

La traducción de las obras de Yalaluddín Rumi al español

Autor: Dr. Pablo Beneito y Pilar Garrido

Profesor de la universidad de Murcia

Introducción

La UNESCO ha conmemorado durante el 2007 el aniversario solar del nacimiento de uno de los más celebrados poetas de la historia, el sufí conocido como Mawlānā Yalāluddīn Rūmī, cuya enseñanza ha inspirado, durante más de siete siglos, a los famosos derviches giróvagos, así como a multitud de poetas, pensadores y espirituales del mundo entero. Esta conmemoración desencadenó una serie de congresos internacionales, homenajes y publicaciones en diversos países (entre otros Irán, Turquía, España, EE.UU., Reino Unido o Brasil). Toda esa actividad nos invita a reflexionar acerca del autor. El público general se pregunta quién es este notable y universal autor mediterráneo de lengua persa que los afganos consideran afgano, los iraníes consideran iraní y los turcos consideran turco, hasta el punto de tratarlo como emblema espiritual y literario de su nación.

¿Hasta qué punto se conoce en nuestro entorno cultural a este maestro que, por el ejemplo de su vida y por el significado de su obra, trasciende las nacionalidades, las barreras lingüísticas y las identidades religiosas y ha sido en los últimos años best seller de poesía en Estados Unidos?

Afortunadamente, tanto su vida como su obra son ampliamente conocidas en lenguas occidentales, sobre todo desde principios del siglo pasado gracias, en particular, a la ingente labor del profesor R. Nicholson, pionero traductor de su Mathnawī (o Masnavi) (1).

Quien aún no ha leído a Rumi, puede actualmente leer en español gran parte de la obra de este autor clave, así como importantes estudios sobre ella. Volveremos a tratar más adelante de la traducción de la obra de Rumi al español, pero antes, a modo de introducción, diremos unas palabras acerca del autor. Naturalmente, en la semblanza que presentamos a continuación la brevedad se impone.

Notas sobre la vida de Rumi

Nacido en la importante ciudad de Balj (en el actual Afganistán), en el año 604 de la hégira islámica, que corresponde al 1207 de nuestra era, es decir, hace ocho siglos, Rumi viajó a temprana edad hacia La Meca. Se dice que de camino se detuvo en Neyshapur, donde el célebre poeta Farīduddīn ‘Attār, ya anciano, le habría dado una copia de su Libro de los secretos (2). Más tarde se dirigió a Konya (en la actual Turquía) junto con su padre, quien fue cálidamente acogido por el rey selyúcida Kayqubād. Rumi se ocupó pronto, como experto —al igual que su versado padre— en las diversas ciencias tradicionales, una posición eminente entre los doctos de esta ciudad de Anatolia.

El año 1244 llegó a Konya el enigmático Shamsuddín de Tabriz, cuyo influjo transformó por completo la vida de Rumi, convirtiendo al sobrio y erudito alfaquí en el ebrio cantor de los misterios del amor que conocemos a través de sus obras. Desde la misteriosa desaparición de Shams, a quien está dedicado su principal Diván (3), Rumi continuó componiendo con profusión inspirada poesía hasta que falleció en el año 1273.

Consideraciones sobre la lectura de su obra

¿Quién ha leído a Yalaluddín Rumi con espíritu abierto y no ha quedado profundamente conmovido? Mientras lo leemos, descubrimos que cada línea exhala inspirada autenticidad. A cada verso, este maestro por excelencia de la vía del amor nos da de beber, en la cristalina copa de la sinceridad, el madurado vino de su desbordante ebriedad espiritual.

La obra de Rumi constituye un verdadero reflejo del hombre, deseante y deseado, al encuentro del Amigo, un pulido espejo donde se contemplan, al desnudo, los secretos de los estados y moradas que en su viaje interior hacia la Realidad atraviesa el corazón. Sentimos a cada instante que todo cuanto Rumi ha escrito procede de lo más profundo de su ser, del contacto directo con la fuente de la Vida. Por ello su palabra alcanza, penetra y parece embargar todos los planos de nuestra percepción —lo más sutil del sentimiento, lo más íntimo de nuestra alma, nuestro entendimiento y nuestra esencia—, liberando la comprensión, súbita o paulatinamente, con preciosas intuiciones que dejan la conciencia iluminada.

Desde su condición de musulmán plenamente enraizado en el Islam y comprometido tanto con su fondo como con su formulación exterior, este poeta del amor —cuya obra, en particular el Mathnawi, constituye en el fondo una auténtica exégesis mística del Libro—, supo comunicar el alcance universal del mensaje coránico, exponiendo con suma belleza y eficacia la ciencia sufí de la progresión espiritual que conduce, a través de las sucesivas moradas, hasta la realización del Misterio de la Unidad. Como antes que él el ya mencionado y también sublime Attar —el autor de la indispensable obra titulada El lenguaje de los pájaros (4), que ha de contarse entre sus maestros—, Mawlana Rumi, heredero tanto de la tradición literaria persa —narrativa y poesía—, como de la cultura arabo-islámica, orientada por la revelación coránica y la Sunna, logró extraer y combinar con insólita maestría y vitalidad la esencia de los diversos lenguajes y registros de su época, produciendo una de las obras más originales y reveladoras de la literatura de todos los tiempos. Su palabra es siempre una enseñanza íntima, de corazón a corazón, que traspasa fronteras lingüísticas y culturales.

Espíritu de diálogo y convivencia

¡Qué acertado nos ha parecido, por parte de la UNESCO, conmemorar a Rumi en ese 2007 tan necesitado de apertura interior, de verdadera comprensión y del respeto que dimana de la inspirada contemplación!

Sin duda, el maestro de Konya, a cuyas reuniones acudían miembros de diferentes religiones y tendencias, ha sido uno de los más grandes representantes del espíritu de convivencia entre las diversas tradiciones. Su enseñanza implica el reconocimiento de la especificidad y la validez de las distintas confesiones, al tiempo que, en virtud de su esencia integradora y trascendente, invita a superar todo distanciamiento, a disolver cualquier obstáculo que dificulte el diálogo y la

escucha. Las oposiciones y las diferencias se revelan, a la luz de su palabra, realidades y aspectos complementarios que se enriquecen mutuamente en la reunión de los contrarios. Rumi enseña que el espíritu no está confinado a los límites de la identidad, la definición y la pertenencia, pues únicamente se debe a la Verdad: la naturaleza humana original, en virtud de su realidad esencial, acoge y a la par trasciende todas las identidades y creencias en el seno de la Unidad. Con esta breve evocación de Rumi queremos también sumarnos a aquella conmemoración internacional, rindiendo homenaje a la vigencia de la enseñanza de este maestro de maestros y celebrando la oportunidad que este acontecimiento nos brinda para hacernos eco del diálogo de las aves en el encuentro atemporal de los corazones.

En unos célebres versos que se atribuyen al autor, todos están invitados a la reunión:

“¡Ven, ven con nosotros! ¡Ven, quienquiera que seas!

Ya seas fugitivo, vagabundo o adorador del fuego, ¡ven!

Nuestra morada no es lugar para el desconsuelo.

Aunque mil veces hayas faltado a tu palabra, ¡ven con nosotros, ven!”

Un aspecto de la cualidad universal del discurso de Rumi se aprecia en el hecho de que quienes lo leen, a menudo sienten que comprenden con facilidad, que lo que dice “les llega” inmediatamente, sin necesidad de estudio previo, que pueden de algún modo “hacerlo suyo”, independientemente de cuáles sean su formación, su contexto cultural o su sistema de creencias. Desde luego, la obra de Rumi, como la de otros maestros espirituales de su altura, puede ser interpretada a distintos niveles en función de la capacidad, la preparación y el grado de maduración del intérprete. En cualquier caso, el sufi de Balkh, siguiendo el consejo profético, parece dirigirse a cada cual según sean su entendimiento y su necesidad: en ello reside la extraordinaria eficacia de su estilo y de su magisterio.

Sobre el estilo y la estructura de su Mathnawi

Así como podemos hablar de la sensación de accesibilidad que, por su frescura e inspirada espontaneidad, propicia la lectura de Rumi, podemos también, por otra parte, sin que esto signifique una contradicción, considerar la sutil complejidad de su discurso: unos versos comienzan un relato; a continuación, un personaje habla; luego sigue un comentario que, para ilustrar lo dicho, nos remite a una aleya coránica o a un refrán; en seguida, tras la intervención de otro personaje, se pasa a otro relato que ejemplifica lo sucedido y que, a su vez, da pie a una serie de nuevas interpolaciones, etc. Así, hay en su obra —en el Mathnawi en especial— un constante tránsito de registros —discurso, narración, lírica, comentario...—, referentes —cuentos contenidos en otros cuentos, versos, refranes, hadices, aleyas coránicas...— y personajes o personas verbales. Este tránsito incesante en la ilación de los motivos y referentes del texto, que el autor maneja con el dominio de un orfebre y la ligereza de un tejedor, puede a veces parecer abrupto y desconcertante a quien está acostumbrado a discursos más lineales, pero resulta, sin embargo, muy familiar para quienes frecuentan la lectura del Corán —trasfondo y fundamento de su meditación—, en cuyo estilo, caracterizado por los mismos cambios súbitos de

tema, registro y persona, claramente se inspira el maestro en su viaje hermenéutico. Esta urdimbre del discurso no es caprichosa o ilógica, ni se debe a una falta de estructura; por el contrario, se asemeja a la trama de un tapiz cuyos motivos recurrentes —aunque siempre cambiantes— aparecen y se ocultan, entretejiéndose de un modo preciso que responde a la concepción global de la obra. En este sentido, como han demostrado recientes investigaciones, el Mathnawi, que hasta ahora tantos eruditos consideraban prácticamente carente de estructura, responde sin embargo a un orden interno preciso de elaboradas yuxtaposiciones y paralelismos, dispuestos por simetría: cada parte tiene una estructura propia en torno a un centro que, a su vez, se integra en la disposición simétrica, a modo de espejo, del conjunto. Como en la geometría espiritual, como en una pieza musical, inspiración y técnica se revelan así, en la obra de Rumi, dos dimensiones integradas.

Nótese que un proceso semejante ha sucedido con respecto a la obra de su predecesor andalusí Ibn ‘Arabī, de cuya exposición de la gnosis sufi tanto bebieron los seguidores de Rumi al comentar sus escritos. Así, por ejemplo, la estructura de *Las Iluminaciones de La Meca* (al-Futūhāt al-makkiyya) de Ibn Arabi —así como la de otros textos suyos— resultaba inextricable hasta que estudiosos como Michel Chodkiewicz demostraron que la obra responde, de un modo sumamente preciso y complejo, a la estructura interna del Corán. El mismo Ibn Arabi explica que practica expresamente en sus obras la diseminación de contenidos para evitar lecturas indebidas. Pues bien, una análoga diseminación de contenidos encontramos en la obra de Rumi. Los polivalentes símbolos que emplea preñan sus relatos de sentidos insospechados que sólo afloran, renovándose, en lo que podemos llamar la lectura del instante, mientras que, por otra parte, apuntan siempre a aquello que los posibilita y unifica: la Unidad última del Ser, el significado vivo que subyace a todos los sentidos.

La palabra creadora, el cosmos y el Libro

Para Rumi, como es propio del esoterismo de tradición escrituraria, todos los seres son palabras del Creador y el universo es Su discurso. Dice en su *Fīhi mā fīhi*:

“La raíz de todas las cosas son el discurso y las palabras. Quien no sabe nada del discurso y las palabras los considera insignificantes. Sin embargo, el discurso es el fruto del árbol de la acción. El Altísimo creó el mundo por medio de una palabra, pues dijo ‘¡sé!’ y cobró existencia” (6).

Así, en el mundo de correspondencias propio de la ciencia tradicional simbólica, el Corán increado, Matriz del Libro, se manifiesta en la recitación coránica, en el Libro del mundo y en el Libro del Hombre. Pero si el cosmos es Palabra divina que ha de interpretarse, la Esencia es, en última instancia, incognoscible e inefable. Por ello este genial poeta, maestro de la palabra, se ve llevado, como intérprete de los misterios, a trascender el lenguaje llegando, por su propia inspiración, en su vuelo de pájaro solitario, a desdeñar, incluso, la poesía misma: Rumi es así, ante todo, portavoz de lo inefable, heraldo del silencio, de ese silencio que es escucha del Misterio, incommensurable poder creador, amor ilimitado, origen de los nombres de todas las cosas.

La confluencia de enseñanzas en Konya

Entre los íntimos amigos de Rumi se cuenta el gran autor sufí Sadruddín de Konya, a quien Rumi, cuyo bellissimo mausoleo se alza en el centro de la ciudad, dejó encargado, al final de sus días, de sus exequias funerarias. Sadruddín era hijo adoptivo y discípulo predilecto de Ibn Arabi quien, a su vez, fue también amigo, según textos recientemente estudiados por Omid Safi (7) o Gerald Elmore (8), del ya evocado compañero de Rumi, Shamsuddín de Tabriz.

En el siglo XIII confluyeron así en Konya, desde el Oriente y el Occidente del Islam, las enseñanzas de algunos de los más influyentes sufíes de la historia, cuya impronta ha impregnado y orientado las más diversas modalidades del sufismo —esa corriente de iniciación mística, ese hálito interior que insufla inspiración al Islam— hasta nuestros días, en que la fulgurante pero cercana voz de Rumi —maestro de la experiencia y los lenguajes, en definitiva indisociables, del amor y de la gnosis—, sigue prendiendo con su encendido acento la llama interior de quien escucha el lamento de la flauta de caña.

Otras obras de Rumi

Aparte del Mathnawī, la otra gran obra de Rumi es el *Dīwān-i Shams-i Tabrīzī*. Contiene unos 40.000 versos (toda la poesía de Rumi salvo el Mathnawī, incluyendo unas 2000 rubā‘iyyāt o cuartetas), de modo que es incluso más amplio que el Mathnawī que sólo tiene unos 25.000. Además de estas dos obras mayores, otras tres colecciones de discursos y cartas se han conservado:

- El citado *Fīhi mā fīhi*, “Hay en él lo que contiene”, obra didáctica de lecciones a sus discípulos.
- El *Mayālis-i sab‘a*, “Siete sesiones”, con discursos dirigidos a una audiencia más amplia.
- La titulada *Makātib*, “Cartas”, con un total de 145 documentos (9).

La traducción de la obra de Rumi al castellano

Lamentablemente en ninguno de los países de habla española (aparte de EE.UU. donde predomina el inglés, especialmente en la esfera de los estudios) existe una formación académica continuada y completa en lengua y cultura persa o estudios de iranología. Como resultado de esta carencia histórica apenas contamos con estudios y traducciones directos de obras y autores persas al castellano u otras lenguas de la Península Ibérica, incluyendo el portugués. Con la salvedad de algunas traducciones recientes, las existentes en español proceden de previas traducciones en inglés o francés. Incluso las versiones que se presentan como traducciones directas, desde las pioneras versiones del prolífico y versátil Rafael Cansinos Assens (véanse, por ejemplo, sus *Gacelas de Hafez* o su *Antología de poetas persas*, recientemente reeditadas) que no revela en sus ediciones las fuentes de sus variadas traducciones, hasta las más actuales versiones hechas por poetas españoles en colaboración con hablantes de lengua persa, se inspiran en general en previas traducciones a otras lenguas. Hay algunas notables excepciones. En nuestros días, algunos jóvenes españoles formados en Irán o en universidades de otros países con programas de lengua y cultura persa, como Joaquín Rodríguez o Manuel Llinás, empiezan a producir o preparar genuinas versiones directas.

Por otra parte, los estudios significativos que acerca de Rumi en particular pueden leerse en castellano han sido asimismo traducidos de otras lenguas (francés e inglés principalmente) y la escasa producción de estudios escritos directamente en castellano o portugués remiten siempre a

fuentes secundarias, ya que los autores no saben o no dominan el persa. Tenemos la esperanza, como muchos otros colegas de habla española o persa, de que algún día se logre crear un departamento de lengua persa e iranología en alguna universidad del mundo de habla española. Consideramos esta labor necesaria y urgente.

Creemos que la sólo existencia de un referente académico bien establecido, que brindara una formación completa de estudios especializados, puede paliar la manifiesta precariedad de las traducciones indirectas de Rumi u otros autores persas al castellano, que a menudo se publican como ‘edición pirata’, despojadas de notas y aparato crítico, sin mención del original en que se basan o se inspiran.

Tal es el caso, por ejemplo, de sucesivas ediciones de la versión abreviada que H. Whinfield hizo del Mathnawi, publicadas en España y Argentina. Naturalmente, en los créditos no se menciona a Whinfield, entre otras cosas, porque las pequeñas tiradas de estas obras son realizadas por modestas editoriales tienden a evitar derechos de autor que no pueden costear. Dada la situación de precariedad editorial debida a la falta de autores y traductores, nosotros mismos fomentamos la traducción indirecta de obras fundamentales de la literatura persa, por ejemplo, en la Colección Alquitara de Ediciones Mandala (Madrid), donde se han publicado obras de Attar y Nizami a partir de versiones de calidad.

En el caso del Mathnawi, existe por fortuna una traducción íntegra al castellano de sus seis partes en tres volúmenes, publicada en EE.UU., que mantiene la división de los versos y está anotada, pero que, lamentablemente, no se lee con fluidez. Además, entre las versiones indirectas recomendables se cuenta la traducción de los tres primeros libros del Mathnawi, editados en Madrid (Sufi, 2003 en adelante). Esta versión de la traducción de Nicholson no mantiene la división de los versos del original y prescinde de notas. Se lee con fluidez y es, en nuestra opinión, la mejor versión divulgativa disponible en castellano. Esperemos que la traductora, Carmen Liaño, continúe la traducción de los tres libros restantes de la obra.

Además del citado Mathnawi, hay varias decenas de títulos tanto de relatos (a menudo procedentes del mismo Mathnawi) como de poesía que pueden encontrarse con facilidad en las librerías o las bibliotecas españolas. Entre ellos de cuentan, por ejemplo, las antologías tituladas Diwan de Shams de Tabriz, Sufi, Madrid, 1995; Rubayat (trad. directa de Clara Janés y Ahmad Taherí), Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, Madrid, 1996; Locos de amor, Mandala, 1997, o Luz del alma (trad. directa de J. M^a. Bermejo y Mahmud Piruz), Gaia, Madrid, 2001. También se encuentran varias ediciones legibles de la obra de Rumi en prosa titulada El libro interior (Fihi-ma-fihi), Paidós-Orientalia, Barcelona, 1996, o bien, Fihi-ma-fihi, Sufi, Madrid, 2001. Igualmente recomendable es el libro que sobre su vida y su camino espiritual escribió su discípulo Aflaki, Rumi, maestro de derviches, Sufi, Madrid, 1999, versión de Manāqib al-‘ārifin.

Sugerencias acerca del sentido del humor en Rumi

Entre los recursos expresivos que emplea Rumi en su obra, fundamentalmente en el Mathnawi, pero también en numerosos poemas del Dīwān, se cuentan el humor y la provocación. En ocasiones, la conjunción de humor y provocación incluye la obscenidad. Así, en varias historias de extensión variable se trata con sorprendente naturalidad la trasgresión sexual (historia del marido y la sirvienta, relato que entre otras cosas denuncia la hipocresía espiritual), incluyendo el bestialismo (historia del burro y la calabaza), como motivo literario ejemplar. Lo aberrante se

presenta en jocoso contraste con los tabúes, sin censura alguna. Nótese, como interesante contrapunto, que cuando Nicholson tradujo la obra se sintió obligado a reproducir esas historias y referencias, fundamentalmente sexuales, no en inglés como el resto del texto sino en latín, con el fin de no alarmar al púdico lector general. La comprensión de tales pasajes quedaba así, hasta posteriores traducciones, reservada al sentido crítico de los conocedores del latín, acostumbrados sin duda a los excesos de la erótica latina. Este aspecto crítico y burlesco de la obra de Rumi, que es una muestra más de la apertura de espíritu del autor y de su capacidad para integrar en sus escritos los diversos registros y discursos de su tiempo, puede sin duda compararse literariamente a registros afines de obras algo más tardías como el Decamerón de Boccaccio, los Cuentos de Canterbury de Chaucer o el Libro del Buen Amor del Arcipreste de Hita. ¿Habría dejado Nicholson en latín los pasajes eróticos de estas obras si se hubiera ocupado de traducirlas? Quizá le pareció difícil explicar a los moralistas contemporáneos cómo un autor místico de tal sutileza y altura espiritual puede recurrir a la obscenidad para ilustrar sus enseñanzas.

¿Cuál es la necesidad de emplear estos recursos? Parece evidente que el humor y la provocación se presentan en la obra del autor no como capricho literario sino como auténtico e insustituible procedimiento magistral. El humor está orientado a liberar la mente de rigidez, tensión e hipocresía, y constituye un verdadero antídoto contra el fanatismo, el oscurantismo y la obcecación, caracterizados entre otros aspectos, por la ausencia de humor. El impacto suscitado por la provocación y el humor actúa como un espejo que revela actitudes internas insospechadas frente a aquello que provoca risa, recelo o asombro. Además, el humor opera en la conciencia de modo indirecto: mientras el motivo aparente de la anécdota capta la atención superficial distraendo al receptor no avisado, otros planos de significación del relato alcanzan la conciencia profunda transmitiendo la enseñanza que entrañan.

El discurso de Rumi ha de interpretarse siempre, en virtud de su intención, como enseñanza. El humor es así un recurso necesario de su pedagogía espiritual. Es particularmente interesante notar que Rumi ha sido, a través de su Mathnawi, el introductor de la figura literaria árabe conocida como Yuhā en la tradición literaria de expresión persa (10). En su obra, Rumi llama a este personaje humorístico tradicional Yuhī y lo menciona explícitamente en varias historias de distintas partes de la obra. Como es sabido, en algún estadio de la historia de la literatura del mundo islámico las historias atribuidas a los personajes llamados originariamente Yuha —en la tradición árabe— y Nasruddīn —de tradición al parecer turca— confluyen en un mismo corpus literario. Otros nombres, posiblemente referidos a otros tantos personajes originarios de diversos tiempos y lugares, se atribuyen también a este personaje que los integra y asimila. Así Yuhā (o Yuhī) se llama también Abū l-Gusn —tradición árabe—, Hoyā o Molā —en la tradición persa—, Afanti —en el Islam de China, del turco Efendi—, etc.

Estamos ante un personaje de alcance universal que aparece tanto en la literatura oral popular como en la tradición escrita de las diversas confesiones abrahámicas: hay un Yuhā judío, un Yuhā cristiano, un Yuhā musulmán. Las historias se adaptan según el contexto. Una selección de historias de Afanti ha sido traducida del chino al español y, como es natural, recoge abundantes referencias a la China moderna.

Vuelve así a España desde China este personaje que ya había dejado su impronta en el Sur de Europa por influencia del Islam (es, por ejemplo, el Giukka del sur de Italia). Yuhā aglutina en su caudal narrativo historias cómicas o sapienciales que ya habían aparecido en las letras

hispánicas con la traducción del Calila y Dimna y obras análogas y que, procedentes de fuentes diversas, encontramos en autores como el Infante Don Juan Manuel o en la obra cervantina, por mencionar algún ejemplo.

Volviendo a Rumi y para concluir, hay también en su obra diversas historias que no se atribuyen a Yuhī, pero que pasarán con el tiempo a formar parte de su acervo. Se trata, sobre todo, de relatos breves, como la historia del barquero y el gramático. Sería relevante estudiar en qué medida Rumi ha tomado relatos del corpus árabe de Yuhā, en qué grado relatos de origen persa pasan a formar parte de su acervo universal, y hasta qué punto Rumi ha influido en la tradición persa posterior como introductor (al menos el más temprano introductor de que tenemos noticia) de la figura de Yuhī.

Desde luego, el Hoyya Molá Nasruddín Abū Gusn Yuhā, síntesis diversificada de personajes entreverados, no pertenece a ninguna tradición en particular: persa para los persas, turco para los turcos, árabe para los árabes, universal para todos, esta figura literaria del Mathnawi nos revela la esencia del humor. Rumi recurre a él porque el humor distiende el corazón y, como un espejo, revela sus secretos.

Para transitar el caudaloso río del Mathnawi, no basta con la pericia del gramático, experto en crítica literaria. Hay que contar con una barca y saber nadar. El sentido del humor es parte de ese aprendizaje: es un sexto sentido.

Notas

(1) Véase, por ejemplo, Rumi, Mathnavi, Ed. Sufi, Madrid, vol. I, 2003; vol. II, 2004; vol. III, 2006.

(2) Véase Attar, El libro de los secretos, Colección Alquitara, Ed. Mandala, Madrid, 1999, en traducción castellana de Clara Janés, basada en la traducción francesa de C. Tortel.

(3) El Dīwān-i Shams-i Tabrīzī que contiene unos 40.000 versos (toda la poesía de Rumi salvo el Mathnawī, incluyendo unas 2000 rubā‘iyyāt o cuartetas). Véanse más referencias en W. C. Chittick, The Sufi Path of Love, SUNY, Albany, 1983, pp. 5-7 y 379-380.

(4) Hay diversas traducciones indirectas en castellano. Véase, por ejemplo, F. Attar, La conferencia de los pájaros, Gaia, Madrid, 2002. Sería deseable contar con una nueva versión o bien directa, o bien a partir de la traducción inglesa completa y anotada de Peter Avery: V. Attār, The Speech of the Birds, The Islamic Texts Society: Oxford, 1992. Sobre este autor, v. la excelente monografía editada por L. Lewisohn y Ch. Shackle, ‘Attār and the Persian Sufi Tradition, Londres, 2007.

(5) Véase, especialmente, el reciente ensayo de Seyyed Ghahreman Safavi, The Structure of the Mathnawi, Londres, 2006. Véanse también sobre esta cuestión los escritos de Alan Williams, entre los cuales se cuenta una magnífica traducción del primer libro del Mathnawi.

(6) Traduzco a partir de la versión de A. J. Arberry (trad.), Discourses of Rūmī, John Murray, Londres, 1961, p. 87.

(7) V. Omid Safi, “Did the Two Oceans Meet? Historical Connections and Disconnections between Ibn ‘Arabi and Rumi”, Journal of Muhyiddin Ibn Arabi Society XXVI (1999), pp. 55-88. Véanse también sus obras Rumi’s Life: Wondrous Narratives, Sufi Teachings, and Saintly Lives, Louisville, KY: Fons Vitae, 2006, y Rumi’s Beloved: Shams of Tabriz, Oxford: Oneworld Publication, 2008.

(8) V. G. Elmore, “The Sun of Religion Meets its Reviver? A Review-Article of Me and Rumi: The Autobiography of Shams-i Tabrizi”, Journal of Muhyiddin Ibn Arabi Society XXXVIII (2005), pp.

(9) Véanse más referencias en W. C. Chittick, The Sufi Path of Love, SUNY, Albany, 1983, pp. 5-7 y 379-380.

(10) A este respecto, véanse especialmente los artículos dedicados a Yuha en la obra *L'humour et l'Orient*, Acte-Sud, París.

Fuente: www.lenguapersa.com

Fundación Cultural Oriente

www.islamorientes.com