

LA MUJER EN EL TEATRO DE IBN DĀNIYĀL Woman in the theatre of Ibn Dāniyāl

Ahmad SHAFIK

anouralhouda@hotmail.com

Universidad de Oviedo

BIBLID [0544-408X]. (2018) 67; 201-225

Resumen: Las fuentes mamelucas nos ofrecen un cuadro vivo de la mujer, aunque no exento de contrastes. El presente trabajo tiene por objetivo traducir y estudiar la representación de los personajes femeninos en la trilogía dramática *Ṭayf al-Jāyāl* de Ibn Dāniyāl. Se pondrá especial atención en la figura de la alcahueta Umm Rašīd, su caracterización, voz e interacción con el sexo opuesto.

Abstract: Mameluke sources provide a living image of female characters not deprived of contrasts. In this paper a translation and study of the representation of the female characters in the dramatic trilogy *Ṭayf al-Jāyāl* of Ibn Dāniyāl is provided, with a special focus on the figure of the go-between Umm Rašīd, her characterization, voice and interaction with the opposite sex.

Palabras clave: Egipto. Época mameluca. Siglos XIII-XIV. Ibn Dāniyāl. Teatro de sombras.

Key words: Egypt. Mameluke time. 13-14th Centuries. Ibn Dāniyāl. Shadow play.

Recibido: 27/05/2017 **Aceptado:** 04/07/2017

La presencia e imagen de la mujer es tema frecuente en la literatura árabe medieval. Aparece en misceláneas, tratados, cuentos, poemas, y pasajes de erudición religiosa, filosófica y literaria¹. De ahí que nos pareciera oportuno estudiar a fon-

1. Según las etapas, a) fuentes medievales: al-Mufaḍḍal al-Ḍabbī. *Al-Mufaḍḍaliyyāt*. Ed. A. Šākir y 'A. Harūn. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1964, pp. 507-517; al-Ŷāḥiẓ. *Al-Maḥāsīn wa-l-aḍḍād*. Ed. F. 'Aṭawī. Beirut: Dār Ṣa'b, 1969, pp. 106-189, y "Kitab mufājarat al-ŷawārī wa-l-gulmān", "al-Nisā". *Rasā'il al-Ŷāḥiẓ*. Ed. 'A. M. Harūn. El Cairo: Maktabt al-Janī, 1979, vol. II, pp. 86-137, 139-182; la tercera epístola editada en Beirut: Dār al-Ŷīl, 1991, vol. III, pp. 137-159; al-Ḥuṣarī al-Qayrawānī. *Zahr al-ādāb wa ṭimār al-albāb*. Ed. Z. Mubārak y M. Muḥī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Beirut: Dār al-Ŷīl, 1972, vol. II, pp. 403-407, 445-448; vol. III, pp. 784-785; vol. IV, pp. 945-47, 987; Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār al-nisā'*. Ed. N. Riḍā. Beirut: Maktabat al-Ḥayā, 1982; *Concordance et indices de la tradition musulmane*. Com. A. J. Wensinck. Leiden, E. J., Brill, 1988, (*Imra'a*), vol. VI, pp. 186-196; (*Nisā'*), vol. VI, 433-441; (*Nikāḥ*), vol. VI, pp. 549-556; al-Ābī. *Naṭr al-durr fī l-muḥāḍarāt*. Ed. J. 'Abd al-Ganī Maḥfūz. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2004, vol. IV, pp. 5-74, 182-198, 221-226; vol. IV, pp. 68-72; al-Ṭa'ālibī. *Yatīmat al-dahr fī maḥāsīn ahl al-'aṣr*. Ed. M. Qamīḥa. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1983, especialmente los poemas de Ibn Sukkara vol. III, pp. 13-17 e Ibn al-Ḥayyāy, vol. III, pp. 37-52, *al-Tamīl wa-l-muḥāḍara*. Ed. 'A. M. al-Ḥulū. Beirut: al-Dār al-'Arabiyya li-l-Kitāb, 1983, pp. 214-219, *Man gāb 'anhu al-muṭrib*. Ed. N. 'A. Ša'lān. El Cairo: Maktabt al-Janī, 1984, pp. 127-145, *Kitāb fiqh al-luga wa-asrār al-'arabiyya*. Ed. Y. al-Ayyūbī. Beirut: al-Maktaba al-'Asriyya, 2000, pp. 189-192, y *Ṭimār al-qulūb fī l-muḍāf wa-l-mansūb*. Ed. M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: al-Maktaba al-'Asriyya, 2003, pp. 244-262; Ibn 'Abd Rabbih. *Al-'Iqd al-farīd*. Ed. 'A. al-Tarīḥīnī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1983, vol. VII, pp. 88-156; Ibn Dāwūd al-Ẓāhirī. *al-Zahra*. Ed. I. al-

do los personajes femeninos, representados en el teatro de sombras de Ibn Dāniyāl (m. 710/1310), que se vale a menudo del legado literario precedente con suma maestría². Ciertamente existen también varios trabajos dedicados especialmente al personaje de la alcahueta Umm Rašīd³. Sin embargo, no se ha pres-

Sāmarā'ī. Al-Zarqā': Maktabat al-Manār, 1985, Ibn Qutayba. *'Uyūn al-ajbār*. Ed. M. M. Qamīḥa. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1986, vol. IV, "*Kitāb al-Nisā'*"; Ibn 'Arabī. *Al-Futūḥāt al-makkiyya*. Beirut: Dār Šādīr, s.f., vol. I, pp. 124-125, 486, 507, 679, 708; vol. II, pp. 6-39, 466, 555, 588; vol. III, pp. 88-90, 136-137, 297; vol. IV, pp. 445, 454-455; al-Isbīhī. *Al-Mustaṭrif fī kull fann mustaṭraf*. Ed. al-Maktab al-'Ālamī li-l-Buḥūṭ. Beirut: Maktabat al-Ḥayā, 1992, vol. I, pp. 55-63, 83-88; vol. II, pp. 292-304; al-Zamajšārī. *Rabī' al-abrār wa-nuṣūṣ al-ajbār*. Ed. 'A. Mahannā. Beirut: Mu'assasat al-A'zamī, 1992, vol. III, pp. 427-440; vol. V, pp. 233-266; Ibn Sallām. *Al-Garīb al-muṣannaḥ*. Ed. Š. 'Adnān. Damasco: Dār Fayḥā', 2005, vol. I, pp. 169-196; Ibn Sīdah. *Al-Muḥaṣṣaṣ*. Ed. Maktab al-Taḥqīq bi-Dār al-Turāt. Beirut: Dār lhyā' al-Turāt al-'Arabī, 1996, vol. I, pp. 335-378; al-Aṣma'ī. *Al-Aṣma'īyyāt*. Ed. A. Šākīr y 'A. Harūn. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1993, pp. 282-298; al-Isfahānī. *Muḥāḍarāt al-udabā' wa-muḥāwarāt al-šū'arā' wa-l-bulaḡā'*. Ed. 'U. al-Ṭabbā'. Beirut: Dār al-Arqam, 1999, vol. II, pp. 43-145, 220-263; 282-296, 320-341; *Ṭalāt majtū' nādīra fī l-ḡans. Majtū' al-Rāzī Majtū' Ibn Hišām "Maḥāsin al-nisā", majtū' "al-Rawḍa al-bahīyya, ma'ḥūl al-mu'allīf*. Ed. H. 'Abd al-'Azīz. El Cairo: Dār al-Jayāl, 1999; b) fuentes modernas: J. Abd al-Karīm. *Al-'Arab wa-l-mar'a. Ḥaḡriyya fī l-iṣṣīr al-mujayyam*. Beirut: Mu'assasat al-Intiṣār al-'Arabī, 1998; A. Amīn. *Qāmūs al-'ādāt wa-l-taqālīd wa-l-ta'ābīr al-miṣriyya*. El Cairo: Maktabat al-Naḡḍa al-Miṣriyya, 2002, [*al-mar'a*]; J. Abū al-Layl. *Al-Ibdā' al-ša'bī wa-l-mar'a al-miṣriyya*. El Cairo: al-Hay'a al-'Āmma li-Quṣūr al-Ṭaqāfa, 2014; L. Jreis Navarro. "Brujas, prostitutas, esclavas o peregrinas: Estereotipos femeninos en los relatos de viajeros musulmanes del Medievo". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 63 (2014), pp. 119-142.

2. A. Shafik. "Ibn Dāniyāl (646/1248-710/1310): poeta y renovador del teatro de sombras". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 61 (2012), pp. 87-111. Sobre su obra y estudios: Ibn Dāniyāl. *Three shadow plays by Muḥammad Ibn Dāniyāl*. Ed. P. Kahle y D. Hopwood. Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Series, 1992; *al-Mujtār min šī'r ibn Dāniyāl... ijtīyār Šalāḥ al-Dīn b. Aybak al-Šafādī*. Ed. M. N. al-Dulaymī. Mosul: Maktabat Bassām, 1978; F. Suleman. "Making love not war: the iconography of the cockfight in medieval Egypt". En *Eros y sexuality in Islamic art*. Ed. F. Leoni, M. Natif. Londres [u.a.]: Routledge, 2013, pp. 19-42; A. Shafik. "El saber médico en las obras literarias: el caso de la trilogía de Ibn Dāniyāl". *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 39 (2011), pp. 15-48, "*Dīwān kadas y la revivificación del teatro de sombras en Egipto*". *Al-Andalus-Magreb*, 22 (2015), pp. 305-342, pp. 306-12, y "Un manuscrito inédito del teatro de sombras: *Kitāb al-rawḍ al-waḍḍāḥ*. Antología editada". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 66 (2017), pp. 237-243; H. Asaad. "Prodesse et delectare" in den deutschen Fastnachtsspielen von Hans Sachs und in den arabischen Schattenspielen von Ibn Dāniyāl". *Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik*, 76/1 (2016), pp. 123-144.

3. P. Kahle. "A gypsy woman in Egypt in the 13th century A.D.". *Journal of the Gypsy Lore Society*, 29 (1950), pp. 11-15, aparece en *Opera Minora*. Leiden: Brill, 1956, pp. 307-311; M. Badawī. "Medieval Arabic drama: Ibn Dāniyāl". *Journal of Arabic Literature*, 13 (1982), pp. 82-107, aparece en *Three shadow plays*, pp. 6-30), y "The Arabic shadow play in medieval Egypt (old texts and old figures)". *Journal of the Historical Society of Pakistan*, (April, 1954), pp. 85-115; F. M. Corrao. *Il riso, il comico, la festa al Cairo nel XIII secolo*. Roma: Istituto per l'Oriente, 1996, pp. 145-162; M^a. Kotzamanidou. "The Spanish and Arabic characterization of the go-between in the light of popular performance". *Hispanic Review*, 48 (1980), pp. 91-109; V. de Lama. "Un antecedente de la Celestina a finales del siglo XIII: El teatro de sombras de Ibn Dāniyāl". En *Actas del congreso internacional de la literatura en la época de Sancho IV (21-24 de febrero de 1994)*. Coord. J. M. L. Mejías y C. A. Ezquerro. Madrid: Universidad de Alcalá, 1996, pp. 399-413; F. Marquéz Villanueva. "Para el encuadre del tema celestinesco: el tratado de alcahuetería de Nafzawī". En *Proyección histórica de España*

tado una atención suficiente a los personajes femeninos en su conjunto, de modo que siguen sin dilucidarse diversos aspectos de la obra. Así pues, pondremos nuestra atención en la representación femenina dentro del marco de una dimensión cómica y festiva de la obra⁴, los antecedentes literarios y el discurso de la alcahueta⁵, sin perder de vista el contexto histórico inmediato⁶.

1. INTRODUCCIÓN

En la época mameluca, hay que establecer una diferenciación clara en cuanto a la posición de las mujeres: la noble y la plebeya. Desde el punto de vista social, hubo una elevación importante de las mujeres de príncipes y sultanes. Podían gozar de grandes privilegios, alcanzar un mayor reconocimiento y dictar las leyes de

en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1993, p. 449.

4. A. Shafik. "Formas carnavalescas del Nayrūz en el Medievo islámico". *Al-Andalus-Magreb*, 20 (2013), pp. 217-249, y "Fiesta y carnaval en el Egipto mameluco". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 63 (2014), pp. 189-208.

5. Se han consultado todas las traducciones de la obra, hay tres reparos: falta de comprensión del original; univocidad: no reflejan la pluralidad de registros expresivos; censura o eliminación de párrafos por inmorales. A) Versiones parciales, P. Kahle. "The Arabic shadow play in Egypt". En *Opera Minora*. Leiden: Brill, 1956, pp. 302-306, "A gypsy woman", pp. 309-311, y "The Arabic shadow play in medieval", pp. 98-115; F. M. Corrao. *Il riso*, (a lo largo del libro); b) trilogía o una de ellas, al francés, *Théâtre d'ombres. Traduction integrale sur les manuscrits par René R. Khawam*. [1: *Le mariage de l'Émir Conjonctif*; 2: *Les comédiens de la rue*; 3. *L'Amoureux et l'Orphelin*]. Paris: L'Esprit des Pérennités, 1997; L. Guo. *The performing arts in medieval Islam. shadow play and popular poetry in Ibn Dāniyāl's Mamluk Cairo*. Leiden: Brill, 2012, pp. 153-220 (solo la primera *bāba*); *Theatre from medieval Cairo. The Ibn Dāniyāl Trilogy*. Trad. y Ed. S. Mahfouz and M. Carlson. New York: Martin E. Segal Theatre Center, 2013. Daremos ejemplos al respecto. Sobre la traducción literaria, véase A. Shafik. "Crítica y traducción de dos traducciones al árabe del *Quijote*". En *Estudios en torno a la traducción del Quijote. Libro conmemorativo del IV centenario de la muerte de Cervantes*. Madrid: IEEI, 2017, segundo capítulo.

6. Según el género: a) Fuentes literarias: al-Nuwayrī. *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*. El Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-ʿĀmma li-l-Kitāb, 1975; Ibn Nabāta. *Dīwān*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāṭ al-ʿArabī, 1969; b) Bibliografías, Ibn Šākir al-Kutubī. *Fawāt al-wafayāt wa-l-qayl ʿalayhā*. Beirut: Dār Šādir. Ed. I. ʿAbbās, 1973-78; Ibn Ḥayr al-ʿAsqalānī. *Al-Durar al-kāmina fī aʿyān al-mīʿa al-tāmina*. Ed. M. ʿĀd al-Ḥaqq. El Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṭa, 1966; c) históricas, al-Qalqašandī. *Šubḥ al-ʿāfī fī šināʿat al-inšāʿ*. El Cairo: Dār al-Kutub, 1913-1919; al-Maqrīzī. *Al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī dīkr al-jītaf wa-l-āṭār*. Ed. G. Weit. El Cairo: Impr. de l'Inst. Français d'Archéologie Orientale, 1911-1923, y *al-Sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk*. Ed. M. M. Ziyāda y S. ʿAšūr. El Cairo: Dār al-Kutub, 1936-1972; Ibn Iyās. *Badāʿiʿ al-zuhūr fī waqāʿiʿ al-duhūr*. Ed. M. M. Ziyāda. Wiesbaden: Steiner, 1960-1984; *Extracts from Abū l-Maḥāsīn b. Taghrī Birdī's Chronicle Entitled Ḥawādith ad-duhūr fī madā al-ayyām wa-l-šuhūr*. Ed. W. Popper. Berkeley: University of California Press, 1930-1942; Ibn Taghrībirdī. *Al-Nuṣūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*. El Cairo: Dār al-Kutub, 1929-1956; d) Jurisprudencia, Ibn al-Ḥāyṣ. *Al-Madjal ilā tanmiyat al-ʿmāl bi-taḥsīn al-niyya*. El Cairo: Maktabat Dār al-Turāṭ, 1992; e) moderna: H. Kilpatrick. "Some late ʿAbbāsīd and Mamlūk books about women: a literary historical approach". *Arabica*, 42/1 (1995), pp. 56-78; Y. Rapoport. *Marriage, money and divorce in medieval Islamic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, y "Women and gender in Mamluk society". *Mamlūk Studies Review*, 11/2 (2007), pp. 1-45.

la moda⁷. Buena prueba de ello es las misivas que dirigían los monarcas a sus esposas e hijas⁸. Ligadas a esta prominencia, estaban las mujeres cultas, dotadas de habilidades discursivas y dialécticas y aquellas que se dedicaban a Dios, pero que lejos de ingresar en una *jāniqah* (centro de hermandad sufí), mantenían su vida cotidiana entre la gente⁹. Entre los sobrenombres conferidos a esta clase de mujeres, sobresalen: *sitt al-fuqahā'* (dama de los alfaquíes), *sitt al-juṭabā'* (dama de los oradores), *sitt al-'ulamā'* (dama de los ulemas), etc.¹⁰.

Respecto al común de las mujeres, especialmente aquellas que residían en la ciudad, además de ocuparse de familia y casa, debía hacerlo del negocio familiar o ayudar a su marido en cualquiera de las actividades que éste llevase a cabo. Su vida pública no era escasa, se les permitía ir a los mercados, baños y cementerios y celebrar en los lugares públicos las numerosas fiestas establecidas por el estado. Fuera del ámbito doméstico, realizaban igualmente varios oficios como vendedoras, cocineras, bañeras, lavanderas, etc. Los cronistas ofrecen dos visiones contradictorias respecto a su imagen, por un lado, les otorgan diversos sobrenombres como *Sitt al-kull* (dama de todo el mundo), *Sitt al-nās* (dama de la gente), etc., a modo de “orgullo, pureza, elogio y grandeza”¹¹, y por otro lado, fue “un objeto de desprecio y burla”¹². En el estrato social bajo se encuentran las cortesanas, donde el trato que se les prodigaba y la libertad de la que gozaban eran interiormente envidiados por sus congéneres más “castas”, cuyas funciones fundamentales seguían siendo la procreación y el cumplimiento del deber conyugal¹³.

La primera *bāba* (pieza dramática), *Ṭayf al-Jayāl* (Sombra de la Fantasía), es una parodia de temas y corrientes literarias y convenciones sociales, parodia que llega al extremo gracias a la festiva técnica carnavalesca del mundo al revés. Va-

7. Sobre el poder económico de las mujeres de sultanes y príncipes, al-Maqrīzī. *Al-Sulūk*, vol. II, parte 2, p. 464, parte 3, pp. 627, 715; vol. IV, parte 2, pp. 985-986, y *Jiṭat*, vol. I, p. 61.

8. Al-Qalqaṣandī. *Ṣubḥ al-a'šā*, vol. VII, pp. 166, 182-183.

9. Ibn Ḥayr. *Al-Durar*, vol. I, p. 383; vol. II, pp. 209, 211-12, 221, 292, 340, *Inbā' al-gumar bi an-bā' al-'umr*. Ed. H. Ḥabašī. El Cairo: Laṣnit Ihyā' al-Turāṭ al-Islāmī, 1969, vol. III, p. 226; al-Maqrīzī. *Al-Sulūk*, vol. II, parte 1, p. 269, y *al-Jiṭat*, vol. II, p. 450; Ibn Tagrībardi. *Al-Nuṣūm al-zāhira*, vol. IX, p. 258, vol. XII, p. 142; Ibn al-Ḥayy. *Al-Madjal*, vol. II, p. 4, vol. III, p. 293; 'A. Kaḥla. *Al-Mar'a fī 'ālamī l-'arab wa-l-islām*. Damasco: Mu'assasat al-Risāla, 1979, vol. I, p. 6; vol. II, pp. 41, 60-61; A. M. Ḥamāl al-Dīn. *Al-Nisā' al-muḥaddiṭāt fī l-'aṣr al-mamlūkī wa-dawruhunn fīal-ḥayā' al-adabiyya wa-l-ṭaqāfiyya*. El Cairo: Dār al-Hidāya, 2003.

10. Ibn Ḥayr. *Al-Durar*, vol. II, pp. 219-224; al-Ḍahab. *Al-'Ibar*, vol. XIV, p. 44, y *al-Dalīl al-šāfi' 'alā al-manḥal al-šāfi'*. Ed. F. M. Šaltūn. El Cairo: Maktabat al-Janṣī, 1979, vol. I, p. 312.

11. Ibn al-Ḥayy. *Al-Madjal*, vol. I, p. 238.

12. Al-'Aynī. *'Aqd al-ḡimān fī tāriḥ ahl al-zamān*. Ed. M. M. Amīn. El Cairo: Maṭba'at Dār al-Kutub, 2009, vol. V, p. 15.

13. A. 'Abd al-Rāziq. *Al-Mar'a fī Miṣr al-mamlūkīyya*. El Cairo: al-Ḥay'a al-Miṣriyya al-'Āmma li-l-Kitāb, 1999, pp. 39-41; S. 'Ašūr. *Al-Muṣṭama' al-miṣrī fī 'aṣr salāṭīn al-mamālīk*. El Cairo: Dār al-Nahḍa al-'Arabiyya, 1992, pp. 143-155; Q. 'A. Qāsim. *'Aṣr salāṭīn al-mamālīk*. El Cairo: al-Ḥay'a al-'Āmma li-l-Quṣūr al-Ṭaqāfa, 1999, pp. 198-199, 338-339.

liéndose de este recurso, Ibn Dāniyāl pone en escena unos personajes apoyados en una acción mínima, una especie de retablo de figuras grotescas. La farsa narra la historia de un militar mameluco, el emir Wiṣāl, que busca la mediación de una alcahueta, Umm Rašīd, para poder casarse con una hermosa doncella de buena posición. Pero es engañado por la vieja que le propone una esposa fea y consumida.

La obra insiste en un ambiente amplio de comportamientos licenciosos, relaciones homosexuales, aventuras amorosas con alusiones patentes al propio coito, engaños conyugales, maridos cornudos, hombres afeminados, autoridades masculinas burladas, etc., temas predilectos y al gusto de la audiencia. Entre las competencias del héroe, el emir Wiṣāl, sobresalen: “Debería ocuparse de la situación de los alcahuetes, homosexuales, masturbadores, prostitutas perdidas de amor y viejas lesbianas”¹⁴.

A continuación, expondremos las figuras femeninas según su orden de aparición en la trilogía de Ibn Dāniyāl.

2. ADÚLTERAS

Las fiestas islámicas en la era mameluca pueden ser consideradas como casos de inversión de los papeles públicos socialmente adjudicados a los sexos. Son días en que las mujeres pueden mostrar una conducta de poder e iniciativa en ciertos aspectos que el resto del año les está prohibida. Las normas reguladoras de la sexualidad se hacen más permisivas durante la fiesta. Si el ulema malikí Ibn al-Ḥāyî (m. 737/1336) censura la libertad de las mujeres en época festiva, esto evidencia que en la práctica existía esta costumbre. Afirma: “todos se gozan alegremente unos de otros como si fueran todas mujeres”, asociando estos actos no solo a la plebe, sino también a “aquellos que pertenecen a la ciencia y a la religión”¹⁵. Otro aspecto social a tener en cuenta hace referencia al cuidado que algunas mujeres lucen al salir de casa, y su desinterés por ponerse guapas para sus maridos. Según Ibn al-Ḥāyî:

Cuando está en casa, descuida su vestimenta, aderezo y belleza, y con el pelo caído a la frente, entre muestras de suciedad y sudor, de modo que si un extraño la viera, se alejaría ¿Qué sería entonces de su íntimo marido? Por el contrario, cuando una de ellas quiere salir, se acicala y se engalana, llevando la mejor ropa y joyas, como si fuera una novia brillante. Camina por medio de la calle, codo a codo con los hombres, de modo

14. *Three shadow plays*, p. 14.

15. Ibn al-Ḥāyî. *Al-Madjal*, vol. II, pp. 51-52.

provocativo; algunos, me refiero a los piadosos, las dejan pasar y se arriman a las paredes, mientras otros se mezclan, se agolpan y bromean adrede con ellas¹⁶.

Esta actitud lleva a ciertos hombres a acudir a lo prohibido. Un poeta dice:

Me hicieron casar con una mujer, ¡qué fea!
 en mi vida he visto algo parecido.
 Me dijeron: “Confórmate con lo permitido”.
 “Jamás, lo ilícito me es preciso” —respondí¹⁷.

En *Ṭayf al-Jāyāl* se nos retrata al emir Wiṣāl, que conoce bien las normas de la sociedad de su época, no obstante, por concupiscencia no escatima esfuerzos para transgredir todos los principios éticos y religiosos. Se nos presenta un personaje tan lujurioso, que no respeta ni a solteras ni a casadas. Muestra un comportamiento propio de ciertos príncipes mamelucos¹⁸, como bien expone al-Maqrīzī: “No dejaba en paz ni a fea ni guapa, ni a mujeres de campesinos ni de marineros”¹⁹. En *Ṭayf al-Jāyāl* se escenifica una mofa de adulterio, protagonizada por el emir Wiṣāl:

¡Vaya placer en las alcobas de Umm Šihāb!
 Cada vez que la monto, ella echa un pedo.
 [...]
 Consumamos el amor,
 me lancé sobre ella como un semental²⁰.

La escena de amor está lejos de la delicadeza y sensualidad femenina, y la ostentación de la virilidad irrumpe con unas evocaciones obscenas que invierten las

16. *Idem*, vol. I, pp. 44-45.

17. Son versos de Ibrāhīm ibn ‘Alī al-Mi‘mār (m. 749/1348). *Dīwān*. Markaz Waṭā‘iq al-Majtū‘āt. Universidad de Jordania, ms. n° 5483, fol. 27.

18. El emir Wiṣāl es parodia del príncipe Bahāṭin (m. ¿?), gobernador de El Cairo, en términos de tontería y locura carnavalesca, véase, *al-Mujtār*, poemas, ns° 44, 45.

19. Aludiendo al príncipe Bištāk (m. 742/1341), al-Maqrīzī. *Jiṭaṭ*, vol. II, p. 34; al-Šafadī. *Al-Wāfi bi-l-wafayāt*. Ed. A. al-Arna‘ūt y T. Muṣṭafá. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāt, 2000, vol. X, n° 2257, pp. 88-90; Ibn Ḥiṭr. *Al-Durar*, vol. II, n° 1290, p. 222. El sultán al-Nāṣir Muḥammad (m. 741/1341) se casó con cuatro mujeres y tenía en su harén 1200 concubinas, véase al-Maqrīzī. *Sulūk*, vol. III, parte 2, p. 423, y *al-Jiṭaṭ*, vol. III, p. 46; al-Yusūfī. *Nuḥḥat al-Nāzir fī sīrat al-malik al-Nāsir*. Ed. A. Ḥaṭīf. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1986, p. 131. Algunos militares conocidos como demonios de *al-maḥmal* acusaban a las mujeres durante las fiestas, véase A. Shafik. “Fiesta y carnaval”, pp. 195-97. Actos de acoso fuera de las fiestas, p. ej. en el año 664/1265, al-Maqrīzī. *Al-Sulūk*, vol. I, parte 2, p. 540.

20. *Three shadow plays*, pp. 7-8. El nombre de la mujer adúltera se inspira en *Alf layla wa-layla*. El Cairo: Bulāq, 1863. *Las mil y una noches*. Trad. J. Vernet. Barcelona: Planeta, 1968, vol. I, noche 22; *Mil y una noches*. Trad. Salvador Peña Martín. Madrid: Editorial Verbum, 2016.

perspectivas y desvía de raíz este poema de la corriente *cortés*, concebida como un ideal. Para rematar esta escena erótica, Wiṣāl alude al marido cornudo de su amante: “Su marido engañado me preguntó: ¿Quién eres? ... Respondí: “Soy el cocinero del banquete de boda/aquí está mi mortero y esta es su mano (*dakṣāb*)”²¹:

Maridos, por lo general viejos, que son engañados por sus jóvenes y bellas mujeres. Estas situaciones no solo despertaban la curiosidad del común de la gente, sino también la de los escritores del Medievo. Claro está que Ibn Dāniyāl se refiere jocosamente a dos costumbres de la época que conducían a la caída de tantas mujeres: por un lado, la poligamia que convierte al hombre en desatento con el conjunto de sus esposas y concubinas²², como aquella mujer que fingió ir al *ḥammām* (baño) y se ausentó ocho días con su amante²³; y por otro, a las jóvenes no se les confiere el derecho de elegir al esposo, que a veces es viejo. Solo el padre tiene la última palabra, y en ocasiones, las madres colaboran en la elección²⁴. La decrepitud es frecuentemente citada en la farsa, un personaje declama: “Intento copular con ella y a mí me quiere abofetear//por mi debilidad, ¡qué vida tan engañosa!”²⁵

Pero las aventuras del emir Wiṣāl van más allá. Madre e hija son blanco de sus conquistas: “Aún me acuerdo de su casta hija que tenía buen cuerpo. Siempre quiso preservar su virginidad ofreciéndome sus nalgas”²⁶.

3. UMM RAŠĪD (CASAMENTERA Y ALCAHUETA)

Caracterización del personaje

La tercera es un personaje típico de la literatura árabe del Medievo. Los ras-

21. *Three shadow plays*, p. 8. Véase al-Sa‘āṭī. *Raṣf al-riḍāb wa-fākihāt al-aḥbāb*. Ed. Ț. Kadr. Beirut: Atlas li-l-Naṣr wa-l-Intāy al-Ṭaqāfī, 2013, p. 126, según el editor, *dikṣāb* es pieza de madera similar al remo y es “el bálano” para el editor de al-Ṭa‘ālibī. *Yatīmat al-dahr*, vol. III, p. 85.

22. Al-Sajāwī. *Al-Tibr al-masbūk fī ḍayl al-sulūk*. Ed. N. Kāmil y L. Muṣṭafā. El Cairo: Maṭba‘at Dār al-Kutub, 2002-2007, vol. II, p. 215; ‘A. ‘Āṣūr. *Al-Muḥtama‘ al-miṣrī*, p. 154; J. Abū al-Layl. *Al-Ibdā‘ al-ša‘bī*, p. 40. L. Frescobaldo, G. Guccio, S. Sigoli. *Visit to the holy places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1348*. Trad. T. Bellorini y E. Hoade. Jerusalem: Franciscan Press, 1948, p. 143.

23. Al-Ṣayrafī. *Inbā‘ al-ḥaṣr bi-abnā‘ al-‘aṣr*. Ed. H. Ḥabaṣī. El Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1970, p. 170; Bahā‘ al-Dīn al-‘Āmilī. *Al-Kaṣkūl*. Beirut: Mu‘assasat al-‘A‘lamī, 1983, vol. I, p. 48. El marido solo se enteró del engaño de su esposa a través de un amigo: «Sale con otro hombre, abandónala».

24. Al-Sajāwī. *Al-Tibr*, vol. IV, p. 25; *Alf layla*, vol. I, noches 20, 154, 155; la chica es quien decide, vol. I, noche 164; vol. II, noches 209, 224; vol. VI, noche 989. Es actitud contraria a los preceptos islámicos, según un hadīz: “Las mujeres vírgenes no deben casarse sin su consentimiento”, al-Bujārī. *Nikāḥ* (41), *Ḥayl* (11); Muslim, *Nikāḥ* (64, 66-68), Abū Dāwūd, *Nikāḥ* (25); al-Tirmidī, *Nikāḥ* (18); al-Nisā‘ī, *Nikāḥ* (31, 34, 49, 52); Ibn Ma‘yā, *Nikāḥ* (11); al-Muwwaṭṭā‘, *Nikāḥ* (4); Ibn Ḥanbal, (1) 242, (2) 250, 279, 434, *Concordance*, vol. I, p. 46.

25. *Three shadow plays*, p. 50.

26. *Idem*, p. 8. Otro caso de infidelidad, p. 38.

gos de Umm Rašīd²⁷, alcahueta y casamentera²⁸, aquí evocados en el texto de Ibn Dāniyāl representan una culminación del género celestinesco árabe²⁹. Es importante precisar la deuda de Umm Rašīd con las viejas que pululan por el mundo de las *Mil y una noches*³⁰, aunque este personaje muestra una clara dependencia de las alcahuetas retratadas en *Nuzhat al-albāb (Esparcimiento de corazones)* de al-Tifāšī (m. 651/1253), cuya influencia se extiende en toda la trilogía³¹. Al contrario de sus predecesores, Ibn Dāniyāl ofrece un retrato de mujer con un nombre

27. Queda fuera el estudio de la onomástica, ampliamente analizada en A. Shafik. "Onomástica literaria y traducción: La motivación de los nombres propios en *Ṭayf al-Jayāl* 'Sombra de la Fantasía' de Ibn Dāniyāl (m. 710/1311)". En *Estudios de lingüística y traductología árabe*. Coord. S. M. Saad. Madrid: IEEI, 2010, pp. 197-204.

28. Sobre el término alcahueta (*al-qawwāda*) en diccionarios y paremiología, véase Dozy. *Takmilat al-ma'āyīm al-'arabiyya*. Trad. M. Salīm al-Na'imī. Bagdad: Dār al-Rašīd, 1981-1999, vol. VIII, pp. 404-405; al-Maydānī. *Ma'yma' al-amṭāl*. Ed. M. M. 'Abd al-Ḥamīd. El Cairo: Maṭba'at al-Sunna al-Muḥammadiyya, 1955, vol. II, p. 126; al-Zamajšārī. *Al-Mustaṣṣā fī amṭāl al-'arab*. Ed. M. 'Abd al-Mu'īd Jān. al-Hind: Maṭba'at Maḡlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uṭmāniyya, 1962, vol. I, pp. 287-288; al-Fayyūmī. *Al-Miṣbāḥ al-munīr*. Ed. 'A. al-Šinnāwī. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1977, vol. I, pp. 518-519; Ibn Manzūr. *Lisān al-'arab*. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1981, vol. II, [d/y/l], p. 1465; F. Corriente. *El léxico árabe andalusí según P. de Alcalá*. Madrid: Universidad Complutense, 1988, p. 213; A. M. 'Umar. *Mu'ṣam al-luga al-'arabiyya al-mu'āšira*. El Cairo: 'Ālam al-Kutub, 2008, n.º 4131, pp. 1868-1869; Como casamentera, véase A. Amīn. *Qāmūs, [al-jātibā]*.

29. Ibn Ḥazm. *El Collar de la paloma*. Ed. bilingüe J. Sánchez Rita. Madrid: Hiperión, 2009, pp. 112-115; Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā'ir wa-l-dajā'ir*. Ed. W. al-Qādī. Beirut: Dār Šādir, 1988, vol. III, p. 39; vol. IV, pp. 54, 163; vol. V, pp. 76, 107 (alcahuetes); vol. IV, p. 133; vol. V, pp. 41, 167; vol. VI, p. 82; al-Iṣfahānī. *Al-Aḡānī*. Ed. I. 'Abbās y otros. Beirut: Dār Šādir, 2005, vol. IV, p. 198; vol. IX, p. 162; vol. XIX, p. 37 (se emplea *dallāl* y *qawwād* en masculino); al-Ša'rānī. *Lawāqih al-anwār al-qudsiyya fī bayān al-'uhūd al-muḥammadiyya*. Ed. M. 'Abd al-Salām Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2005, p. 590; Abū al-Tāhir al-Saraqūṣī. *Al-Maqāmāt al-luzūmiyya*. Ed. H. Al-Warāḡlī. Amán: Yādārā li-l-Kitāb al-'Ālamī, 2006, *maqāma* n.º 9, pp. 87-93. Trad. esp. *Las sesiones del Zaragocí: relatos picarescos ("maqamat") del siglo XII*. Trad. I. Ferrando. Zaragoza: Pressas Universitarias de Zaragoza, 1999; Trad. inglesa *al-Maqāmāt al-luzūmiyyah*. Trad. J. T. Monroe. Leiden: Brill, 2001; Ibn Qutayba. 'Uyūn, vol. II, pp. 56-57; vol. IV, pp. 102-104; al-Zamajšārī. *Rabī'*, vol. III, p. 78; al-Iṣfahānī. *Muḥāḍarāt al-udabā'*, vol. II, pp. 280-282; al-Azdī emplea *quwwād/a, mumaymis* (lit. que se pavonea), *muṭawrah* (el que se arroja, se tambalea), *Hikāya Abī l-Qāsim al-Bagdādī*. Ed. A. Mez. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1902, pp. 15-16; otra edición atribuida a Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. *Al-Risāla al-bagdādiyya*. Ed. 'A. al-Šālī. Beirut: Maṭba'at Dār al-Kutub, 1980, pp. 77-78. Influencia teatral es la obra de al-'Āšiq wa-l-ma'šūq en *Textos raros del teatro de sombras*. Recopil., Est. y Trad. (Antología) de A. Shafik. Madrid: IEEI (en prensa); A. Shafik. "A vueltas con el teatro de sombras: al-'Āšiq wa-l-ma'šūq, una obra olvidada del siglo XIX". *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XXXVIII (2010), p. 169.

30. La presencia de la vieja en esta recopilación es constante, solo citamos los relativos al enredo amoroso, *Alf layla*, vol. I, noches 18, 32-3, 38, 159-62; vol. II, noches 171, 223, 252, 273, 329, 352-3; vol. III, noches 575-6, 592-3, 636-65; vol. IV, noches 967-68; N. Rliisséeff. *Thème et motifs des Mille et une nuits: Essai de classification*. Beirut: Institut Français de Damas, 1949, pp. 69-76; S. G. Armistead y J. Y. Monroe. "Celestina's muslim sister". *Celestinesca*, 13, 2 (1989), pp. 3-27; S. al-Qalamāwī. *Alf layla wa-layla*. El Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-'Āmma li-l-Kitāb, 1997, pp. 310-316.

31. Al-Tifāšī. *Nuzhat al-albāb fī mā lā yūyād fī kitāb*. Ed. Y. Yūm'a, Londres: Riyāḍ al-Rayyis, 1992, pp. 75-83, 86; Trad. esp. *Esparcimiento de corazones*. I. Gutiérrez de Terán. Madrid: Gredos, 2003, pp. 60-69, 73.

propio, una identidad visible, una voz audible, un espacio narrativo. En el prólogo de la obra, Ibn Dāniyāl hace un elogio al oficio de proxeneta en forma masculina: “Es el molinero que reúne [...] al modesto y al majestuoso para el amor, a sanos y mutilados para disfrutar de las noches del viernes”³².

El dramaturgo nos presenta una vieja gastada: “¡Hijos míos, que no os aflijan la vejez, la pesadez del cuerpo, la sordera y la debilidad de vista!”³³. Pocos personajes se describen a sí mismos como la propia Umm Rašīd: ¡Qué lástima! Hoy la vejez me ha destrozado, mis cabellos han encanecido, se me han debilitado los huesos, se me han derretido la grasa y la carne por la edad. Ya no siento placer ni ganas por los hombres. Nada me va ni por atrás ni por delante”³⁴. En sus años de juventud, Umm Rašīd se pavonea de haber sido lesbiana y muy querida por las mujeres: “Cuando era joven, me ocupaba celosamente de la holgura y del bien. Era contada entre las mujeres agraciadas”³⁵, una lesbiana delicada”³⁶.

La lista de sus oficios oficiales es especialmente reveladora: buhonera, la-brandera, perfumera y preparadora de afeites, como bien expone el emir Wiṣāl:

La mayor parte del tiempo merodea por las casas de las mujeres de alto nivel para vender piezas de tejido en crudo y blanqueado, y toda clase de perfumes e inciensos. Da crédito y concierta citas para los jueves y los lunes. Nunca regatea en el precio. Respeta sus citas incluso en la noche del destino (*laylat al-qadr*). No falta en su bolsa el incienso, botellas de perfume, coloretes y polvos blancos (*al-ḥumra wa-l-isfīdāy*), nuez moscada magrebí (*ḡūza magribiyya*), lápiz de rímel (*jaṭṭāṭ*), cal desodorante para los sobacos (*ḡayyāra bi-rasm al-ibāt*), lana aromatizada, ungüentos refrescantes, tinte de *ḥusn yusūf*, linimento de *dalūk*, esencia *barmakiyya*, tinte negro de pelo (*maktūma*) y fragancia de violetas (*banafsiyya*)³⁷.

32. *Three shadow plays*, p. 4.

33. *Idem*, p. 22.

34. *Idem*, p. 26. Las primeras descripciones son alusiones coránicas [C 19: 4]. La última frase es de doble sentido: 1) quedarse a dos velas; 2) no practicar el sexo anal [por detrás] ni vaginal [por delante]. Se basa en un verso recogido por al-Isfahānī: “... hago el amor por delante y por atrás”, *Muḥāḍarāt*, vol. II, p. 274; *Alf Layla*, vol. I, p. 72.

35. La fuente directa de Ibn Dāniyāl para el uso de este término es al-Tifāšī. *Nuḡhat al-albāb*, p. 236; Trad. *Esparcimiento de corazones*, “las proclives a este trato suelen llamarse a sí mismas “las del gra-cejo” habremos de entender que se refiere a una tribade”, p. 211.

36. *Three shadow plays*, p. 26.

37. *Idem*, p. 23. El texto árabe:

اللبانة والزجاج، والحمرة والاسفيداج، وجوزه مغربيه وخطاط، وجباره برسم الاباط، وصفه مطيبه [...]، وحسن يوسف ودلوك وبرمكيه ومكنومه وبنفجسيه....

Citamos los términos mal traducidos, a) la francesa (incluso dice más que el original en toda la traducción), “enriches de crème, de verres remplis de vin, de riches bouillons.... Il possède la beauté de Joseph, l’onctuosité de la peau de la fameuse Daloûk et la distinction d’un fils des Barmécides. Il a la bouche parfumée, le fondement biennettoyé, la nacelle proéminente, discrète et sentant la violette”, *Le Mariage*, pp. 63-64: b) la italiana “il vino, la cenere di piombo, il narghilè maghrebino, i segni del

Esta profesión le sirve de tapadera a las otras actividades de tercería y le permite introducirse sin levantar sospechas en las casas más recatadas. El primer oficio, labradora, es en realidad el único inocente; y el de vender perfumes y cosmética, aunque no supone manifiesta reprobación no es tampoco carente de protervia, con toda probabilidad por ser oficio vinculado a la alcahuetería y a la prostitución. En estrecha relación igualmente con la homofilia femenina es el oficio de masajista³⁸. Umm Rašīd dice: “Me dedicaba a dar masajes (*dallāka*), frotar (*farrāka*), rascar (*hakkāka*). Preparaba los perfumes (*lajālij*)³⁹ en bujetas yemeníes y maceraba las semillas del membrillo en escudillas chinas. [...] No masajaba sino con aceite de benjuí⁴⁰”.

Si por un lado la protagonista ayuda a dar la vida como comadrona, pertenece igualmente, como la ramera, al mundo de la esterilidad al prodigar pociones anti-conceptivas o abortivas. Evocando antiguos recuerdos, la madre Umm Rašīd habla de su oficio de partera:

Me quedaba pendiente del alumbramiento y la expulsión de la placenta, junto al llanto doloroso del recién nacido; mecía su cuna toda la noche, privada del dulce sueño y del reposo; la bacinilla estaba al lado de mi cabeza; el lactante me agarraba del velo con su mano apestosa e introducía igualmente sus dedos sucios en mi nariz⁴¹.

Dotada de una larga experiencia, el poder de Umm Rašīd le permite anudar, pero también, romper el amor. Bien se comprende así su pacto con el diablo: “Iblís besa el suelo ante ella a diario, y es el único que la despierta de su sueño”⁴².

geomante, il fiore di melograno, il gesso per il disegno dell' ascella, il bouna lana, ... la benedizione di Giuseppe”, Corrao. *Il riso*, p. 146; c) la inglesa: “Entertains several other lesbians such as Ḥusun [Miss Beauty], Dalouka [Miss Masseur], Baramkeyah [Miss Gipsy], Maktūma [The One who keeps Amorous Relationships a Secret], and Banafasajeyah [Miss Purple]”, *Theatre from Medieval Cairo*, p. 36; las primeras palabras de la traducción de Kahle. “chewing-gum and mirrors”. En “The Arabic shadow”, p. 306. Sobre la terminología cosmética, R. Doz. *Takmilat*, vol. II, p. 313; vol. III, p. 174; vol. IV, p. 397; vol. IX, p. 26; F. Corriente. *Diccionario árabe español*. Madrid: IHAC, 1986, p. 655; al-Tīfāšī. “Asbāb al-bāh”. En *Asrār al-ḡimā'*. Ed. A. F. al-Mazīdī. El Cairo: Dār al-Risāla, 2006, pp. 59-77.

38. El término usual desde época romana para designar a la lesbiana es un derivado del verbo “frotar, restregar”, véase J. F. Martos Montiel. *Desde Lesbos con amor: Homosexualidad femenina en la antigüedad*. Madrid: Ediciones Clásicas, 1996, p. 90.

39. Corrao, seguida por M. Savioli, traduce el término اللخالخ como especias, “Cultura científica e farsa popolare: *Tayf al-Ḥayāl* e *Pantagruel*, le Vicente di due eroi ‘trasgressivi’ a confronto”. *Analisi. Sezione Romanza*, XLIV/2 (2002), p. 678. Referente al significado del término F. Corriente. *Diccionario*, p. 687; R. Doz. *Takmilat al-ma'āyīm*, vol. IX, pp. 223-224.

40. *Three shadow plays*, p. 26. La última frase se encuentra literalmente en al-Tīfāšī. *Nuzhat al-albāb*, p. 238; Trad. *Esparcimiento de corazones*, “poco de aceite de nuez moscada”, p. 212.

41. *Three shadow plays*, p. 26.

42. *Idem*, p. 23.

Su vínculo con el demonio la sitúa de lleno en la esfera del proxenetismo y la tercería: “Iblís se convirtió en alcahuete (*qawwād*) de los descendientes de Adán”⁴³.

Las actividades de tercería de Umm Rašīd no solo comienzan con las visitas a las casas, sino también a mercados⁴⁴ y baños⁴⁵. En la época mameluca, los baños servían para la limpieza y la sanidad, y también para delicia y ocio. Era normal que las mujeres se desnudaran por completo en los baños para recibir masajes y el aderezo necesario de mano de la bañera (*al-ballāna*). Según Ibn al-Ujuwwa (m. 729/1329): “Las mujeres son mucho más impetuosas que los hombres en desnudarse”⁴⁶. Ibn al-Ḥaṣṣī, por su parte, censura a las mujeres de su tiempo, cuando van “a los baños mostrando sus partes pudendas, mientras se reúnen con mujeres musulmanas, cristianas y judías; cada cual ve en cueros a la otra”⁴⁷. Por ello, recomienda a los ulemas coetáneos que no permitan a sus mujeres entrar en los baños debido a “la perversidad y las malas costumbres”⁴⁸.

En la trilogía de Ibn Dāniyāl, la libertad envuelta por el tema erótico va asociada a ese espacio de esparcimiento, *al-ḥammām*, lugar de reunión transitoria, flirteo, y a veces, prostitución, en que se suprimen algunas de las obligaciones de la vida social ordinaria. Las madres suelen confiar a las casamenteras la labor de seleccionar novia para sus hijos. Estas miran detenidamente su comportamiento, su gracia en el porte; escrutan el cuerpo desnudo de las candidatas: cabello, piel, dientes, etc. En este recinto sobresale otra faceta de la alcahueta, esto es, encubridora y prestamista:

43. Ibn al-Ḍawziyya. *Ajbār al-ḥamqā wa-l-muḡaffalīn*. Ed. ‘A. Mahannā. Beirut: Dār al-Fikr al-Lubnānī, 1990, p. 64. Ibn Dāniyāl define a Iblís igualmente como alcahuete, *Three shadow plays*, p. 12.

44. Consúltese, Q. ‘A. Qāsim. *Aswāq Miṣr fī ‘aṣr salāṭīn al-mamālīk*. El Cairo: Maktabat Sa‘īd Ra‘fat, 1978; N. al-Masīrī. *Al-Sūq. Al-aswāq al-ša‘biyya al-miṣriyya*. El Cairo: al-Hay‘a al-Miṣriyya al-‘Āmma li-l-Kitāb, 2012; Š. al-Amīn. *Aswāq al-Qāhira munḏū l-‘aṣr al-fāṭimī ḥattā nihāyat ‘aṣr al-mamālīk*. El Cairo: al-Hay‘a al-Miṣriyya al-‘Āmma li-l-Kitāb, 2014.

45. El número de los baños públicos, a finales del siglo XIII, en El Cairo llegó a ser 80 y en el siglo XV, 1170, véase al-Maqrīzī. *Jiṭat*, vol. II, p. 8; ‘Ā. Ziyāda. *Al-Funūn al-mi‘māriyya li-l-aḡār al-islāmiyya. Dirāsa tāriḡiyya taḡlīliyya li-l-ḥammāmāt al-mamlūkiyya wa-l-‘uṭmāniyya*. El Cairo: Dār al-Kitāb al-Ḥadīṭ, 2009; V. Denizeau. “Les hammams du Caire. De l’équipement essentiel de la ville mamelouke à l’édifice patrimonial délaissé”. En *Le bain collectif en Égypte: (Balaneia, Thermae, Hammam)*. Ed. M. Boussa, T. Fournet y B. Redon. El Cairo: Inst. Français d’Archéologie Orientale, 2009, pp. 313-28. Respecto a la actividad social de los baños, Ibn al-Ḥaṣṣī. *Al-Madjal*, vol. II, pp. 172-175; A. Amīn. *Qāmūs, [al-ḥammām]*.

46. Ibn al-Ujuwwa. *Ma‘ālim al-qurba fī aḡkām al-ḡisba*. Ed. M. M. Ša‘bān y Š. A. ‘Isā. El Cairo: al-Hay‘a al-‘Āmma li-l-Kitāb, 1976, p. 156.

47. Ibn al-Ḥaṣṣī. *Al-Madjal*, vol. II, p. 172.

48. *Idem*, vol. III, p. 238.

Tráeme a Umm Rašīd, la casamentera (*al-jāṭba*), [...] conoce a cada mujer honrada y golfa, y también a cada hermosa de Miṣr y de al-Qāhira, porque las saca de los baños, disfrazadas con el manto de las criadas. Igualmente, garantiza a las prostitutas atrapadas en las redadas, y les presta gratuitamente ropa y joyas⁴⁹.

La vida nocturna de El Cairo de Umm Rašīd es aprovechada para sus negocios de alcahuetería: ciertas cortesanas amatorias y eróticas. Sabe desenvolverse bien en la oscuridad: “Aunque se parece a quien sale de noche para recoger leña”⁵⁰. Ibn Dāniyāl, testigo de la posición de la mujer de su época, invierte en son de burla los apelativos conferidos a las féminas de las clases medianas y altas, llamando a Umm Rašīd como *Sitt al-‘abīd* (dama de los esclavos)⁵¹. El autor acentúa aún más el papel de alcahueta:

Mejor guía que el dogal del camello; mejor cosedora que una lezna; mejor guía que el zarcillo para las ocas en al-Fuṣṭāt; mejor mediadora de amantes que la clavija de tijeras de un sastre⁵². Sabe también cómo tratar benévolamente los corazones de los amantes y solo vende el sexo al gusto. Nunca viola un compromiso, ni discute el precio a pagar. Cuando es testigo de una cita, pasa desapercibida. Nunca hurga en las pertenencias de los demás, ni recoge las flores flagrantes puestas dentro de los jarrones, fingiendo que es para adornar la ropa de las pecadoras. Nunca hurta la carne del plato, ni aúna los posos del vino. No cambia una zapatilla vieja por otra nueva⁵³; ni se exploya en la casa de los clientes, es discreta en las reuniones⁵⁴.

Umm Rašīd es una alcahueta profesional: su casa acogía a varias doncellas. El médico que asistió su muerte nos brinda los siguientes detalles:

En efecto, me llamaron, como de costumbre, para ir a una casa conocida por ser un prostíbulo. Me encontré con una vieja que se veía afectada por los años. Su vestimenta

49. *Three shadow plays*, p. 22.

50. *Ibidem*.

51. *Idem*, p. 23. Compárase el apartado “introducción”.

52. La expresión “mediadora de amantes (*aṣma' min rāsyān*)” se encuentra en un hadiz citado por Ibn Ḥanbal, (3) 376, *Concordance*, vol. VI, pp. 549. En referencia a la alcahuetería, citada por al-Azdī: “Es zureo de paloma, guía, portador del mensaje, media entre los amantes y reúne dos corazones discordantes”, *Ḥikāya*, p. 15; *al-Risāla*, p. 76.

53. El término es *zarmūza*, al-Maqrīzī. *Jiṭaṭ*, vol. II, p. 105; L. A. Mayer. *Al-Malābis al-mamlukiyya*. Trad. Ş. al-Šītī. El Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-‘Āmma li-l-Kitāb, 1972, p. 129. Sobre su significado erótico, A. Shafik. “Onomástica”, p. 194.

54. *Three shadow plays*, p. 23:

ولا تتكلم في بيوت الحرفاء تحكم القعيدة

Hay errores en las traducciones inglesas, “nor does she talk about how to domesticate a sitting chick in clients’ houses”, *The performing arts*, p. 184; en la traducción de Kahle: “She does not criticize the clothes of customers, as a housewife would do”. En “The Arabic shadow”, p. 305.

mostraba a las claras su inclinación a lo vergonzoso. A su alrededor, había mujeres bellas, como los azahares del jardín, nenúfares sedientos, rosas frescas y radiantes⁵⁵.

Asimismo, Umm Rašīd es eficiente, preocupada continuamente por su oficio y su fama. Es el médico quien pone de realce su diligencia:

Cuando imploraban la ayuda de la casamentera,
corría tan rápido como el correo urgente,
y la seguía cada hermosa cuya belleza
sonroja a las ramas con frutos en forma de senos.
[...]
Les mostró a una de ellas como novia
para el matrimonio, pero sin testigos.
[...]
Mientras viene acompañada de muchachas, llama⁵⁶:
“¿Quién de vosotros viaja al alto Egipto?”.
Cobra los honorarios sin timo,
y cumple las citas acordadas.
Motiva al cliente, celosa del coito,
ofreciéndole a cada hermosa delicada⁵⁷.

Discurso de Umm Rašīd

La variación del tono del discurso del árabe clásico al coloquial es un recurso empleado por Ibn Dāniyāl para impulsar un sentido festivo. Los personajes hablan de acuerdo con su condición y circunstancia. Este procedimiento sostenido en una larga tradición oral, termina por instituir una lengua familiar, directa y sincera, máxime en la cultura popular. Esta manifestación verbal tan viva es el arco que dispara el júbilo y la risa liberadora, compartida por la audiencia y expresada a su manera. El importante logro de Ibn Dāniyāl es adoptar el ingenioso arte de la palabra de las alcahuetas de las *Mil y una noches* y los libros de erotología a la labia espontánea de Umm Rašīd, dejándola que hablase y se explayase a su manera⁵⁸. Gracias al sistema de la inversión y de la parodia, puede cuestionar, entre carcajadas, la verdad oficial, la de los grupos dominantes.

55. *Three shadow plays*, p. 52.

56. Vieja acompañada de doncellas es habitual en *Alf layla*, vol. I, noche 97; vol. III, noches 683, 725; vol. IV, noche 955.

57. *Three shadow plays*, pp. 52-53.

58. Con respecto a la voz femenina, véase J. Todd. *Feminist literary history*. Cambridge: Polity Press, 1988, pp. 18-19; H. Cixous. *La jeune née*. Paris: UGE, 1975, pp. 15-16, donde se establece una división binaria basada en la oposición de géneros.

Como se ha comentado en otro estudio, Ibn Dāniyāl emplea en cada pieza dramática una representación de dos principios antitéticos y complementarios⁵⁹. Resulta interesante ampliar esta relación binaria a base de la división de géneros. Ibn Dāniyāl establece una confrontación sin cuartel entre el hombre y la mujer, tanto a nivel social como cultural. Umm Rašīd se niega a operar bajo lo varonil y lo fálico, rechaza el tradicional sistema binario patriarcal. Alza su voz al no sentirse a gusto con el marido y afirma su supremacía sexual: “¡Por Dios! Era más vigorosa que los maridos sementales”⁶⁰. Va en contra del hombre que siempre edifica las normas que las rigen. Atormentada por un marido, al-Šayj ‘Aflaq, primero bruto y, luego, flojo en la cama, ve la necesidad de liberarse, busca la compañía de hombres y mujeres, convirtiéndole en cornudo. He aquí su descripción: “Me parezco al cordero con sus cuernos”⁶¹.

Valiéndose de un tópico literario⁶², Ibn Dāniyāl constituye un tribunal paródico con papeles de juez, ‘Aflaq y Umm Rašīd, donde el marido se queja de su mujer: “A ti [juez] me quejo de una mujer//que me hizo ausente entre los presentes”⁶³. El autor no hace sino censurar de forma humorística las costumbres corrientes y particularmente las que estaban vinculadas a la moral sexual y el trato entre los cónyuges. En la época mameluca, si un matrimonio ve el pleito, y el juez falla a favor de la mujer, el vulgo le da porrazos al magistrado⁶⁴. En términos car-

59. A. Shafik. “Ibn Dāniyāl’s shadow plays: the character of Tayf al-Khayāl”. *Al-Andalus-Magreb*, 21 (2014), pp. 117-136; A. Buturović. “The shadow play in Mamluk Egypt: the genre and its cultural implications”. *Mamlūk Studies Review*, 7 (2003), pp. 168-171, y “Truly, this land is triumphant and its accomplishments evident! Baybars’s Cairo in Ibn Dāniyāl’s shadow play”. En *Writers and rulers: perspectives on their relationship from Abbasid to Safavid times*. Ed. B. Gruendler y L. Marlow. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2004, pp. 160-165.

60. *Three shadow plays*, p. 26.

61. *Idem*, p. 48. Según al-Azdī y al-Tifāšī, *al-qarnān* (bicornio) se aplica a los proxenetas, ya que ruinea a su mujer (*qarana*) con otros. Al-Azdī. *Ḥikāya*, pp. 124-125, 135-136; *al-Risāla al-bagdādiyya*, pp. 354-356, 372-373; al-Tifāšī. *Nuzhat al-albāb*, pp. 89-91; Trad. *Esparcimiento de corazones*, p. 75-78.

62. Sobre los tribunales ficticios, aparece en tres *maqāmāt*, véase *Šarḥ maqāmāt al-Ḥarīrī*. Ed. Y. Biqā’ī. Beirut: Dār al-Kitāb al-Libnānī, 1981, pp. 68-76 (*al-Iskanrāniyya*), pp. 303-310, (*al-Tabrīziyya*), pp. 361-367, (*al-Ramlīyya*); al-Buṣayrī. *Dīwān*. Ed. M. Kīlānī. El Cairo: Maṭba‘at al-Ḥalabī, 1955, p. 118; al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā‘ir wa-l-ḍajā‘ir*, vol. IX, p. 80; al-Iṣfahānī. *Muḥāḍarāt al-udabā‘*, vol. II, pp. 291-292; al-Šafādī. *A’yān al-‘aṣr wa-a’wān al-naṣr*. Ed. ‘A. Abū Zayd y N. Abū ‘Amša. Damasco: Dār al-Fikr, 1998, vol. IV, p. 353, y *Faḍḍ al-jitām ‘an al-tawriya wa-l-istijām*. Ed. M. ‘Abd al-Ḥinnāwī. El Cairo: Dār al-Ṭibā‘a al-Muḥammadiyya, 1979, p. 211 (el marido es igualmente el juez); Abū Madyan. *Dīwān Abī Madyan Šu‘ayb al-Gawḷ*. Ed. ‘A. Q. Su‘ūd y S. al-Quraṣī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2011, p. 29.

63. *Three shadow plays*, p. 47; *al-Mujtār*, pp. 161-162; L. Guo. “Self-mockery as a genre in Mamluk satiric poetry: Ibn Dāniyāl on his estranged wife and midlife crisis”. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 32 (2006), pp. 283-284, donde el autor coteja el texto de la obra con el de la antología.

64. Ibn Ḥaṣṣr. *Al-Durar al-Kāmina*, vol. II, pp. 128-129; otro caso de destitución del juez, al-Maqṣī. *Al-Sulūk*, vol. II, parte 3, p. 611.

navalescos, los tribunales daban pie a farsas y representaciones cómicas, cuyo objetivo era reírse de los más inocentes y los jueces⁶⁵.

En otro plano, es lo que sucede con el emir Wiṣāl, representante de la autoridad gubernativa, como el autor advierte en el prólogo de la obra: “Dueño del bastón de mando, de la ley y del engaño”⁶⁶. No obstante, Umm Rašīd, se enorgullece de tener a sus pies a todos los amantes, sin mostrar distinción alguna por motivos religiosos:

Es ella quien reúne a los amantes en la noche oscura
y echa fuera al comensal pendenciero.
¡Cuántas veces ha armonizado los corazones,
sin discriminar entre musulmanes y judíos!⁶⁷

La relación de Umm Rašīd con el militar mameluco desarrolla una serie de rivalidades que sitúan a ambos personajes en bandos opuestos. La presencia de la alcahueta inspira cierta reverencia. En pleno uso de su potestad del universo erótico, no ve en el emir Wiṣāl más que un afeminado y no un valeroso y vigoroso guerrero: “¿Has dejado de aborrecer a las mujeres y de gustar a los hombres?”⁶⁸. Recuerda la vecindad de su familia: “¡Ah, ah! No es más que una mierda, Ḥuriyya. Se ha olvidado de los descampados por vivir en el palacio. Nuestro barrio es pequeño, y nos conocemos todos”⁶⁹. Insiste en considerarlo quebradizo y frágil, evocando su pasado sexual con el dueño de su casa: “Por Dios, al dueño de mi casa le gustaban los maricones. No dejaba de darme la tabarra por este amado [...] Le dio al muchacho un buen repaso”⁷⁰. A la postre, sabe controlar al príncipe Wiṣāl, sabe aprovecharse de su pasado. Es capaz de inducir una total fascinación mediante la palabra. Provoca, avanza, recula, estalla la ira, la compasión, el interés sexual del héroe por una hermosa esposa: “¡Caramba! [...] ¡Vaya moza! Una moza que se parece a una cúpula bien edificada”⁷¹.

65. Es curioso recordar que, efectivamente, en las fiestas de al-Nawrūz y al-Mahraḡān, los soberanos persas atendían a las necesidades del pueblo en presencia de *qāḏī al-quḏā* (juez de jueces), véase al-Gazālī. *Al-Tibr al-masbūk fī naṣīḡat al-mulūk*. Ed. A. Šams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1988, p. 80. R. Vaultier. *Le folklore pendant la guerre de Cent Ans d’après les Lettres de Rémission du «Trésor des Chartes»*. Paris: Librairie Guénégaud, 1965, p. 98; Y. M. Bercé. *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVIème au XVIIIème siècle*. Paris, Hachette, 1976, pp. 37-38.

66. *Three shadow plays*, p. 6.

67. *Idem*, p. 53.

68. *Idem*, p. 25.

69. *Idem*, p. 23.

70. *Idem*, pp. 23, 25.

71. *Idem*, p. 25.

Umm Rašīd no hace sino deslegitimar al emir Wiṣāl con un lenguaje crítico y humillante. Su universo caballeresco se rebaja aún más de mano de Umm Rašīd al casarlo con una vieja consumada, poniendo en entredicho su verdadera potestad. Debido a su confrontación con la autoridad masculina, encuentra la víctima perfecta en el emir Wiṣāl. Al intentar vencer en esta lid, el príncipe ordena a su amigo, Ṭayf al-Jāyāl: “Habría que azotar a [‘Aflaq] y sacar a la vergüenza a la mala vieja en al-Fuṣṭāt, para que Satanás fuese amonestado y todas las viejas se arrepintiesen de engañar y timar a los hombres [...] Pero, ya está muerta”⁷².

Ni siquiera la defunción repentina de la alcahueta significa la victoria del príncipe por dos razones: a) esquivada ser sancionada; b) en vista de la órbita carnavalesca, la farsa hace de la muerte un mal ligero y sin dolor: “su muerte no es sino un día de fiesta”⁷³, conforme muestra el poema que cierra la obra. Al dejar en herencia la autoridad del universo erótico a una de sus discípulas, apremia a toda costa su propia reivindicación.

Se restaura de nuevo el sistema binario donde Umm Rašīd se rebela ante los códigos sociales y declara abiertamente su actitud ante las autoridades religiosas. Su discurso fluyente, propio de este tipo de mujeres ante el emir Wiṣāl, rodeado del discurso religioso del *ma’dūn* (funcionario autorizado por el cadí para celebrar nupcias), provoca una sorpresa que levanta la risa del oyente debido al contraste entre ambas expresiones. Un buen ejemplo es el relacionado con el casamiento del emir Wiṣāl: “Es cierto, hijo mío, si ambas partes están de acuerdo, hay que llamar al tutor y al juez, y si tú quieres, sin juez (se burla de las costumbres, aludiendo a la alcahuetería)”⁷⁴. No se pueden poner en duda de manera más festiva y descarada las normas religiosas. Se resiste ante las normas establecidas por su sociedad con lo que se elabora una nueva relación de poder.

4. MUJER IDEAL

El emir Wiṣāl desea poner fin a sus aventuras sexuales y situarse en la cotidianidad de un plácido matrimonio tradicional, supeditado a todas las convenciones. Por tanto, era necesario la intervención de la casamentera para encontrar a la novia con las cualidades anheladas. *Al-ma’dūn* nos presenta en el discurso matrimonial la imagen de una mujer virtuosa:

La esposa bendita es la que se preocupa por sus actuaciones, guarda dinero, previene el futuro, prepara la comida, hace la cama; es ella quien alivia las penas, digna de confianza tanto en secreto como en público; es ella quien ayuda en las labores, cura los

72. *Idem*, pp. 45, 51.

73. *Idem*, p. 53.

74. *Idem*, p. 26.

dolores; la íntima, la amiga, la que llora y lamenta, la contertuliana nocturna, la compañera de cama, la montura obediente⁷⁵.

Para Ibn Dāniyāl, la dama deseada no solo es valorada por sus méritos domésticos y su belleza física⁷⁶, sino también por su cultura: “Su maravillosa escritura supera//ante mis ojos las más bellas letras”⁷⁷. Entre estos elogios, Ibn Dāniyāl se hace eco de una práctica difundida en la época respecto a la obesidad de las mujeres: “¡Qué galanura tiene!, cuando la gente se duerme//se levanta para inflarse de comida”⁷⁸. Ibn al-Ḥayy dice al respecto:

Algunos padres obligan a sus hijas vírgenes a romper el ayuno durante el mes de Ramadán por temor a que sus cuerpos sufran cambio respecto a la corpulencia y la belleza. [...] Cuando la mujer va a la cama después de cenar y llenar su estómago, lleva con ella migas de pan y las desmenuza con otros alimentos. Traga todo con agua, ya que no puede con su alma por lo mucho que ha comido anteriormente⁷⁹.

Haciendo uso de un tópico de la literatura árabe, el autor adopta una posición lúdica y enfrenta al héroe a una forma caricaturesca del matrimonio, personificada por una vieja, gastada y liviana por asentarse ésta en el universo justamente antónimo al del conquistador Wiṣāl⁸⁰. Su novia no puede ser sino el envés paródico de la mujer que asume la belleza de la época. Ibn Dāniyāl describe con sorna:

75. *Idem*, p. 27. Una imagen similar se encuentra en Ibn ‘Arabī. *Muḥāḍarat al-abrār wa-muṣāmarat al-ajyār*. Ed. M. M. al-Jūlī. El Cairo: Dār al-Kitāb al-Ādīd, 1972, vol. I, pp. 307-308.

76. Sobre el uso de las letras del alfabeto como símil de las partes del cuerpo de la mujer, *Three shadow plays*, p. 25. Véase la biografía de al-Qāḍī al-Fāḍil (m. 596/1200), al-Ṣafādī. *Al-Wāfī*, vol. XVIII, n° 6949, p. 213.

77. Sobre las mujeres que sabían escribir, véase al-Dahabī. *Al-‘Ibar fī jabar man gabar*. Ed. A. Zaḡlūl. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1985, vol. III, p. 398; al-Sajāwī. *Al-Ḍaw’ al-lāmi’ li-ahl al-qarn al-tāsi’*. Beirut: Maktabat al-Ḥayā, 1966, vol. XII, pp. 6, 45, 90, 91, 104, 110, 129, 148, 151; al-Suyūfī. *Nazm al-‘qiyān fī a’yān al-a’yān*. Ed. F. Ḥittī. Beirut: al-Maktaba al-‘Ilmiyya, 1927, p. 93. Sin embargo, la mayoría de las mujeres eran analfabetas, conforme Ibn al-Ujūwwa. *Ma’ālim*, pp. 260-61.

78. *Three shadow plays*, p. 39. Sobre la corpulencia femenina, *Alf layla*, vol. II, p. 28; M. M. Sanz Recio. “El canon de belleza femenina en los versos recogidos por Ibn Qutayba en sus ‘*Uyūn al-ajbār*’”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 65 (2016), pp. 143-166.

79. Ibn al-Ḥayy. *Al-Madjal*, vol. II, pp. 60-63. Al-Tifāṣī recoge una serie de alimentos y remedios para engordar, véase “*Asbāb al-bāh*”, pp. 78-86.

80. Caso similar de la época, véase al-Kutubī. *Fawāt*, vol. I, p. 5. Para las fuentes literarias, Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*, vol. III, p. 294; vol. IV, pp. 6-7, 35, 44-51; al-Isfahānī. *Al-Aḡānī*, vol. II, pp. 274-275; vol. XII, pp. 214, 237; vol. XV, p. 99; vol. XVII, pp. 71-72; *Alf layla*, vol. II, p. 318; al-Isfahānī. *Muḥāḍarāt al-udabā’*, vol. II, pp. 223-224, 227, 234, 243, 289 (novia vieja al descender el velo), 338-341; al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā’ir wa-l-ḡajā’ir*, vol. I, pp. 59-60, 200; vol. II, p. 134; vol. IX, p. 80; al-Azdī. *Ḥikāya*, pp. 57-65, 118-123, 141; *al-Risāla*, pp. 205-217, 337-353, 384. Casos similares, M. S. Forteza-Rey. “El personaje de la intermediaria en la literatura hebrea medieval escrita en Sefarad”. *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, 50 (1990), pp. 73-74; al-Ḥarizi. *Las asambleas de los sabios (Tahkemoni)*. Ed. C. V. Rodríguez. Murcia: Universidad de Murcia. 1988, pp. 86-91.

“Cuando el emir Wiṣāl descubre el velo, ella empezó a rebuznar como un burro; es la peor desgracia”⁸¹.

5. LESBIANAS

Las fuentes medievales estiman la sexualidad materia digna de atención, al igual que otras disciplinas científicas. De hecho, los historiadores no solo abordan temas eróticos al uso, sino también cuestiones harto sensibles, como la homosexualidad masculina y femenina⁸². Es bien conocida la inclinación homosexual de sultanes, príncipes y secretarios del estado mameluco, hasta el punto de que a cierto historiador le pareció extraño que el sultán Ḥasan (m. 762/1361) estuviera entregado al amor de las mujeres, afirmando: “No tenía pasión por los efesos como era costumbre de los monarcas anteriores”⁸³.

Kamāl al-Dīn Adfwī (m. 748/1347), historiador, literato y alfaquí ṣāfi‘ī, sostiene que la difusión de instituciones sociales propias de mujeres, como monasterios, escuelas y *jawāniq* (centros sufíes), han facilitado esta práctica⁸⁴. He aquí unos versos citados en las antologías mamelucas:

Los imberbes se entregan a los hombres,
y las mujeres pasan a convertirse en lesbianas.
Cada género a sí mismo se basta,
¡Qué lástima, comunidad de perversos!⁸⁵

Según otros cronistas⁸⁶, la práctica del lesbianismo se debe a la repulsión de los hombres hacia las mujeres y su atracción por los mancebos. Al-Maqrīzī señala: “Se difundió entre la gente el amor homérico”⁸⁷. A resultas, las mujeres empezaron a vestirse igual que los varones para seducirlos. El travestismo les otorga un

81. *Three shadow plays*, p. 40. Para la traducción entera del pasaje, véase A. Shafik. “Onomástica literaria”, pp. 203-04. En la tradición egipcia, *ḥaqq kashf al-wajh* (derecho a descorrer el velo), consiste en que el desposado regala una cantidad de dinero, semejante a las arras, a la desposada, justo antes de descubrirse, R. Dozy. *Takmilat*, III, p. 248.

82. G. H. A. Juyunball. “Siḥak”. *EP*, vol. IX, pp. 588-589; ‘A. ‘Āšūr. *Al-Muṣṭama’ al-miṣrī*, pp. 250-251; S. O. Murray. “Male homosexuality, inheritance rules, and the status of women in medieval Egypt: the case of the Mamlūks”. En *Islamic homosexualities: culture, history, and literature*. Ed. S. Murray, W. Roscoe. Nueva York and Londres: New York University Press, 1997, pp. 161-173.

83. Ibn Tagrībirdī. *Al-Nuṣūm*, vol. V, p. 158.

84. Al-Adfwī. *Al-Ṭāli’ al-sa’id al-ṣāmi’ nuṣabā’ al-sa’id*. Ed. S. M. Ḥasan y T. al-Ḥayrī. El Cairo: al-Dār al-Miṣriyya li-l-Ta’līf wa-l-Tarḡama, 1961, pp. 456-457.

85. Versos recogidos por Ibn Abī Ḥayla. *Dīwān al-ṣabāba*. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, 1984, p. 248.

86. Al-Maqrīzī. *Jiṭat*, vol. II, p. 140; Ibn Tagrībirdī. *Al-Nuṣūm al-zāhira*, vol. V, p. 422; vol. VI, p. 125.

87. Al-Maqrīzī. *Jiṭat*, vol. III, p. 169.

espacio de mayor acción, si se visten, proceden y actúan como hombres. En algunas bodas de la época, los cómicos (*al-muḥabbaẓīn*) solían vestir a la novia con “la ropa de hombres, militares o jueces, entre otros”⁸⁸, con el fin de soltar las risas de los invitados.

Este contexto ha dejado cierta impronta en la primera *bāba* y ha llevado a la confección de varias escenas, apoyándose en las carnavalescas inversiones. Ya hemos visto que Umm Rašīd es una mujer con carácter varonil. En efecto, el autor no solo subraya su libertad para imponer su propia conducta, sino que esboza peculiaridades sexuales viriles. Según Ibn Sīnā (m. 428/1037), seguido por al-Tīfāšī, las mujeres aborrecen a los hombres y buscan placer entre las de su mismo sexo, cuando no se genera una unión placentera con los varones⁸⁹. Recuérdese la inclinación sexual de la vieja Umm Rašīd: “Entre las mujeres, es delicada, agradada y dulce lesbiana”⁹⁰. En uno de los manuscritos, agrega: “Ha practicado el safismo con una niña (*sāḥaqaṭ ṭifla*), la sodomía con una muchacha madura (*layaṭat fatāt kahla*), y servido de alcahueta para una vieja (*qādat ‘aṣṣūzan*)”⁹¹. Umm Rašīd recuerda:

Cuando salía del baño con la braga limpia, mi marido me golpeaba con su mortero [pene]. Entonces, pasaba la noche sufriendo de dolor en las entrañas; no podía ni respirar ni siquiera eructar después de aguantar sus largos bigotes y el pelo de su pecho, tan rugoso como el pelaje del mulo⁹².

Semejante sufrimiento ha experimentado la novia del emir Wiṣāl, Ḍabba bint Muftāḥ, que llegó a convertirse en pupila de otra lesbiana. Umm Rašīd no vacila en relatar a su apasionado interlocutor la historia de esta mujer:

Sintió repulsión de su primer marido por el dolor de la desfloración, y la partera la curó con un medicamento doloroso. ¡Menudo elemento está hecha! Llegó a gustar el placer lésbico, que había practicado por tanto tiempo en la casa de su maestra Umm

88. Al-Ša’rāwī. *Lawāqīḥ al-anwār*, p. 597. La misma costumbre se paracticaba en Siria, al-Ḥamawī. “*A’rās al-Šām fī awāḥir al-qarn al-qarn al-tāsi’ al-ḥiṣrī*”. Ed. ‘Abd al-Ḥādī Ḥāšim. *Maṣallat Maṣma’ al-Luga al-‘Arabiyya*, Damasco, 32/2 (1957), p. 336.

89. Ibn Sīnā. *Al-Qānūn fī l-ṭibb*. Ed. M. A. al-Ḍannāwī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1999, vol. II, p. 746; al-Tīfāšī. *Nuzhat al-albāb*, p. 235; Trad. *Esparcimiento de corazones*, p. 209; véase también Ibn Naṣr al-Samau’ al. *Nuzhat al-aṣḥāb fī mu’āšart al-aḥbāb*. Ed. A. Farīd al-Masīdī. El Cairo: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyya, 2007, pp. 49-52; al-Iṣfahānī. *Muḥāḍarāt al-udabā’*, vol. II, pp. 297-98.

90. *Three shadow plays*, p. 23.

91. *Idem*, p. 126.

92. *Idem*, p. 26.

Ishaq [Madre del lesbianismo]. ¡Por Dios! En nada la culpo por darse a la fuga de su marido y hacerse lesbiana⁹³.

Umm Rašīd expresa graciosamente al héroe la verdadera atracción de su futura esposa: “Esta moza, ¡bendita sea!, desearía ser hoy el molde de un pene, o la navaja del bañero (*al-ballān*)⁹⁴, que todos los días corta un pelo nuevo. Pero ella jamás abandonaría a Ḥusayna para que ésta no se echara en los brazos de Sa‘īda”⁹⁵.

6. PROSTITUTAS

Generalmente, el estado mameluco tolera la prostitución siempre que no sea un agravio para el pudor o un peligro para el orden público, y aún le confiere algunos privilegios. Se les señalaba a las cortesanas zonas determinadas para prestar su servicio y se las obligaba a vestir de forma especial. Abundaban en tabernas, burdeles, mercados, especialmente en Arḍ al-Ṭabbāla en El Cairo, un lugar frecuentado por rufianes, prostitutas y su clientela⁹⁶. Incluso, había mercados especiales donde se reunían las rameras, y prestaban servicios de meretriz, como el mercado de *al-Šammā‘īn* (Candeleros). Según al-Maqrīzī:

Sus tiendas estaban abiertas hasta media noche, donde las prostitutas se sentaban allí; eran conocidas como *zu‘ayrāt al-šammā‘īn* ‘rameras de los Candeleros’. Tenían una apariencia que las distinguía y una ropa que las caracterizaba, esto es, una túnica negra y unos zaragüelles rojos. Se dedicaban al lenocinio y se ponían al lado de los matones (*al-mašāliqīn*) cuando entrenaban, y algunas levantaban pesas con ellos⁹⁷.

Las mujeres alegres eran oficialmente reconocidas por el estado, y se les permitía formar una corporación a cambio de un impuesto llamado *ḍarībat al-gawānī* (impuesto de rameras)⁹⁸. Ibn Īyās nos brinda el siguiente testimonio: “Si la mujer más eminente de El Cairo quiere ser una prostituta, da su nombre a una mujer conocida como *al-dāmina* (garante) y paga la parte que le corresponde, ni

93. *Ibidem*. Ibn Dāniyāl emplea un lenguaje erótico *waḍa‘at al-na‘l ‘alā al-na‘l* (poner una zapatilla por encima de la otra), alusión al lesbianismo.

94. Al-Subkī. *Mu‘īd al-ni‘am wa mubīda al-niqam*. Beirut: Mu‘assast al-Kutub al-Ṭaqāfiyya, 1986, p. 104.

95. *Three shadow plays*, p. 26.

96. Ibn al-Ḥaṣṣī. *Al-Madjal*, vol. I, p. 264; al-Maqrīzī. *Al-Jīṭaṭ*, vol. II, p. 162, y *al-Sulūk*, vol. II, parte 3, p. 642; W. Saleh. *Amor, sexualidad y matrimonio en el Islam*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2010, pp. 100-101.

97. Al-Maqrīzī. *Al-Jīṭaṭ*, vol. II, p. 96. Véase igualmente, R. Dozy. *Takmilat*, vol. VI, p. 357.

98. Al-Maqrīzī. *Al-Sulūk*, vol. II, parte 1, p. 152; Ibn Īyās. *Badā‘i‘*, vol. I, parte 1, p. 486; Qandīl. *Muṣṭalahāt*, p. 232.

el más grande de los gobernadores podrá impedirle practicar la prostitución y los actos perversos”⁹⁹.

La *garante* realiza a menudo actividades contrarias a este oficio. Pues, se encarga de las cantoras y predicadoras, lectoras del Corán y plañideras, amén de las meretrices¹⁰⁰. No obstante, esta permisividad suele interrumpirse por el impetuoso discurso religioso por una parte, y los estragos terribles de la peste, hambrunas, guerras y decrecimiento del Nilo. Entonces, se prohibía la prostitución y se castigaba severamente la alcahuetería¹⁰¹.

Al final de la obra, el autor crea una escenificación de un mundo marginado por la prostitución, donde va perfilando a la alcahueta y las cortesanas. En esta historia la alcahueta puede morir a partir del momento en el que reconoce a su descendiente y le entrega las riendas de la estela erótica. Umm Rašīd se contenta en efecto con apuntar consejos a su sucesora Umm Tugān [Madre del demonio]:

Tú, a ti te nombro tutora de este lugar. Mantenlo en buen estado, haz mis veces con los amantes, reconcilia los corazones, reúne al amante y al amado; no te despreocupes de ningún servicio; ni engañes en un trato; deja las puertas abiertas a los fornicadores; cobra en monedas de oro y plata, con dinero o sin dinero¹⁰².

Afilando aún más su autoridad, alecciona igualmente al resto del gremio femenino:

Respecto a vosotras, comunidad de rameras, moradoras de esta casa, debéis respetar las citas, esforzaros en satisfacer a los clientes, incluso si fuera la víspera de fiesta; regocijaos en las reuniones de los amantes, acostaos por dinero, aunque algunos no sean de vuestro tipo¹⁰³.

7. AL-ŠĀNI‘A

En la segunda *bāba*, ‘*Ayīb wa-Garīb*, Ibn Dāniyāl pincela un cuadro del mercado egipcio del siglo XIII, con veintitantos personajes, que describen con tono vivo y realista sus oficios. Sobresale un personaje femenino conocido como *al-šāni‘a*. Es un término aplicable a viudas jóvenes, esposas abandonadas, rameras,

99. Ibn Īyās. *Badā‘i‘*, vol. I, parte 1, p. 486.

100. Ibn Ḥaṣar. *Inbā‘ al-gumar*, vol. I, p. 127; Q. ‘A. Qāsim. ‘*Aṣr ṣalāḥīn al-mamālīk*, p. 339.

101. Una de esas prohibiciones coincide con la llegada de Ibn Dāniyāl de Mosul a El Cairo, en la época de Baybars, entre los años 664/1265 y 666/1267. Al-Maqrīzī. *Al-Sulūk*, vol. III, p. 553. En varias ocasiones, bajo la orden de al-Nāṣir ibn Qalāwūn, en 741/1340, luego, en 838/1434, y también en 841/1437, véase Ibn Īyās. *Badā‘i‘*, vol. I, parte 1, p. 486; vol. II, pp. 163, 183-184; al-Maqrīzī. *Al-Sulūk*, vol. IV, parte 2, p. 1027.

102. *Three shadow plays*, p. 52.

103. *Ibidem*.

mancebas y celestinas. Usaban distintos nombres. Asimismo, pueden ser curanderas (especialmente, aplicadoras de ventosas, circuncisoras de hembras¹⁰⁴), tatuadoras, calceteras, curanderas, rasuradoras de vello, costureras, lavanderas, colchoneras, amortajadoras de muertos, etc. Abundaban entre ellas las gitanas¹⁰⁵. Ibn al-Ḥaṣṣī ofrece la siguiente pintura:

No debe ser una mujer joven, porque caminan generalmente con el rostro descubierto (*makšūfat al-waḥh*), exhiben sus adornos y sus encantos (*muḥhirat li-l-zāna wa-l-tabarruḥ*). Quien procede así, incurre a menudo en lo prohibido [...]. Así pues, se teme que la mujer que está en contacto con ella, adquiera algo de su comportamiento y sus rasgos reprochables¹⁰⁶.

En la primera *bāba*, *al-ṣāni'a* está relacionada con la figura de la alcahueta y la casamentera¹⁰⁷. Así pues, fue Umm Rašīd la informadora del matrimonio del emir Wiṣāl: “Respecto a mí, di vueltas pregonando la boda y deambulé por las calles como ‘¡*al-ṣāni'a*, muchachas!’”. Concreté con la encargada de bodas para la noche del viernes¹⁰⁸. Este personaje se encarga de anunciar a voz en grito su industria:

(*Al-ṣāni'a* sale a escena con lancetas y vasos, levanta su voz y dice)¹⁰⁹:
¡*Al-ṣāni'a*, muchachas!

(Pone la bolsa debajo del brazo, mostrando en el cuello un collar, pendientes

104. A diferencia de los médicos medievales como Ibn Sīnā, el cual se limita a describir el clítoris como “carne sobrante (*laḥm zā'id*)”, Ibn Dāniyāl resalta su función erótica: “Cuando el amante ve su vulva // le gusta chupar su clítoris”. Deja constancia de dos hechos relevantes: 1) el clítoris como fuente de placer femenino; 2) la ablación del clítoris no fue una práctica habitual, véase *Three shadow plays*, pp. 10, 11, 50; Ibn Sīnā. *Al-Qānūn*, vol. II, p. 810.

105. Se buscará en vano en los diccionarios una definición de *al-ṣāni'a*. Ibn al-Ḥaṣṣī. *Al-Madjal*, vol. IV, pp. 106-107; al-Tifāṣī. *Nuḥat al-albāb*, pp. 137, 154 (se emplea en tono injurioso); Trad. *Esparcimiento de corazones*, pp. 122, 133. Descripciones similares en J. Wild. *Voyages en Egypte (1606-10)*. El Cairo: IFAQ, 1973, pp. 235, 281-2; W. E. Lane. *An account of the manners and customs of modern Egyptian*. London: Murray, 1860, p. 41; Trad. árabe *Ādāt al-miṣriyyin al-muḥdaṭin wa-taqāliḍuhum: Miṣr mā bayna 1833-1835*. Trad. S. Dassūm. El Cairo: Maktabat Madbūlī, 1999, p. 53.

106. Ibn al-Ḥaṣṣī. *Al-Madjal*, vol. IV, p. 106.

107. Se narra que el príncipe Bištāk, citado antes, tenía aventuras sexuales con esposas de príncipes, curanderas (*al-ṣawāni'*) y confiaba a las viejas para corromper a las castas, al-Šuḥā'ī. *Tārīḥ al-malik al-Nāṣir Muḥammad ibn Qalāwūn wa-awlādi-hi (min sanat 737h-746)*. Universidad de Jordania, ms. n° 1042, fol. 100.

108. *Three shadow plays*, p. 40.

109. *Idem*, pp. 76-77.

brillantes y clavado en el bonete un haz de agujas¹¹⁰. Enseña unas piernas blancas tatuadas¹¹¹ y anda contoneándose con sus ajorcas ataviadas, de tal modo que excite a quien la vea para unirse a ella¹¹². Posee un rostro más bello que la imagen de una muñeca, y dice):

¡Luz de mis ojos! Canta en melodía ḥusaynī. Luego, deleita los oídos, alza su voz en la calle y declama en zéjel sin fatiga¹¹³:

Comunidad de amantes, quien puede controlarse cuando llamo: ¡*Al-ṣāni'a*, muchachas!

1. Yo soy quien cautiva las mentes de los hombres con mis curvas sinuosas y mi coquetería tentadora. Seduzco a la gente con un dulce encuentro¹¹⁴, como yo soy una de las bellas, antílope libre¹¹⁵, cuando llamo: ¡*Al-ṣāni'a*, muchachas!

2. ¿Quién ha visto en Egipto o Siria unos labios de color grana bajo este tatuaje?¹¹⁶ Como camomila o la flor de bálsamo¹¹⁷, el verdor del mirto y el dulzor de las plantas, cuando llamo: ¡*Al-ṣāni'a*, muchachas!

3. Yo soy la novia cubierta de joyas, en cada calle tengo un admirador,

110. Sobre joyas, bisutería y collares en la era mameluca, ediciones de El Cairo: al-Hay'a al-Miṣriyya al-'Āmma li-l-Kitāb: 'A. Zayn al-'Ābdīn. *Al-Maṣāg al-ša'bi fī Miṣr*, 1974, pp. 46, 276; al-Tifāṣī. *Kitāb azhār al-afkār fī yawāhir al-ahyār*. Ed. M. Ḥasan y M. Basiyūnī, 1977, pp. 190, 274; al-Akfānī. *Nujab al-ḡajā'ir fī ahkām al-yawāhir*. Riad: 'Ālam al-Kutub, 1984, pp. 63-65, 67, 78, 85-86; al-Maqṣīzī. *Al-Sulūk*, vol. II, parte 2, p. 536; Ibn Tagrībīrdī. *Al-Nuṣūm al-zāhira*, vol. IX, pp. 168, 176; al-Kutubī. *Fawāṭ al-wafiyāt*, vol. II, p. 248. Sobre su ropa, L. A. Mayer. *al-Malābis al-mamlūkiyya*, pp. 126-127; E. M. Fernández. *El lenguaje de la indumentaria. Tejidos y vestiduras en el Kitāb al-agānī de Abū l-Faraḡ al-Iṣfahānī*. Madrid: CSIC, 2008, pp. 217-222.

111. Sobre los tatuajes, véase Wensinck. *Concordance*, [wšm], vol. VII, pp. 215-216; W. E. Lane, *An account*, pp. 38-41. 'Ādāt al-miṣriyyin, pp. 50-53; F. Kāzim. "Al-Wašm: dirāsa tārijiyya fī l-taqālīd al-ša'biyya". *Markaz al-Turāt al-Ša'bi* (Qatar), 14 (1989), pp. 9-14; A. Kānaṣūa. *Al-Taṣwīr al-ša'bi l-'arabi*. Kuwait: 'Ālam al-Ma'rifa 1995, pp. 20-21, 40-45; al-Zamajšarī. *Rabi'*, vol. IV, pp. 407-427; Ḥ. 'A. Muḥammad. *Rumūz al-wašm al-ša'bi. Dirāsa muqārana*. El Cairo: al-Hay'a al-'Āmma li-l-Kitāb, 2013.

112. Sobre las ajorcas, Ibn al-Ḥayy, *al-Madjal*, vol. II, p. 171; A. Amīn. *Qāmūs*, [juljāl]. Sobre el aderezo en la época mameluca, al-Nawyrī. *Nihāyat al-arab*, vol. XII, 109, 118; Ibn Nabāta. *Al-Dīwān*, pp. 11, 80, 141; Ibn al-Ḥayy. *Al-Madjal*, vol. II, p. 171; al-Qāsimī. *Qāmūs al-šinā'āt*, vol. II, pp. 28, 428, 444, 487.

113. El cotejo del zéjel pasó inadvertido a los estudiosos, véase *al-Mujtār*, pp. 259-260.

114. En la antología, *al-nisā* (mujeres) en vez de *al-nās* (gente), *al-Mujtār*, p. 260.

115. En la antología, *al-šāmijāt* (soberbias) en vez de *al-sāmiḥāt* (libres), *al-Mujtār*, p. 260.

116. *Lamā* (tener labios rojos), está mal traducido por Corrao: "ricciolo", rizo. *Il riso*, p. 149.

117. En la antología, *kunūz* (tesoros) en vez de *ka-nūr* (como flor), *al-Mujtār*, p. 260.

no hay siquiera un soltero que vea mi cadera y mi cintura¹¹⁸,
 sin quedarse perdidamente enamorado y muera,
 cuando llamo: ¡*Al-ṣāni'a*, muchachas!
 4. Succiono su alma por el cauce de las ventosas¹¹⁹
 y cuando se desmaya, lo abrazo y beso.
 Nunca lo hiego con lanceta o cuchillo,
 sino con miradas lánguidas de gacela,
 cuando llamo: ¡Oh muchachas, *al-ṣāni'a*!¹²⁰

(Todo aquel en el que fluye sangre, la desea, y no hay ojos ni bocas que la resistan).

8. MADRES

Ibn Dāniyāl arroja una luz tenue acerca del núcleo familiar de su época. Trata la relación madre-hijo, haciendo hincapié en la buena sintonía entre ambos. La figura de la madre aparece en dos ocasiones. En la primera *bāba*, se describe al emir Wiṣāl dentro de un mundo hogareño bajo el ojo de su madre: “Cuando Wiṣāl tenía aquel aire de mocosos y presumido, su madre no se cansaba de acicalarlo, limpiar su camino, trenzar su pelo, ofrecerlo a precio de ganga”¹²¹. En la tercera *bāba*, *al-Mutayyam wa-l-dā'i' al-Yutayyim* [Enamorado y Huérfano perdido], en el que se narra una historia de amor entre dos hombres, que dan título a la obra. El comportamiento de la madre se explica dentro del contexto de protección y brujería. El texto la retrata como diestra ejecutora de hechizos y conjuros:

La madre de al-Yutayyim sale a escena con pebetero para romper el mal de ojo y el hechizo [...]. El hijo dijo: ¿A dónde vas? Vida de los corazones, que une el amante y el amado. Ella replicó: Para acribillar los corazones de los envidiosos, hacer correr las lágrimas de los rivales, quebrantar el mal de ojo y las miradas codiciosas, la retirada y la derrota¹²².

118. En la antología, *man* (quien) en vez de *mā* (ni siquiera), *al-Mujtār*, p. 260. El término *jālī* (soltero), es traducido por P. Kahle como *monk* (monje), en “A Gypsy woman”, p. 309.

119. Ibn al-Ḥayy. *Al-Madjal*, vol. IV, pp. 106-107. El original alude a la aplicación de ventosas. Las traducciones se alejan del significado, P. Kahle: “I drink his soul with lips that drink wine”, en “A Gypsy woman”, p. 309; la otra inglesa de F. M. Corrao: “When we exchange the cups I suck his soul”, en “Ibn Dāniyāl’s shadow plays, an example of cultural tolerance in the early Mamlūk ages”. *The Arabist: Budapest Studies in Arabic*, 18 (1996), p. 21, al igual que en su versión italiana, “Quando scambiamo le coppe gli succhio l’anima”, en *Il riso*, p. 149.

120. La obra poética va acorde al sentido, donde aparece *al-mahā* (gacela), término citado en uno de los manuscritos, Ibn Dāniyāl. *Three shadow plays*, p. 142.

121. *Three shadow plays*, p. 23.

122. *Idem*, p. 102. Poesía dedicada a la madre, Ibn al-Fuwiyyah (m. 749/1348), al-Ṣafadī. *Al-Wāfi*, vol. II, n° 520, p. 108.

La madre se muestra tolerante y no pone reparo alguno respecto a la inclinación homosexual de Yutayyim: “El amante de mi hijo, *al-kaḥḥāl* (oculista) le regaló este carnero para hacer un asado”¹²³.

9. CONCLUSIONES

A lo largo de nuestro trabajo, hemos pretendido estudiar la representación femenina, enfocando el análisis en la caracterización, sensualidad y erotismo presentes en *Ṭayf al-Jayāl*, donde Ibn Dāniyāl elabora su trilogía a partir de tradiciones populares carnavalescas y literarias que sabe entretener cabalmente con las realidades históricas de su tiempo. En este universo festivo, el lesbianismo aparece como contrapartida de la homosexualidad masculina.

Como piedra angular de la primera *bāba*, Ibn Dāniyāl concede a la vieja Umm Rašīd control total de la historia, poniendo en acción su experiencia como un arma discursiva. Las distintas escenas en que ésta se desenvuelve, nos confirman su intervención, su voz, su presencia en la trama, no como un artificio puramente narrativo, como la mayoría de las figuras femeninas, al mando del silencio, sino como un pilar indispensable en la creación de la obra. Junto a su hermana de la segunda *bāba*, *al-ṣāni‘a* (mujer de varios oficios), la protagonista crea sus propias relaciones de poder en detrimento de los estatutos de la época. Valiéndose de un sistema binario, esta clase de mujer se ubica frente al hombre para retar al gremio patriarcal, la autoridad masculina, tanto a nivel religioso, social como político, donde entra en escena la voz oficial como la voz coloquial y carnavalesca.

En línea con este pensamiento, el discurso del autor se transforma en un lenguaje político que permite a Ibn Dāniyāl lanzar críticas camufladas al poder de los mamelucos. Además pone en tela de juicio el espíritu ascético impuesto por la religión oficial. El autor asigna al coito otra finalidad que la procreación, concediendo un lugar preferente al placer. Muestra tal actitud con la parte evocadora y explícita del discurso, apoyándose tanto en la ingente literatura del arte amatorio como la técnica carnavalesca. De modo que el erotismo se interpreta como una resistencia al miedo, a la búsqueda de la fruición sexual, a la merma de las libertades humanas. Así pues, gracias a Ibn Dāniyāl, la fiesta popular experimenta un proceso de metamorfosis socio-literaria, pasando de ser una celebración o una tradición a transformarse en una especie de sugestivo juego dramático.

123. *Three shadow plays*, p. 103.