sufrimiento y dolor en un acto político supremo⁸⁹. La madre del mártir contribuye a la narrativa de la lucha por la nación palestina: “la historia de la madre valiente que da a su hijo por la nación está casi siempre disponible para consumo público, esta intención da significado al acto, lo inserta en una narrativa mayor”⁹⁰. La madre que da a luz a sus hijos para que luchen por la nación es una mujer valorada y respetada socialmente adquiriendo un capital social y simbólico al convertirse en “la voz más auténtica y esencial de las pérdidas y las injusticias de los palestinos por la ocupación”⁹¹.

Junto a la representación de la madre como la nación, encontramos también en la poesía alusiones a los hijos. Poetas que se reconocen como hijos de la nación. Tawfīq Zayyād se dirige directamente a Palestina en esta relación madre-hijo en el siguiente fragmento de su poema “Azúcar amargo”:

أجيبيني!!
أنادي جرحك المملوء ملحاً يا فلسطيني!
أناديه وأصرخُ:

87. *Idem*, p. 15.

88. *Idem*, p. 11.

89. Peteet. “Icons and Militants”, p. 116.

90. Khalili. *Heroes and Martyrs of Palestine*, p. 128.

91. Allen. “Mothers of Martyrs and Suicide Bombers”, p. 46.

ذَوْبِنِي فِيهِ .. صَبَّيْنِي
أَنَا ابْنُكَ ! خَلَّفْتَنِي هَا هُنَا الْمَأْسَاءُ ،
عَنْقًا تَحْتَ سَكِينٍ⁹².

Palestina es la vida.

Respóndeme...

Convoco tu herida llena de sal, ¡oh, mi Palestina!

Yo la convoco y grito: «disuélveme en ella... Viérteme.

Yo soy tu hijo:

me dejaste en herencia, he aquí la tragedia,

un cuello bajo un cuchillo⁹³.

En el poema de Tawfīq Zayyād, Palestina tiene una herida abierta y que duele. La herida es la Nakba, a la que se le describe también con la palabra tragedia. Los hijos de la nación se representan en la figura del mártir, aquellos que dan su vida por la nación. En el contexto palestino, los mártires se convierten en un símbolo de la injusticia de la ocupación al mismo tiempo que reafirman la promesa de continuar la resistencia⁹⁴.

En el poema titulado “El Comando y la tierra” de Fadwā Tūqān se refleja la relación entre el hijo que lucha y su madre. La poesía muestra como sobre el amor entre madre e hijo se encuentra el amor por la tierra, por la nación. Esta poesía inicia con la fecha 15 de junio de 1967 y fue inspirada por la muerte del mártir Māzin Abū Gazāla cuya agenda fue encontrada tras su muerte. La poeta retomó algunas frases textuales de su diario y las convirtió en el siguiente poema. En una primera estrofa es posible leer el orgullo de su misión, el ir a luchar es un honor y un deber. Māzin está dispuesto a sacrificarse y a dejarlo todo por la lucha. Reitera que la tierra es lo más querido, casi al mismo nivel que el amor por su madre:

- ماضِ أَنَا أُمَّاهُ
ماضِ مَعَ الرَّفَاقِ
لِمَوْعِدِي
رَاضٍ عَنِ الْمَصِيرِ
أَحْمَلُهُ كَصَخْرَةٍ مَشْدُودَةٍ بَعْتَقِي
فَمِنْ هُنَا مَنطَلِقِي
وَكَلَّ مَا لَدِي، كُلَّ النَّبْضِ
وَالْحُبِّ وَالْإِيثارِ وَالْعِبَادَةِ
أَبْدَلُهُ لِأَجْلِهَا، لِلْأَرْضِ

92. Zayyād. *Dīwān*, p. 124.

93. Khraiche Ruiz-Zorrilla. “Tawfīq Zayyād”, p. 114.

مِهْرًا، فَمَا أَعَزَّ مِنْكَ يَا
أُمَاهُ إِلَّا الْأَرْضُ⁹⁵.

- Me voy madre;
voy con mis camaradas,
donde debo.
contento con mi suerte,
como roca que el cuello me atenaza.
arranco desde aquí
y todo lo que tengo:
pulsos, amores, gustos
y servidumbres,
lo entrego por su causa,
en dote por la tierra.
no hay nada más querido
que tú, salvo la tierra

Al mismo tiempo, el hijo acepta su destino como mártir. Considera que la lucha es larga y que no hay certeza de victoria. Sin embargo, pide a su madre que no se entristezca, reiterando de esta manera que la virtud de las madres se encuentra en el sacrificio.

- لا تحزن إذا سقطت قبل
موعد الوصول
فدربنا طويلة شقية

ودون موعد الوصول ترتمي على المدى⁹⁶.
- No te apenes si caigo antes que llegue.
Nuestro camino es largo,
penosísimo,
y se pierde a lo lejos,
sin saber en qué punto quedará

Posteriormente, en el poema es la madre la que habla. Se sabe que Māzin ha muerto y se habla en pasado sobre su existencia. No obstante, se reitera el compromiso de la madre con la patria al llamársele su dádiva:

94. Khalili. *Heroes and Martyrs of Palestine*, p. 126.

95. Ṭūqān. *Dīwān*, p. 505.

96. *Idem*, p. 506.

- يا ولدي:
 اذهب!
 وحوّطته أمه بسورتى قرآن
 اذهب!
 وعوّذته باسم الله والفرقان
 كان مازن الفتى الأمير سيد الفرسان
 كان مجدها وكبرياءها وكان
 عطاءها الكبير للأوطان.⁹⁷

- (¡Hijo mío!)
 (¡corazón!)
 (Bendíjole con dos
 azoras del Corán.)
 ¡Vete!
 (pido al Señor por él).
 Māzin era su príncipe, su mozo,
 Señor de los jinetes.
 Māzin era su orgullo y su grandeza
 Su dádiva a la patria.

Ese deber patriótico de la madre que entrega a su hijo para la revolución se expresa en un siguiente verso en el que la madre de viva voz rememora el nacimiento de su hijo, cuando le amamantó y encontró el sentido de la vida:

يا يوم أسلمته للحياة
 عجينة صغيرة مطيبة
 بكل ما في أرضنا من طيب
 يا يوم أقمته ثديها الخصب
 وعانقت نشوتها
 واكتشفت معنى وجودها
 في درّة حليب⁹⁸.

¡Oh, día en que a la vida le entregó,
 cual trocito de masa perfumada,
 con la fragancia toda la tierra!
 ¡Oh, día en que le puso el pecho fértil,
 Abrazó su embriaguez,
 Y descubrió el sentido de la vida

97. *Idem*, p. 507.

98. *Idem*, p. 508.

en la gota de leche!
 ¡Hijo mío!
 ¡corazón!

No obstante, la madre continúa dando importancia al sacrificio, le llama planta noble arrancada de su tierra, simbolizando el desarraigo. Y el verso se cierra dando por sentado que lo más importante es la tierra. El amor por su hijo va en segundo lugar, lo envía a luchar porque al final lo más querido es la nación.

يا ولدي
 يا كبدي
 من أجل هذا اليوم
 من أجله ولدتك
 من أجله أرضعتك
 من أجله منحتك
 دمي وكلّ النبض
 وكلّ ما يمكن أن تمنحه أمومة
 يا ولدي، يا غرسة كريمة
 اقتلعت من أرضها الكريمة
 اذهب فما أعزّ منك يا
 بني الأَرْض⁹⁹.

Por ese solo día,
 Por ése, te parí.
 Por él te di a mamar.
 Por él te di mi sangre,
 Te di todos mis pulsos,
 Y todo lo que pueden dar las madres.
 ¡Hijo mío!
 ¡Planta noble arrancada de su tierra!
 ¡Vete!
 No hay nada más querido que tú,
 Salvo la tierra¹⁰⁰.

Como se puede ver reflejado en este poema, se tiene la expectativa social de que la madre palestina presencie de manera estoica el sacrificio de sus hijos. Es también una forma de desafío hacia el invasor. El orgullo de la madre del mártir y

99. *Idem*, p. 509.

100. Martínez Montávez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 132.

el estoicismo con el que reciben el sacrificio se convierte en un tipo de agencia. El desafío a los invasores implica que la madre al igual que su hijo tomaron su destino en sus propias manos¹⁰¹.

En el poema “Palabras para un amigo muerto” o “Volvió en un sudario”, como se titula el original en árabe del poeta Maḥmūd Darwīš hay un llamado a la madre del mártir a que acepte la muerte pero que no seque sus lágrimas, pues habrá más muertos. El dolor de las madres por los hijos se reconoce como colectivo y como una toma de conciencia.

لا تَقْلَعِي الدَّمْعَ مِنْ جُذُورِهَا
خَلِّي بَيْئَرِ دَمْعَتَيْنِ!
فَقَدْ يَمُوتُ فِي غَدِ أَبَوِهِ .. أَوْ أَخُوهِ
أَوْ صَدِيقِهِ أَنَا
خَلِّي لَنَا...

للميتين في غد لو دمعتين... دمعتين!¹⁰²

¡Madre!

No arranques las lágrimas de sus raíces.
Deja en el pozo del corazón dos lágrimas.
Tal vez muera mañana su padre,
Tal vez muera su hermano,
O muera yo, su amigo.
Deja, para los muertos de mañana,
Dos lágrimas al menos.
Solamente dos lágrimas

قَلْبِي عَلَى أَطْفَالِنَا
وَكُلِّ أُمَّ تَحْضِنُ السَّرِيرَةَ!
يَا أَصْدِقَاءَ الرَّاحِلِ الْبَعِيدِ
لَا تَسْأَلُوا: مَتَى يَعُودُ
لَا يَسْأَلُوا كَثِيرًا
بَلْ اسْأَلُوا: مَتَى
يَسْتَيْقِظُ الرَّجَالُ!¹⁰³

¡Dolor por nuestros hijos,
y por todas las madres que se abrazan al lecho!
¡No preguntéis, amigos,

101. Khalili. *Heroes and Martyrs of Palestine*, p. 128.

102. Ṭūqān. *Dīwān*, p. 509.

103. *Idem*, p. 510.

cuándo regresará!
 ¡No insistáis, preguntando!
 ¡Preguntad solamente
 cuándo
 despertarán los hombres!¹⁰⁴

Finalmente, para cerrar el recorrido sobre la representación en femenino de la poesía de resistencia nos referiremos al poema “Sobre esta tierra” de Maḥmūd Darwīš, que si bien no corresponde al periodo de los poemas anteriores ya que es del año 1986 del poemario “Menos rosas”, es uno de los poemas más populares y conocidos del poeta que personifican a Palestina. El aspecto por destacar de este poema es que contrario a los poemas anteriores Darwīš insiste en que no solamente merece la pena morir por la nación, es por ella que merece la pena vivir. La primera estrofa del poema enumera sensaciones gratas que no solamente remiten a los simbolismos relacionados con la identidad palestina sino a símbolos de carácter más universal:

عَلَى هَذِهِ الْأَرْضِ مَا يَسْتَجِقُّ الْحَيَاةَ: تَرْدُدُ إِبْرَيْلَ، رَائِحَةُ الْخُبْزِ فِي الْفَجْرِ، آرَاءُ امْرَأَةٍ فِي الرَّجَالِ، كِتَابَاتُ
 أُسْخِيلْيُوسَ، أَوَّلُ الْحَبِّ، عَشْبٌ عَلَى حَجَرٍ، أُمَّهَاتٌ تَقْفُنَ عَلَى خَيْطِ نَائِي، وَخَوْفُ الْعُرَاةِ مِنَ الذُّكْرِيَّاتِ¹⁰⁵.

Sobre esta tierra hay por qué vivir: los titubeos de abril, el olor del pan al amanecer, el amuleto que una mujer le da a un hombre, las obras de Esquilo, los comienzos del amor, la hierba sobre una piedra, madres en vilo por el hilo de una flauta, y el miedo de los invasores a los recuerdos.

El cierre del verso se refiere a la memoria que se configura como una forma de resistencia. La memoria de los lugares, de las personas y de las tradiciones se han configurado como una forma de establecer una narrativa propia que se practica todos los días y se transmite de generación en generación. Tal y como afirman Sa’di y Abu-Lughod la memoria palestina es “una de las pocas armas disponibles para aquellos contra quienes se ha vuelto la marea de la historia”¹⁰⁶. En cuanto a la memoria, no quisiéramos dejar de destacar que son las mujeres las depositarias de esta memoria, que son ellas las encargadas de transmitir la cultura y los recuerdos a esas nuevas generaciones, por lo que tienen un papel central en la construcción de la identidad a partir de estos elementos que se identifican como palestinos, independientemente de la geografía y de la desposesión.

104. Martínez Montávez. *Poetas palestinos de resistencia*, p. 74.

105. Gómez García. *Mahmud Darwix*, p. 78.

106. Sa’di y Abu-Lughod. *Nakba palestina*, p. 39.

En la última parte del poema Maḥmūd Darwīš declara a Palestina como la razón más importante por la que hay que vivir. Le recuerda su nombre y lo reivindica al afirmar que aún se llama así. El reivindicar el nombre se refiere a que a pesar de que se encuentre ocupada y se halla establecido un Estado ilegítimo sobre ella, la nación se sigue llamando Palestina. Es ella la señora, es ella “la madre de los inicios y la madre de los finales”:

عَلَى هَذِهِ الْأَرْضِ مَا يَسْتَجِقُّ الْحَيَاةَ: عَلَى هَذِهِ الْأَرْضِ سَيِّدَةُ الْأَرْضِ، أُمُّ الْبِدَايَاتِ أُمَّ الْوَهَايَاتِ. كَانَتْ تُسَمَّى فِلِسْطِينَ.
صَارَتْ تُسَمَّى فِلِسْطِينَ. سَيِّدَتِي: أَسْتَجِقُّ، لِأَنَّكَ سَيِّدَتِي، أَسْتَجِقُّ الْحَيَاةَ¹⁰⁷.

Sobre esta tierra, hay por qué vivir: sobre esta tierra señora de la tierra, madre de los inicios y madre de los finales. Se llamaba Palestina. Se sigue llamando Palestina. Mi señora: yo tengo, porque tú eres mi señora, tengo por qué vivir¹⁰⁸.

CONCLUSIONES

En este artículo, se ha explorado en detalle la representación de la nación palestina en la poesía de resistencia, un género literario fundamental en la historia de la lucha contra la ocupación militar israelí. En esta forma de expresión artística, la nación palestina adquiere una representación femenina, personificándola como la mujer campesina, indivisible de la tierra, la mujer amada y la madre. Esta personificación en la poesía eleva a las mujeres al estatus de símbolos nacionales. Es importante destacar que esta construcción simbólica cobró especial relevancia después de la Nakba, cuando la mayoría de la sociedad palestina que permaneció en los territorios ocupados era predominantemente rural. En este contexto, la tierra y las mujeres se vincularon con la fertilidad y el honor nacional, forjando una estrecha conexión simbólica entre ambas en el contexto palestino. Esta relación perdura en el tiempo, ya que la figura de la campesina ha sido idealizada en las representaciones de la nación, evocando un período idílico previo a la Nakba.

Además, esta representación de la nación en femenino no se limita a un mero simbolismo, ya que los productos culturales tienen un impacto significativo en la sociedad, influenciando los roles que las mujeres desempeñan, su percepción de sí mismas y las expectativas sociales que recaen sobre ellas. En otras palabras, se atribuye obligaciones a las mujeres que se relacionan con la nación, lo que en otros estudios me he referido como la “feminidad patriótica”¹⁰⁹. Esto incluye la expectativa de procrear, la responsabilidad de cuidar y preservar el honor nacional, la tarea de transmitir las tradiciones a las generaciones futuras y la preservación de la memoria de la nación perdida.

107. Gómez García. *Mahmud Darwix*, p. 78.

108. Gómez García. *Palestina vive*, p. 15.

109. Fonseca. “La feminidad patriótica palestina”.

La poesía desempeñó un papel fundamental en la transmisión del amor por la nación a través de la metáfora de Palestina personificada en femenino, estableciéndose como un medio de resistencia en un contexto de ocupación militar debido a sus características particulares: su naturaleza oral y la posibilidad de celebrar festivales de poesía que permitieron evadir la censura. Además, la poesía desempeñó por su popularidad un papel crucial en la superación del bloqueo cultural impuesto por la ocupación militar tras la Nakba.

La poesía de resistencia no solo capturó la belleza y el amor por la patria, sino que también expresó el dolor y la resistencia ante la ocupación. Reforzó conceptos como la resiliencia y el sacrificio, que a su vez forman parte del discurso político nacional palestino. En el contexto específico de la ocupación militar posterior a la Nakba, los poetas palestinos fortalecieron el sentimiento de unidad nacional y la necesidad de luchar por la patria a través de sus versos. Sentaron las bases de la identidad palestina, tanto en los territorios ocupados como en la diáspora, con la popularización de sus obras, que siguen siendo relevantes en la actualidad.

Además, estas estructuras e ideas continúan influyendo en la poesía contemporánea, e incluso figuras actuales como Rafeef Ziadah y Yadal al-Qasem han orientado su poesía hacia temas relacionados con la lucha de las mujeres, lo que podría ser objeto de un futuro estudio independiente.

Finalmente, la poesía de resistencia muestra que la nación no sólo es por lo que hay que morir sino por lo que hay que vivir. La representación de Palestina en femenino se transmite y traslada a otros soportes, como hemos mostrado aquí viajando desde la poesía a lo visual en forma de cartel y a melodía a pesar de la imposición de la fragmentación y ocupación. Se transforma y reproduce siendo un elemento más de la identidad palestina, escapando de los límites geográficos y de la ocupación territorial de Palestina. Por medio de las diferentes expresiones identitarias, en concreto, las culturales, Palestina se configura en la imaginación de sus miembros como una entidad en constante mutación que trasciende la fragmentación geográfica de la que ha sido objeto. Las expresiones culturales como la poesía permiten a los palestinos reconocerse como parte de la misma nación sin importar la imposibilidad de estar en un mismo territorio.

BIBLIOGRAFÍA

- ABDO, Nahla. “Nationalism and Feminism: Palestinian Women and the Intifada — No Going Back?”. En V. MOGHADAM (ed.). *Gender and National Identity and National Politics in Muslim Societies*. Pakistan: Zed Books Ltd & Oxford University Press, 1994, 148-168.

- ALLEN, Lori A. "Mothers of martyrs and suicide bombers: the Gender of Ethical Discourse in the Second Palestinian Intifada". *The Arab Studies Journal*, 17, 1 (2009), 32-61.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ARAFAT, Yasser. "Speech to the United Nations General Assembly, New York, November 13, 1974". *Le Monde Diplomatique*. Recuperado 10 junio 2017, de <http://MondeDiplo.com/focus/mideast/a2288>.
- ASHRAWI, Hanan Mikhail. "The Contemporary Palestinian Poetry of Occupation". *Journal of Palestine Studies*, 3 (1978), pp. 77-101.
- AUSLANDER, Leora y ZANCARINI-FOURNEL, Michelle. "Le genre de la nation et le genre de l'État". *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 12 (2000), pp. 1-7. doi:10.4000/clio.161.
- BADRAN, Margot. *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 1995.
- BARON, Beth. *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press*. Nueva Haven-Londres: Yale University Press, 1994.
- . *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics*. Berkeley-Los Angeles-Londres: University of California Press, 2005.
- . "Women, Honour, and the State: Evidence from Egypt". *Middle Eastern Studies*, 42, 1 (2006), pp. 1-20.
- BLOOMFIELD, Morton W. "A Grammatical Approach to Personification Allegory". *Modern Philology*, 60, 3 (1963) pp. 161-171.
- BOEHMER, Elleke. *Stories of Women: Gender and Narrative in the Postcolonial Nation*. Manchester: Manchester University Press, 2017.
- BOSE, Sugata. *The Nation as Mother: And Other Visions of Nationhood*. India: Penguin Random House, 2017.
- DARWIŠ, Maḥmūd. *Dīwān*. Beirut: Dār al-Awda, 1974.
- DARWISH, Mahmoud y ARWAN, Ayub. *Palestina como metáfora: entrevistas con el poeta Mahmud Darwish*. Barcelona: Oozebap, 2012.
- DAWN, C. Ernest. *The Origins of Arab Nationalism*. Nueva York: Columbia University Press, 1991.
- FAYAD, Mona. "Reinscribing Identity: Nation and Community in Arab Women's Writing". *College Literature*, 22 (1995), pp. 147-160.

- FONSECA AZUARA, Clarisa Danae. “Dando a luz a la nación: la patria palestina/Bearing the Nation: Palestinian Motherland”. *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, 6 (2018), pp. 33-43.
- . “La feminidad patriótica palestina: fedayinas y heroínas”. *Kula: Antropología y Ciencias Sociales*, 23 (2020), pp. 41-54.
- . *Matria palestina: arte y género en la construcción de una nación sin límites*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2020.
- FURANI, Khaled. “Dangerous Weddings: Palestinian Poetry Festivals during Israel's First Military Rule”. *The Arab Studies Journal*, 21 (2013), pp. 79-100.
- GHANIM, Honaida. “Poetics of Disaster: Nationalism, Gender, and Social Change among Palestinian Poets in Israel After Nakba”. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 22 (2009), pp. 23-39.
- GÓMEZ GARCÍA, Luz. *Mahmud Darwix: poesía escogida (1966-2005)*. Valencia: Pre-Textos, 2008.
- . *Palestina vive*. Madrid: Contrabandos, 2013.
- . *Mahmud Darwish. El poeta troyano*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2023.
- . *¿Por qué has dejado solo al caballo? Estado de sitio*. Madrid: Cátedra, 2023.
- HAIM, Sylvia. *Arab Nationalism: An Anthology*. Los Angeles: University of California Press, 1962.
- HARLOW, Barbara. *Resistance Literature*. Londres: Taylor & Francis, 1987.
- HIYYAWI, Sulafa y BEJARANO, Ingrid. *Una voz palestina*. Madrid: Letrúmero, 1998.
- HUMPHRIES, Isabelle y KHALILI, Laleh. “Gender of Nakba Memory”. En Ahmad H SA'DI (ed.). *Nakba Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. Nueva York: Columbia University Press, 2007, pp. 207-228.
- KANAANEH, Rhoda Ann. *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. California: University of California Press, 2002.
- KANAFANĪ, Gassān. *Al-Adab al-filasīnī al-muqāwim taht al-iḥtilāl 1948-1968*. Beirut: Dār Manšūrāt al-Rimāl, 2013.
- . *Adab al-muqāwama fi filistīn al-muḥtala 1947-1966*. Beirut: Dar Manšūrāt al-Rimāl, 2013.
- KENNY, Lorne M. “Sati' al-Husri's Views on Arab Nationalism”. *Middle East Journal*, 17 (1963), pp. 231-256.

- KHALILI, Laleh. *Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics of National Commemoration*. Nueva York: Cambridge University Press, 2007.
- KHRAICHE RUIZ-ZORRILLA, Victoria. “Tawfiq Zayyad, promotor de la poesía de resistencia palestina del interior: el poeta y el político”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 17 (2006), pp. 109-131.
- . “Los fundadores de la poesía de la resistencia palestina: el círculo de la revista al-Īadīd”. *International Humanities Studies*, 2 (2015), pp. 9-28.
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro. *Poetas palestinos de resistencia*. Madrid: Casa Hispano-Árabe, 1968.
- MASSAD, Joseph. “Conceiving the Masculine: Gender and Palestinian Nationalism”. *The Middle East Journal*, 49 (1995), pp. 467-483.
- MCCLINTOCK, Anne. “Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family”. *Feminist Review*, 44 (1993), pp. 61-80.
- MELION, Walter y Bart RAMAKERS. *Personification: Embodying Meaning and Emotion*. Boston: Brill, 2016.
- MEMRI. “Protest Poem By Palestinian Poet Decries Oppression Of Women”. <https://www.memri.org/reports/protest-poem-palestinian-poet-decries-oppression-women> [consultado el 1/09/2023].
- MOGHADAM, Valentine M. *Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies*. Pakistan: Palgrave Macmillan, 1994.
- MOSTOV, Julie. “Sexing the Nation/Desexing the Body: Politics of National Identity in the Former Yugoslavia”. En Tamar MAYER (ed.). *Gender Ironies of Nationalism: Sexing the Nation*. Londres: Routledge, 2000, pp. 103-126.
- NAGEL, Joane. “Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations”. *Ethnic and Racial Studies*, 21 (1998), pp. 242-269. <https://doi-org.sire.ub.edu/10.1080/014198798330007>.
- PETEET, Julie. “Icons and Militants: Mothering in the Danger Zone”. *Signs*, 23 (1997), pp. 103-129.
- PRIETO, María Luisa. “Poesía Árabe”. http://www.poesiaarabe.com/fadwa_tuqan.htm (consultado el 22/01/2023).
- RAO, Shakuntala. “Woman-as-Symbol: The Intersections of Identity Politics, Gender, and Indian Nationalism”. *Women's Studies International Forum*, 22, 3 (1999), p. 317-328. [https://doi.org/10.1016/S0277-5395\(99\)00033-3](https://doi.org/10.1016/S0277-5395(99)00033-3)

- RUTTEN, Ellen. *Unattainable Bride Russia: Gendering Nation, State, and Intellectuals in Russian Intellectual Culture*. Illinois: Northwestern University Press, 2010.
- SACA, Iman. *Embroidering Identities: A Century of Palestinian Clothing*. Chicago: Oriental Institute Museum Publications, 2006.
- SA'DI, Ahmad H. y ABU-LUGHOD, Lila. *Nakba palestina, 1948, y los reclamos de la memoria*. Buenos Aires: Canaán, 2017.
- SALHI, Zahia Smail. “The Algerian Feminist Movement between Nationalism, Patriarchy and Islamism”. *Elsevier*, 33 (2010), pp. 113-124, DOI:10.1016/j.wsif.2009.11.001.
- SWEDENBURG, Ted. “The Palestinian Peasant as National Signifier”. *Anthropological Quarterly*, 63, 1 (1990), 18-30.
- . *Memories of Revolt: The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past*. Canada: University of Arkansas Press, 2003.
- TROMMLER, Frank, Ashley Sides; ROSS-NAZZAL, James; WALTON, Whitney; BUSE, Dieter y LEES, Andrew. *Crossing the Atlantic: Travel and Travel Writing in Modern Times*. Texas: A&M University Press, 2011.
- ṬŪQĀN, Fawā. *Tuqan: palabras a mi patria*. Madrid: Casa Hispano-Árabe, 1969.
- . *Dīwān*. Beirut: Dār al-Awda, 1978.
- . *Al-A'māl al-ši'riyya al-kāmila*. Beirut: al-Mu'assasa al-'Arabiyya li-l-Dirāsa wa-l-Našr, 1993.
- YUVAL-DAVIS, Nira y ANTHIAS, Floya. *Woman-Nation-State*. Nueva York: Springer, 1989.
- ZAYYĀD, Tawfīq. *Dīwān*. Beirut: Dār al-Awda, 1970.