

KAMĀL ʿABD AL-ĪAWWĀD Y NAĪĪB MAḤFŪZ: ELEMENTOS DE CRISIS Y AUTOBIOGRAFÍA

M^a DOLORES LÓPEZ-ENAMORADO
Universidad de Sevilla

EL ESCRITOR EGIPCIO, NAĪĪB MAḤFŪZ, Premio Nobel de Literatura en 1988, ocupa un lugar muy importante en el seno de la literatura árabe contemporánea. El galardón internacional no fue más que el reconocimiento a una labor literaria iniciada en 1930, que a lo largo de siete decenios se ha plasmado en una vasta producción compuesta por novelas, cuentos, artículos de prensa, guiones cinematográficos, etc. Maḥfūz y su obra constituyen, pues, parte integral de la historia de la literatura universal.

Su amplia producción ha pasado por diversas etapas, desde una dedicación inicial a los relatos breves y a los artículos de tema filosófico y científico hasta llegar más adelante a los ciclos de una novela faraónica, realista y simbólica, para retomar posteriormente elementos de todos éstos en sus obras más recientes. En esta variada creación literaria la *Trilogía*¹ ocupa,

¹ Véanse las traducciones al castellano de los tres volúmenes de esta obra, coordinadas por M^a Dolores López Enamorado, bajo los títulos siguientes:

-*Bayna-l-Qa rayn* (1956): *Entre dos palacios*, Barcelona, Martínez Roca, 1989. Traducción de Eugenia Gálvez Vázquez, Rodolfo Gil Grimau, M^a Dolores López Enamorado, Rafael Monclova Fernández y Clara M^a Thomas de Antonio.

-*Qa r al-Šanq* (1957): *Palacio del deseo*, Barcelona, Martínez Roca, 1990. Traducción de Eugenia Gálvez Vázquez, Carmen Gómez Camarero, M^a Dolores López Enamorado, Rafael Monclova Fernández, Clara M^a Thomas de Antonio y Rafael Valencia Rodríguez.

-*Al-Sukkariyya* (1957): *La azucarera*, Barcelona, Martínez Roca, 1990. Traducción de Eugenia Gálvez Vázquez, Carmen Gómez Camarero, M^a Dolores López Enamorado, Fernando Ramos López, Clara M^a Thomas de Antonio y Rafael Valencia Rodríguez.

Las referencias que aparecen en este trabajo remiten a la traducción al castellano de la *Trilogía*.

sin duda, un lugar muy destacado, puesto que es una obra que marca el final y la culminación de la etapa realista de NaŷTb Maḥfūz, tras la cual, y después de siete años de silencio literario, el autor imprime un cambio a su estilo, inaugurando la que se conoce como su etapa simbólica.

En pocas palabras, la *Trilogía* narra el devenir de tres generaciones de una misma familia de la pequeña burguesía comerciante de El Cairo. La vida cotidiana de los miembros de esta saga se desenvuelve en zonas muy populares de la capital egipcia, y en el contexto familiar, social, político e ideológico de 1917 a 1944, años en los que enmarca la trama.

Estas tres generaciones —que a grandes rasgos se corresponden con los tres volúmenes que componen la *Trilogía*— no son independientes sino que conviven en mayor o menor medida a lo largo de la obra, a fin de que los contrastes entre ellas sean aún más visibles. Dada esta característica, considero que existen varios personajes que funcionan como hilos conductores en la trama de la novela, cumpliendo cada uno de ellos una función precisa. El primero de estos personajes es el señor Aḥmad ʿAbd al-Ŷawwād, el *pater familias*, presentado en la novela ya en su adultez, y que representa a una generación aferrada a los valores tradicionales, por lo que en él se dan pocos cambios de mentalidad. Otro hilo conductor importante es Amina, la esposa, quien da estabilidad y cohesión al núcleo familiar. Caracterizada, al igual que su esposo, por su apego al pasado y a la tradición, con ella se inicia la *Trilogía* —siendo el primer personaje que NaŷTb Maḥfūz da a conocer al lector— y con su muerte concluye la obra. El tercer personaje al que considero igualmente hilo conductor de la obra es Kamāl ʿAbd al-Ŷawwād quien, además de poseer una carga autobiográfica que se analizará más adelante, destaca por otros rasgos muy definidos que desglosaré brevemente a continuación.

Es posible afirmar rotundamente que Kamāl ʿAbd al-Ŷawwād es el personaje más completo y complejo de la *Trilogía*.² Y de

² Fatma Moussa-Mahmoud afirma que la *Trilogía* “ofrece un estudio a gran escala de una personalidad alienada quien, junto con la casa de *Bayna-l-Qa rayn*, proporciona el enlace entre las tres generaciones descritas en la *Trilogía*”. Véase su artículo “The outsider in the novels of Naguib Mahfouz”, *The British Society for*

hecho es el más analizado y estudiado por los críticos que se acercan a la obra de Naʿīb Maḥfūz. De su vida el lector conoce su infancia en *Entre dos palacios*, volumen que se desarrolla con un Kamāl niño de 9, 10 y 11 años de edad. Su formación y juventud se dan a lo largo de *Palacio del deseo*, obra en la que el personaje se sitúa entre los 16 y los 19 años. Finalmente, el Kamāl adulto se presenta en *La azucarera*, donde cuenta entre 27 y 36 años de edad.³ Estos tres grandes periodos de la vida del hijo pequeño de los ʿAbd al-Ŷawwād tienen connotaciones particulares que analizaré brevemente por separado.

La infancia de Kamāl es la de un niño normal en el seno de una familia sometida a la férrea autoridad paterna, dulcificada por el trato con su madre y sus hermanos en su calidad de hijo menor. Este personaje vive, sin embargo, los acontecimientos políticos que sacudieron el Egipto de la época; en concreto, en el primer volumen se hace referencia a la Revolución de 1919, que Kamāl conoce especialmente a través del entusiasmo de su hermano Fahmi.

Aquí comienzan a perfilarse algunas de las facetas de la personalidad de Kamāl que van a caracterizarlo a lo largo de la obra. Entre ellas cabe destacar la duda frente a todo, que ya empieza a echar raíces desde su infancia. En concreto, me refiero a ese primer titubeo entre lo bueno y lo malo en relación con los asuntos políticos que se manifiesta en su incertidumbre ante los ingleses: ¿son realmente malos, como afirma Fahmi o, por el contrario, son esos amigos con los que charla, canta y juega en el campamento instalado cerca de su casa? Un acontecimiento doloroso va a resolver esta primera duda: la muerte de Fahmi, que le llevará a afirmar en las primeras páginas de *Palacio del deseo*: “—¡Cuánto quise a los ingleses cuando era pequeño! ¡Y mira cómo los odio ahora!”⁴

Middle Eastern Studies Bulletin, núm. 8, vol. II, 1981, p. 99. Esta autora hace por tanto referencia a dos grandes hilos conductores, uno estático —el lugar que no cambia— y otro dinámico, el personaje de Kamāl que evoluciona.

³ Estos datos han sido elaborados partiendo esencialmente de una referencia puntual aparecida en *Palacio del deseo*, p. 295, donde se señala que Kamāl cumple 19 años el 20 de diciembre de 1926, por lo que nació ese mismo día del año 1907. Cotejando este dato con las fechas en las que se enmarcan los tres volúmenes, es fácil situar con exactitud la edad de este personaje a lo largo de la obra.

⁴ *Palacio del deseo*, p. 18.

En el segundo volumen de la *Trilogía* los hechos históricos puntuales pierden cierta relevancia debido al importante papel que desempeñan las vivencias de los personajes. Al inicio de *Palacio del deseo* el lector accede a un Kamāl joven, entusiasmado por el amor y la política; sin embargo, ese apasionamiento inicial se verá minado a lo largo de la obra, avanzando poco a poco hacia la posterior y definitiva frustración generalizada de Kamāl. La crisis por la que atraviesa el personaje se fundamenta en que diversos pilares de su vida van cayendo paulatinamente, si bien creo que el punto central lo constituye su contacto con Occidente,⁵ materializado en dos aspectos: sus lecturas filosóficas y literarias y su amor por Ā'ida.

A través de las lecturas de filósofos y autores occidentales, Kamāl cuestiona la validez de sus creencias religiosas, lo que se entronca y coincide con su crisis generalizada. Como fruto de estos planteamientos e influido por sus lecturas acerca de las teorías del evolucionismo de Darwin,⁶ Kamāl escribe un

⁵ J. Jomier señala en “La vie d’une famille au Caire d’après trois romans de M. NaŷTb Maḥfūz”, *Mélanges de l’Institut Dominicain d’Études Orientales*, núm. 4, 1957, p. 64, que el primer contacto de Kamāl con Occidente está cargado de sufrimiento.

⁶ La confrontación entre ciencia y religión aparece ya reflejada en una novela anterior de NaŷTb Maḥfūz, *Al-Qābira al-Ŷadīda*, publicada en 1945. S. Somekh, en su artículo “Za’balāwī. Author, theme and technique”, *Journal of Arabic Literature*, núm. 1, 1970, p. 29, hace referencia a esta cuestión al analizar al personaje protagonista de la novela, ‘Alī Tāhā: “La primera referencia al conflicto entre ciencia y religión se presenta en su novela *Al-Qābira al-Ŷadīda* (1945). Aquí el estudiante ‘Alī Tāhā hace su camino espiritual “de Meca a Moscú” mediante los buenos oficios del positivismo. Leyendo a Auguste Comte adquiere la creencia en un nuevo Dios, la sociedad, y en una nueva religión, la ciencia, apartándose así de la religión de sus padres.” Por tanto, en el personaje de ‘Alī Tāhā encontramos no sólo el precedente de Kamāl, sino también el embrión de las ideas posteriores de su sobrino Aḥmad. Vincenzo Strika en “Il teatro di NaŷTb Maḥfūz: il tema della persecuzione”, *Oriente Moderno*, 57, 1-2, 1977, p. 31, señala: “Según algunos críticos, su desarrollo espiritual [de NaŷTb Maḥfūz] está indicado en Kamāl, uno de los protagonistas de la *Trilogía*, adscrito al marxismo y defensor del evolucionismo darwiniano, pero luego escéptico hacia ambos. Si la hipótesis es exacta, deberíamos pensar que el autor, ya colaborador de Salāma Mūsā y con el mismo profundo conocimiento del pensamiento occidental, ha pasado del entusiasmo del idealismo materialista a una postura más prudente, incluso escéptica, que es en el fondo el significado de Awwāḍ Ḥarātīnā. De hecho esta obra había sido precedida no sólo por la labor espiritual de Kamāl, sino también por la plena adhesión a la ciencia de ‘Alī Tāhā, el protagonista de *Al-Qābira al-Ŷadīda* (Cairo, 1945), mientras que obras posteriores muestran un fondo distinto.”

artículo sobre el origen del hombre⁷ que le conducirá a una importante confrontación con su padre sobre ciertos aspectos de la religión que no comparten. A lo largo de la conversación mantenida, el narrador inserta el siguiente fragmento, donde se reflejan los puntos centrales de la crisis de Kamāl:

¿Por qué había escrito ese artículo? Había dudado mucho antes de enviarlo a la revista; pero era como si hubiese querido anunciar a todo el mundo la muerte de su fe. Ésta se había mantenido firme durante los dos últimos años, ante las tempestades de escepticismo que habían levantado al-Ma^ʿarrī y al-Jayyām; hasta que el férreo puño de la ciencia se abatió sobre ella, y fue decisivo. “Sin embargo yo no soy un blasfemo, sigo creyendo en Dios, pero la religión... ¿dónde está la religión? ¡Se fue!, como se fue la cabeza de al-Ḥusayn. Y como se fue Āida y como se fue la confianza en mí mismo”.⁸

Un segundo punto de contacto de Kamāl con Occidente lo constituye su amor y su posterior relación fracasada con Āida, una chica de la aristocracia educada en Francia, y por tanto imbuida de los valores occidentales. En este sentido, el capítulo 17 de *Palacio del deseo* es el más significativo en lo tocante a la confrontación entre Kamāl y varios miembros de la familia Šaddād, a la que pertenece Āida. Aquí salen a relucir aspectos como la religión, la manera de vestir, el patriotismo o la forma de vivir donde se hacen más patentes los diferentes puntos de vista que separan a ambas familias y a sus

⁷ Alrededor de los 18 años, Naŷīb Maḥfūz sufrió, al igual que su personaje, una grave crisis religiosa. Véase Sasson Somekh, *The Changing Rhythm: a Study of Naŷīb Maḥfūz's Novels*, Leiden, J. Brill, 1973, p. 39. En cualquier caso, esta crisis afectó a numerosos jóvenes egipcios, que se replantearon diversas cuestiones, entre ellas la religiosa. Jomier, *op. cit.*, p. 70, hace referencia a este conflicto en el siguiente fragmento: “A través del personaje ficticio de Kamāl, el autor describe una crisis real, aquella por la que pasaron muchos jóvenes de El Cairo. Esta crisis se asemeja por otra parte a la que pasaron igualmente muchos jóvenes en Europa hace cincuenta años [el artículo de Jomier es de 1957], en la época del modernismo, en los tiempos en que muchos creyentes querían encontrar en la Biblia informaciones científicas que ésta no tenía como objetivo dar, y donde no se insistía todavía en el hecho de que la información religiosa y moral de la Biblia se expresa a través de los géneros literarios particulares de cada etapa de la revelación. ¿Cómo conciliar una exégesis absolutamente literal de los textos religiosos sobre los orígenes del hombre con los descubrimientos científicos modernos? Tal es el pensamiento que tortura a Kamāl.”

⁸ *Palacio del deseo*, p. 259.

representantes. La cuestión de la diferencia de clases es otro punto que generará sufrimiento en Kamāl, quien llegará a plantearse más adelante, como consecuencia directa de su relación con esta familia: “¡Qué halo de grandeza rodeaba en tu imaginación la palabra ‘comerciante’!, hasta que te hablaron de ‘el hijo del comerciante y el hijo del consejero...’”⁹

Finalmente se dan en Kamāl muchos otros factores de crisis, además de los dos mencionados más arriba, entre los que destaca la caída del ideal del padre o el fracaso del Wafd —el partido canalizador de los ideales nacionalistas del pueblo egipcio en esta etapa de su historia—, que lo llevarán a una frustración generalizada, con una pérdida de todos los valores en los que hasta ahora había creído, y que lo conducirán al límite del sufrimiento: “(...) ¿Por qué todo parece derrumbarse? El padre..., la madre..., A’ida..., la tumba de al-Ḥusayn..., el oficio de comerciante..., la aristocracia de Šaddād Bey..., ¡qué dolor más terrible!”¹⁰

El personaje de Kamāl en *Palacio del deseo* atraviesa por una verdadera crisis existencial,¹¹ en la que el pesimismo y la desesperación son sus principales protagonistas. No obstante, a lo largo de *La azucarera*, la última parte de la *Trilogía*, Kamāl parece encontrar una relativa salida a esta crisis a través de la reflexión y la intelectualización de los procesos que la generaron.¹² Esa solución, sin embargo, llevará al personaje hacia un marcado escepticismo y una clara actitud de no compromiso,¹³ para convertirse en un “teorizador” que no sabe —o no

⁹ *Ibid.*, p. 244.

¹⁰ *Ibid.*, p. 245.

¹¹ Pata Samīr Aḥmad Nidā, “Naʿyīb Maḥfūz wa-l-mītāfīsīqiyā”, *Al-Ādāb*, núm. 8, 1969, p. 9, el desconcierto de Kamāl en *Palacio del deseo* está “más cerca de lo que llamamos hoy angustia existencial, que precede al momento de la renuncia; son unos esfuerzos terribles que estallan a la vez en el corazón y en el intelecto”.

¹² Menahem Milson, “Naʿyīb Maḥfūz and the Quest for Meaning”, *Arabica*, 17.2, 1970, p. 183, señala que el autor de la *Trilogía* “muestra que la mera búsqueda intelectual de la verdad última puede llegar a ser destructiva”. Afirma Milson que “la estéril e insatisfecha vida de Kamāl es un ejemplo de que la búsqueda intelectual puede volverse un escape de la responsabilidad”.

¹³ Esa idea del no compromiso en Kamāl es el tema central de diversos trabajos. Entre ellos me remito al artículo de Māhir Hasan Al-Baṭūṭī cuyo título, “Kamāl ‘Abd al-ʿYawwād, al-lāmuntamī”, *Al-Ādāb*, 6, 1963, pp. 30-32, es indicativo de su contenido. Otra obra que destaca en este aspecto es la de Gālī Šukrī, *Al-Muntamī dirāsa fī-adab Naʿyīb Maḥfūz*, Beirut-El Cairo: [no aparece el nombre de la editorial],

quiere— aplicar las teorías aprendidas a su propia vida. Como señala Chehata, resumiendo en breves palabras la crisis de este personaje,

Kamāl es un intelectual paralizado, titubeante, que rechaza toda acción en el seno de la sociedad, todo compromiso hacia las masas o hacia un partido político. Encerrado en su despacho, se hunde en un intelectualismo estéril, rechaza el matrimonio como una amenaza para su libertad, padece el fracaso de un amor romántico no compartido por una joven burguesa, busca el olvido en el sexo y en el alcohol. Así Kamāl pasa su vida, perdido, extraviado, incapaz de encontrar la verdadera orientación. [...] Kamāl sigue siendo siempre el hombre de la especulación, el símbolo de la abdicación intelectual, incapaz de salvar el abismo entre la teoría y la práctica por medio del compromiso y la acción en el seno de la sociedad.¹⁴

Kamāl parece ver la vida desde afuera, sin implicarse en ella; una vez habiendo perdido todo su entusiasmo juvenil por la política, el amor, la religión, etc., se vuelve materialista, y opta por la vía del no compromiso, contentándose con su papel de observador pasivo que, como afirma Moussa-Mahmoud,¹⁵ “odiaría mezclarse con la maquinaria de la vida”. Incluso su propia actividad profesional es en buena medida contradictoria, puesto que a pesar de su postura antibritánica trabaja como profesor de lengua inglesa. Quisiera destacar la amarga descripción que se hace en *La azucarera* de este aspecto de la vida de Kamāl “(...) Un profesor cabezón, condenado a enseñar los rudimentos —y sólo los rudimentos— del inglés, a pesar de que dominaba sus secretos.”¹⁶ Al referirse a esa dicotomía entre Oriente y Occidente, su amigo Riyāḍ Quldus da de él la siguiente descripción en el mismo volumen:

1987, en la que ocupa un lugar importante el estudio de los personajes comprometidos o no en la literatura de Naḡīb Maḥfūz. Por lo que respecta a Kamāl, el propio Naḡīb Maḥfūz ha respondido a aquellos que afirman esta postura de no compromiso en el personaje, matizando: “Quizás Kamāl sea un no comprometido, pero lo es de un tipo especial, en tanto que tiende al compromiso de forma clara y humana, aunque no se concrete en los detalles.” Véase Šukrī, “Naḡīb Maḥfūz yataḥaddat ‘an fanni-hi al-riwā’ī”, *Al-Ḥawārī*, 1.3, marzo-abril de 1963, p. 67.

¹⁴ Abdel Moncim Chehata, “Les influences étrangères sur la Trilogie de Maḥfūz”, *Arabica*, 22, 3, 1975, pp. 284-285.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 103.

¹⁶ *La azucarera*, p. 35.

“—[...] Tú me inspiras a mí la personalidad del hombre oriental, indeciso entre Oriente y Occidente, dando vueltas continuamente alrededor de sí mismo hasta el vértigo.”¹⁷

Como personaje Kamāl representa a quien tras la búsqueda de un ideal, cae en la desilusión y en la frustración; sin embargo, él no constituye un tipo aislado dentro de la literatura árabe y tampoco en la obra de Naʿyīb Maḥfūz. Este personaje desencantado y un tanto al margen de la vida aparece en muchas novelas del autor,¹⁸ y no es más que el reflejo de la crisis por la que atravesaron numerosos intelectuales de la época,¹⁹ cuyos valores derrumbaron.²⁰ Naʿyīb Maḥfūz²¹ también se vio, al igual que su personaje Kamāl, inmerso en esa crisis,

¹⁷ *Ibid.*, p. 152. En este sentido, Somekh en *The Changing...*, p. 118, afirma que la relación amor-odio del intelectual árabe con Occidente está retratada en su máxima vitalidad a través del personaje de Kamāl ‘Abd al-Ŷawwād.

¹⁸ Véase a este respecto el artículo de Moussa-Mahmou, *op. cit.*, donde se analizan este tipo de personajes en las obras *El Nuevo Cairo*, *Principio y fin*, *La Trilogía*, *El ladrón y los perros*, *Las codornices y el otoño*, *Miramar* y *Un señor muy respetable*.

¹⁹ Pedro Martínez Montávez dice en su libro *Introducción a la literatura árabe moderna*, Madrid, CantArabia, 1985, p. 145, que “en la obra de Maḥfūz, pues, se retrata excelentemente también el drama del intelectual árabe incapaz de vuelta definitiva, inerte, asombrado ante el incomprensible desarrollo de los acontecimientos, que escapan a una lógica explicación, y ante los cuales, sencillamente, no reacciona”.

²⁰ Anuar Al-Ma‘addāwī, “Maḥamat Naʿyīb Maḥfūz al-riwā‘iyya”, *Al-Ādāb*, 4, 1958, p. 21, señala que Kamāl “no se representa a sí mismo, sino a una generación de intelectuales que era consciente de su misión y delimitaba su papel, marcándose a sí misma el principio del camino”. Y añade más adelante: “La decadencia del movimiento nacionalista tras la muerte de Sa‘d, la falsificación de la voluntad colectiva por medio de los que dirigían con codicia a las minorías en el gobierno, la conspiración de Palacio con el colonialismo para estrangular los levantamientos del pueblo, los restos de la lucha de clases en la existencia humana de la pequeña burguesía, el derrumbamiento de los valores del pensamiento y la cultura en una sociedad dominada por la relajación moral y la falta de igualdad de oportunidades... Todas esas fuerzas son las que formaron las raíces de la crisis espiritual de la generación de intelectuales tras la revolución de 1919, y Kamāl es el gran símbolo a través del cual vemos las raíces de la crisis en *Palacio del deseo*, y su terrible prolongación en *La azucarera*”. Este trabajo de Al-Ma‘addāwī fue publicado en dos partes: la primera es a la que hago referencia al principio de esta nota. La segunda apareció en el número 5 de la revista *Al-Ādāb* el mismo año, 1958, pp. 11-16. Ambos artículos fueron reunidos en una obra de recopilación hecha con motivo de la concesión del Premio Nobel a Naʿyīb Maḥfūz: Fāḍil Al-Aswad (comp.), *Al-raʿyūl wa-l-qimma: hu ʿūl wa-dirāsāt*, El Cairo, Al-Hay‘a al-Miṣriyya al-‘Āmma li-l-Kitāb, 1989, pp. 85-106.

²¹ En ese sentido, declara Maḥfūz en una entrevista: “Kamāl refleja mi crisis ideológica, que es, según creo, la crisis de una generación.” Véase Šukrī, “Naʿyīb Maḥfūz yataḥaddat...”, p. 66.

vivió la revolución de 1919 cuando era niño y durante su juventud conoció la difícil etapa posrevolucionaria.

Resulta evidente que para Naʿyīb Maḥfūz, Kamāl no es el hombre del futuro,²² el de la revolución de 1952. En la *Trilogía* ese papel queda reservado para los jóvenes de la tercera generación, y está especialmente bosquejado en el personaje de Aḥmad, el sobrino revolucionario y de izquierda que, al final de *La azucarera*, hace un canto a la revolución permanente²³ que parece calar hondo en el espíritu escéptico de Kamāl. De esta forma, la tercera generación de la familia ʿAbd al-Ŷawwād vuelve a comprometerse en la lucha política. Tras el fallido intento de Fahmi y la frustración de Kamāl, quien toma el relevo es Ahmad quien en mi opinión, se transforma en el verdadero héroe político de la *Trilogía*.

A partir de los elementos que caracterizan al personaje de Kamāl, abordaré ahora los rasgos autobiográficos que pueden apreciarse en la *Trilogía*. Para ello me remitiré a la biografía de Naʿyīb Maḥfūz, a fin de establecer los posibles paralelismos entre el autor y uno o varios de sus personajes, si bien no pretendo reelaborar datos biográficos que pueden encontrarse en la mayoría de los estudios de conjunto sobre Naʿyīb Maḥfūz y sus obras, además de todo el caudal de información acerca de su vida en las numerosas entrevistas aparecidas en las últimas

²² Considero interesante incluir a este respecto la crítica opinión de Sawzan, la futura esposa de Ahmad —el representante de la tercera generación de la saga ʿAbd al-Ŷawwād—, acerca de Kamāl: “[...] La posición del escritor no puede ocultarse... Él sin embargo es como los intelectuales burgueses que leen, disfrutan y se hacen preguntas. Los encontrarás perplejos ante el absoluto, incluso llegarán por ello a los límites del sufrimiento... Pero pasarán indiferentes junto a los que realmente sufren”, *La azucarera*, p. 167.

²³ Esta idea está expresada a través de las siguientes palabras de Aḥmad, que hacen entrada en la obra por boca de Kamāl: “¡La vida es trabajo, matrimonio y deber para con la humanidad! Mas no es éste el lugar ni el momento de hablar acerca de los deberes del individuo en relación con su profesión o con su cónyuge. En cuanto al deber hacia la humanidad, consiste en la revolución permanente, lo cual no significa otra cosa que el cumplimiento continuo de la voluntad de la vida, encarnada en su progreso hacia los ideales. [...] Yo tengo fe en la vida y en los hombres. Así pues, me considero obligado a creer en sus ideales en tanto crea que están en lo cierto, pues ignorarlos sería huir como un cobarde. Mas igualmente me considero obligado a combatir esos mismos ideales desde el momento en que crea que son una falsedad, pues ignorar esto sería una traición. ¡Ése es el significado de la revolución permanente!” . *Ibid.*, pp. 265-266.

décadas.²⁴ Las propias palabras de Naǧīb Maḥfūz: “En mi vida no hay nada importante o fútil que la gente no sepa, salvo lo que no tiene que saber.”²⁵

²⁴ Muchos libros, artículos y entrevistas podrían citarse para tener una visión de conjunto de la biografía de Naǧīb Maḥfūz. Entre tanto material no es fácil hacer una selección, pero creo que existen algunas obras imprescindibles a la hora de establecer los datos del autor. En lenguas occidentales destacan las siguientes: Somekh, *The Changing...*, especialmente pp. 35-59; Fawzia Al-ashmawi Abouzeid, *La femme et l'Égypte moderne dans l'oeuvre de Naǧīb Maḥfūz (1939-1967)*, Ginebra, Labor et Fides, 1985, pp. 51-68; el reciente libro de Rasheed El-enany, *Naǧīb Maḥfūz: The Pursuit of Meaning*, Londres-Nueva York, Routledge, 1993, pp. 1-34 o la breve semblanza que hace Marcelino Villegas, “Naǧīb Maḥfūz, un Premio Nobel árabe”, *Avniq*, núm. 9, 1988, pp. 173-178, basándose en dos entrevistas fundamentales para establecer la biografía de Naǧīb Maḥfūz: ‘Abd al-Tawwāb ‘Abd al-hayy ‘Aṣṣir ḥayātī, El Cairo: Al-Dār al-Qawmiyya, 1966, pp. 126-134, y el libro de Ÿamāl Al-gīṭānī al que hago mención más abajo. En árabe, cito además la obra de Nabīl Faraǧ, *Naǧīb Maḥfūz, ayyānu-hu wa-adabu-hu*, El Cairo: Al-Hay’a al-Miṣṭiyya al-‘Āmma li-l-Kitāb, 1986. En esta misma lengua considero fundamental la obra del novelista y amigo personal del autor, Al-gīṭānī, *Naǧīb Maḥfūz yatadakkkar*, s.l.: Ajbār al-yawm, 1987, traducida al francés con ligeras variantes bajo el título *Mahfouz par Mahfouz*, París, Sindbad, 1991 [es a esta edición francesa a la que me remito en citas posteriores], de la cual han aparecido igualmente numerosos fragmentos en inglés en la revista *Prism*, 22-23, 1989, pp. 27-38, en una reseña titulada “Naguib Mahfouz Remembers”. El propio Naǧīb Maḥfūz refiriéndose a esta obra de Gīṭānī dice: “Este libro, por las verdades esenciales que contiene sobre mi itinerario y mi vida, me ha dispensado del esfuerzo de reflexión y de escritura que hubiera necesitado la redacción de mis memorias”. Ghitany, *op. cit.*, p. 11. En castellano puedo citar, tanto por lo actualizado como por lo resumido, la “Sinopsis biográfica” que da Mohammad Abu elata en *El mundo de Naguib Mahfouz*, Madrid, Insituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1989, pp. 11-15, así como la cronología escogida que aparece en esa misma obra, pp. 217-219.

La lista de obras que contienen referencias biográficas sobre el autor sería interminable, no obstante todas ellas giran en torno a un conjunto de datos de sobra conocidos por todos los estudiosos de la obra de Naǧīb Maḥfūz. En cualquier caso, quiero incluir aquí dos puntualizaciones: la primera concierne a la fecha de nacimiento del autor, que difiere en las distintas biografías, dándose a menudo la de 1912. Este error fue subsanado y hace ya algunos años que todos los críticos coinciden, basándose en declaraciones del propio afectado, en que ésta se sitúa exactamente el día 11 de diciembre de 1911. La segunda puntualización se refiere al nombre completo del autor, Naǧīb Maḥfūz ‘Abd al-‘Azīz Ibrāhīm al-Sibīlīyī Aḥmad Bāšā (véase Vincenza Grassi, “Naǧīb Maḥfūz: Note bio-bibliografiche”, *Oriente Moderno*, 68, 10-12, 1988, p. 435. En este artículo se da una extensa biografía que incluye hasta el año 1988, fecha de la concesión del Nobel), por ser éste un dato que no aparece generalmente en las biografías.

Finalmente incluyo el curioso artículo publicado en 1967 por ‘Āyda Šarīf, que lleva por título “Dikrayāt wa-ḥadīṭi ma‘a Naǧīb Maḥfūz”, *Al-Adāb*, 3, 1967, pp. 26-29, y que destaco por la profusión de anécdotas y referencias personales importantes o intrascendentes sobre el autor: los cigarrillos que fuma, las horas en las que se dedica a trabajar, la ropa que usa, los cafés que toma al día, etcétera.

²⁵ Véase Salwa Al Neimi, “Notre père Mahfouz”, *Magazine Littéraire*, 251, marzo-1988, p. 28. Esta entrevista fue parcialmente recogida en castellano en el periódico *ABC*, 14 de octubre de 1988, pp. 38-39 bajo el título “El primer Nobel de la literatura árabe”.

Partiendo de datos biográficos, muchos críticos coinciden en encontrar paralelismos entre Naʿyīb Maḥfūz y su personaje novelesco Kamāl ʿAbd al-Īawwād.²⁶ Šukrī, en su obra *Al-Muntamī: Dirāsa fī adab Naʿyīb Maḥfūz*, recoge tres frases del autor en las que confirma claramente esta idea: “Kamāl refleja mi crisis ideológica, que es, según creo, la crisis de una generación.” “Ciertamente la crisis de pensamiento de Kamāl en la *Trilogía* es la crisis de toda nuestra generación.” “Yo soy Kamāl ʿAbd al-Īawwād en la *Trilogía*.”²⁷

Estas afirmaciones se basan en una serie de hitos, de puntos centrales y comunes entre el autor y el personaje: como Naʿyīb Maḥfūz, Kamāl se interesa por la filosofía, y en un momento de su vida se debate entre dedicarse a ésta o a la literatura; ambos optan por permanecer solteros;²⁸ los dos pertenecen a la misma generación, Maḥfūz nacido en 1911 y Kamāl en 1907; los dos conocen las corrientes de pensamiento occidentales y sufren una crisis religiosa; al igual que el escritor, Kamāl pasa su primera infancia en el barrio de al-Īamāliyya y los primeros amores de ambos, vivían en al-ʿAbbāsiyya... Muchas alusiones breves vinculan en buena medida al autor con su personaje; no obstante, me inclino por el planteamiento de Somekh²⁹ quien señala que, aunque la *Trilogía* tenga rasgos autobiográficos no es una novela autobiográfica.³⁰ Para Somekh: “El personaje principal, Kamāl, se asemeja al autor en más de un detalle, pero ambos difieren en muchos otros. Algunos fragmentos de la propia historia del autor recaen en

²⁶ Ḥamdī Sakkūt, *The Egyptian Novel and its Main Trends from 1913 to 1952*, El Cairo, American University in Cairo Press, 1971, p. 114, hace hincapié en el hecho de “que Naʿyīb Maḥfūz había sido un escritor prolífico durante casi 20 años, antes de que fuera posible identificarlo con uno de sus personajes, Kamāl ʿAbd al-Īawwād en la *Trilogía*”.

²⁷ Šukrī, *Al-Muntamī...*, p. 17.

²⁸ Naʿyīb Maḥfūz se casó en 1954, pocos años después de concluir la *Trilogía*, y nunca sabremos si Kamāl también lo hubiera hecho más adelante. Por lo que se refiere a su boda, el escritor afirma: “Me casé de forma totalmente imprevista, y tras haber sido víctima de un doloroso dilema entre celibato y matrimonio, comparable al que tuve, en los años 30, entre filosofía y literatura”. Ghitany, *op. cit.*, p. 162.

²⁹ *The Changing...*, p. 107.

³⁰ Afirma al respecto Martínez Montávez, *op. cit.*, p. 145, que en la obra de Naʿyīb Maḥfūz “lo autobiográfico interviene como fundamental elemento conformante aunque no esté taxativamente declarado”.

otros personajes.”³¹ En la ficción novelesca el personaje de Aḥmad Šawkat —sobrino de Kamāl y representante de la tercera generación de esta saga— tiene un encuentro con el profesor ‘Adlī Karīm, director de la revista *Al-Insān al-Ŷādīd* (*El hombre nuevo*), que es un fiel reflejo de otro encuentro que en la realidad sostuvo Naŷīb Maḥfūz con el intelectual egipcio Salāma Mūsá.

¿Por qué elige el autor a Aḥmad Šawkat para plasmar esta faceta de su propia vida y no escoge, como venía haciéndolo a lo largo de la *Trilogía*, a Kamāl ‘Abd al-Ŷawwād como protagonista de este encuentro? Considero que la respuesta está en la diferencia fundamental que separa a Kamāl de Aḥmad, y que radica en la forma en la que cada uno resuelve su propia crisis, y en el sentido que darán a sus vidas. El primero opta por el no compromiso y el escepticismo, mientras que el segundo sigue la vía del compromiso y la lucha. Šukrī afirma que ambos son dos caras de la misma moneda; es decir, que contienen elementos autobiográficos del propio autor:

Aḥmad Šawkat es en realidad la otra cara de Kamāl ‘Abd al-Ŷawwād: el sueño y la esperanza, la prolongación del ideal que él desearía. Por ello no nos sorprende que Naŷīb Maḥfūz plasme su encuentro con Salāma Mūsá a través del personaje de Aḥmad Šawkat: en ello no hay confusión, sino el sentimiento profundo de amargura de que Kamāl lo represente en la realidad y Ahmad lo represente en el sueño. Cuando se mezcla la realidad con el sueño no debemos acusar más que a este desgarramiento abrasador en la personalidad dividida, que es lo que da cuerpo al primer héroe trágico de la novela egipcia.³² Para Šukrī, Aḥmad representaría el punto culminante de la crisis y sería la respuesta clara al interrogante no resuelto de Kamāl.³³

En resumen, ambos personajes, Kamāl y Aḥmad, plasman diferentes facetas autobiográficas de su autor, Naŷīb Maḥfūz, y recogen la propia evolución ideológica de éste.³⁴

³¹ En ese mismo sentido, apunta Sakkūt, *op. cit.*, p. 138, que “aunque Kamāl es el personaje que puede ser identificado más estrechamente con Maḥfūz, las opiniones del autor sobre el arte en general son expresadas por el amigo de Kamāl, Riyād, y ocasionalmente, por su sobrino Aḥmad Šawkat.”

³² Šukrī, *Al-Muntamī...*, p. 62.

³³ *Ibid.*, p. 80.

³⁴ En un artículo de Šukrī, “Salāma Mūsá fī-Tulūṭiyya Naŷīb Maḥfūz”, *Al-*

Si partimos del hecho de que existen tres personajes fundamentales que son a menudo vehículo directo del pensamiento del autor: Kamāl, Aḥmad y Riyād, es posible afirmar que Naʿyīb Maḥfūz se identifica más con aquellos protagonistas que se adscriben a tendencias de izquierda.³⁵

Retomando esas primeras frases de Naʿyīb Maḥfūz recogidas por Šukri, es importante destacar que para Maḥfūz el personaje de Kamāl es su reflejo fundamental, especialmente en lo que respecta a la crisis que ambos atravesaron y que los condujo a un escepticismo que se extendió a diferentes aspectos de su vida. Asimismo, el autor señaló en numerosas ocasiones que él no tuvo la exclusividad de esa crisis, sino que fue compartida por muchos jóvenes de su generación.³⁶ Así, el personaje de Kamāl presenta rasgos autobiográficos y además es un personaje tipo, que representa a toda una corriente de pensamiento de la que Naʿyīb Maḥfūz fue partícipe. En varias ocasiones Maḥfūz ha insistido en que él no pretendió hacer una biografía personal de Kamāl. En una entrevista publicada en la revista *Al-Mawqif al-Adabī*, el escritor hace hincapié en que su familia no se asemejaba a los ʿAbd al-ʿYawwād de la ficción, y concluye con las siguientes palabras:

En el personaje de Kamāl no está mi identidad como biografía sino como novela, y lo que me interesa es la crisis ideológica de Kamāl en la novela. Pues la evolución de pensamiento de Kamāl me recuerda totalmente a la que yo recorrí paso a paso.³⁷

Kātib, 17 de agosto de 1962, p. 77, el crítico no ve claro que Aḥmad Šawkat sea la representación de la personalidad progresista y socialista de Naʿyīb Maḥfūz. Para él es Kamāl el que recoge los verdaderos rasgos autobiográficos de su autor, y el hecho de que sea Aḥmad el que mantiene la conversación con el profesor ʿAdlī Karīm tiene un significado concreto: la influencia del pensamiento de Salāma Mūsā no se detiene en la generación de Kamāl sino que se prolonga a la generación siguiente.

³⁵ Este aspecto lo confirma por Somekh, *The changing...*, p. 54, quien afirma: “Aporte o no Kamāl un retrato preciso de Maḥfūz, es evidente que en la *Trilogía* las simpatías del autor están basadas en la solución izquierdista radical”.

³⁶ Véase al respecto el comentario de Jomier incluido en este trabajo, nota núm. 7. En esa misma línea, y en una entrevista con Fārūq Šūša, “Maʿa-l-udabāʾ: Naʿyīb Maḥfūz”, *Al-ʿAdabī*, 6, 1960, p. 19, Naʿyīb Maḥfūz afirma: “La crisis intelectual de Kamāl en la *Trilogía* es la crisis de toda nuestra generación; yo creía que era algo personal mío, hasta que se la atribuyeron a sí mismos algunos amigos y críticos”.

³⁷ “Al-mawqif al-adabī tasʿal wa- Naʿyīb Maḥfūz yuʿyīb”, *Al-Mawqif al-Adabī*, núm. 7, 1971, p. 76. En general los críticos coinciden en afirmar con mayor o me-

Por otra parte, la *Trilogía* es una novela basada en la vida, y de ahí que su autor haya recurrido a menudo a su propia memoria en la redacción de esta obra. Así, por ejemplo, el personaje de Aḥmad ʿAbd al-Ŷawwād, por ejemplo, está inspirado en alguien real, el *šayy* Riḍwān, que vivía con su familia en la casa de enfrente de aquélla en donde Naŷīb Maḥfūz pasó su primera infancia.³⁸ Las manifestaciones de 1919, las relaciones familiares, los tipos humanos, etc., todo tiene un vínculo importante con las vivencias personales del autor. Maḥfūz ha declarado que el personaje novelesco es el resultado de una persona real unida a la intervención del autor.

Toda fantasía toma sus elementos de la realidad. Todo lo que está en la obra artística en cuanto al lugar, al tiempo o a los personajes, está sacado de la vida que vivió o presenció su autor. Incluso el que imagina un viaje a la Luna, toma de la Tierra los elementos de su nuevo mundo. Y el que es idóneo en la obra artística, tras esto, es el autor, es decir, su pensamiento y su percepción. Es él quien hace de los elementos antiguos composiciones y creaciones nuevas.

Y concluye: “Todo personaje está basado en la vida. Pero en la novela es distinto que en la vida. Si no, no sería en absoluto un arte.”³⁹

La *Trilogía* se sitúa así en un periodo de la historia de Egipto que Naŷīb Maḥfūz conoció muy de cerca; por lo tanto Kamāl no es un personaje forzado a recoger las vivencias del autor sino el reflejo de una época y de vicisitudes que forman parte indisoluble de la propia biografía de Naŷīb Maḥfūz.⁴⁰ Por úl-

nor contundencia que Naŷīb Maḥfūz queda retratado en el personaje de Kamāl, especialmente en lo que se refiere a la crisis que ambos atravesaron. Sakkut, *op. cit.*, pp. 135-136, apunta que “Kamāl es el primer personaje de las obras de Maḥfūz que puede ser identificado en cualquier aspecto con el propio autor”. Una afirmación, en mi opinión, demasiado rotunda, que el crítico matiza unas líneas más adelante: “Kamāl es reflejo de Maḥfūz durante el periodo de su vida en que se sintió presa del pesimismo extremo y de la duda”.

³⁸ Véase Ghitany, *op. cit.*, p. 75.

³⁹ Šūša, *op. cit.*, pp. 18-19.

⁴⁰ Esta afirmación queda corroborada por la siguiente declaración del autor: “La *Trilogía* contiene [...] una gran parte de autobiografía centrada en el personaje de Kamāl ʿAbd al-Ŷawwād. La existencia de este último no es sin embargo debida al azar, ni a sus afinidades conmigo: se inscribía exactamente en la problemática de la novela”. Véase Ghitany, *op. cit.*, pp. 106-107.

timo, considero que el hecho de que la mayoría de los rasgos autobiográficos recaiga sobre el personaje de Kamāl se debe esencialmente a que éste es el representante de la segunda generación de la familia ‘Abd al-Ŷawwād, la cual es la más apropiada por ser la más cercana cronológicamente a las vivencias del autor.⁴¹ Sin embargo, reitero que existen en la *Trilogía* otros personajes en los que se vislumbran, en mayor o menor medida, ciertos rasgos autobiográficos. Y me refiero a Aḥmad Šawkat y a Riyād Quldus, o incluso a otros personajes que presentan pinceladas dispersas que corresponden con vivencias del autor.

En cualquier caso, la atención de los críticos en lo que respecta al material autobiográfico se ha centrado en el personaje de Kamāl por ser el único, en el conjunto de la obra de Naŷīb Maḥfūz, en que estos rasgos aparecen de forma evidente.⁴² El hecho de que éste sea un caso aislado en la producción del autor lo explica él mismo en una entrevista en la que se le preguntaba acerca de esta cuestión:

“—En una entrevista mencionaste que tú eras Kamāl ‘Abd al-Ŷawwād en la *Trilogía*. ¿Dónde estás tú en tus novelas posteriores a la *Trilogía*?

”—Yo no entré en la *Trilogía* más que en el ámbito de un personaje, y me he arrepentido de eso. No lo haré de nuevo porque es el más terrible despilfarro que pueda hacer un autor, y yo estoy completamente arrepentido de ello.”⁴³

Precisamente ese arrepentimiento, y el hecho de no haber vuelto a repetir la experiencia en obras posteriores, es lo que

⁴¹ En este sentido señala Maḥfūz: “Se trataba pues de describir el trastorno provocado por este descubrimiento [de Occidente] en el plano psicológico, espiritual e intelectual. Como yo mismo había sufrido los efectos, era inevitable que este trastorno se transparentara en la novela. Para expresar este fenómeno, la generación intermedia me pareció la más apropiada. Yāsīn no era adecuado, pero Fahmī habría servido si no hubiera desaparecido tan pronto. La elección ha caído finalmente sobre Kamāl. La crisis que atravesé este último yo la he atravesado también, una gran parte de las preocupaciones que le obsesionaron me preocuparon a mí igualmente, de ahí viene el lugar especial que ocupa la *Trilogía* en mi corazón”. *Ibid.*, p. 107.

⁴² Comenta Naŷīb Maḥfūz al respecto: “De forma general, el proceso de creación no es en mí de inspiración autobiográfica. La *Trilogía* es la única de mis obras donde he puesto una gran parte de mi alma y de mi corazón”. *Ibid.*, p. 101.

⁴³ Aḥmad Muḥammad ‘Aṭīyya, “Liḳā’ ma‘a Naŷīb Maḥfūz”, *Al-Adāb*, 1, 1970, p. 29.

hace de Kamāl ʿAbd al-Ŷawwād, de sus crisis y su evolución, un personaje único en lo relativo al material autobiográfico, en el conjunto de la producción literaria de su autor, NaŶīb Maḥfūz.