

La mujer madura en la literatura árabe: mitos y realidad¹

Josefina VEGLISON ELÍAS de MOLINS

BIBLID [0544-408X]. (1997) 46; 329-358

Resumen: Este estudio ofrece una visión del papel que desempeña la mujer madura en la cultura árabe a través, sobre todo, de las distintas manifestaciones, en prosa y en verso, de la literatura árabe, tanto en su período clásico, como en el contemporáneo.

Se rastrea su presencia fundamentalmente en las obras no específicas, pues en ellas se refleja de forma espontánea su valoración social, hábitos, condicionamientos familiares, tales como: valoración de la longevidad; aspecto físico y atractivo sexual; las canas; la menstruación; la mujer madura en el seno de la familia; la madre; Solteros y solteras; el papel de la suegra y de la abuela; oficios tradicionales; libertad de movimientos y reconocimiento social.

La *Sunna*; los principales poetas de la literatura árabe clásica; *Las mil y una noches*, obra clave de recopilación popular, los tratados eróticos, la *Trilogía* de Naguib Mahfuz, son algunas de las principales fuentes en que documentamos nuestro estudio.

Abstract: This study shows an outline of the role that the mature woman plays in the Arabic culture, mainly throughout the different manifestations of the Arabic literature, both in prose and verse, during its classic and contemporary periods. This is presented under different aspects: Evaluation of longevity; phisycal aspect and sexual attraction; white hair; menstruation; the mature woman in the family; the mother; single women and spinsters; the role of the mother-in-law and of the grandmother; traditional works; freedom of activities and social acknowledgment.

The *Sunna*; the most representative poets of the Arabic classic literature; the tale a *Thousand and one nights*, key work in the compilation; erotical essays; Naÿib Maḥfūz's *Trilogy*, have been the main sources for the documentation of our study.

Palabras clave: Mujer. Literatura árabe.

1. Lección pronunciada durante el curso *Climaterio: Cultura y salud*, organizado por la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (Valencia, 2 de octubre de 1995) con el título "El papel de la mujer madura en la cultura árabe".

MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM 46 (1997), 329-358

Key words: Woman. Arabic literatur.

En este trabajo nos proponemos mostrar la imagen que la literatura árabe nos ofrece sobre la mujer madura para contrastarla después con el papel que ésta desempeña en realidad en el seno de la familia y la sociedad.

Durante el periodo clásico (siglos VI al XIII)² rastreamos preferentemente la presencia de la mujer madura en la poesía, el género por excelencia³, y en menor medida en la literatura erótica y en las obras de *adab*. Estas últimas dedican capítulos a las mujeres (*abwāb al-nisā'*), como el que aparece en el *Iqd al-faīd* de Ibn `Abd al-Rabbih (m. 940), en los que se recoge un variopinto y desenfadado anecdotario de noticias, proverbios, versos curiosos etc; pero, conforme ya apuntó M. Marín⁴, no nos proporcionan una imagen verídica de la situación de la mujer, menos todavía en su vejez, pues antes al contrario, resaltan aquellos aspectos insólitos y anecdóticos de su comportamiento en que se manifiesta su astucia, tretas e intrigas contra los hombres; estereotipo femenino que halla sublime exponente en la obra más famosa de la literatura popular árabe, *Las mil y una noches*⁵.

2. Entendemos por periodo clásico aquella época durante la que, dentro de la natural evolución de distintas tendencias, la producción se mueve en torno a un canon poético y a unas normas prosódicas que fundamentan su unidad, distinguiéndose, además, por la creatividad de sus aportaciones.

3. No en vano ésta es "el registro de los árabes, los archivos de su sabiduría," según una definición que las fuentes medievales acuñaron y que se repite hasta hoy día: Ibn `Abd al-Rabbih. *al-Iqd al-faīd*. Ed. M. Qumayḥa. Beirut, 1987³, vol. VI, p. 118; al-Āḥiz. *Kitāb al-ḥayawān*. El Cairo, 1923, vol. I, p. 36; Abū Hilāl al-`Askarī. *Kitāb al-ṣinā`atayn*. El Cairo, 1320 H., p. 104; Ibn Rašīq. *Umda*. Ed. M. `Abd al-Ḥamīd. Beirut, 1981⁵, p. 19; Ibn Jaldūn. *al-Muqaddima li-kitāb al-`ibar*. Ed. Sa`īd Mandūh. La Meca, 1994, vol. II, p. 273.

4. M. Marín. "Le rôle des femmes dans la littérature arabe: le cas du *Ta'rij al-mustabsir* d'Ibn al-Mugāwir". *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-88), 519-527, p. 520.

5. Sobre la mujer en *Las mil y una noches* véase Ch. Vial. *Le personnage de la femme dans le roman et la nouvelle en Egypte de 1914 a 1960*. Damasco, 1979, pp. 66-70; E. Weber. "Les contes d'amour dans les Mille et une Nuits". *Sharq al-Andalus*, 7 (1990), pp. 111-131; J. Toro-Garland. "La Celestina en *Las mil y una noches*". *Revista de*

Buscaremos, en cambio, la representación de la mujer madura en la literatura moderna y contemporánea (siglos XIX y XX) a través de la prosa, narrativa breve y novela, pues ambos géneros prevalecen a partir de los años cincuenta y se expresan por vía de un realismo social de fuerza testimonial importantísima que nos permitirá acercarnos a la situación de la mujer en la edad que nos ocupa. Como contrapunto a esta información hemos recurrido a algún cuadro estadístico. En nuestra labor de cata, forzosamente limitada por las dimensiones del trabajo, hemos echado mano de las numerosas traducciones de que disponemos de los grandes clásicos modernos (Tawfīq al-Ḥakīm, Naʿyīb Maḥfūz, Ṭāhā Ḥusayn, Aḥmad Amīn), a los que hemos añadido, por su conexión con el tema, otros autores de menor relevancia cuya obra no ha sido traducida.

Es cierto que en la Edad Media existen obras monográficas dedicadas a las mujeres⁶, como los tratados de *fiqh*, que regulan diversos aspectos religiosos y sociales: higiene, vestido, oración, ayuno, herencia, educación de los hijos, enclaustramiento, viajes, disposiciones legales sobre las viudas, deberes de los esposos, etc.; y los *ajbār* ("noticias"), género próximo al *adab* que recopila historias breves y dispares sobre la mujer y el amor. Pero ambas se ocupan de ella en su período fértil, por ser aquél en que está expuesta al peligro de la codicia sexual masculina, e ignoran en general la situación de la mujer de edad avanzada.

En poesía nos encontraremos, no obstante el realismo y preeminencia del género, con importantes limitaciones. En primer lugar, la imagen que la poesía árabe clásica nos ofrece de la mujer es una imagen física de sus atractivos y peculiaridades cuyo modelo se acuña en el período preislámico conformando una forma ampliamente repetida por la producción medieval; hasta el punto de que cuando se aluda a cualidades o dones no relacionados con el atractivo sexual, éstos serán tangibles, y en buena medida físicos, por ejemplo ser buena cantora o ser elocuente.

Si la poesía árabe se ocupa de la mujer en tanto en cuanto ésta es objeto de deseo sexual, deberíamos renunciar a hallar en su ingente *corpus* imagen alguna referente a la mujer mayor. No obstante, su representación, si bien reducida, -en

literatura, 57-58 (1966), pp. 5-34.

6. Recogidas por S. al-Munaʿyīd. "Mā ullifa `an al-nisā". *Revue de l'Academie Arabe de Damas*, 16 (1941), pp. 212-219.

contraste con la información abundante que nos proporciona el poeta sobre la vejez masculina-, presenta algunos aspectos reveladores.

1. Valoración de la longevidad

Durante la *Ŷāhiliyya* se desarrolló una temática específica de los hombres longevos (*al-mu`ammarūn*), de la que son paradigma los poetas sapienciales Zuhayr (m. 627) y Labīd (m. 661), cuya obra fue recogida, entre otros, por al-Si-ŷistānī⁷ (s. IX). Estos vivieron, según la tradición, hasta muy viejos, y en sus versos se lamentan de las fatigas producidas por esa longevidad no deseada. Vivir muchos años no era en los siglos VI y VII para los árabes motivo de especial alegría, y menos aún una cuestión de honor, sino más bien un oprobio, pues lo propio del hombre valiente era morir joven en combate; aquél que alcanzaba la vejez era sospechoso de no haberse expuesto lo suficiente como para merecer una muerte honrosa.

Así, el preislámico `Antara, prototipo del caballero árabe del desierto que siempre vence por su tesón frente a la adversidad, expresa con claridad que la muerte normal y deseable en esta época era la sufrida a manos del enemigo:

Ella pretendía hacerme temer la muerte
como si la muerte pudiera no alcanzarme.
Y le contesté: la muerte es una aguada
en la que todos hemos de beber.
Guarda tu temor. No te diré que no,
pero debes saber que soy un hombre
que morirá si no le matan⁸.

De hecho, eran mayoría los hombres que morían prematuramente, razón por la cual muchas mujeres llegaron a tener cuatro maridos y más, lo que contribuyó a hacerlas más independientes; tal es el caso de Jadīya⁹, primera mujer de Maho-

7. *Kitāb al-mu`ammarīn*. Ed. I. Goldziher. Leiden, 1899. Otros libros del mismo género debemos a al-Hayṭam Ibn `Adī (m. 822) y a Ibn al-Kalbī (m. 821).

8. Metro *kāmil*, rima *lām*. *Dīwān*. Beirut, 1958, p. 58; Ibn Qutayba. *Kitāb al-šī`r wa-l-šu`arā`*. Ed. M. Qumayḥa. Beirut, 1985, p. 151.

9. Sobre Jadīya ver Bujārī. *Ṣaḥīḥ*. Ed. oficial del sultán `Abd al-Ḥamīd II. El Cairo, 1312 H., 9 vols., vol. V, p. 41 y ss.; Bint al-Šāṭī'. *Nisā' al-nabī*. Beirut,

ma, que era viuda cuando lo desposó a los cuarenta años (él tenía entonces tan sólo veinticinco) y había estado casada anteriormente dos veces. A esta edad le dio seis hijos. El papel que Jadiya desempeñó en los primeros tiempos de la revelación, reconfortando el ánimo de Mahoma frente a las dudas y adversidades encontradas, así como el hecho de que éste no contrajera nuevos matrimonios mientras ella estuvo en vida, parecen indicar que, a pesar del carácter político de dicho matrimonio, el Profeta halló en esta mujer madura indudable satisfacción.

En la Arabia preislámica hubo numerosas poetisas¹⁰. Sabemos que algunas alcanzaron una relativa longevidad, como Laylā al-Ajyaliyya, quien según la leyenda habría muerto hacia el 704, más que octogenaria y en la miseria, llorando sobre la tumba de su amor, Tawba ibn Ḥumayyir, de la tribu de Jafāya, a cuya memoria escribió un célebre treno¹¹; o al-Jansā¹², nacida en 575 y muerta probablemente sobre el 644, célebre también por sus trenos, género cultivado profusamente por la mujer debido al importante papel que ésta desempeñaba en los ritos de duelo.

Temática recurrente entre los poetas longevos es el lamento por la mofa que las mujeres hacen de sus canas y el desprecio hacia su vejez, así como la nostalgia por la pérdida de virilidad y atractivo.

De hecho, la preocupación por conservar el ardor sexual es constante, como prueba la redacción de obras tardías: tal el *Ruḡū` al-šayj ilā šibāḥ fi l-quwwa wa-l-bāḥ* ("Para que el viejo recupere la fuerza y la potencia sexual"), compuesta por Ibn Kamāl Bāšā¹³ (m. 1533) a la demanda del sultán Selim Jan. En este desprecio de la mujer hacia el hombre entrado en años juega un papel importante la valoración socialmente negativa de la longevidad masculina en la tradición literaria árabe, mientras la femenina es tratada con toda suerte de parabienes por la

sd, pp. 27 a 50.

10. Ver Cheikho. *Riyāḍ al-adab fi marāfi šawā`ir al-`arab*. Beirut, 1897; Suyūfi. *Nuzhat al-ŷulasā` fi aš`ār al-nisā`*. El Cairo, 1989.

11. Metro *kāmil*, rima *rā`*. Ibn Qutayba. *Kitāb al-šir wa-l-šu`arā`*, p. 292. Sobre Laylā al-Ajyaliyya véase *EP*², vol. V, p. 715; Ibn Qutayba. *Op. Cit.*, pp. 416-420.

12. Ver F. Gabrieli. *I tempi e il canzonere della poetessa araba al-Ḥansā`*. Roma, 1944.

13. Brockelmann. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leyden-Berlin, 1902-1942. II, 49. SII, 668.

dignidad que adquiere la mujer cuando deja de ser objeto de deseo y puede acceder, entonces, a algunos campos de la cultura y a ciertas actividades, que de otro modo, le serían vedados.

Así, el gran místico andalusí Ibn `Arabī de Murcia, fallecido en Damasco en 1240, declara en las *Revelaciones mequíes* haber tenido dos madres espirituales¹⁴ en dos santas ancianas: Jazmín de Marchena y Fátima de Córdoba, madre espiritual de noventa y cinco años con la que convivió en una choza de cañas en Sevilla durante dos años en calidad de discípulo y criado. Ésta poseía el don telepático y según la descripción de Ibn `Arabī:

"Tenía ella más de noventa y cinco años y sin embargo me daba vergüenza mirarle el rostro, pues lo tenía, a pesar de sus años, tan bello y hermoso por lo regular de sus facciones y lo sonrosado de sus mejillas, que se la hubiera creído una muchacha de catorce años, a juzgar por la gracia y delicadeza de su porte"¹⁵.

Singular muestra de incursión en círculos tradicionalmente masculinos -la religión- y singular muestra de longevidad femenina.

No es la primera vez que hallamos referencia literaria al rostro lozano y resplandeciente que algunas mujeres ancianas presentan. *Las mil y una noches* nos refieren en el cuento "Abū Suwayd y la vieja hermosa", que era "de cara lozana, pero con los cabellos de la cabeza blancos"¹⁶; y en la "Historia de Dalila la taimada", al ver a ésta, las mujeres exclamaban engañadas: "¡Dad alimentos por la gracia de Dios! Esta es una vieja en cuyo rostro se transparenta la luz"¹⁷.

Más cercano a nosotros, el egipcio Aḥmad Amīn (1886-1954) en su autobiografía *Mi vida*, dice a propósito de su abuela:

14. Mujeres que siguieron la vía ascética y mística surgieron ya en el siglo VIII, como la famosa Rabī`a al-`Adawiyya (m. 801). En el siglo XII llegan a erigirse en Egipto conventos para mujeres ancianas (noticia consignada por Yāqūt. *Mu`ṣam al-buldān*. Ed. F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866-73. I, p. 378). Sobre las mujeres sufíes véase J. Nurbakhash. *Sufi women*. Nueva York, 1983.

15. Trad. M. Asín Palacios en *El islam cristianizado*. Madrid, 1990³, p. 53.

16. *Las mil y una noches*. Trad. J. Vernet. Barcelona, 1990, noche 423, p. 1339.

17. *Ibid*, noche 699, p. 608.

"Teníamos una abuela -la madre de nuestra madre- que era una mujer de gran corazón, muy devota y con un rostro que resplandecía de luz"¹⁸.

También en la *Trilogía* de Naʿyīb Maḥfūz (n. 1911), la anciana tía viuda de Shakwat es descrita como sigue:

"Se le aproximó una señora entrada en años, que se acercaba lentamente apoyándose en una sombrilla, levantando hacia él un rostro resplandeciente de blancura, lleno de arrugas"¹⁹.

1.1. *El aspecto físico y el atractivo sexual*

Físicamente la mujer madura rara vez aparece bien proporcionada; sufre de un exceso o de una falta de peso. En el relato "Una cosa nueva" de Dayzī al-Amīr (n. 1939), la protagonista, una vieja maestra de escuela solterona ya retirada, observa cómo poco a poco se va degradando su cuerpo por el aumento de peso, pero decide rechazar la dieta ya que "comer es su único placer"²⁰; por el contrario, la viuda Saniya Afifi de *El callejón de los milagros* de Maḥfūz, se nos muestra enjuta y seca:

"El mundo raramente deja una cara sin marcar durante medio siglo. Su cuerpo era flaco, o seco, como decían de él las vecinas del callejón. El pecho, exiguo, quedaba disimulado bajo el bonito vestido"²¹.

El canon de belleza femenina, resumido en el aforismo "la mujer preferible es la más alta cuando se levanta y la más voluminosa cuando se sienta"²², aun-que

18. A. Amīn. *Mi vida*. Trad. J. Castilla. Madrid, 1993, p. 21.

19. N. Maḥfūz. *Entre dos palacios*. Varios traductores. Barcelona, 1989, p. 157.

20. D. al-Amīr. "Una cosa nueva". *Momentos y mujeres*. Trad. M^a J. Viguera. Madrid, 1968, p. 36.

21. N. Maḥfūz. *El callejón de los milagros*. Trad. H. Valentí. Barcelona, 1988, p. 21.

22. En Ibn ʿAbd al-Rabbih. *al-ʿIqd al-faīd*. Ed. M. Qumayḥa. Beirut, 1987³. 9 vols., vol. VII, p. 116. Sobre el canon de belleza femenina entre los árabes y su evolución véase S. al-Munaʿyid. *Yamāl al-mar'a ʿinda al-ʿArab*. Beirut, 1957; M. ʿAwada. *Šūrat al-mar'a fi šīr ʿUmar Ibn Abī Rabīʿa*. Beirut, 1988.

se haya modificado en parte por influencia extranjera, permanece vivo aún y hace que la mujer delgada lleve todas las de perder en el juego de la atracción masculina.

La egipcia Laṭīfa al-Zayyāt (n. 1924) constituye una excepción al encarar la vejez disociándola del deterioro físico:

"La vejez es la conciencia del individuo de que su existencia es innecesaria... La vejez es, en este sentido, un estado y no una de las etapas de la vida: es un estado psíquico y no necesariamente fisiológico, aunque quizás puede producir síntomas físicos prematuramente"²³.

La unión, legalizada o no, de un hombre con una mujer mayor no reviste en la sociedad árabe el mismo rechazo social que en las nuestras, y quizá en ello intervenga el peso de la *Sunna* que constituye un modelo a seguir y un paradigma de comportamiento moral (nos referimos al matrimonio de Mahoma con Jadīya).

La creencia popular desmiente la versión de muchos textos jurídicos que presentan a la mujer madura como un ser carente de apetito sexual, no sometido, por tanto, a las mismas restricciones de conducta que la joven. Algunos comentaristas de la *Sunna* son más precavidos. Así, Zaylā`ī (m. 1342) en su comentario al hadiz: "Al hombre que toca la mano de una mujer con la que no tiene nada que ver, se le pondrán brasas ardientes en las manos el día del juicio final", señala que "sólo pueden tocarse la mano (al saludarse) dos niños o dos viejos al abrigo de toda tentación"²⁴; y si bien, en principio, no ve mal alguno en que un joven dé la mano a una mujer vieja, pronto rectifica, ya que si éste no siente deseo hacia ella, ella sí puede sentirlo hacia él.

La literatura popular sugiere que el apetito sexual de la mujer anciana siempre está vivo, aunque desactivado o adormecido; basta un estímulo adecuado para despertarlo. En el cuento de *Las mil y una noches* "Abū Suwayd y la vieja hermosa", ya citado, al preguntársele a la vieja de cara lozana y cabellos blancos por qué no se tiñe, responde:

23. L. al-Zayyāt. *La vejez y otros relatos*. Trad. D. Padilla. Granada, 1990, p. 57.

24. *Tabyīn al-ḥaqā'iq*. El Cairo, 1313 H., vol. VI, p. 18.

"He teñido lo que el tiempo ya había teñido, pero el tinte se ha ido y ha quedado el de la edad. ¡Ah, de aquellos días en que andaba con el vestido de mi juventud y recibía por delante y por detrás". Y exclama Abū Suwayd: "Que Dios te bendiga, vieja. ¡Qué sincera eres al expresar tu gusto por los placeres prohibidos y cómo mientes al decir que ya te has arrepentido de tus pecados" (noche 423, p. 1339).

Por su parte, la literatura erótica, una de cuyas obras más representativas es *Nuzhat al-albāb fī mā lā yūyādu fī kitāb* ("Deleite de los corazones acerca de aquello que no se halla en ningún libro") del tunecino Aḥmad al-Tifāṣī (m. 1253), entra directamente en el meollo de la cuestión relatándonos la incomparable noche que pasa un joven en compañía de la madre de un amigo, quien confiadamente le deja pernoctar a solas con ella en su propia casa:

"Je tombai sur elle avec un appétit solide et la plus ferme résolution, et prolongai mes activités toute la nuit, jusqu'au matin. Après quoi, je m'en revint à la maison por enfermer aussitôt derrière une porte bien verrouillée ma vieille à moi. Figure toi qu'à partir de ce jour, je me suis mis à faire la garde autour d'elle aussi jalousement que s'il s'était agi d'une fille amie aux seins formés!"²⁵.

La unión sexual es, en el Islam, una bendición de Dios, un deber para el creyente, que procura prolongarla tanto como sus fuerzas se lo permitan:

"L'oeuvre de chair en un mot est un bienfait de Dieu dont la jouissance doit être mise à la portée de tous et de toutes, de la puberté jusqu'à l'extrême fin d'une vieillesse que tout musulman, à l'instar de Jacob, espère toujours verte et vigoureuse"²⁶.

En nuestro siglo, la novela árabe registra la evolución de la mujer en buena medida a través de la autobiografía y el melodrama social, ofreciéndonos un cuadro vivo, a menudo dramático, de su condición social. En esta línea se sitúa la novelística de Naḥīb Maḥfūz, caracterizada por su realismo y objetividad. *al-Tuḥāṭiyya* ("La Trilogía") nos narra la vida cotidiana de una familia media del

25. A. al-Tifāṣī. *Nuzhat al-albāb fī mā lā yūyādu fī kitāb*. Trad. R. Khawam. *Les Délices de coeurs ou ce que l'on ne trouve en aucun livre*. París, 1981, p. 76.

26. A. Bouhdiba. *La sexualité en Islam*. París, 1986⁴, p. 112.

Cairo entre 1917 y 1944, a través de tres generaciones que se desgarran traumáticamente en el paso del *modus vivendi* tradicional a la modernidad.

Esta obra nos ofrece numerosos ejemplos de cómo, en ocasiones, la mujer mayor, además de mantener su apetito sexual, es susceptible de despertar el deseo de los jóvenes. Significativo es el caso de Yasīn, quien al ir a pedir la mano de Maryam, sucumbe a los encantos de su madre, viuda, convirtiéndose por un tiempo en amante de su futura suegra cincuentona:

"Él miró a hurtadillas, sin proponérselo, las líneas que delimitaban los detalles de su voluminoso cuerpo, y no pudo por menos de maravillarse cuando pasó ante sus ojos su trasero, cuya grupa casi le llegaba a la mitad de la espalda, mientras que la parte de abajo se desbordaba sobre sus muslos como si fuera un globo"²⁷.

Y confiesa abiertamente preferirla a la joven Maryam:

"Y le pareció que ella, a pesar de su edad, era más apetitosa y más deliciosa que Maryam". "Adiós mis cinco sentidos. ¡El pretendiente de tu hija te quiere a ti y tú a él. ¡Qué Dios se apiade de aquellos que piensan bien de las mujeres...! ¡Loca...! ¡Una adolescente de cincuenta años!"²⁸.

A menudo la mujer entrada en años no se conforma con uno de su edad cuando enviuda y se le ofrece la posibilidad de un nuevo matrimonio. A la viuda cincuentona Saniya Afifi, personaje de *El callejón de los milagros*:

"Lo del hombre maduro tampoco le acabó de gustar" porque "después del ayuno no querrá que me coma una cebolla", le espeta a la casamentera. Ésta le da toda la razón: "La experiencia me ha enseñado que los matrimonios son más felices cuando la mujer es mayor que el hombre. A usted le conviene uno de treinta años o poco más"²⁹.

Estos ejemplos no deben ocultar, no obstante, que en el acervo popular el coito con una mujer vieja es mal visto, incluso juzgado como peligroso, superstición que no se asienta en modo alguno en la literatura médica árabe, pero que es

27. N. Maḥfūz. *Entre dos palacios*, p. 96.

28. *Ibid*, pp. 101, 102.

29. N. Maḥfūz. *El callejón de los milagros*, pp. 29 y 290.

recogido en *Las mil y una noches* (noche 453, p. 1397): "El coito con ancianas actúa como un veneno mortal, y se ha dicho: "No penetres a las viejas, aunque sean tan ricas como Qarun". También se recoge esta creencia en obras de la literatura erótica, como la de al-Nafzāwī (s. XVI), conocida en las diversas traducciones por "El jardín perfumado", y en la que se nos dice:

"Evita el coito con una mujer vieja, tiene consecuencias mortales. La vieja constituye un veneno mortal. El hombre que mantiene comercio carnal con una mujer más joven que él, adquiere con esto nuevas energías. Si es de su misma edad, no obtendrá provecho físico del coito; pero si la mujer es más vieja que él, ella le roba toda su fuerza a fin de tenerlo bien sujeto"³⁰.

Documentada la existencia del deseo sexual en la mujer mayor y la posibilidad de que ésta seduzca no sólo a los hombres de su edad, sino también a los más jóvenes, resulta interesante recordar el reverso de la medalla, ya evocado en el rechazo de la mujer árabe hacia el hombre mayor. Mientras en las sociedades occidentales no está mal visto que la mujer entable relaciones con hombres significativamente mayores que ella, numerosos son los ejemplos que la poesía árabe nos ofrece de rechazo de las mujeres hacia los viejos, o incluso hacia síntomas que simplemente anuncien la madurez.

1.1.1. *Las canas*

El tema de las canas (*al-šayb*) es un *leit motiv* recurrente, forjado ya en el período preislámico y vigente en todo el período clásico. Así, los famosos versos del preislámico `Alqama Ibn `Abada:

Si me preguntas por las mujeres
sabio soy y médico especialista en sus enfermedades.
Cuando la cabeza del hombre encanece o escasea su dinero
no obtiene ni pizca de su amor.
Quiéren la riqueza allí donde la haya

30. Traducción española por M. Giménez. Barcelona, sd., p. 147 (a partir de la traducción francesa por el Baron R. Capitaine d'Etat Majeur. Alger, 1850. Reed. par Isidore Liseux. París, 1904-1912. *Les livres d'amour de l'Orient*, III). Sobre al-Nafzāwī véase Brockelmann. *GAL*, vol. II, p. 257. S. II, p. 368.

y la flor de la juventud les parece maravillosa³¹.

Al-Farazdaq (m. 730):

¿Cómo un hombre como tú, dijo ella, se siente inclinado al amor
cuando impresos llevas los signos de la vejez
y las canas se yerguen sobre el cabello negro
como noche en cuyos dos cabos despuntara el día?³².

O éstos de `Umar Ibn Abī Rabī`a (m. 720):

Las mujeres hermosas, al ver los cabellos blancos en mis sienes,
apartan de mí sus mejillas en flor³³.

¿Qué tiene mi esposa, que tan poco me solicita?
Ahora me achaca culpas y colecciona excusas³⁴.

Los casos de buena aceptación del hombre viejo no son frecuentes, y cuando se dan, en ella interviene la autoridad moral y el prestigio social, económico o político del pretendiente. Nā'ila al-Kalbiyya, esposa del califa `Utmān (644-656), requerida por éste sobre sí aborrece sus canas, responde: "¡Oh, príncipe de los creyentes!, soy de aquellas mujeres que los prefieren maduros". A lo que el califa contesta: "sí, ¡Pero yo ya sobrepasé la madurez y soy viejo!"³⁵.

Si a menudo, entre nosotros, las sienes plateadas son sinónimo de atractivo -y de ahí el eufemismo-, las canas son en el ámbito árabe uno de los signos anunciadores de la vejez más rechazado por hombres y mujeres (recuérdese la sorpresa que suscita la vieja lozana en el cuento de Abū Suwayd por dejar sus cabellos

31. Metro *ṭawīl*, rima *bā'*. *`Iqd*, vol. VII, p. 111.

32. Metro *kāmil*, rima *rā'*. Ibn Jallikān. *Wafayāt al-a`yān wa-anbā' al-zamān*. Ed. I. `Abbās. Beirut, 1978, VII, p. 247. Otra variante: *ṣabāb* por *sawād* ("juventud" por "cabello negro") en Ibn Qutayba. *Kitāb al-ši`r wa-l-ṣu`arā'*, pp. 23 y 312.

33. Metro *ṭawīl*, rima *rā'*. *Dīwān*. Ed. F. Muḥammad. Beirut, 1992, p. 195.

34. Metro *basīṭ*, rima *lā*. *Ibid*, p. 289.

35. *`Iqd*, vol. VII, p. 98.

sin teñir), y tanto en manifestaciones literarias populares como en las clásicas, tanto en la literatura medieval como en la moderna:

"-Cuando seamos viejos puedo imaginarme qué aspecto tendré... Pero tú...¿Será posible que encanezca alguna vez ese pelo tan largo...tan negro?"³⁶.

Significativo diálogo que Dayzī al-Amīr pone en boca de un estudiante español que corteja a una compañera árabe. En este caso la autora proyecta sobre su personaje, no árabe, todo el peso negativo que conlleva la aparición de las canas en la cultura árabe.

1.1.2. *La menstruación*

El ennoblecimiento moral de que es objeto la mujer anciana en la literatura árabe clásica va a la par con un ennoblecimiento físico. La mujer menopáusica aparece redimida por la ausencia de menstruación, que es vista por numerosos poetas como impura, y por otros como argumento a favor del amor por los muchachos. Es el caso de Abū Nuwās (m. 813), quien destacó en el género amoroso dedicado a adolescentes (*gulāmiyyāt*) y el de Ibn Hānī' (m. 973) en estos versos:

Mujer, no me injurias.
Ni Hind ni Zaynab me seducen.
Siento inclinación, en cambio, por un corzo
cuyas cualidades todos anhelan:
No teme la menstruación,
no sufre embarazo
ni ante mí se vela³⁷.

O en éstos de Abū l-`Alā' al-Ma`arrī, el poeta filósofo del siglo XI que vivió recluido en su casa de Ma`arra sin casarse jamás³⁸:

36. D. al-Amīr. *Momentos y mujeres*, p. 15.

37. Metro *ṭawīl*, rima *bā'*. Ibn Sa`īd al-Magribī. *al-Mugrib fī ḥulà al-magrib*. El Cairo, 1964, n° 409.

38. Los antólogos, tan remisos a proporcionar datos biográficos de carácter personal, no dejan de señalar la soltería de figuras literarias tan relevantes como Ibn Jafāya de Alzira (m. 1138), al-Ruṣāfī de Valencia (m. 1177) o Abū l-`Alā' al-Ma`arrī (m. 1057).

Nuestro mundo me parece como una mujer menstruante
no apta para desposar.
Para ganársela se ilustran los juristas
y los ascetas leen sus pías lecturas³⁹.

La creencia en la impureza de la mujer menstruante pertenece al fondo común semítico anteislámico. El Corán la recoge: "Te preguntan sobre la menstruación. Responde: es un mal. Apartaos de las mujeres durante la menstruación y no os acerquéis a ellas hasta que estén puras" (*Corán* II, 222). Esta aleya se ve matizada en la *Sunna* por la actitud más liberal de Mahoma, quien en respuesta a los creyentes de sexo masculino que le interrogaban sobre la cuestión les ordenó comer, beber y dormir con sus mujeres haciendo con ellas lo que quisiesen durante el período, excepto copular⁴⁰. No obstante esta actitud, la creencia permanecerá arraigada, como muestra el hecho de que un autor tardío, como al-Suyūfī, comenta que en el paraíso no habrá orina, defecación, esperma o menstruación⁴¹.

2. La mujer madura en el seno de la familia

2.1. La madre

Con el advenimiento del Islam en el siglo VII el nuevo papel de la madre en la sociedad árabe redime a la mujer de su condición de individuo infravalorado. Este carácter magnificador de la maternidad, común a las civilizaciones mediterráneas, se acrecienta hasta el punto de que al entrar en el nuevo estatus de madre de un hijo, *umm walad*, la mujer esclava tiene derecho a ser manumitida a la muerte de su señor y sus hijos nacen libres gozando de los derechos inherentes a una filiación legítima; además se redime de buena parte de los usos y tradiciones que limitan sus movimientos, reducen su autoridad, anulan su voluntad y diluyen su personalidad.

En la tradición profética este papel sagrado de la maternidad queda sublimemente expresado en el hadiz que dice: "el paraíso está a los pies de las madres"⁴².

39. Metro *kāmil*, rima *hā'*. Ṭāhā Ḥusayn. *Taḏdīd dīkrā Abī l-`Alā'*. En *al-Maḥmū`a al-kāmila*. Beirut, 1983, vol. X, p. 186.

40. al-Nasā'ī. *al-Sunan, šarḥ al-Suyūfī*. Beirut, 1988³, vol. I, p. 152.

41. al-Suyūfī (m. 1505) en *kitāb al-durar al-ḥisān fī l-ba`ṭ wa-na`ām al-ḡinān*. Túnez, sd, p. 29.

42. "al-Ŷanna taḥta aqdām al-ummahāt". En al-Bahī l-Jūlī. *al-Mar'a bayna*

Cuenta entre los hadices apócrifos, los más significativos a veces. O en éste otro: "Quien separe a una madre de su hijo, será separarado por Dios el día de la Resurrección de aquéllos a quienes ama"⁴³.

La muerte es el tema aglutinador en torno al cual aparece la figura de la mujer madura en la poesía clásica, ya sea en trenos dedicados por los poetas a mujeres-madres cuya pérdida lloran, ya sea en los que éstas componen a la muerte de sus hijos, como hizo la madre de Ta'abbata Šarran (s. V)⁴⁴. Ejemplos de estos poemas abundan en la poesía árabe clásica. Especialmente relevantes los que al-Mutanabbī (m. 965) dedicó a la princesa Jawla, hermana de Sayf al-Dawla, por cuanto conocida es la misoginia que le llevaba a vanagloriarse de prescindir de las mujeres en su obra:

Aunque fuiste creada hembra, noble fuiste creada,
no hembra en mente y consideración⁴⁵.

Estos versos y los siguientes, dedicados a la madre del príncipe ḥamdānī, muestran cómo para el poeta -y para muchos otros de su época-, la única vía para que una mujer acceda al honor y la consideración es que pierda su calidad de hembra al envejecer, y también que cuando ésta se ve adornada por cualidades loables constituye una sorprendente excepción:

Si todas las mujeres fueran como aquélla que perdimos
serían preferibles a los hombres.
No es una tacha que el sol sea femenino
ni un honor que la luna sea masculina⁴⁶.

al-bayt wa-l-muštama`. El Cairo, s.d., p. 133; Lammens. *Le berceau de l'islam*. París, 1914, p. 282.

43. Ibn Ḥanbal. *Musnad*. El Cairo, 1895, vol. V, p. 413; M. al-Qudā'ī. *Le flambeau ou les sentences de Mouhammad, le prophete*. Trad. R. Khawam. París, 1991, n° 1147, p. 108.

44. Véase traducción en J. Perron. *Femmes arabes*. Paris-Alger, 1958, p. 157.

45. Metro *bašīṭ*, rima *bā'*. Ṭāḥā Ḥusayn. *Ma`à al-Mutanabbī*. En *al-Maýmū`a al-kāmila*. Beirut, 1983, vol. VI, p. 215.

46. Metro *wāfir*, rima *lām*. *Ibid*.

A menudo sus cualidades morales son alabadas únicamente con referencia al hombre, como en estos versos de Ibn Hānī', ya que lo que importa es que éstas se perpetuen en sus hijos⁴⁷:

Ella ha legado sus virtudes a sus dos hijos.
Tal es la verdadera herencia,
legar gloria y no bienes perecederos⁴⁸.

De emotiva podemos calificar la casida que Abū Firās al-Ḥamdānī (932-968) dedicó a su madre anciana, fallecida estando él en prisión y que figura en casi todos los manuales escolares árabes. Especialmente interesante cuando el poeta

47. El preislámico Ḥātim al-Ṭā'ī, modelo de generosidad, recibe de su madre esta virtud (Perron. *Op. Cit.*, p. 117). La generosidad, virtud suprema entre los árabes, de que hacen gala ésta y otras madres, es casi norma de conducta en la mujer: "La avaricia es defecto que sólo afea a los hombres, ¿cuándo oíste que se criticara a una mujer por ser tacaña?" (al-Ŷāḥiẓ. *Libro de los avaros*. Trad. S. Fanjul. Madrid, 1992, p. 193). El mismo autor sólo cita dos casos de avaricia en las mujeres, la de Maryam la laboriosa, que casa a su hija ricamente con la harina apartada día a día (p. 100) y la de Laylā al-Nā`iṭṭiyya que zurcía los remiendos hasta que su camisa no conservaba nada del original (p. 106). Espíritu ahorrativo contemplado como virtud por la *Sunna* en el hadiz: "las mujeres que reciben una mayor bendición de Dios son aquellas que necesitan menos provisiones para gestionar bien sus asuntos". (En M. al-Quḍā`ī. *Le flambeau ou les sentences de Mouhammad, le prophete*. Trad. R. Khawam. París, 1991, n° 478, p. 52).

48. Metro *ṭawīl*, rima *rā'*. En Muḥammad Ya`lāwī. *Ibn Hānī' al-magribī l-andalusī*. Beirut, 1985, p. 233. Un capítulo consagrado a trenos dedicados a madres de distintos personajes figura en pp. 225-234.

habla por boca de ella⁴⁹, deslizándose en su sensibilidad en un tono personal e innovador:

¿A quien cuidar; qué cabellos sobre la frente arreglar?
 ¿Quien le protegerá, quién le llamará por su nombre?
 Los ojos ya no hallarán la paz de noche;
 abyecto sería mostrarse alegre
 habiendo tú degustado la muerte y el infortunio sin hijo ni compañero.
 Cuántos secretos por tu corazón pasaron sin revelarse jamás⁵⁰.

El último verso nos interesa particularmente; en él se loa la fidelidad de la mujer en la guarda del secreto, y esta cualidad es una de las más destacadas en las mujeres ancianas. Si nos trasladamos a las obras en prosa, en el *Tawq alḥamāma* de Ibn Ḥazm se nos dice:

"Hay en ellas un celo por estas cosas, una confianza y un acuerdo mutuos en guardar y encubrir cualquier secreto, cuando se enteran de él, que no existe entre los hombres. Ninguna mujer he visto que haya descubierto el secreto de dos amantes, que no haya sido después a causa de ello y para las demás mujeres, aborrecida, insoportable y a una sola voz menospreciada. Y, a este propósito, en las viejas se halla lo que no puede hallarse en las mozas, porque algunas mozas a veces -si bien esto raramente sucede- descubren lo que saben por motivo de sus celos, y en cambio, las viejas, como ya no pueden esperar nada para sí, dedican su solicitud con más entero desinterés a las otras mujeres... Y así verás que las mujeres honestas, entradas en años y alejadas ya de los deseos de los hombres, nada hacen con mayor gusto, ni

49. El procedimiento de hablar por boca de una mujer desde su propia sensibilidad fue ya utilizado por el poeta preislámico `Urwa Ibn al-Ward cuando habla por boca de la madre celosa de su futura nuera, a la que éste depara preferentemente sus atenciones. Véase su traducción en F. Gabrieli. "La letteratura beduina preislamica". *La société bédouine ancienne*. Roma, 1959, p. 111. En la poesía contemporánea este procedimiento es empleado por el sirio Nizār Qabbānī en sus poemas amorosos. Véase *Poemas amorosos árabes*. Madrid, 1975; *Tú, Amor*. Madrid, 1987, ambas en trad. de P. Martínez Montávez; Marcos Marín, F. "Cosas pequeñas y la poesía de Nizār Qabbānī". *Almenara*, 3 (1972), pp. 89-101.

50. Metro *wāfir*, rima *rā'*. *Dīwān*. Beirut, s.d., pp. 9-10.

tienen por más acepto, que esforzarse por casar a las huérfanas y por prestar a las novias menesterosas sus propias ropas y alhajas"⁵¹.

El juicio de Ibn Ḥazm es particularmente válido si tenemos en cuenta que, como él mismo afirma:

"Yo he intimado mucho con mujeres y conozco tantos de sus secretos, que apenas habrá alguien que los sepa mejor... desde que llegué a uso de razón, todavía en la más tierna niñez, no puse mayor empeño ni empleé mi ingenio en otra cosa que en saber cuanto les concierne, en estudiar cuanto les atañe y en allegar estos conocimientos"⁵².

En nuestro siglo estos condicionamientos debidos a la edad no han experimentado gran variación. La mujer de hoy, como la de la Edad Media, desde el momento en que entra en la menopausia -siempre y cuando sea madre- no sólo es objeto de mayor estima y consideración, sino que a efectos prácticos ve sus condiciones de vida notablemente mejoradas y se hace acreedora de un respeto y autoridad naturales observados, no tan sólo por los miembros de la familia, sino por la sociedad entera. En realidad, es como si se substrajera a la condición de inferioridad que supone el haber nacido hembra⁵³ ganando con ello cierta libertad que queda bien reflejada en la novelística contemporánea.

En la *Trilogía* de Maḥfūz, Amīna, la madre sometida y enclaustrada que está a punto de ser repudiada por haber salido sin permiso, conquista la libertad de movimientos con la edad cuando ya ha casado a sus hijas y éstas le han dado nietos:

51. Ibn Ḥazm. *El collar de la paloma. Tratado sobre el amor y los amantes*. Trad. E. García Gómez. Madrid, 1971³, p. 166.

52. *Ibid*, p. 167.

53. En el *Corán* hallamos a este propósito: "Los hombres están un grado por encima de ellas" (II, 228). "Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Dios ha dado a unos más que a otros" (IV, 34). En la *Sunna*, hadices tan significativos como éste: "El mejor rango para los hombres es el primero; el peor, el último. El mejor rango para las mujeres es el último; el peor, el primero" (al-Qudā'ī. *Le flambeau*, n° 481, p. 52).

"Hoy ya no estás prisionera en casa, como antes... Ya tienes derecho a visitar a Jadiya, a Aisa o Sayyidna el-Huseyn siempre que quieras. Imagínate la frustración que hubieras experimentado si mi padre no hubiera soltado tus grilletes"⁵⁴.

le dice su hijo Kamal. Sus idas y venidas se acrecientan con el paso de los años hasta hacer constatar al patriarca, debilitado e inmovilizado por la enfermedad:

"Amīna no para en casa. Todo está trastocado: yo en el balcón y Amīna recorriendo El Cairo de mezquita en mezquita"⁵⁵.

Sin embargo, a partir de los años cincuenta, al acentuarse en las sociedades árabes el desgarramiento entre dos modos de vida contrapuestos: tradición y modernidad⁵⁶, por efecto de la colonización occidental y de la industrialización, se comenzará a poner en tela de juicio la figura de la anciana madre tradicional y enclaustrada. La libanesa Laylā Ba`albakkī (n. 1938) se atreve con el mito declarando en su novela *Anā ahyā* ("Yo vivo"): "No me importa mi madre. No la amo. No la respeto, aunque me haya acostumbrado a su existencia en casa conmigo"⁵⁷. También la adolescente de Zakariyyā' Tāmīr (n. 1931) en el relato *Un clavel para el cansado asfalto* declara, tras haber sido importunada por su madre mientras se entregaba a ensueños voluptuosos: "¡Qué felicidad si mi madre hubie-ra muerto!"⁵⁸. Opiniones que difícilmente hallaremos en la relación madre-hijo, mucho más telúrica, puesto que el hijo varón redime a la madre, como hemos visto, de su condición de inferioridad y es su garante.

2.2. Solteros y solteronas

La presencia de la mujer madura en la poesía árabe clásica se limita casi exclusivamente a la de la madre, ya que la mujer sin hijos es, desde el punto de vista social, irrelevante e innecesaria, sea viuda, soltera, o casada; pero sobre todo si es soltera, pues el celibato es reprobado por el islam como conducta anti-

54. *Entre dos palacios*, p. 130.

55. *Ibid*, p. 137.

56. Véase G. Martín Muñoz. "Mujer y cambio social en el mundo árabe". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 60 (1992), pp. 63-73.

57. L. Ba`albakkī. *Anā ahyā*. Beirut, 1963², p. 241.

58. *Cenizas*. Trad. M^a J. Viguera y S. Fanjul. Madrid, 1969, p. 17.

social, sobre todo en los hombres⁵⁹, hasta el punto de que es propio del hijo piadoso ayudar a casar a su padre cuando éste enviuda. La *Sunna* lo condena violentamente: "Aquellos que mueren siendo solteros son de lo más innoble"⁶⁰, sublimando el matrimonio: "casarse es cumplir con la mitad de la religión"⁶¹. Los casos de celibato son comentados por los antólogos clásicos como insólitos (véase nota 38). El matrimonio es consustancial a la mujer, tan indisoluble como cuerpo y alma:

No se separa el alma cuando la muerte
descansa en ella.
Porque el alma es mujer
y al morir se desposa⁶².

Si nos trasladamos a las estadísticas actuales, hoy día, como señala J. Berque⁶³, "aunque el celibato definitivo se multiplica, no deja de ser aún paradójico". En efecto, no supera el 2% de la población total⁶⁴.

El aumento de los índices de soltería se refleja en la novelística actual, en donde no es raro que aparezca la figura marginal y triste de solteros y solteras; así, Zanūba, la solterona entrada en años de *El despertar de un pueblo* del dramaturgo egipcio Tawfiq al-Ḥakīm (n. 1903):

"Y se quedó cabizbaja y avergonzada como una joven de veinte primaveras, mientras Muhsin callaba, contemplando a hurtadillas el rostro de aquella doncella

59. "Vosotros, los que estáis solteros, contraeréis matrimonio" (*Corán*, XXIV, 32).

60. Qaṣṭallānī. *Iršād al-sārī, šarḥ ṣaḥīḥ al-Bujārī*. El Cairo, 1304h, vol. VII, p. 3.

61. A. al-Fašnī. *Kitāb al-maḡālis al-saniyya. Šarḥ al-arba ʿin al-nawāwiyya*. El Cairo, 1299h, p. 95.

62. Versos de Abū l-ʿAlā' al-Maʿarrī. En *Poesía árabe clásica oriental*. Trad. P. Martínez Montávez. Málaga: *Litoral*, 1988, p. 38.

63. "Intercession de la femme". *Les arabes d'hier à demain*. París, 1960, p. 171.

64. Dato recogido por G. Martín Muñoz. *Op. Cit.*, p. 71.

añeja, con su fealdad y sus arrugas, como preguntándose lo que significaría aquel rubor, y si sería fingido o real...⁶⁵.

O la vieja institutriz del relato *Una cosa nueva* de Dayzī l-Amīr, una maestra solterona cuyo caso es interesante porque en él la mujer mayor no aparece ya como simple madre, suegra, abuela, ama de casa, o entregada a un oficio propio de su edad (ya veremos más adelante cuáles son éstos), sino como trabajadora jubilada que ha ejercido una profesión "moderna".

Al meditar sobre sus treinta años de docencia se ve a sí misma como un punto móvil en el transcurrir del tiempo, ya que inexorablemente ha ido envejeciendo sola, en contraposición al punto fijo representado por la edad inmutable de sus alumnos (siempre tenía asignado el mismo curso). Por último, su soledad la lleva a ofrecernos una insólita visión del enclaustramiento en el hogar como algo positivo:

"Deducía que si habían hecho tan altos los muros de sus jardines era porque no tenían necesidad de contar con lo de afuera; les bastaba con su propio hogar y con quien tenían en él"⁶⁶.

Por su parte, la tunecina Fātima Salīm (n. 1942) en *Turīdu raʿyulan* ("Ella quiere un hombre") plantea un nuevo tipo de solterona, el de la intelectual que no encuentra hombre a su altura. La protagonista, una doctora en Psicología que ha sobrepasado los cuarenta, sigue sin hallar marido pese a haber bajado gradualmente el listón de sus exigencias. Según ella misma reconoce, la culpa la tiene "quizás mi rigor científico, o quizás mi fuerte personalidad que asusta a lo hombres, o quizás mi falta de atractivo?"⁶⁷. Estamos ante un nuevo tipo de mujer madura, la que, desempeñando un puesto relevante en la sociedad, se ve abocada a vivir sola, pues: "con toda franqueza, respetada doctora, prefiero casarme con una mujer corriente que guise y lave"⁶⁸. El convencionalismo de la autora se revelará al final, cuando la doctora clama al conserje al requerirle si desea algo

65. *El despertar de un pueblo*. Trad. F. Corriente. Madrid, 1967, p. 19.

66. D. al-Amīr. *Momentos y mujeres*, p. 37.

67. F. Salīm. "Turīdu raʿyulan". *Nidā' al-mustaqbal*. Túnez, 1972, p. 136.

68. *Ibid*, p. 140.

más: "Sí, Muhammad, sí, quiero un hombre... quiero... quiero... un hombre... un hombre... Te quiero a ti"⁶⁹.

En cuanto a la `Ā'ida del jordano `Īsà al-Nā`ūrī (n. 1918), solterona de pueblo "que había llegado a los cincuenta, o los sobrepasaba en poco o en mucho, vivía ahora un otoño en su vida, un otoño en su corazón, un otoño a la vez en el cuerpo y el espíritu"⁷⁰, y paga su desmedida ambición, centrada en casarse con un funcionario de la ciudad, quedándose sola.

Que el celibato constituye aún en nuestros días un tema de preocupación social queda patente de manera indirecta en el relato *El huevo del gallo* del marroquí Muḥammad Zafzāf cuando, a propósito de un escritor, se comenta que "LLevaba una vida muy extraña. Tenía cincuenta años y no se había casado"⁷¹; y en la *Trilogía* de Maḥfūz cuando Jadīya espeta a su hermano Yasīn: "¿Por qué no te has casado? Habrías dejado que la gente descansara de hablar de tu celibato"⁷². El alegato de la soltería que hace Kamal, el hermano menor, intelectual y solterón, es impensable en una familia tradicional como la suya y presagia ya que la distancia entre las dos primeras generaciones, se convertirá en un abismo cuando lleguemos a la tercera, representada por los nietos. Es así de contundente: "Los que aman de verdad no se casan"⁷³. La visión del hombre maduro que permanece soltero es distinta de la solterona. Éste es un marginado, un francotirador que ha escogido una vía equivocada; más que compasión lo que despierta son reproches, estupor, y su estado civil se presenta siempre como fruto de una opción personal, y no de incapacidad o carencias, como en el caso de la mujer.

El carácter antisocial del celibato aconseja que el estado de viudedad sea lo más breve posible; lo conveniente es contraer nuevas nupcias, independientemente de la edad, como hace la Sra. Saniya Afifi, viuda cincuentona a quien los insólitos y largos diez años pasados en la viudez la llevaron a buscar sustituto en "la pasión por el café, los cigarrillos y por atesorar billetes de banco nuevos"⁷⁴ hasta volver a casarse con un treintaero.

69. *Ibid*, p. 141.

70. "Jarīf". *Aqāṣiṣ urdunniyya*. Túnez, 1972, p. 65.

71. *El huevo del gallo*. Trad. R. Montoro. Madrid, 1992, p. 78.

72. *Palacio del deseo*. Varios traductores. Barcelona, 1990, p. 41.

73. *Ibid*, p. 63.

74. N. Maḥfūz. *El callejón de los milagros*, p. 25.

El tirón social que ejerce el matrimonio sobre la mujer es, a veces, tan fuerte que llega a cegarla. No es extraño que una viuda reciente, al contraer nuevos esposales, abandone a sus hijos rechazados por el nuevo marido, pasando éstos a cargo de la abuela materna, como sucede por partida doble en el relato *Saqqā 'a `ayūz*⁷⁵ ("Una vieja aguadora") de Fāṭima Salīm. La vieja aguadora fue criada por su abuela al contraer su madre nuevas nupcias, y cria a su nieta al contraer su hija nuevas nupcias.

2.3. *El papel de la suegra*

La familia árabe, patriarcal, ha sido siempre, por reminiscencias tribales, una familia *in extenso*, compuesta por abuelos, padres, hijos y nietos conviviendo tradicionalmente en el mismo hogar. La mujer, en la familia tradicional, deja el hogar paterno para pasar al hogar marital, que suele ser el de sus suegros y, por el matrimonio pasa, no sólo de la autoridad paterna a la marital, sino al control y sumisión constantes que le impone la convivencia con una suegra omnipresente a la que está subordinada.

"Appélée à servir sous les ordres immédiats de la belle-mère, avec qui elle passera la plus grande partie de son temps, c'est une collaboratrice aux mieux, une servante au pire, que la mère de famille choisit"⁷⁶.

"No te casas con una joven únicamente, sino con toda su familia, y nosotros, que somos tu familia, nos casamos contigo"⁷⁷ dice Jadīya a su hijo Aḥmad. La tercera generación de la *Trilogía* de Maḥfūz se rebela ya contra el concepto tradicional de la gran familia en el seno de la cual la convivencia entre dos amas de casa plantea enormes problemas hoy día. Porque, conforme avanza en edad, la mujer va ganando autoridad hasta acumular las funciones de madre, suegra y abuela, momento cumbre en que está en el cénit de su poder. En la actualidad el proceso de urbanización, extensión de la escolarización y el acceso de la mujer al trabajo han llevado al declive de la familia amplia y al despuntar de la familia reducida de tipo occidental.

75. En *Nidā' al-mustaqbal*, pp. 25-31.

76. C. Lacoste-Dujardin. *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarchat au Maghreb*. París, 1986, p. 121.

77. N. Maḥfūz. *La Azucarera*. Varios traductores. Barcelona, 1990, p. 254.

El conflicto más doloroso que subyace en la relación entre nuera y suegra, sobre todo cuando ésta alcanza la vejez, es el de los celos que la telúrica relación madre-hijo provocan:

"mère et fils constituent le seul couple hétérosexuel véritablement uni et stable dans cette société patrilinéaire et patriarcale"⁷⁸.

El egipcio Zarwat Abāza lo expresa con claridad en su relato *Hijo mío...* ¿Por qué no vuelves?:

"Os he visto sentados uno frente a otro, ella hablando -y no me vendrás ahora con que ella tiene gracia para contar cosas- pero noté que tú estabas pendiente de lo que decía, la cara resplandeciente y la sonrisa abierta... ¡Cómo odié a Mirfat aunque es mi sobrina! la habría odiado lo mismo por más que se hubiera tratado de mi propia hermana. ¿Por qué consigues de ti lo que yo no puedo conseguir?, yo que he cifrado mi vida en ti, que no encontré sentido a mi existencia hasta que tú apareciste..."⁷⁹.

Ejemplos de este conflicto no faltan en la *Trilogía* de Maḥfūz. La segunda generación de la gran familia, representada aquí en la hija Jadīya, se enfrenta ya, abiertamente, a la tiranía de la suegra. Ésta es, según la concepción del concepto tradicional de la familia árabe, la madre de su nuera, pero Jadīya se niega a llamarla mamá, lo que provoca la queja de la suegra a su consuegro:

"Sin embargo tu hija se niega (a llamarme madre). Me llama tía. Yo le digo muchas veces: "llámame mamá". Y me responde: "¿Y cómo llamaré a la que vive en Bayn el-Qasrayn?. Le digo que soy mamá y que su madre es también mamá. Y va y me responde: "¡Madre no hay más que una, y que Dios me la conserve!... El señor Ahmad no daba crédito a lo que oía. Por un lado se daba cuenta de la senilidad de la anciana... Por otra parte le sorprendía la terquedad de su hija, cosa de la que no se había percatado con anterioridad"⁸⁰.

La extensión del modelo de familia reducida, aunque suponga cierto grado de liberación y un indudable progreso en la adaptación de la mujer árabe a la

78. C. Lacoste-Dujardin. *Op. Cit.*, p. 116.

79. "Hijo mío... ¿Por qué no vuelves?". *Narraciones árabes del siglo XX*. Trad. M^a J. Viguera y M. Villegas. Madrid, 1969, p. 166.

80. *Palacio del deseo*, p. 184.

modernidad, presenta, no obstante, sus inconvenientes, siendo el más grave el abandono de los mayores. La progresiva dejación de las costumbres tradicionales, si bien ha aportado una mejoría en la situación de la mujer, la perjudica en su edad madura, en la que puede verse sola justo cuando las fuerzas empiezan a fallarle. Este abandono por parte de los hijos es más problemático en una sociedad, como la árabe, que no ha desarrollado la asistencia estatal o privada a los ancianos tanto como las sociedades ricas, y se produce con mayor agudeza en el medio rural debido al tirón que la ciudad ejerce sobre los hijos varones. `Īsā al-Nā`ūrī escenifica este drama en el relato *Mawt al-`amma* ("La muerte de la tía"). Ésta muere sola en el campo teniendo cinco hijos varones y tres hembras (casadas, y por lo tanto, engullidas en sus nuevos hogares urbanos); lo descubrirá una vecina. Nā`ūrī se erige en defensor acérrimo de la vida rural tradicional contra el servilismo de la gran ciudad:

"La tierra y los animales son mil veces más nobles que lavar los platos y fregar los suelos en un restaurante de la ciudad"⁸¹.

2.4. *El papel de la abuela*

La abuela en la familia árabe tradicional cumple para con sus nietos una triple labor: la de autoridad inapelable, la de consejera confidente, y la de guardiana de los ancestrales valores árabes.

En efecto, gracias a la autoridad que le confiere el hecho de ser madre de madre, dos veces madre, autoridad que se ve redoblada por el respeto que inspira su edad, la abuela se impone allí donde la madre no consigue hacerlo:

"Más bien era mi madre la que se encargaba de nuestra educación. Mi abuela también jugó un papel muy importante. A la persona que más temíamos era a la abuela. Y a la que más respetábamos. Mi madre no nos pegaba nunca, o muy pocas veces. Nos regañaba, si habíamos hecho algo que no le gustaba, pero nada más"⁸².

81. "Mawt al-`amma". *Aqāṣiṣ urdunniyya*, p. 42.

82. F. Mernissi. *Marruecos a través de sus mujeres*. Trad. I. Jiménez Morell. Madrid, 1991, p. 133. (Entrevista realizada en 1974 a Nezha Zennati, nacida en 1947 en al-Jadida, Marruecos).

En otra entrevista, Dauya al Filalia, nacida en 1913 en el Tafilalet (Marruecos) y casada a los nueve años, nos relata cómo su madre tomó, contra su propia voluntad, la decisión de divorciarla por una rencilla con su yerno. Pasados los años, la madre de Dauya, ahora abuela, "es demasiado vieja para trabajar... Pero se mantiene y sigue teniendo el poder de decisión sobre toda la familia"⁸³.

Junto al ejercicio de la autoridad para encauzar a hijos y nietos, la abuela cumple una segunda misión, la de consejera, ya que es escogida como confidente a menudo por encima de la madre (ya hemos visto cómo la mujer anciana es considerada más celosa en la guarda de secretos), y sus consejos adquieren más valor dada su mayor experiencia. Significativa es, en este sentido, la *Carta a la abuela* de Dayzī l-Amīr:

"Querida abuela:

Le he dejado, abuela. Sé que te vas a enfadar conmigo y que no aprobarás mi conducta. Yo tampoco. Pero no he podido obrar de otro modo. Voy a dejar el tema de los motivos porque, por mucho que habláramos, no nos pondríamos de acuerdo en eso. Voy a escribirle a él, pero antes quiero pedirte perdón (...) Mañana saldrá de esta ciudad. Volverá con la abuela. Al hogar. A la patria. Imagina los ojos de la abuela... ¡Cuánta serenidad!. (...) Va a escribir a la abuela contándole sus dificultades y problemas de los últimos tiempos (...) Mirarás mis ojos, abuela, esperando que reflejen tranquilidad, cuando en mis ojos no puede haber más que angustia. Una angustia que tú no conoces y que ese viaje ha aumentado. He roto con él, abuela, porque él... porque él duerme bien, porque no conoce el significado de la inquietud ni de la huida."⁸⁴.

La colonización europea sobre los países árabes, sentida como una profanación y como un atentado a la *aṣāla* (la autenticidad árabe) hace mella en las nuevas generaciones y hará jugar a la abuela el papel de guardiana y transmisora de los valores tradicionales, ya que ésta es vista como el miembro de la familia menos contaminado por la influencia occidental, aquél que conserva en la memoria los antiguos relatos del legado popular.

En *Mawt al-`amma* de `Isā al-Nā`ūrī, la anciana abandonada mataba su tiempo contando a los niños del pueblo "entretenidas historias de genios y demonios,

83. *Ibid*, p. 167.

84. "Carta a la abuela". *Narraciones árabes del siglo XX*, pp. 99, 101 y 104.

de ladrones y tapices volantes"⁸⁵. La abuela de Aḥmad Amīn también cumplía este papel:

"Teníamos una abuela -la madre de nuestra madre- que era una mujer de gran corazón, muy devota y con un rostro que resplandecía de luz... Sabía innumerables historias populares, tanto del campo como de la ciudad. Nos sentábamos en torno a ella y escuchábamos sus relatos, permaneciendo así hasta que nos vencía el sueño... En medio de estas historias intercalaba graciosos proverbios populares y frases en las que se concentraba la moraleja de la historia"⁸⁶.

Amīna, la madre sumisa y obediente de la *Trilogía* de Maḥfūz, "*la charnière des trois volumes du roman*"⁸⁷ es quien cohesionaba y defiende la unidad de la familia frente a la agresión de las nuevas costumbres modernas que tienden a disgregarla.

El papel transmisor del saber en la mujer es especialmente reivindicado por Tawfīq al-Ḥakīm, quien ve en ella al "maestro de la nación"⁸⁸.

3. *Oficios tradicionales*⁸⁹

La mayor discreción de la mujer anciana, según Ibn Ḥazm, la hace idónea para servir de mensajero entre los amantes. El mensajero debe buscarse entre "personas respetables y fuera de toda sospecha, por la piedad que aparentan o por la avanzada edad a que han llegado. ¡Cuántas hay así entre las mujeres!"⁹⁰. El

85. Aqāṣīṣ *urdunniyya*, p. 44.

86. *Mi vida*, p. 22.

87. F. al-Ashmawi. *La femme et l'Egypte moderne dans l'oeuvre de Naguib Mahfuz (1939-1967)*. París, 1985, p. 84.

88. M^a A. Martínez Núñez. "La mujer en la literatura contemporánea egipcia: Tawfīq al-Ḥakīm". *Realidad Histórica e Investigación literaria en torno a la mujer*. Málaga: Diputación Provincial, s.d., p. 196.

89. Sobre oficios desempeñados por las mujeres en general, véase S. Fanjul. "Mujer y sociedad en el *Ta'riḥ al-mustabṣir* de Ibn al-Muḥāwir". *Al-Qanṭara*, 8 (1987), pp. 165-190; I. Fierro. "La mujer y el trabajo en el Corán y el Hadiz. *Actas de las V Jornadas*, pp. 35-51; M^a J. Rubiera. "Oficios nobles, oficios viles", pp. 71-76.

90. *El collar de la paloma*, p. 145.

autor nos da, además, una indicación preciosa que corrobora la mayor libertad de movimientos de que gozaba ésta:

"Suelen ser empleadas como mensajero las personas que tienen oficio que supone trato con las gentes, como son, entre mujeres, los de curandera, aplicadora de ventosas, vendedora ambulante, corredora de objetos, peinadora, plañidera, cantora, echadora de cartas, maestra de canto, mandadera, hilandera, tejedora y otros menesteres análogos"⁹¹.

Ibn Ḥazm nos cita ni más ni menos que doce oficios en contacto con el público ejercidos corrientemente por mujeres entradas en años que en el siglo XI jamás se habría permitido ejercer a mujeres jóvenes.

El oficio de mensajera se halla extensamente documentado en las *Las mil y una noches* (noche 30, p. 221; noche 356, p. 1187; noche 240, p. 895, entre otras). En el narrador tunecino Bašīr Jrayyef (n. 1917) lo encontramos descrito con minuciosidad⁹² ambientado en el s. XVI, y perdura hasta nuestro siglo en que la mujer anciana ejerce como verdadera casamentera; es el caso de la *jāṭiba* de Aḥmad Amīn en su autobiografía *Mi vida*⁹³, y el de la señora Umm Hamida en *El callejón de los milagros*: "Era una robusta mujer bastante entrada en carnes, de sesenta años pero de mucha salud... casamentera y guardiana de baños públicos de profesión"⁹⁴; o bien hace de mediadora. En el primer volumen de la *Trilogía*, cuando la sumisa Amīna está a punto de ser repudiada acudirá a su madre en busca de mediación y consuelo. Esta es la descripción de la abuela materna de la familia:

"La anciana madre se había convertido en un cuerpo enflaquecido, un rostro marchito y unos ojos sin visión, por no hablar de la evolución interna inasequible a los sentidos, hasta el punto de que sólo le quedaba del esplendor de la vida lo que llamaban el encanto de la vejez, es decir, el proceder apacible, la triste dignidad adquirida y la cabeza adornada de blancura"⁹⁵.

91. *Ibid.*

92. *Barq al-layl*. Trad. A. Ramos. Madrid, 1982. La figura de la mediadora aparece especialmente en las pp. 37 y 53.

93. *Op. Cit.*, p. 188.

94. *Op. Cit.*, p. 22.

95. *Entre dos palacios*, p. 141.

Pero no será la abuela, sino otra anciana, la tía paterna viuda de Shakwat⁹⁶, ligada a la familia por fuertes vínculos, aunque no tan próximos como para invalidar su gestión, quien haga de mediadora ante el patriarca para evitar el repudio.

El siguiente paso en la labor mediadora ejercida por ancianas desemboca en la figura de la proxeneta, patrona de una casa de prostitución. Su retrato en la novelística contemporánea es afectivo y rara vez se la condena, como en el caso de Šarīfa, que aparece en el dramático relato de una mujer condenada a muerte, *Mujer en punto cero*, de la egipcia Nawāl al-Sa`dāwī (nacida en los años treinta), quien la presenta como una auténtica liberación económica y hasta sentimental para su protagonista, la joven prostituta Firdaws, anteriormente en las garras del chulo Bayūmī quien la explotaba sin piedad. La autora llega incluso a hacer un auténtico alegato de la prostitución⁹⁷ como único medio para la mujer oprimida de acceder a una independencia económica y social. Maḥfūz se detiene también en la *Trilogía* sobre la figura de la proxeneta de manera amplia, comprensiva y afectiva. Se trata generalmente de ex-prostitutas de edad avanzada. Es el caso de dos viejas que se presentan en sociedad como cantantes ya retiradas, Zubayda y Ŷalīla, cincuentonas de la misma edad que su cliente, el Sr. Abd al-Ŷawād, quien no deja de ver como un agravio comparativo el que

"ellas no tenían ni un sólo cabello blanco en sus cabezas... ¿Qué pintaban las canas en las cabezas de las mujeres hermosas? No había tampoco arrugas... ¿No tenía Zubayda alrededor de los cincuenta? Y Yalila era mayor que ella, era de su misma edad"⁹⁸.

La propia Ŷalīla se encarga de dar la explicación al buen trato que les depara el paso del tiempo cifrándola en permanecer como objeto de deseo:

"¿Qué nos importa la edad? ¡Que nos pregunte por ella el Señor en los cielos! Por lo que nos atañe, la mujer es joven siempre que encuentra quien la desee, y el hombre, lo mismo..."⁹⁹.

96. Su descripción ya ha aparecido anteriormente.

97. N. al-Sa`dāwī. *Mujer en punto cero*. Trad. P. López. Granada, 1989, p. 82.

98. *Palacio del deseo*, p. 66.

99. *Ibid*, p. 69.

Bouhdiba¹⁰⁰ señala que la prostitución legal en los países árabes tendía en 1967 a envejecer y añade que no debe ser muy distinto hoy. Según los datos que maneja, las prostitutas se reparten por edades en la ciudad de Túnez como sigue:

De 20 a 25 años	2%
De 25 a 30 años	8%
De 30 a 40 años	40%
De 40 a 50 años	35%
De 50 a 60 años	7%
De más de 60 años	7%

Otro oficio frecuentemente desempeñado hoy día por la mujer anciana es el de *qābila* (partera)¹⁰¹. Tawfīq al-Ḥakīm la describe como "Una vieja con el pelo y los carrillos teñidos de rojo, que le dijeron se llamaba Sint Hindiyya la partera"¹⁰², cuyas malas artes critica.

J. Mathieu y R. Maneville¹⁰³ nos dan las cifras referentes a 1952 en la ciudad de Casablanca. Sobre 131 parteras:

De 20 a 30 años	2
De 30 a 40 años	1
De 40 a 50 años	29
De 50 a 60	43
De 60 a 70	35
De 70 a 80,	16
Más de 80 años	3
Menos de 20	2

Como vemos, el oficio de comadrona no es precisamente patrimonio de las mujeres jóvenes.

Respecto al oficio de plañidera, citado por Ibn Ḥazm como propio de mujeres ancianas, cabe señalar que el Islam lo reprueba¹⁰⁴. Las obras de jurisprudencia

100. A. Bouhdiba. *La sexualité en Islam*, p. 234.

101. Sobre este oficio véase J. Mathieu & R. Maneville. *Les accoucheuses musulmanes de Casablanca*. París, 1952.

102. *Diario de un fiscal rural*, p. 130.

103. *Les accoucheuses*, p. 25.

104. Las reprobaciones formuladas en la *Sunna* pueden consultarse en A. J. Wensinck y J. P. Mensing. *Concordance et Indices de la Tradition musulmane*.

cia¹⁰⁵ prohíben explícitamente el *nūh*, llanto profesional durante el cual las mujeres se abofetean el rostro y se mesan los cabellos. Los tratados de *hisba*¹⁰⁶ (gobierno del zoco) se encargan de recordar su prohibición con no mucho éxito ya que este oficio ancestral en el ámbito semítico es difícilmente desterrable y, de hecho, sigue vigente en nuestros días. Aḥmad Amīn alude en *Mi vida*¹⁰⁷ a una plañidera profesional, la *mu`addida*, llamada por su familia a la muerte de su hermano.

4. Libertad de movimientos y reconocimiento social

La pérdida de atractivo en la mujer mayor se ve compensada en la sociedad árabe no sólo por una mayor consideración, sino también por una mayor libertad que halla su máxima expresión en la conquista del desempeño de una labor reconocida por la sociedad a la luz del día, aunque ésta tenga, en ocasiones, connotaciones degradantes.

Esta incursión en el mundo laboral puede verse acompañada de una actividad en ámbitos culturales tradicionalmente vedados a la mujer y de enorme peso en las sociedades islámicas, como es el del estudio de las ciencias de la religión¹⁰⁸.

La reclusión impuesta a la mujer musulmana desde la pubertad hasta el matrimonio no es de origen islámico, sino que los árabes la adoptaron de costumbres persas y bizantinas, generalizándose en la época `abbāsi y alcanzando su cénit en el período otomano¹⁰⁹. Su finalidad era la de proteger a la mujer de la lascivia de los hombres; por lo tanto, cuando ésta deja de ser oficialmente objeto de deseo

Leiden, 1936-1969. vol. VII, pp. 16-17.

105. Véase Ibn al-Āwzī. *Kitāb aḥkām al-nisā'*. El Cairo-Beirut, 1984, notas 96 a 101, pp. 116-119.

106. Respecto a los tratados de *hisba* véase E. García Gómez. "Unas ordenanzas del zoco del siglo IX". *Al-Andalus*, XXII (1957), p. 289; *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn `Abdūn*. Trad. E. García Gómez y E. Lévi-Provençal. Sevilla 1981²; P. Chalmeta. *El señor del zoco en España*. Madrid, 1973.

107. *Op. Cit.*, p. 131.

108. Véase I. Fierro. "La mujer y el trabajo en el Corán y el Hadiz", p. 44.

109. C. Ruiz de Almodóvar. "El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica". *Estudios de Historia y arqueología medievales*, V y VI (1985-86), pp. 65-68, p. 66.

(ya hemos visto como, de hecho, en la práctica no siempre es así), sus movimientos se ven ampliados, deja de ser vigilada, e incluso puede llegar a destacar en ámbitos, como el religioso, del que desde un principio fue excluida de manera mucho más radical que del ámbito literario¹¹⁰ en el que, por sus dotes particulares, por su posición o educación, sí podía hacer oír su voz y labrarse un nombre: "*L'islamisme exclut la femme des prières solennelles et publiques, à moins qu'elle ne soit déjà d'un âge avancé et annulé*"¹¹¹.

El contrapunto a esta visión generalmente positiva y magnificadora que la literatura árabe clásica nos ofrece a través de los siglos sobre la mujer madura, no exenta de comprensión y benevolencia cuando su conducta se aparta de las normas oficiales de la moral en uso, lo constituye *Las mil y una noches*, en que la imagen de la mujer es un auténtico estereotipo de astucia y habilidad en las malas artes, sobre todo en la de engañar al hombre, de la que siempre sale victoriosa. Y cuanto más vieja más astuta. En la noche 394 (p. 1227) el marido engañado acaba exclamando:

"Es una vieja que tiene un cargo en el mundo de las maldades; su rostro tiene las huellas de sus torpezas. Si tiene la menstruación hace de alcahueta; si no, de adúltera. Pasa el tiempo cometiendo adulterio unas veces y otras ejerciendo el lenocinio".

Pero ambas visiones, la magnificadora y la satírica, conducen curiosamente a una misma consecuencia, a la que llegan por caminos opuestos: el reconocimiento social de la mujer madura. Por contradictorio que parezca, la literatura popular premia a la mujer astuta entrada en años concediéndole una relevancia acorde con sus habilidades sociales, que pueden -por qué no- ser encauzadas hacia el bien común. Así ocurre en la "Historia de Ahmad al-Danif y de Hasan Sumán con Dalila la taimada y su hija Zaynab la astuta" (*Las mil y una noches*, noche 709, pp. 606-631) en la que la taimada anciana Dalila tras engañar a cinco hombres: el tintorero, el arriero, el hijo del mercader, el judío y el barbero, en lugar de ser

110. Véase A. Nègre. "Les femmes savantes chez Dahabî". *Bulletin d'Etudes Orientales*, XXX (1978), pp. 119-126; M^a L. Avila. "Las mujeres sabias en Al-Andalus". *Actas de las V Jornadas*, pp. 139-184; K. Kausar. *Biographical Dictionary of prominent muslim ladies*. Nueva Delhi, 1982.

111. J. Perron. *Femmes arabes*, p. 246.

procesada por sus múltiples delitos, es nombrada por el califa inspectora de una posada de mercaderes en sustitución de los cuarenta esclavos con sus cuarenta perros que hasta entonces se encargaban de su seguridad sin gran éxito.