

# Hijas de nuestro barrio: la ‘tierra prometida’ y ‘el pueblo elegido’ vistos desde la diferencia<sup>1</sup>

Encarnación RUIZ CALLEJÓN

Universidad de Granada  
Departamento de Filosofía II  
ruizencarnacion@ugr.es

## RESUMEN

En este artículo analizo la novela de Nayib Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*, desde la perspectiva de los personajes femeninos, especialmente en referencia a dos elementos centrales del barrio de las religiones monoteístas: la tierra prometida y el pueblo elegido. A través de los personajes femeninos Mahfuz recupera una memoria más comprensiva de la civilización humana.

**Palabras clave:** Nayib Mahfuz, mujeres, pasado, tierra prometida, pueblo elegido.

## Daughters of Gebelawi: The ‘Promised Land’ and the ‘chosen people’ seen from the difference

## ABSTRACT

In this paper I analyze Nayib Mahfuz’s novel, *Children of Gebelawi*, from the perspective of the female characters, especially in reference to two central elements of the neighbourhood of the monotheistic religions: the Promised Land and the chosen people. Through the female characters the author retrieves a more comprehensive memory of human civilization.

**Keywords:** Nayib Mahfuz, women, past, Promised Land, chosen people.

SUMARIO: 1. *Hijos de nuestro barrio*. 2. La Historia de los poetas y las historias del narrador. 3. Omayma y la felicidad del Jardín. 4. Hijas de nuestro barrio. 4.1. Tamarhena o el valor de los de Hamdán. 4.2. Las mujeres y Rifaa. 4.2.1. Abda y la experiencia del exilio. 4.2.2. Yasmina: la traición y el espíritu libre. 4.2.3. Umm Bijatirha: la salud del alma y el olvido de Dios. 4.2.4. La extranjera y la rectificación de la promesa. 4.3. Las mujeres y Qássem. 4.3.1. Qamar: la diferencia y la duda en el islam. 4.4. Gahsa, Auátif y el profeta del conocimiento. 5. «...Se vive gracias a ellas, pero no se las ve nunca». 6. La Roca de Hind y la promesa de la finitud.

FECHA DE RECEPCIÓN: 01 DE 07 DE 2010  
FECHA DE ACEPTACIÓN: 09 DE 12 DE 2010

---

<sup>1</sup> Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Excelencia P06-HUM-1388 de la Junta de Andalucía y en el Programa 9 del Plan Propio de la Universidad de Granada.

## 1. HIJOS DE NUESTRO BARRIO<sup>2</sup>

El Premio Nobel Nayib Mahfuz escribió *Hijos de nuestro barrio* después de la *Trilogía*, su obra más importante y conocida. El texto apareció por entregas en el diario egipcio *al-Ahram* en los últimos meses de 1959. Relata la historia de un barrio de El Cairo formado a partir de los descendientes de una familia que vive en una gran casa con un paradisíaco jardín. Un día el gran señor Gabalauí decide nombrar a su hijo menor, Adham, como administrador de las tierras. Esta decisión provoca el enfrentamiento de Idrís, el hijo mayor, con el padre y es expulsado de la casa. Más tarde es expulsado también Adham junto a su mujer Omayma, porque ambos intentan conocer el testamento del padre consignado en un Libro secreto que nadie ha podido leer jamás. Los expulsados se convierten en los primeros pobladores del barrio; Gabalauí se encierra en la mansión para siempre y las tierras pasan a manos de sucesivos administradores. Estos y los jefes del barrio se apropian de los beneficios de las tierras e imponen la ley del terror. Sin embargo, algunos individuos se rebelan y derrotan a los tiranos. Pero al poco tiempo el barrio vuelve a ser el lugar violento y pobre de siempre. Los individuos que se rebelan, Gábal, Rifaá y Qásem, representan a Moisés, a Jesús y a Muhammad. Gabalauí representa a Dios, Idrís es el ángel caído y en Adham y Omayma tenemos a Adán y Eva. Mahfuz dedicó, además, la última parte de la novela a un personaje incómodo, Arafa, cuyo nombre en árabe hace referencia al conocimiento. Es un hombre de ciencia y el autor lo presenta como el último profeta o reformador. Arafa decide acceder a la Casa Grande para conocer, de una vez por todas, al antepasado y desvelar su secreto, pero accidentalmente acaba ocasionando su muerte.

La gran similitud entre el texto de Mahfuz y los relatos de las tres grandes religiones monoteístas; los rasgos con los que el autor caracterizó a los profetas, a otras figuras de la religión y a Dios; la llegada de un nuevo profeta después de Mahoma; la muerte de Dios a manos de la ciencia, e incluso la extensión de la novela (114 capítulos: el mismo número que las azoras del *Corán*), no pasaron desapercibidos. Y aunque la novela da pie a diversas lecturas, los sectores más tradicionales de la época la consideraron como una obra de contenido religioso que estaba muy lejos de ser fiel a los textos sagrados. Según estos sectores, Mahfuz habría insultado gravemente al islam, pero también al judaísmo y al cristianismo. La publicación provocó una gran reacción de los islamistas y conservadores, y fue vetada en Egipto y en la mayoría de los países del mundo árabe-islámico. Hasta 1967 no se publicó como libro, si bien fuera del país, en Beirut, y al parecer sin el consentimiento del autor<sup>3</sup>. Sin embargo, las prohibiciones y

<sup>2</sup> He utilizado para este trabajo la traducción al castellano: N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*, trad. esp., D. G. Villaescusa, P. M. Monfort, I. Ligoré, C. de Losada, E. Abellería, Madrid, Ediciones Martínez Roca, 2006.

<sup>3</sup> Los sucesos relacionados con la publicación, traducción, reacciones del autor, etc., exceden los límites y el propósito de este trabajo. Sobre la prohibición no oficial de la obra y la implicación del gobierno véase, por ejemplo: M. Stagh, *The Limits of Freedom of Speech. Prose Literature and Prose Writers in Egypt under Nasser and Sadat*, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1993. Y sobre la censura en los países árabe-islámicos en general: P. Buendía, "Censura y represión en el mundo árabe", *Cuadernos de pensamiento político* (abril/junio 2006) pp. 145-172.

reacciones se mantuvieron en el tiempo. Pero lo más grave fue, sin duda, que la obra se convirtió en uno de los motivos que esgrimieron los terroristas que, mucho más tarde —en 1994—, atentaron contra Mahfuz, un anciano ya de más de 80 años<sup>4</sup>.

## 2. LA HISTORIA DE LOS POETAS Y LAS HISTORIAS DEL NARRADOR

Uno de los ejes fundamentales sobre los que gira la novela es la omnipresencia del pasado en forma de relatos que continuamente evocan las historias de Gabalauí<sup>5</sup> (Dios), Adham (Adán), Gábal (Moisés), Rifaa (Jesús) y Qásem (Mahoma). Los poetas de los cafés las recrean noche tras noche según la perspectiva de su sector. En realidad, nadie ha visto a Gabalauí (Dios) y de los profetas y sus acciones no queda huella. Pero según las historias, Gabalauí prometió a un Adham moribundo que sus descendientes heredarían las tierras<sup>6</sup>, una promesa muy ambigua que, sin embargo, ha guiado también las misiones de Gábal, Rifaa y Qásem. Esto, junto con el orgullo de los orígenes, la idealización y recreación continua del pasado, ha distorsionado la percepción y el valor del presente y del futuro. La Historia y las leyendas se confunden. Todas las generaciones se aferran obsesivamente a éstas y depositan en ellas y en el mesianismo su orgullo y sus esperanzas. El barrio vive atrapado en una época que sólo existe cuando se narra. Y la cuestión de la herencia ha creado eternos conflictos entre las distintas zonas, ha levantado un muro de orgullo contra el exterior, y es un motivo de continua frustración, pues la promesa siempre está muy lejos de cumplirse.

Frente a las historias del rabel, la novela desarrolla en paralelo otra aproximación al pasado. La anuncia el personaje del Prólogo, el narrador, que se presenta como uno de los hijos del barrio. Su intención es escribir un libro diferente a los relatos sesgados del rabel y también al misterioso Libro de Gabalauí. Distinto a los relatos del rabel, porque por primera vez se reúnen todas las historias, porque de los profetas

<sup>4</sup> Fauzi M. Najjar señala otras causas por las que el novelista se convirtió en un objetivo para los terroristas: su actitud hacia la Revolución de 1952; su apoyo a Sadat; sus simpatías hacia el socialismo, y el papel del sexo y la moral en sus obras (cfr. "Islamic fundamentalism and the intellectuals: The case of Naguib Mahfouz", *British Journal of Middle Eastern Studies* 25 (1998) pp. 139-168). Recoge también la opinión de Ahmad Abd al-Mu'ti Hiyazi, según la cual la causa fundamental era el hombre de opinión y el ilustrado de renombre internacional que se posicionó a favor de la razón, la democracia y el progreso. Por su parte, Husam Abu-l-Ela, señala que los terroristas veían en Mahfuz un símbolo del régimen en el poder, una identificación en la que el novelista no había tomado parte, si bien el régimen supo servirse de su figura, dentro y fuera del país (cfr. H. Aboul-Ela, "The writer becomes text: Naguib Mahfouz and state nationalism in Egypt", *Biography* 24, iss. 2 (2004) pp. 339-356). No hay que olvidar tampoco que la polémica sobre la novela se reavivó con la publicación de *Los versos satánicos* de S. Rushdie. Mahfuz se pronunció en contra de la fetua de Jomeini y los islamistas recordaron su caso como una ocasión perdida, pues si hubiesen reaccionado entonces, su ejemplo habría aleccionado a otros.

<sup>5</sup> Según Marcelino Villegas, su inaccesibilidad es el gran tema de la novela. El personaje significa "una forma de armonía superior, sólo posible fuera de la Historia", una idea que Mahfuz vuelve a representar en otras obras (cfr. M. Villegas, *La narrativa de Naguib Mahfuz. Ensayo de síntesis*, Alicante, Universidad de Alicante, 1991, p. 107).

<sup>6</sup> «Los bienes habices los heredarán tus descendientes» (N. Mahfuz, *Hijas de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 101).

no sólo se relatan hazañas, y porque muestra que las grandes historias del judaísmo, del cristianismo y del islam son plurales y encierran otras. Distinto del Libro de Gabalau, porque el nuevo no está oculto, ni contiene normas, ni en él se dirime la herencia de ningunas tierras. El objetivo del narrador es crear un relato en el que todos se reflejen y todos saquen de él algún provecho. En esa medida, en esta nueva memoria del barrio del monoteísmo hay lugar para las historias de las mujeres. Por eso, parafraseando las palabras del narrador al final del Prólogo, podemos preguntarnos<sup>7</sup>: ¿Qué sucedió realmente? ¿Quiénes son las hijas de nuestro barrio? En las páginas siguientes analizo qué recoge este nuevo libro sobre las historias de las mujeres, cuál es la vinculación de estas últimas con la promesa de Gabalau, qué significa ser sus herederas y, por qué no: hasta dónde son responsables las mujeres de la miseria y la violencia del barrio del monoteísmo.

### 3. OMayMA Y LA FELICIDAD DEL JARDÍN

El gran terrateniente Gabalau vive con sus hijos, el harén y el servicio en la Casa Grande. Omayma (Eva) es la única mujer que se atreve a entrar en el jardín, el rincón más admirado de la Casa, prohibido –por cierto– a las mujeres. Así es como se produce su encuentro con Adham (Adán), quien hasta entonces cifraba toda su felicidad en la contemplación del lugar mientras tocaba la flauta. Pero al conocer a Omayma, Adham tiene una vivencia decisiva: por primera y última vez experimenta la felicidad absoluta, que consiste en la fusión con el jardín, como si fuese una de sus criaturas y formase con ellas una sola melodía<sup>8</sup>. Mahfuz alude aquí a uno de los ideales de perfección espiritual a los que ha aspirado desde siempre la humanidad: la identificación con el Todo. Pero el autor lo redefine de un modo novedoso: no se trata de un proceso intelectual, ni de separarse absolutamente de lo material para, una vez purificados, fusionarse con el Uno. Esto último se cumple precisamente hundiéndose en la dirección contraria e identificándose con otro ser, en este caso a través de la experiencia del amor humano. Por desgracia, también incluso aquí, en la Casa Grande, la felicidad es efímera y acaba perdiendo el brillo y la fuerza originarios. Adham no deja de amar a Omayma, pero la experiencia de unidad con el cosmos, a través del amor, no se repite y la felicidad vuelve a identificarse con la contemplación del jardín. Paradójicamente, los héroes del barrio de la humanidad se referirán luego a la “felicidad de Adham” como un ideal a conquistar, olvidando todos –como le ocurre al propio Adham– que ese ideal fue posible sólo una vez y a través de la mediación femenina. Así, todos los profetas intentarán alcanzar, en realidad, sólo su sucedáneo: cada uno a su modo y sin excluir la posesión de las tierras.

La Eva de Mahfuz no es exactamente la culpable de la expulsión del Paraíso. Adán tampoco es una pobre víctima, sino un espíritu débil e indeciso, incapaz de expresar

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 12.

<sup>8</sup> *Ibidem.*

lo que realmente piensa y de tomar sus propias decisiones. De hecho, sólo lo hará después de la expulsión de la Casa, lejos de la autoridad de Gabalauí. Omayma simplemente expresa los sentimientos e ideas reprimidos de Adham, a los que él no sabe enfrentarse: como su deseo de saber qué dice el misterioso Libro. Al descubrir en las palabras de Omayma su propio interior, se siente confuso e incluso irritado<sup>9</sup>. Mahfuz representa en Adham, más que la desobediencia, la falta de carácter y sus consecuencias. Es un ejemplo de la banalidad del mal, porque su debilidad y la sumisión (que tan bien ha aprendido) provocan que no esté a la altura de la situación. Esto es lo que lo lleva a la desobediencia. Así, cuando Eva le proponga, después de su hermano Idrís, ir a leer el Libro, él es incapaz de zanjar la cuestión. No tiene ni fuerzas ni recursos para oponerse.

Omayma no está interesada en las tierras por el poder o la riqueza. Su idea de felicidad está unida a una experiencia del tiempo ajena al presente eterno de la Casa: un futuro en común con Adham que implica la independencia respecto a lo que significa la Casa. Por eso es importante para ella conocer el reparto de los bienes. Omayma no es el símbolo de la tentación o del pecado. Representa la toma de conciencia como individuo, algo que, a excepción de Idrís (el ángel caído), el resto de miembros de la Casa ni se plantean. Omayma representa los derechos de la individualidad, entre los que se encuentran: pensar por sí misma, opinar y disentir, conocer, programar el propio futuro y actuar con independencia. Y además entiende que el conocimiento y la autonomía son totalmente compatibles con el respeto a Gabalauí<sup>10</sup>. ¿Qué está cuestionando Eva en el fondo? El despotismo, la arbitrariedad, el secretismo y la tiranía de Dios, así como la vida de la humanidad en el Paraíso, una vida de eternos y sumisos menores que no se diferencia mucho de la condición de las mujeres a lo largo de la Historia. La sumisión del Paraíso encierra al menos tres graves consecuencias: la renuncia a la individualidad y al propio ideal de felicidad, y la debilidad moral de la que Adham es ejemplo. La individualidad, el ideal de felicidad y la acción moral exigen conocimiento, libertad, autonomía y responsabilidad. Omayma pone en cuestión *la Casa de Dios* y Mahfuz nos muestra cómo el orden simbólico del patriarcado y el orden simbólico del barrio del monoteísmo están entrelazados.

Una vez descubiertos intentando acceder al Libro, Gabalauí los llama a su presencia. Omayma recuerda que ya Idrís pidió a Adham que leyese el libro, pero éste especifica que no le hizo caso aunque cambió de opinión por el *demonio*. Adham no culpa a nadie y tampoco explica quién es el *demonio*. Pero Gabalauí le pregunta entonces si acaso contó a su mujer la conversación con Idrís. Y la pregunta es importante, porque establece un punto de no retorno: Gabalauí identifica para siempre a Omayma con el *demonio* que tienta a Adham, convirtiéndola así en la responsable de la acción de éste, de la pérdida del Paraíso y, por añadidura, del desastre de toda la humanidad. Mahfuz muestra, además, a un Dios que no interroga a Eva. Ni siquiera la escucha. Sólo tiene para ella un repetido insulto.

---

<sup>9</sup> Cfr. *Op. cit.*, p. 41. Desea que ella supiese leer para que consultase el Libro, algo que, por otra parte, Omayma haría por sí misma sin ningún problema.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

Omayma reconoce la falta que han cometido, pero no renuncia a enjuiciar a Galbalui: la decisión injusta y el castigo desproporcionado de un señor cruel al que vaticina que su tiranía lo condenará a la soledad, como efectivamente ocurre. Y ante las quejas de Adham sobre el trabajo<sup>11</sup>, Omayma –que ha conocido la vida de criada– lúcidamente le responde que es una maldición de la que sólo se sale trabajando. Emplea sus fuerzas en hacer frente a la nueva situación, mientras Adham jamás se recupera. Más que con volver, ella sueña con hacer de la choza en la que malviven lo más parecido a la belleza de la Casa, no a sus normas. Por supuesto, no consigue volver al *Paraíso*, pero tampoco imitar su belleza. Y a diferencia de Adham, que alcanza el perdón a punto de morir, Omayma jamás será perdonada.

#### 4. HIJAS DE NUESTRO BARRIO

##### 4.1. TAMARHENA O EL VALOR DE LOS DE HAMDÁN

La época de esos primeros fundadores queda ya lejos. Tamarhena es una antigua prostituta que pertenece al primer clan que habita el barrio. La prostituta es una figura recurrente en las obras de Mahfuz, algo por lo que también fue criticado<sup>12</sup>. Pérez Beltrán<sup>13</sup> ha diferenciado dos etapas en la trayectoria del autor a propósito de esta figura. En la época socio-política, que es la anterior a *Hijos de nuestro barrio*, desempeña un rol importante en la narración. Es una víctima de la miseria y de las circunstancias sociales que se ve abocada a la prostitución. Sin embargo, alberga sentimientos nobles y un amor desinteresado hacia el héroe del relato. Pero a pesar de esa nobleza, es un ser marginado, desgraciado, indefenso, y en el fondo solitario, que vive en una dualidad de planos. En la época siguiente, estas características se conservan, pero el papel de la prostituta es secundario frente al héroe. Y las referencias físicas y psicológicas, así como las vivencias o los factores que la conducen a la prostitución, no se exponen. Desde esta perspectiva, según Pérez Beltrán, en *Hijos de nuestro barrio* «aparece ya el nuevo modelo de prostituta, propio de la producción de los años sesenta que (...) ocupa un lugar muy secundario dentro del relato»<sup>14</sup>.

En cuanto a la función del personaje, Fauzi M. Najjar ha señalado cómo a través de aquél se examina y critica a la sociedad. Las figuras más destacadas de ésta son inmorales exterior e interiormente, mientras que el personaje de la prostituta es exteriormente inmoral, aunque interiormente no. Pero Najjar también afirma que Mahfuz

<sup>11</sup> «Ya no soy un ser humano (...) Soy como un animal que empuja desde la mañana a la noche un carro para conseguir un poco de comida, que devoramos por las noches y expulsamos por la mañana (...) La única vida que vale la pena vivir es la de la Casa Grande» (*op. cit.*, p. 58).

<sup>12</sup> Se le acusó de glorificar el sexo en sus novelas hasta convertirlo en un fin en sí, de idealizar la prostitución otorgándole un papel central y de convertir a las prostitutas en mujeres virtuosas (*cf.*: F. M. Najjar, "Islamic fundamentalism and the intellectuals: The case of Naguib Mahfouz". Ed. cit., p. 144).

<sup>13</sup> C. Pérez Beltrán, "El personaje de la prostituta en la novela de Mahfuz". En M. del Amo, (ed.), *Realidad y fantasía en Naguib Mahfuz*, Granada, Universidad de Granada, 1991, pp. 307-347.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 318.

presenta a las prostitutas como sexualmente desviadas o sexualmente perdidas, una desviación que sería producto del sistema social o de un retardo mental que el novelista no explica<sup>15</sup>.

Esto último no puede aplicarse a *Hijos de nuestro barrio*. Y creo que es posible matizar también alguno de los rasgos citados. Tamarhena y luego Yasmina (María Magdalena) no son sexualmente desviadas y nada hay en ellas de retardo mental. Su oficio encaja plenamente en la vida del barrio de la humanidad, con independencia del sector y de la época. Tampoco son más desgraciadas que el resto de los habitantes. Soportan la misma plaga que afecta a todos: miseria y violencia. Y cuando son víctimas concretas de la violencia, la causa última no es su condición de prostitutas, sino de mujeres. Éste es siempre un agravante. Es cierto que Yasmina muere a manos de uno de los discípulos de Rifaa y que este asesinato nada tiene que ver con su condición de mujer, pero tampoco con su condición de prostituta. Se trata de venganza. Sin embargo, cuando va a ser lapidada su condición de mujer es el motivo último, como veremos más adelante.

Por otro lado, la prostitución no se entiende sólo como el recurso que le queda a una mujer que fracasa al intentar salir de la miseria. Precisamente la novela señala cómo se desplaza el significado del término. En el barrio del monoteísmo se considera prostituta también a toda mujer que, por razones diversas, se sale de las normas que regulan su sexualidad. Narguís es seducida por Idrís, pero a los ojos de Gabalaui sólo merece el desprecio y la expulsión. Hind es insultada y también se convierte en paria por mantener relaciones con Qadrí. Ambas pierden, a juicio de Dios, su dignidad como mujeres. Otras veces la asimilación a la condición de prostituta es consecuencia de la agresión sexual. Pero ésta última es el peligro que acecha a las mujeres de la novela que no están bajo la *protección* de un hombre, porque se convierten en objetivo para el resto de ellos. El futuro de Auátif se vuelve de pronto muy incierto porque al morir su padre se queda sin esa *protección*. El matrimonio con Arafa la devuelve a la *normalidad*, es decir, a las redes del control social (masculino). Otro caso es el de Safica y Sayyida, que representan en la novela a las hijas de Jetró. También en su historia planea el peligro de la agresión sexual. De ahí la importancia de la vigilancia del padre o, en su ausencia, de la intervención providencial de Gábal. Gahsa, la madre de Arafa, fue violada por jefes del barrio. Y salió adelante con su hijo sin caer en la prostitución. Pero la violación la asimiló a la condición de la prostituta, hasta el punto de que los comentarios en el barrio inducen al lector a dudar sobre si fue una adivina y prostituta violada o una adivina que fue violada. Gahsa queda identificada como prostituta y a nadie parece importarle la violación. El resultado, a los ojos del barrio, es uno: la deshonra y el desarraigo para ella y para su hijo.

Volviendo al caso de Tamarhena y en cuanto al protagonismo del personaje de la prostituta, no hay que olvidar que ella participa en la lucha por la liberación de su sector y que representa la valentía. No estamos ante una mujer corriente, es decir, como

---

<sup>15</sup> «Invariably, Mahfouz refers to prostitutes as 'sexually fallen', or 'sexually deviant'. He attributes their deviancy to the social system, or to mental retardation, but he does not specifically justify it» (cfr: F. M. Najjar, "Islamic fundamentalism and the intellectuals: The case of Naguib Mahfouz". Ed. cit., p. 144).

quiere la tradición patriarcal y protojudía en la que vive. No saca adelante a una familia. Tampoco observa el mundo a través de una ventana. Tiene su vida fuera de la casa. De hecho es la única mujer que frecuenta los cafés. Conoce y aprecia las historias de los poetas, pero frente a la ensoñación o al lamento por el pasado, tiene una visión realista de la situación: recrimina a los hombres por su cobardía<sup>16</sup> y exige directamente al líder del clan que intervenga. Y aunque en alguna ocasión es reprendida por su franqueza, los hombres no pueden dejar de reconocer que dice la verdad. Sabe además defenderse por sí misma y no duda en replicar a los insultos de los jefes. El propio Gábal (Moisés) reconoce su valentía<sup>17</sup>. Y nadie pone reparos a la participación de una prostituta en la liberación del sector. Tamarhena está presente en todos los acontecimientos relacionados con la lucha por el reconocimiento. Forma parte de la comisión que se presenta ante el administrador de turno, y tomará la palabra para protestar por la situación en la que viven. Cuando la negociación fracasa y el enfrentamiento es inevitable, colabora en la preparación y ejecución del ataque, y toma la palabra para exigir garantías a los jefes<sup>18</sup>. Sin embargo, ella intenta por su parte una solución distinta: una mediación femenina. Pide a Huda, la mujer del administrador que representa a la hija del faraón del relato bíblico, que interceda por el sector. Y seguirá creyendo –casi hasta el final– en la posibilidad de esa mediación<sup>19</sup>.

El papel de Tamarhena no es, pues, precisamente menor. Representa el valor del clan de los de Hamdán y es de los pocos personajes que enfrenta al barrio con el espejismo en el que vive. Se sitúa en el centro de los acontecimientos políticos, participa activamente. Y su pasado como prostituta lejos de ser un factor de exclusión, le permite una posición distinta: libertad para hablar y para comportarse como le parezca, incluso en los asuntos manejados por los hombres. Mahfuz hace de Tamarhena, una antigua prostituta y en teoría un ser marginal, una de las figuras clave en la lucha por la visibilidad del sector que representa al judaísmo.

## 4.2. LAS MUJERES Y RIFAA

### 4.2.1. ABDA Y LA EXPERIENCIA DEL EXILIO

En la historia de Rifaa (Jesús) es donde confluyen más personajes femeninos<sup>20</sup>, empezando por Abda (María). Abda cree que es posible llevar una vida feliz en el barrio pese a la miseria y a la injusticia, y confía en que Gabalaui impartirá justicia algún

<sup>16</sup> Así, le dice a Hamdán: «¿dónde está tu bravura, hijo de Adham?» y «¿Hombres? ¿Dónde están los hombres?» (N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 107). En otra ocasión: «...no veo diferencia entre nuestros hombres y nuestras mujeres» (*op. cit.*, p. 161).

<sup>17</sup> *Cfr. Op. cit.*, p. 152.

<sup>18</sup> *Cfr. Op. cit.*, p. 181.

<sup>19</sup> *Cfr. Op. cit.*, p. 172.

<sup>20</sup> Incluso es donde están presentes más valores femeninos, pues Rifaa será criticado precisamente porque no se comporta como el resto de los hombres.

día. Asume la existencia de los jefes como algo a lo que hay que adaptarse y que, en última instancia, no es exclusivo del lugar<sup>21</sup>. Por ello llega a reprochar a su marido que, en lugar de someterse, prefiera marcharse. Para ella la felicidad se condensa en esta imagen: «¡Qué feliz había sido entre las gentes de Gábal, llevando la comida a su marido al taller, sentándose al anochecer a escuchar el rabel (...)!»<sup>22</sup>. Es el personaje más dependiente de la tradición. Teme vivir como extranjera y que su hijo crezca fuera del barrio: «crecería en tierra extraña, como una rama separada del tronco»<sup>23</sup>. No concibe una vida hecha de recuerdos más bellos que aquellos que se refieren a la tierra y a los orígenes<sup>24</sup>. Por eso, cuando al cabo de mucho tiempo vuelven, para ella significa el regreso de un doloroso exilio. En Abda se dan cita: la ingenuidad y la fe sencilla, el orgullo del linaje, y el amor, la sumisión y el respeto a una tradición idealizada<sup>25</sup>. Cree también que el sufrimiento siempre es merecido, como castigo a una mala acción, y que preocuparse por la gente y no por las tierras, como hace su hijo Rifaa, no puede traerle problemas. El fin de Rifaa, que es capturado y apaleado hasta la muerte, no la hace cambiar en sus convicciones. A lo sumo reniega de las gentes del barrio, pero no se plantea ningún conflicto con sus ideas. Así, la ecuación culpa-castigo, el mesianismo, el orgullo del pueblo elegido incluso en los momentos de mayor tribulación, el respeto a la tradición, la aceptación de los designios insondables de Dios, la experiencia del exilio y el apego a la tierra, hacen de ella una de las figuras más representativas del espíritu judío y de la dependencia del pasado y de la promesa que caracteriza al barrio.

#### 4.2.2. YASMINA: LA TRAICIÓN Y EL ESPÍRITU LIBRE

Yasmina (María Magdalena) es uno de los personajes femeninos más interesantes de la novela. Es una joven prostituta del sector judío que acepta la propuesta de matrimonio de Rifaa para escapar de la amenaza que pesa sobre ella: la muerte posiblemente por lapidación. Y va a ser lapidada no por ser prostituta. Su *pecado* es haber *manchado el honor* del clan al tomar como amante a Bayumi, un hombre que no es judío. Por eso cuando Rifaa señala la hipocresía del sector<sup>26</sup>, es decir, frecuentar los servicios de una prostituta, Zaituna, el hombre que la acusa, le responde airado: «¡Pero ella pertenece al clan de Gábal y no a otros!»<sup>27</sup>. Por otro lado, aunque es verdad que Yasmina mantiene una relación con el jefe, las pruebas que aporta el testigo en reali-

<sup>21</sup> «Siempre se tiene a alguien por encima» (N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 200).

<sup>22</sup> *Op. cit.*, p. 198.

<sup>23</sup> *Ibidem*. «Estaremos solos, como si no tuviéramos familia, ¡nosotros, que somos del linaje de Gábal, los señores del barrio!» (*op. cit.*, p. 197).

<sup>24</sup> *Op. cit.*, p. 200. Mahfuz deja traslucir a través de este personaje la idealización que la distancia opera en los recuerdos: «...ahora que la distancia la mantenía a salvo de las cosas aborrecibles del barrio, su corazón sentía nostalgia de los buenos recuerdos» (*op. cit.*, p. 197).

<sup>25</sup> El nombre del personaje es significativo: «es la forma femenina del nombre 'Abd', esclavo o criatura; el nombre se deriva de la raíz Abada=adorar (...)» (M. El Sayed Aly, "Simbolismo de lugar y etimología de los nombres en "Hijos de nuestro barrio" de Naguib Mahfuz", *Anaquel de Estudios Árabes* 9 (1998) p. 190).

<sup>26</sup> «Bayumi ha hecho lo mismo que hacéis vosotros» (N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 231).

<sup>27</sup> *Ibidem*.

dad son conjeturas y sólo se culpa a la prostituta no a Bayumi, un hombre casado. Rifaa pone en evidencia también que éste no es inocente, pero de nuevo la respuesta que recibe se refiere al honor<sup>28</sup>. Mahfuz refleja aquí la hipocresía del barrio, el peso del testimonio de un hombre frente al de una mujer, y un rasgo básico del patriarcado: el control sexual. La acusación de la que Yasmina es objeto no remite, en realidad, a la moral de un grupo social concreto, ni a las normas del judaísmo o de cualquier otra religión, sino a un orden simbólico que es previo a todo ello: el del patriarcado. En él, el honor de los hombres no reside en sí mismos, sino que depende del control que ejercen sobre la sexualidad de las mujeres. Son éstas las que tienen que reflejar y acreditar ese honor. En el caso de Yasmina, la situación es más precaria, porque como mujer sola cualquier individuo puede pedirle explicaciones, y cualquier acusación contra ella se convierte automáticamente en prueba irrefutable. Su situación es muy diferente a la libertad de la que gozaba Tamarhena. La razón no es que ésta perteneciese a un sector del barrio cuya identidad estaba en formación, es decir, que aún no tenía una confesión o una moral totalmente delimitadas, en este caso judías. La razón es otra: Tamarhena era ya una mujer vieja<sup>29</sup>.

También es muy significativa la actuación de Jonfos, el jefe del sector quien, supuestamente, en calidad de árbitro, representante y protector, está obligado a tomar cartas en el asunto. Para Jonfos, la situación no se presta a ninguna lectura sobre el hecho mismo de la prostitución y tampoco se trata de hacer cumplir ninguna ley. Menos aún cuentan la situación personal, la libertad o la opinión de Yasmina. Tampoco se le ocurriría juzgar a Bayumi. Lo que está en juego es el equilibrio de poder y su prestigio como jefe. Yasmina es sólo una ocasión comprometida de la que puede salir fortalecido o gravemente debilitado. Si no es enérgico en el castigo, perderá el liderazgo del sector que controla. Si se desentiende y deja a Yasmina a su suerte, permitiendo que la muchedumbre imparta injusticia, tendrá que responder ante Bayumi, su amante, pero también el jefe del barrio. La inesperada propuesta de matrimonio por parte de Rifaa lo saca del atolladero. La solución de Rifaa consiste en reconducir a Yasmina al control masculino ofreciéndole matrimonio.

Yasmina acepta la oferta, pero acaba traicionándolo de tres modos: continúa siendo la amante de Bayumi; le desvela a éste, despreocupadamente, los planes de aquél, a consecuencia de lo cual será asesinado, y miente a los discípulos sobre sus intenciones. Es cierto que en algún momento la asalta la duda y se pregunta si habría un modo de salvar a su marido sin comprometer su felicidad. Además, tampoco le interesa convertirse en viuda, porque viviría vigilada por todos y no podría verse con su amante. Mahfuz señala aquí otro ejemplo del control sexual, en este caso sobre la viuda. Yasmina representa, obviamente, a María Magdalena, pero también a Judas

<sup>28</sup> «¡Si no tienes honor, es mejor que te calles!» (*ibidem*).

<sup>29</sup> En este sentido es importante tener en cuenta la evolución de estatuto de la mujer a lo largo de su vida en el mundo árabo-islámico, aunque no sólo en él. La mujer mayor alcanza, en las sociedades patriarcales, la consideración social más alta y mayores cuotas de poder e independencia. Véase por ejemplo: J. Vegliason Elías de Molins, "La mujer madura en la literatura árabe: mitos y realidad", *MEAH. Sección árabe-islam* 46 (1997) pp. 329-358.

Iscariote. Es la traición en la vida de Jesús y será asesinada por ello a manos de uno de los discípulos, si bien aquí la traición no es por dinero, sino por un hombre: «la pasión no dejaba en su corazón lugar para piedad alguna»<sup>30</sup>.

Pero Yasmina es algo más que la traición. Mahfuz la presenta también como un espíritu libre frente a las convenciones sociales y a la hipocresía del barrio. Tampoco comparte la misión de Rifaa, un proyecto que se centra en el cuidado de las almas pero olvida totalmente los cuerpos. No está dispuesta a cancelar su sexualidad porque él no sea un marido al uso y jamás mantenga relaciones con ella. Y cuando el exorcista Rifaa le propone liberarla del espíritu que la posee, un espíritu que no identifica<sup>31</sup>, ella se niega porque está contenta de ser como es<sup>32</sup>. Yasmina representa otra escala de valores: la de aquellos que ni necesitan ni quieren ser salvados. El propio Zaituna, el carretero que la había acusado, le replica a Rifaa mientras exhala el humo del hachís: «¿Y quién te ha dicho que no somos felices?»<sup>33</sup>.

El pasado, las historias y la promesa tampoco le importan. Por encima de todo ello está el presente, su forma de vida, y sus sentimientos por el jefe. Respecto al linaje como hijos de Gabalau, Yasmina es puramente pragmática, como demuestra en dos ocasiones. Cuando se traslada con su marido a vivir al barrio de los pobres, dejando atrás el sector de Gábal al que odia, paradójicamente defiende su linaje en el nuevo hogar. Al preguntarle Rifaa la razón, es clara: «para que sepan que soy superior a ellos»<sup>34</sup>. Y cuando la situación de Rifaa se complica y los discípulos proponen que escapen todos del barrio, ve que peligraba la relación con su amante. Entonces apela de nuevo a las raíces: «¡No podemos vivir como exiliados, lejos de nuestro barrio!»<sup>35</sup>.

#### 4.2.3. UMM BIJATIRHA: LA SALUD DEL ALMA Y EL OLVIDO DE DIOS

Las enseñanzas de Umm Bijatirha, la exorcista, llenarán las horas de Rifaa mucho más que las historias de los cafés. En la novela se la designa por el rol de la materni-

<sup>30</sup> Cfr: N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 260. En relación a esta frase, Pérez Beltrán sostiene que «ni que decir tiene que dicha actitud y dicho pensamiento está profundamente marcado por una ideología machista según la cual, la mujer se encuentra regida por las pasiones, el amor y los sentimientos, mientras que el hombre da prioridad a la razón, la objetividad y el intelecto» (C. Pérez Beltrán, "El personaje de la prostituta en la novela de Mahfuz". Ed. cit., p. 322). Sin embargo, más allá de una lectura machista que identifica al hombre con la razón y a la mujer con la pasión, es posible interpretar aquí la representación del conflicto de Yasmina como individuo. Ella tiene otra escala de valores y, además, arrastrada por una pasión está dispuesta a hacer cualquier cosa. Por lo demás, Yasmina da muestras de ser bastante práctica, en absoluto idealista ni sentimental, por ejemplo, respecto al pasado y a su idealización, algo en lo que sí suelen caer los hombres del barrio, arrastrados también por otras pasiones asociadas al poder y al orgullo.

<sup>31</sup> Probablemente la lascivia, pero él mismo duda si conviene liberarla. De hecho le preguntó a Bijatirha si habría que expulsar el espíritu de Yasmina. A lo que la exorcista le responde: «A los hombres de Gábal les gusta cómo es» (N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 212). Pero, ¿por qué después del matrimonio Rifaa insiste en liberar a Yasmina de su demonio? ¿Significa esto que está al tanto de las relaciones de ésta y su amante? ¿O acaso pretende convertir a Yasmina a su castidad?

<sup>32</sup> Cfr: *Op. cit.*, p. 237.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 240.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 242.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 257.

dad: es la madre (*umm*) de Bijatirha. Pero son sus conocimientos los que importan en la novela, porque la misión del segundo profeta de la humanidad es posible gracias a las enseñanzas de una mujer y a un oficio, el de exorcista, que en el barrio ha estado siempre reservado a las mujeres. Rifaa descubre en sus enseñanzas que es más importante el cuidado y la salud del alma que poseer las tierras. Pero también Umm Bijatirha es interesante por otro aspecto. Es la mujer de un poeta, es decir, de uno de los que recrean y transmiten las historias del barrio. Sin embargo, ella tiene su propia opinión sobre éstas: es partidaria de no pensar en Gabalau, porque cuando la gente empieza a hablar de él, pronto sale a la luz el tema de su herencia y estallan los enfrentamientos. La promesa sólo asegura la confrontación. Por eso le recomienda a Rifaa olvidar el tema de Gabalau, o sea, olvidar a Dios: hacer como él... que no se acuerda de nosotros.

#### 4.2.4. LA EXTRANJERA Y LA RECTIFICACIÓN DE LA PROMESA

El barrio apela al linaje para exigir su derecho a las tierras. Pero esa filiación, respecto al antepasado y a un sector, enfrenta a sus habitantes y abre un abismo insalvable con el extraño<sup>36</sup>. Incluso el mensaje de cada profeta se limita a su sector. Así, cuando triunfa la primera rebelión, la de Gábal (Moisés), y dos hombres –que no pertenecen al clan– piden que los bienes se repartan a todo el barrio, Gábal no puede ofrecerles nada. No porque sea insensible al sufrimiento, sino porque no reconoce al extraño, pues no se identifica con él. El amor, la compasión y la justicia comparten una misma experiencia de fondo: la identificación de otro ser como otro yo. Sólo Adham experimentó una identificación de este tipo, en su caso mediante el amor. Éste lo abrió a la unidad del universo, a una filiación mucho más profunda que la de la sangre, pero fue sólo una vez y en el *misterioso Jardín*. No es de extrañar que el barrio no forme un auténtico 'nosotros'. El linaje nunca ha creado lazos de solidaridad más allá del interés de la reciprocidad respecto al próximo: no ha humanizado más a los individuos<sup>37</sup>. Por eso para Gábal la petición de los dos hombres se reduce a una cuestión: «en definitiva, ¿quién era esa otra gente?»<sup>38</sup>, es decir, ¿cuál es su linaje? Y desde esa perspectiva su reacción es, forzosamente, limitada y sólo le permite afirmar ante los suyos: «¡no es digno de un hombre alegrarse del mal ajeno!»<sup>39</sup>. O más tarde: «solamente estáis en contra de la violencia cuando sois vosotros sus víctimas»<sup>40</sup>. El sufrimiento en el rostro del extraño no le mueve a la acción, sino a la inhibición de la violencia. La mayor norma moral de la que Gábal es capaz frente al extraño podría

<sup>36</sup> «fuimos y seguimos siendo una sola familia en la que nunca entró nadie extraño, y sin embargo, no existe ningún otro barrio en el que haya unas peleas tan terribles (...) ni que esté tan dividido (...)» (*op. cit.*, p. 10).

<sup>37</sup> «el parentesco era algo que se respetaba mucho en el barrio, aunque no disfrutase de una sola de sus ventajas» (*op. cit.*, 354).

<sup>38</sup> *Op. cit.*, p. 189.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, p. 190.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p. 194.

concretarse en una regla negativa: 'no provocar el mal', 'no hacer daño'. Mientras no se reconozca en aquél la figura del prójimo, no es posible una intervención positiva en forma de compasión o justicia.

El propio Rifaa tampoco está libre de esta limitación. Pero un día aparece ante él una mujer que no es del clan y le pide ayuda para su hijo endemoniado, como le ocurrió a Jesús con la sirofenicia. Al principio, Rifaa se niega «por temor a que los suyos le despreciaran todavía más»<sup>41</sup>, y le aconseja dirigirse a la exorcista de su barrio. Cuando la mujer le responde que es pobre y que no puede permitírselo, entonces «su corazón se compadeció de ella»<sup>42</sup>. Una mujer, pobre y extranjera, es la primera persona que cree en Rifaa y solicita sus servicios, pero es sobre todo la que provoca en él un cambio, porque apela directamente a algo que excede la solidaridad basada en la sangre o en las creencias: apela a la compasión. Ésta supone la identificación a través de la experiencia del sufrimiento y, con ello, el reconocimiento del otro como otro yo. Transforma así, absolutamente, tanto el mensaje de Rifaa como su fundamentación. Rifaa abandona la perspectiva tribal para adoptar una universal, sin distinciones, independiente ya por completo de la retribución (la promesa de la tierra), pero sobre todo del orgullo del pueblo elegido. En consecuencia, se traslada al sector más pobre para compartir el destino de los que en la novela aún no tienen identidad y son apodados, en referencia a un tipo de roedor del desierto, 'los Jerbos'. De ellos surgirá el clan de los musulmanes.

#### 4.3. LAS MUJERES Y QÁSEM

Tras el punto de inflexión que provoca la extranjera, no es tan extraño que Qásem (Mahoma), que frecuenta al cristiano Yahya, afirme que el legado será repartido igualmente entre hombres y mujeres y que entre las mujeres tampoco habrá diferencias. De cualquier forma, el derecho de las mujeres viene después del reconocimiento del extranjero. Más tarde aún viene la igualdad entre ellas. Y es Qásem quien afirma explícitamente ambos derechos, y quien formula la condición indispensable: los hombres han de aprender el significado de la justicia o de la compasión<sup>43</sup>. Pero los hombres del barrio «...no ven en el amor sino un medio para la explotación»<sup>44</sup>.

En la novela no hay referencias a las concubinas del Profeta, ni a los conflictos entre sus esposas, al papel político de éstas o a su rol en la transmisión de su mensaje. Tampoco se hace referencia al papel de otras mujeres relevantes al respecto. Sin embargo, Mahfuz señala claroscuros en el personaje de Qásem y otras cuestiones importantes relacionadas con las mujeres. Por ejemplo, Qásem contrae un segundo matrimonio con Badriya, una niña, un hecho que incluso en la novela llama la atención, si

---

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 241.

<sup>42</sup> *Ibidem.*

<sup>43</sup> *Cfr. Op. cit.*, p. 326.

<sup>44</sup> *Op. cit.*, p. 309.

bien se apostilla que parece mayor. La poligamia del Profeta también se cuestiona, pero desde una perspectiva distinta a la del *Corán*, pues en la novela no hay ninguna alusión al número de esposas ni a la obligación del marido de comportarse del mismo modo con todas ellas. Mahfuz no se posiciona explícitamente e incluso afirma en tono jocoso y con tintes machistas: «lo único en lo que cambió fue, afortunadamente, en su vida conyugal, que mejoró»<sup>45</sup>. Sin embargo, apunta a una explicación de la poligamia del Profeta que es mucho más importante. Desmiente la opinión idealizada de las gentes del barrio: «la gente decía que estaba intentando encontrar algo que perdió cuando murió su primera mujer (...)»<sup>46</sup>. También rechaza la explicación política: «lo hacía para unir más aún todos los barrios»<sup>47</sup>. Pero lo fundamental es que sitúa las raíces de la poligamia en el imaginario del patriarcado: «...para los hombres del barrio la capacidad de enamoramiento era algo de lo que había que presumir, y en aquel tiempo alcanzaba tanta importancia o más que ser jefe»<sup>48</sup>. El autor utiliza un eufemismo: habla de 'enamoramiento', un rasgo que Qásem comparte con el resto de los hombres del barrio. Es algo que está vinculado al poder y al imaginario simbólico masculino, y es más valorado incluso que la jefatura. Pero entonces, si se alude a la mentalidad de los hombres del barrio, la poligamia deja de ser característica de un determinado grupo cultural. Es decir: ¿se trata de una costumbre en un contexto determinado? ¿O es un rasgo vinculado a la autorrepresentación masculina y al patriarcado? Mahfuz apunta a la segunda opción y de paso a un tema clave, porque en ambos casos hay consecuencias para la codificación. Tanto la alusión a las costumbres de una época como a un rasgo del universo simbólico masculino, redimensionan el estatuto de las aleyas que regulan la poligamia y, en general, el estatuto de los textos sagrados. O bien lo cultural viene sancionado por la religión o bien las relaciones de poder de los hombres respecto a las mujeres vienen sancionadas por la religión. Tampoco pasa desapercibido para Mahfuz otro aspecto relacionado y no menos importante: la posición acrítica de la población respecto a los hechos y dichos del Profeta, lo que luego será la *Sunna*.

#### 4.3.1. QAMAR: LA DIFERENCIA Y LA DUDA EN EL ISLAM

Aparentemente, el relato refleja la imagen piadosa de la tradición<sup>49</sup>. Pero Mahfuz muestra cómo Qamar (Jadiya, la primera esposa del Profeta) es la que elige a Qásem. Y cuando decide contraer matrimonio con él no pide permiso a ningún hombre de la familia. Reacciona enérgicamente defendiendo su decisión y finalmente se limita a anunciarla con una fórmula bien precisa: «te notifico»<sup>50</sup>. Los hombres de la familia, por otra parte, no se atreven a contradecir sus deseos, pues su capital es necesario para

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. 394.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> Incluso su muerte se presenta como una especie de designio divino que permite al Profeta continuar su misión sin ataduras (cfr. *Op. cit.*, pp. 349-350).

<sup>50</sup> *Op. cit.*, p. 303.

la marcha de los negocios. Mahfuz también representa en Qamar la duda razonable en el corazón del islam y ante un asunto de capital importancia como la Revelación. Así, cuando Qásem le relata su encuentro con Gabalauí (Dios) a ella le asaltan todo género de dudas y reservas, algunas de ellas comprometidas: quizá fue sólo un sueño o el efecto de las drogas. También cuestiona la elección de Gabalauí y se pregunta por qué no ejecuta él mismo sus planes. Teme por el futuro de la familia y anima a Qásem a desistir de sus propósitos y a abrazar la vida cómoda de la que disfrutaban. Al fin y al cabo «sólo vivimos una vez»<sup>51</sup>.

Estos rasgos de Qamar son importantes porque se trata de la primera esposa del Profeta y de la primera persona a la que confía la Revelación. También se trata de una mujer preislámica, de la *Yahiliyya* o época de ignorancia del islam. Sin embargo, sus dudas y sus preguntas no están provocadas por la idolatría, sino por la razón y la independencia de criterio. Es una mujer buena y de moral intachable, pero también enérgica, libre, emprendedora y con opinión propia. Qamar legitima la duda, la interrogación y el razonamiento en el corazón del islam. A través del personaje, Mahfuz reduce también a la mínima expresión el abismo que la tradición construye entre ambas épocas, entre la preislámica y la islámica. La figura de Qamar plantea la necesidad de pensar de otro modo la *Yahiliyya* y sus valores, así como lo que el islam le debe a ésta. Hay que ir más allá de la ruptura total y de la imagen de ignorancia, costumbres tribales bárbaras e idolatría con la que a veces la tradición la presenta.

Por otra parte, cuando Qásem anuncia su proyecto de igualdad, responderá sorprendida que los bienes habices son para los hombres, no para las mujeres<sup>52</sup>. Su respuesta choca con su situación personal: es una de las pocas personas que tiene propiedades e incluso una criada. Pero sobre todo, nos revela la situación de las mujeres preislámicas: no heredaban. De hecho, ellas mismas eran un bien a heredar<sup>53</sup>. Es extraño pues que Qamar, una mujer preislámica, haya heredado. Pero lo más importante es que con su respuesta Mahfuz nos remite a un problema de primera magnitud y común a los monoteísmos del barrio: las mujeres han estado siempre excluidas de la promesa de Gabalauí. Las mujeres nada tienen que ver con el legado de las tierras, nada pues con el poder en las instituciones de las tres religiones, nada con el orden simbólico de nuestro barrio.

Qásem anuncia el fin de las jefaturas, pero no el fin de la administración, aunque ahora ésta queda sujeta al control y marcada por la provisionalidad: «si vuestro administrador os engaña, echadlo; si alguno de vosotros desea el poder, castigadlo, y haced lo mismo con todo el que quiera imponerse por la fuerza»<sup>54</sup>. Pero si anuncia en

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p. 318. Esta posición práctica caracteriza a las mujeres del relato. Es la que tenía también Safica quien ante los discursos de su marido, Gábal, sobre la justicia y la grandeza del pasado, le propone simplemente aprender un oficio y trabajar para vivir. Y no duda en decirle que el pasado puede arruinar el presente (*cf.*: *Op. cit.*, pp. 156-157).

<sup>52</sup> *Cfr.*: *Op. cit.*, p. 326.

<sup>53</sup> Sobre la cuestión, véase, por ejemplo: F. Mernissi, *El harén político. El Profeta y las mujeres*, trad. esp., I. Jiménez Morell, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2002 (1987) pp. 138-146.

<sup>54</sup> N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 393.

fin de las jefaturas, ¿significa esto que todos los del barrio serán jefes pero no administradores? ¿O significa que todos, hombres y mujeres, serán califas, ‘representantes del enviado de Dios’? Si eso promovió el Profeta, como recoge el hadiz, habría que preguntarse en qué sentido debió entenderse el califato que luego se desarrolló, qué estatuto era el adecuado: ¿el de la jefatura o el de la administración? Pero también, como recuerda Campanini en otro contexto, habrá que preguntarse por qué en árabe, *jalīfa* no tiene femenino, mientras otros términos como sultán o rey sí<sup>55</sup>. ¿Y por qué hay un hadiz que condena el acceso al poder de las mujeres?<sup>56</sup>. Y volviendo al tema de la administración, ¿significa esto que las mujeres quedan por enésima vez excluidas, no ya del orden político, sino de la participación en algo mucho más importante como es el orden simbólico, la administración del legado de Gabalauí? ¿Por qué seguimos excluidas de la función de administrador en las tres religiones? ¿No prometió Gabalauí a Adham, el primer hombre, que sus descendientes heredarían las tierras? Esto último podemos responderlo: sí, esa fue la promesa. Pero hay que recordar que Gabalauí no se dirigió a la moribunda Eva. No sólo no la perdonó, sino que no la incluyó en la promesa, pues para Gabalauí (Dios) –como muestra Mahfuz–, no significa nada que sus descendientes, los hijos de nuestro barrio, sean hijos de mujeres.

#### 4.4. GAHSA, AUÁTIF Y EL PROFETA DEL CONOCIMIENTO

Otra mujer significativa en la historia de los profetas es Gahsa, la madre de Arafa, a la que ya se ha hecho referencia. Perteneció al barrio de Rifaa, el de los cristianos, y se dedicaba a adivinar el porvenir. Representa, aparte de la temática antes tratada relativa al control sexual, los orígenes rudimentarios de la ciencia, unos orígenes que fueron despreciados y cancelados por los hombres del barrio. Representa también la educación y la transmisión del conocimiento. Enseñó a su hijo todo lo que sabía y se preocupó de que ampliase sus conocimientos enviándolo a formarse con un mago. Gracias a ello, Arafa llegó a convertirse en un hombre de ciencia. Es entonces cuando vuelve al barrio con el único objetivo de vengar a su madre, pero abandona su plan por la liberación del barrio. También fracasa, como el resto de profetas, y acaba viéndose obligado a convertirse en un científico al servicio del poder hasta que éste lo aplasta.

Mahmoud El Sayed Aly se refiere a Auátif como a la conciencia de Arafa<sup>57</sup>. Efectivamente, ella le reprocha la traición a sus ideales y su inmoralidad. Pero Arafa sólo escucha a su *conciencia* cuando ya es demasiado tarde. Por otra parte, Auátif en un mo-

<sup>55</sup> M. Campanini, *Il pensiero islamico contemporaneo*, Bologna, Il Mulino, 2009, p. 191.

<sup>56</sup> Se trata de un hadiz *sahih*, y por tanto reconocido como auténtico: «No conocerá nunca la prosperidad el pueblo que confie sus asuntos a una mujer». F. Mernissi lo analiza, y sobre todo lo contextualiza, desvelando además su manipulación, en *El harén político. El Profeta y las mujeres*.

<sup>57</sup> «Esta ciencia necesita de una conciencia. Mahfuz encarna el concepto en el personaje de Auátif, nombre sustantivo cuya traducción literal en español es: sentimientos, sensaciones, conocimiento intuitivo, conciencia» (M. El Sayed Aly, “Simbolismo de lugar y etimología de los nombres en “Hijos de nuestro barrio” de Naguib Mahfuz”. Ed. cit., p. 193).

nólogo interior medita sobre el significado de la ciencia, sobre Arafa: un profeta sin profecía. No puede creerse uno de los hombres que canta el rabel, pues Gabalauí no le ha encomendado ninguna misión, ni él cree en su existencia ni en las historias de los poetas. Sin embargo, dedica a la ciencia mucho más de lo que exige un oficio y se plantea unos objetivos que van más allá de los intereses personales: los problemas que afectan al barrio<sup>58</sup>. El conocimiento es desinteresado: tiene como fin la liberación y la felicidad de la humanidad. Y Arafa es el portador de una nueva profecía que se fundamenta a sí misma. Auátif también se pregunta por qué Arafa quiere desvelar los secretos de la Casa. No puede ser para pedir consejo al antepasado: «...sabes qué conducta debe seguir el barrio; todos nosotros lo sabemos (...)»<sup>59</sup>. Y respecto a la necesidad de conocer las diez condiciones del legado, su posición es clara: «lo importante no es saber, sino hacer, y ¿qué puedes hacer?»<sup>60</sup>. No tiene sentido ni el encuentro con Gabalauí<sup>61</sup>. Es un Dios remoto que ha olvidado al mundo. Permanece oculto e indiferente y ya nada tiene que ver con nosotros. La ciencia no tiene nada que hacer, los mundos divino y humano no comparten ni la misma realidad ni el mismo lenguaje. Auátif es muy consciente del autoengaño en el que vive el barrio: para acabar con la miseria y la pobreza no hay necesidad de fundamentos trascendentes ni de guías, sino de la voluntad y la responsabilidad de sus gentes.

Auátif representa también un desmentido al ideal de felicidad al que todos los profetas han aspirado. Ella, que puede incluso disfrutar de un jardín similar al de la Casa Grande, experimenta cómo la felicidad es un ideal escurridizo que sólo conserva su magia si no se alcanza. Una vez logrado, el tedio desvela su secreto, como ya le ocurriera a Adham. Nada parece colmar las complejas aspiraciones humanas.

## 5. «...SE VIVE GRACIAS A ELLAS, PERO NO SE LAS VE NUNCA»

Según Ruth Roded, la percepción de Mahfuz del feminismo en el mundo árabo-islámico, cuyos inicios se remontan al Egipto del XIX, estaría mediada por lo que hoy llamaríamos 'feminismo de las reivindicaciones', un movimiento encaminado a luchar por la igualdad de derechos con los hombres<sup>62</sup>. Massimo Campanini se refiere también al predominio en la tradición islámica de un feminismo de la praxis, poco atento a las sutilezas teóricas, más concentrado en las transformaciones y en el compromiso<sup>63</sup>.

<sup>58</sup> Cfr: N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. Cit., pp. 429-430.

<sup>59</sup> *Op. cit.*, p. 429.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> «Nuestro abuelo es de un mundo y nosotros de otro; no serviría de nada que hablases con él aunque pudieras. Es posible que haya olvidado el legado y su custodia, igual que a los cabecillas, a sus nietos y al barrio» (*op. cit.*, p. 439).

<sup>62</sup> Cfr: R. Roded, "Gender in an allegorical life of Muḥammad: Mahfouz's *Children of Gebelawi*", *The Muslim World* 93 (2003) pp. 119-120.

<sup>63</sup> «...esiste ed ha una venerabile tradizione, parallela ai movimenti femministi negli Stati Uniti a nell'Europa di fine Ottocento-inizio Novecento. Il pensiero femminile nell'Islam si colloca a pieno diritto nella dimensione della prassi. Si tratta infatti di un pensiero non attento alle sottigliezze teoretiche, ma attento soprattutto alla trasformazione e all'impegno» (M. Campanini, *Il pensiero islamico contemporaneo*. Ed. cit., p. 179).

Sin embargo, los personajes femeninos de esta novela expresan una sensibilidad distinta a la del feminismo de las reivindicaciones y, en realidad, ajena a cualquier etiqueta. Estas mujeres, que viven en una sociedad profundamente patriarcal, parten de sí y se posicionan por sí mismas respecto a las historias y a la identidad del barrio. En este sentido, el tratamiento que hace el autor del anonimato, de la invisibilidad de las mujeres, refleja una política de otro cuño. Mahfuz cuestiona la recuperación que suele hacerse de la historia de las mujeres basada en las figuras excepcionales y los hitos, o en los estereotipos del orientalismo que fluctúan entre el exotismo y la mujer sumisa y velada. Subraya una diversidad femenina que no puede ni debe ser clasificada. En este sentido, es muy clarificadora una de sus declaraciones sobre la revolución de 1919: «lo que recuerdo y me sigue estremeciendo todavía son las manifestaciones de las mujeres en la plaza de Bayt al-Qāḍī y en las calles de al-Ŷamāliyya. Los libros de historia te hablan de las manifestaciones de las mujeres cubiertas con los velos, y la salida de las chicas estudiantes de la escuela de al-Saniyya, pero no mencionan las manifestaciones de las mujeres de las callejuelas y callejones. Yo las he visto con mis propios ojos y era algo incomparable. En las fotografías de las manifestaciones se ve a las mujeres veladas, esposas de los *bašas*, y dicen: 'La mujer egipcia'. ¿Qué mujer egipcia? Yo he visto miles de mujeres en al-Ŷamāliyya encima de los carros, las mujeres de las callejuelas»<sup>64</sup>.

En esta línea, en la novela desfilan muchas de esas mujeres anónimas que, ajenas o indiferentes al asunto del legado, continúan sus labores domésticas en las puertas de las casas, mientras los hombres del barrio, obsesionados por la herencia, el rango y la fuerza, se enfrentan entre sí cuando no están en los fumaderos de hachís. Hay otras mujeres que observan el mundo desde una ventana. Las hay que animan y jalean los enfrentamientos, como era típico en la época preislámica. Hay otras que se atreven a cuestionar la forma fraudulenta como los jefes llegan al poder. Algunas, superando el miedo, dan la voz de alarma e intentan socorrer a Rifaa. Y cuando se desencadene una espiral de violencia, las habrá también que, como los hombres del barrio, asalten y saqueen las casas de los jefes. Sin embargo, ni siquiera las que participan activamente en la liberación del barrio, codo con codo con los hombres, detentan ni desean una jefatura. Ninguna de ellas lucha sólo por sus intereses. Ninguna de ellas recibe nada a cambio.

Mahfuz llama la atención sobre un hecho crucial también respecto al anonimato. Éste se impone ya en el origen, en la Casa Grande, donde viven las esposas de Dios. Y alcanza también a mujeres anónimas del harén que sufrieron las iras del amo. Las esposas de Dios, están excluidas de los asuntos de las tierras, aunque tampoco expresan el más mínimo interés por éstas ni por el Libro secreto. De la madre de Adham sabemos que es negra y que fue esclava. Conocemos su sumisión al señor, el amor a su hijo y cierto optimismo por su parte<sup>65</sup>. No se hace referencia a ella por su nombre sino

<sup>64</sup> En M. D. López Enamorado, *El Egipto contemporáneo de Naḥīb Mahfūz. La historia en la Trilogía*, Sevilla, Alfar-Ixbilia, 1999, pp. 76-77.

<sup>65</sup> «La gente buena siempre triunfa» (N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*. Ed. cit., p. 4).

bajo la función de la maternidad y su condición de esposa. Repitiendo su propia historia, aconseja a su hijo que trate con cierta frialdad a su futura esposa<sup>66</sup>. Y ensalza en una relación no el amor, sino la descendencia<sup>67</sup>, pues precisamente por ésta ella ya no es esclava. La descendencia y la filiación inequívoca, no la maternidad en sí, son lo importante en la novela. Por eso Arafa es objeto de burla: no se sabe quién es su padre y su genealogía es por ello incierta. Pero todos debieran recordar que su madre era del sector de Rifaa y sus violadores jefes del barrio.

Volviendo a la madre de Adham, ella es el apoyo, la confidente y la mediadora en los asuntos importantes de su hijo. Y es ella, una esclava negra, quien lo enseñó a leer y a escribir, ofreciéndole algo más valioso que la nobleza de la sangre. De nuevo Mahfuz vincula a las mujeres con el conocimiento y su transmisión. Gabalau sale en su defensa cuando Idrís recuerde el color de su piel y su pasado como esclava; lamenta su muerte y puede que hasta fuese la esposa favorita. Pero no puede afirmarse por ello una sensibilidad especial de Dios hacia las mujeres: no hay que olvidar su crueldad con algunas que han pasado por la Casa<sup>68</sup>, ni con Narguís (la mujer de Idrís) o con la propia Omayma. Narguís es expulsada sin contemplaciones cuando Gabalau descubre que está embarazada de Idrís. Y al expulsarla la condena a una vida de silencio, sumisión y sufrimiento ya anticipada cuando Idrís «sin saludarla siquiera, la montó en su caballo, como si se tratara de un objeto que pudiera serle útil más tarde»<sup>69</sup>.

Tampoco se cita el nombre de la otra esposa de Gabalau. Aunque no fue esclava y es blanca, su único rol es también ser 'esposa de' y 'madre de'. Gabalau expulsa a Idrís sin contar con ella. Y advierte al harén: «repudiaré en el acto a la que se atreva a socorrerle»<sup>70</sup>. La desobediencia de una esposa se castiga con el repudio. Y Mahfuz hace que el Dios del monoteísmo establezca ya la norma. La madre de Idrís sólo puede rebelarse cuando está a punto de morir y sólo con un gesto.

El autor cuestiona la historia de las mujeres narrada desde la excepcionalidad. Y así cabe interpretar la similitud que establece entre su invisibilidad y los órganos del cuerpo a propósito del harén de Gabalau. Las mujeres –dice– son como las vísceras: «se sabe que existen, se vive gracias a ellas, pero no se las ve nunca»<sup>71</sup>. El lugar de las mujeres en la Historia ha sido la invisibilidad, pero son como los órganos: condición de posibilidad para la vida. Pero hay algo más. La Casa Grande representa el origen y el modelo simbólico del barrio, del monoteísmo y de la humanidad. Y el orden simbólico del barrio nos remite al patriarcado y en él, como muestra Mahfuz, hay un lado femenino oculto y reprimido, como lo hay en las historias de los profetas. El pasado, el legado y la promesa de Gabalau no son, pues, indiferentes a la cues-

<sup>66</sup> «no conviene que la mimes demasiado, hijo, para que no te amargue luego la existencia» (*op. cit.*, p. 27).

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> «Sería una tragedia más de cuantas había sido testigo silencioso la casa. ¡Cuántas bellas mujeres se habían convertido en miserables pordioseras por una sola palabra suya! (...)» (*op. cit.*, p. 17).

<sup>69</sup> *Op. cit.*, p. 26.

<sup>70</sup> *Op. cit.*, p. 18.

<sup>71</sup> *Op. cit.*, p. 22.

ción de género. Mahfuz nos plantea una importante tarea: hacer memoria sobre la historia de los tres grandes monoteísmos. Este ejercicio nos muestra otras lecturas y cómo el patriarcado ha encontrado en la religión y en las identidades culturales valiosos aliados.

## 6. LA ROCA DE HIND Y LA PROMESA DE LA FINITUD

Uno de los espacios más inquietantes de la novela es una extraña roca. Ya su localización la hace especial: no pertenece a la Casa, ni al barrio y tampoco plenamente al desierto. Al pie de esa roca, Gábal se preguntó por la indiferencia e insensibilidad de Gabalauí y pareció hablar con éste. Rifaa pasó allí largas horas meditando<sup>72</sup> e imaginó con sus discípulos la felicidad del barrio. También junto a ella el portero de Gabalauí (el ángel Yibril) parece que transmitió a Qásem la voluntad del antepasado. Es, pues, un lugar de meditación, de elevación espiritual, de transformación y de teofanías, un espacio *sagrado*, donde parece posible que, por una vez, se encuentren lo divino y lo humano o, al menos, se revele lo mejor que hay en nosotros. Pero es también el testigo mudo de hechos terribles. En sus inmediaciones murió Hammam (Abel) a manos de Qadrí (Caín), y éste lo enterró entre la roca y el monte. Gábal mató y enterró también allí a Quidra, el jefe del sector y el egipcio bíblico. Y allí los jefes enterraron a Rifaa, al que luego desenterraron sus discípulos. Y en las inmediaciones de esta roca violaron a la madre de Arafá. La roca es también, pues, un lugar de sacrificios entre *hermanos*, entre los hijos de Gabalauí.

Una cuestión que no pasa desapercibida es que la roca tiene nombre: la Roca de Hind. Y ésta recuerda el primer hecho que ocurre en ella: la unión ilícita (antes del matrimonio y sin el permiso de Gabalauí), entre Hind, la hija de Narguís e Idrís (el ángel caído) y Qadrí (Caín), hijo de Adham y Omayma. Hind no desempeña ningún otro papel destacado en la novela. Sin embargo, por dicha unión se convierte en una especie de *madre de la humanidad*, un símbolo de la esencia malograda de esa última porque se entrelaza en sus orígenes: la rebelión, la desobediencia, la ruptura, la envidia, el rencor, la violencia y el asesinato. Todo ello se estigmatiza, sin embargo, con un nombre de mujer. No se trata de la Roca de Qadrí. Con un nombre femenino se sella definitiva y esencialmente el destino inexorable de la estirpe humana: el nacimiento de una mujer, o si queremos, las condiciones de la finitud. Se trata de una posición ontológica que oscila entre dos extremos: la posibilidad que la humanidad tiene de elevación y la amenaza constante de su degradación, de su hundimiento. Los acontecimientos en la Roca de Hind parecen expresar ambos. No en vano tiene la angustiada

---

<sup>72</sup> Cfr. *Op. cit.*, p. 225. Qásem luego afirmará que aquí tuvo lugar «la conversación de Rifaa con su antepasado» (*op. cit.*, p. 288), una conversación que tuvo lugar, sin embargo, al pie de los muros de la Casa: «... busqué luego un lugar al pie de los muros de la Casa Grande (...) y allí me senté (...) Oí en la oscuridad una extraña voz (...)» (*op. cit.*, p. 225). Esta divergencia es un ejemplo de la reelaboración de los poetas y de la lectura de las historias según los sectores.

forma de la cabeza de un hombre hundido en la tierra, y que simboliza a la perfección la situación en la que se encuentra siempre el barrio de la humanidad<sup>73</sup>.

La perspectiva que desarrolla Mahfuz en esta novela a través de los personajes femeninos entronca de un modo significativo con el tema de la fijación del mundo-árabe islámico en el pasado. Fatima Mernissi se pregunta «por qué, en nuestros días, es la imagen de la mujer de la 'edad de oro', una 'esclava' que intriga por los pasillos cuando desespera de seducir, la que simboliza el eterno femenino musulmán, mientras que el recuerdo de otras mujeres parece haberse diluido o formar parte de las quimeras»<sup>74</sup>. Su respuesta es que esa imagen es consecuencia de la relación equivocada del musulmán con su pasado. El olvido de las mujeres es un síntoma de otro mayor: la represión de la diferencia, de la pluralidad que constituye el pasado del mundo árabe-islámico y que éste tiene todavía que rehabilitar y asimilar. *Hijos de nuestro barrio*, una novela escrita hace más de 50 años, muestra perfectamente esa forma enfermiza de relacionarse con el pasado. El autor nos invita a hacer memoria y a apropiarnos de la riqueza de la diferencia que aporta la mitad de la humanidad. Por el texto desfilan varios personajes femeninos importantes en la constitución de las tres religiones. ¿Quiere decir esto que el judaísmo, el cristianismo y el islam no son posibles sin estas mujeres? Sí, pero no sólo. Las historias del barrio también están protagonizadas por muchas mujeres anónimas e indiferentes a la memoria de Gabalaui. Quiere decir también que el olvido de la diferencia femenina no es sólo un mal del islam. Quiere decir también que el judaísmo, el cristianismo y el islam han sido posibles pese a estas y otras mujeres, haciéndolas invisibles o redefiniendo su significado: pese a Omayma, que se rebela contra el orden del Dios, que aspira a su felicidad y defiende la mayoría de edad de la humanidad. Pese a Tamarhena, que recuerda la importancia de la voluntad, de la unión y del valor. Pese a Umm Bijatirha, que enseña la salud del alma y propone simplemente olvidar a Dios. Pese a Yasmina, que se rebela contra el control sexual, sitúa la vida en el presente y es una clara objeción a la necesidad de guías espirituales y de salvadores. Pese a Qamar, que legitima la duda razonable, la independencia y la diferencia positiva de la *Yahiliyya*. O pese a Auátif que descubre que es posible un profeta sin Dios, que la exigencia de justicia y la búsqueda del bien no necesitan un fundamento trascendente, y desvela también un secreto terrible: el vacío que encierra incluso el ideal de felicidad.

Todas estas mujeres representan la posibilidad de otra teología y simbolizan una apuesta valiente por la finitud. ¿Y qué decir de la extranjera? Ella es quien, por primera vez, muestra a un profeta la mezquindad de su solidaridad sectaria. Su enseñanza también se ha olvidado. Ella mostró un fondo diverso que podemos llamar genéricamente de los afectos. A él va unido una metafísica ajena al dualismo entre la Casa Grande y el barrio, al dualismo entre lo divino y lo humano. Se trata de la unidad de

<sup>73</sup> «¿Quién es Gábal? ¿Quién Rifaa? ¿Quién Qásem? ¿Dónde están las huellas de su existencia fuera del círculo de los cafés? Los ojos sólo ven un barrio *hundido en la oscuridad* y un rabel que pone música a los sueños» (*op. cit.*, p. 395). La cursiva es mía.

<sup>74</sup> F. Mernissi, *El harén político. El Profeta y las mujeres*. Ed. cit., p. 221.

los mortales. Esta cosmovisión nos devuelve completamente a nuestros límites, a la finitud, y nos invita a apoyarnos y a aprender de una experiencia radical de la misma: el sufrimiento. La compasión, el padecer con otro, es la experiencia que derrumba los muros entre los sectores y las divisiones entre los barrios, y desvela el único legado que, de verdad, nos pertenece: lo que nos humaniza. Ni siquiera Gabalau, Dios, fue capaz de concebir una profecía de tal calibre. La Roca de Hind simboliza los extremos de la finitud, las fuerzas y debilidades de la condición de aquellos que nacen de una mujer. Es cierto que la figura de esta roca parece la viva imagen de la angustia. Pero en la finitud también hay lugar para promesas: una figura hundida, ayudada por otras, puede salir de la arena.