



¿Dónde las mujeres podían estar o no en las ciudades andalusíes? Los lugares para mujeres según las cinco calificaciones religiosas (Córdoba, ss. VIII-XIII)

Christine Mazzoli-Guintard

► To cite this version:

Christine Mazzoli-Guintard. ¿Dónde las mujeres podían estar o no en las ciudades andalusíes? Los lugares para mujeres según las cinco calificaciones religiosas (Córdoba, ss. VIII-XIII). 2022. hal-03668304

HAL Id: hal-03668304

<https://hal.science/hal-03668304>

Preprint submitted on 14 May 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Espacios de la mujer en la Península ibérica, Eduardo Jiménez Rayado (ed.), Madrid, Sílex, 2022, à paraître

¿Dónde las mujeres podían estar o no en las ciudades andalusíes? Los lugares para mujeres según las cinco calificaciones religiosas (Córdoba, ss. VIII-XIII)

Christine Mazzoli-Guintard

Nantes Université, CReAAH, UMR 6566, LARA

En las primeras páginas de su magna obra sobre *Mujeres en al-Ándalus*, publicada en el año 2000, Manuela Marín cuenta lo siguiente: “Cuando, al comienzo de la redacción de este libro, comuniqué su proyecto a algunos amigos y colegas, la reacción que obtuve fue muy diferente [...] Se me dijo [...] que mi intento podía equipararse al imposible objetivo de jugar una partida de ping-pong sin pelota¹”. Más de veinte años después, la historia de las mujeres en al-Andalus se ha convertido en una partida con tantas pelotas que resulta difícil seguir todas las trayectorias recorridas: en el siglo XXI, fueron publicados estudios sobre las actividades de las mujeres en el ámbito intelectual, económico y también en el sector de la construcción, desde mecenas de la élite hasta mujeres de clases menos pudientes². Fueron examinados los derechos de mujeres que actuaban en justicia como propietarias o de mujeres que beneficiaban de la añaaga³. Fue estudiado de manera exhaustiva el mundo de las sultanas nazaríes⁴. Fueron analizadas más fuentes árabes, textuales y

¹ Manuela Marín, *Mujeres en al-Ándalus*, Madrid, 2000, p. 28.

² María Elena Díez Jorge, “Women and the Architecture of al-Andalus (711-1492): a historiographical analysis”, en T. Martin (ed.), *Reassessing the Roles of Women as ‘Makers’ of Medieval Art and Architecture*, Leiden-Boston, 2012, t. I, pp. 479-521; Glaire D. Anderson, “Concubines, eunuchs and patronage in early islamic Córdoba”, en T. Martin (ed.), *Reassessing...*, t. II, pp. 633-669; Christine Mazzoli-Guintard, “Género y arquitectura doméstica en la Córdoba del siglo XI: construcción y funcionalidad de la algarfa”, en M. E. Díez Jorge, J. Navarro Palazón (ed.), *La casa medieval en la Península Ibérica*, Madrid, 2015, pp. 289-306.

³ Amalia Zomeño, *Dote y matrimonio en al-Andalus y el norte de África, Estudios sobre la jurisprudencia medieval*, Madrid, 2000; Seila de Castro García, “Matrimonios interreligiosos y pensiones (*nafaqāt*) en el derecho islámico. Su reflejo en el *Kitāb al-Nafaqāt* del andalusí Ibn Rašīq (s. XI)”, en M. Cabrera Espinosa, J. A. López Cordero (ed.), *VII Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres*, 2015, pp. 95-112; Seila de Castro García, “El *Kitāb al-Nafaqāt* de Ibn Rašīq (s. XI): una compilación sobre las pensiones en al-Andalus”, *eHumanista/IVTTRA*, 9 (2016), pp. 237-253; Francisco Javier Illana López, Juan del Arco Moya, Francisco Vidal Castro, “El patrimonio de Fāṭima bint ‘Abd al-Ḥaqq, una mujer andalusí en tiempos revueltos: de la Granada nazarí al inicio mudéjar (1430-1493)”, en M. Cabrera Espinosa, J. A. López Cordero (ed.), *IX Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres*, 2017, pp. 341-363.

⁴ Bárbara Boloix Gallardo, *Las sultanas de la Alhambra, las grandes desconocidas del reino nazarí de Granada (siglos XIII-XV)*, Granada, 2013.

epigráficas, relativas a mujeres⁵. Fueron evidenciados casos de transgresión de la norma, con mujeres en armas⁶. Fueron publicados balances historiográficos sobre el tema⁷.

En cuanto al mundo urbano andalusí, donde se elaboraron las fuentes que manejamos, jamás ha cesado el interés hacia los espacios de las mujeres en las ciudades, desde contribuciones generales en los años 1990⁸, hasta, ya en el siglo XXI, análisis de espacios específicos, el ámbito palatino de la Alhambra⁹, el ambiente de los baños o de la mezquita¹⁰. La investigación de hoy día no puede prescindir del género, cuyo potencial heurístico está admitido y ha conducido a avances cabales del conocimiento¹¹. Interrelacionar las prácticas de las mujeres y de los hombres en la construcción permitió evidenciar dos formas distintas de edificar: por un lado, los hombres fundaron palacios y ciudades y, por otro lado, las mujeres desempeñaron el papel pasivo de la musa que inspira la fundación urbana u obraron en construcciones pías como los eunucos, es decir que el mecenazgo de las mujeres participaba de las obras pías de los esclavos de la élite¹². Ahora bien, a la dicotomía masculino/femenino se superpuso muy a menudo la dicotomía público/privado, ahora puesta en

⁵ María Antonia Martínez Núñez, “Mujeres y élites sociales en al-Andalus a través de la documentación epigráfica”, en M. I. Calero Secall (coord.), *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*, Málaga, 2006, pp. 289-328; Camilla Adang, “Women’s Access to Public Space according to *al-Muḥallā bi-l-Āthār*”, en Manuela Marín, Randi Deguilhem (ed.), *Writing the Feminine. Women in Arab Sources*, Londres-Nueva York, 2002, pp. 75-94.

⁶ Elena Lourie, “Black women warriors in the Muslim army besieging Valencia and the Cid’s victory: a problem of interpretation”, *Traditio*, 55 (2000), pp. 181-209; María Jesús Viguera Molins, “Una andalusí en Galicia y sus cuatro ‘transgresiones’”, en F. Toro Ceballos, J. Rodríguez Molina (coord.), *Mujeres y fronteras*, Jaén, 2011, pp. 497-505; María Magdalena Martínez Almira, “La mujer andalusí y su papel en la yihad. Orgullo y derecho a la autodefensa”, *Codex. Boletín de la Ilustre Sociedad andaluza de estudios históricos-jurídicos*, VI-VII (2014-2016), pp. 221-246.

⁷ María Isabel Pérez de Tudela Velasco, “La historiografía reciente acerca de las mujeres andalusíes. Itinerario y balance”, *Revista de Historiografía*, 22 (2015), pp. 129-146; Bárbara Boloix Gallardo, “Los estudios sobre las mujeres de al-Andalus. Un estado de la cuestión”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 32 (2021), pp. 53-84. Breve balance también en M. Herrán, N. Clarke, “Gendered Pasts: Women in al-Andalus”, en D. J. Govantes-Edwards (ed.), *Archaeology, Politics and Islamicate Cultural Heritage in Europe*, 2022, Equinox eBooks Publishing [doi: 10.1558/equinox.36073], pp. 39-52. Dedicado al Occidente cristiano, pero con un apartado sobre al-Andalus, véase María del Val Valdivieso, “Los estudios sobre las mujeres medievales hoy”, *Las mujeres en la Edad Media, XXX Semana de Estudios Medievales (Nájera, 22-26 agosto de 2019)*, E. López Ojeda (ed.), Logroño, 2021, p. 19-52.

⁸ Mikel de Epalza, “La mujer en el espacio urbano musulmán”, en M. J. Viguera (ed.), *La mujer en al-Andalus, Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid-Sevilla, 1989, pp. 53-60; Victoria Aguilar, Manuela Marín, “Las mujeres en el espacio urbano de al-Andalus”, en J. Navarro Palazón (ed.), *Casa y palacios de al-Andalus (siglos XII-XIII)*, Barcelona, 1995, pp. 39-44; Rafael Valencia Rodríguez, “La mujer y el espacio público de las ciudades andalusíes”, en M. I. Calero Secall, R. Francia Somalo (coord.), *Saber y vivir: mujer, Antigüedad y medievo*, Málaga, 1996, pp. 113-125.

⁹ María Elena Díez Jorge, “El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra”, *Cuadernos de la Alhambra*, 38 (2002), pp. 155-181; María Elena Díez Jorge, “Las mujeres en la ciudad palatina de la Alhambra: ¿una presencia olvidada?”, en M. Sánchez Romero (ed.), *Arqueología y género*, Granada, 2005, pp. 383-420; B. Boloix Gallardo, *Las sultanas de la Alhambra...*, pp. 229-235.

¹⁰ Cristina de la Puente, “Mujeres andalusíes y baños públicos”, en *Baños árabes en Toledo*, Toledo, 2006, pp. 49-57; Manuela Marín, “Ibn Ḥawṭ Allāh (m. 612/1215) y dos mujeres de Sevilla”, *Al-Qanṭara*, 29-1 (2008), pp. 209-219; Manuela Marín, “Mujeres en las mezquitas”, en *Mezquitas en Toledo a la luz de los nuevos descubrimientos*, Toledo, 2010, pp. 297-307.

¹¹ Christine Mazzoli-Guintard, “Repenser les espaces féminins de la ville au regard du genre (al-Andalus, X^e-XV^e siècle)”, *Genre & Histoire* [En ligne], 25 | Printemps 2020, mis en ligne le 30 novembre 2020, URL: <http://journals.openedition.org/genrehistoire/5268>.

¹² M. E. Díez Jorge, “Women and the Architecture...”, pp. 491-495; Christine Mazzoli-Guintard, “Hommes et femmes à Madinat al-Zahrā’ (X^e siècle): des espaces urbains entre ségrégation et mixité”, *Arenal*, 21-1 (2014), pp. 5-25; G. D. Anderson, “Concubines, eunuchs and patronage...”, pp. 664-665.

tela de juicio¹³. Propongo aquí aplicar el enfoque del derecho, que tiene un gran valor heurístico para el urbanismo¹⁴, al tema de los espacios de género en la ciudad, a partir de una situación urbana concreta, Córdoba, por la excepcional riqueza de su corpus documental¹⁵, planteando lo siguiente: ¿qué luz nueva puede aportar el derecho a la conceptualización de los espacios urbanos donde las mujeres podían o no podían estar? Tras presentar el marco histórico y conceptual del estudio, la territorialidad masculina de la Córdoba andalusí y la oportunidad de superar la mera dicotomía público/privado que ofrece el enfoque jurídico, procuraré evidenciar la presencia de dos tipos de espacios urbanos: por un lado, están los espacios claramente definidos por los juristas, ya sean obligatorios o prohibidos; por otro lado, están los espacios discutidos, que fueron recomendados o reprobados.

I-Marco histórico y conceptual: la territorialidad masculina de la Córdoba andalusí

I-1. Los espacios urbanos de Córdoba andalusí: gestión y discurso de los letrados

La historia andalusí de Córdoba, que abarca más de cinco siglos (711-1236), es una de las historias urbanas mejor documentadas y conocidas de al-Andalus¹⁶, con una estupenda trayectoria de capital, compartida en época califal con Madīnat al-Zahrā', interrumpida por la Revolución de Córdoba (1009), pero prolongada con la taifa de los Banu ʿYahwar (1031-1069). Incorporada a la taifa de Sevilla y, luego, al imperio de los almorávides (1091) y de los almohades (1148), Córdoba fue conquistada por el rey de Castilla Fernando III en 1236. Córdoba alcanzó su mayor extensión en el siglo X: el crecimiento de la capital a partir de la ciudad romana y mediante el desarrollo de arrabales desde el siglo VIII, en particular en época califal tras la fundación de Madīnat al-Zahrā', llevó a la formación de una gigantesca conurbación de unas 5000 hectáreas. Con la *fitna*, Córdoba perdió sus arrabales; la revitalización urbana de época almohade se tradujo por la consolidación de los espacios fortificados y palatinos, y también por la aparición de barrios extramuros, sin parangón con la megalópolis califal¹⁷. En esta gran capital, dejan observarse múltiples oportunidades de

¹³ Sobre público y privado en las ciudades del Islam, y la dificultad de sus definiciones, veáse André Raymond, "Espaces publics et espaces privés dans les villes arabes traditionnelles", *Maghreb Machrek*, 123 (1989), pp. 194-201.

¹⁴ Francisco Vidal Castro, "Urbanismo, derecho y sociedad en las ciudades árabo-islámicas de al-Andalus (s. VIII-XV)", en F. Sabaté (ed.), *Ciutats mediterrànies: l'espai i el territori. Mediterranean towns: Space and Territory*, Barcelona, 2020, pp. 121-143.

¹⁵ Riqueza textual (Manuela Marín, "Imágenes de una ciudad islámica: Córdoba en los textos árabes de al-Ándalus", en A. Riera, J. Guitart, S. Ginot (ed.), *Ciutats mediterrànies: civilització i desenvolupament*, Barcelona, 2015, pp. 145-154) y arqueológica (véanse los trabajos del grupo de investigación Sísifo de la Universidad de Córdoba: PAI HUM-236, www.arqueocordoba.com).

¹⁶ Para una visión de conjunto, veáse Manuel Acín Almansa, Antonio Vallejo Triano, "Cordoue", en J.-C. Garcin (ed.), *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Roma, 2000, pp. 117-134.

¹⁷ Rafael Blanco-Guzmán, "La sombra omeya. Córdoba y los almohades en la segunda mitad del siglo VI/XII", *Al-Qanṭara*, XL-1 (2019), pp. 43-71.

contactos y encuentros entre mujeres y hombres, que participan de las numerosas y variadas situaciones de alteridades ofrecidas por el mundo urbano¹⁸.

En la morfología urbana de Córdoba, destacaba el espacio dedicado al poder, el Alcázar de los omeyas y la mezquita aljama, situados en frente uno del otro; entre ambos edificios pasaba la calle mayor de la ciudad, la más importante vía pública de la ciudad, que daba acceso tanto a los espacios palatinos como al espacio de la oración del viernes y a los espacios comerciales. Controlaban y administraban estos espacios los agentes de las autoridades políticas, el cadí o juez, el *muḥtasib* encargado de los mercados y del urbanismo, el *ṣaḥib al-ṣurṭa* encargado de la policía, etc. En cuanto a los espacios privados de las casas, cerradas alrededor de su patio y de la intimidad de la vida familiar, se accedía a ellas mediante una red de calles estrechas mantenidas por los habitantes; al nivel del barrio, la comunidad de habitantes tenía autoridad para tomar decisiones a propósito de su marco de vida. La mezquita de barrio era el lugar de sociabilidad cotidiana para los habitantes del micro-espacio urbano: allí rezaban, hacían comercio en el pequeño mercado cercano al edificio, utilizaban el patio para actividades artesanales que necesitaban espacio, se abastecían de agua en el aljibe asociado a la mezquita, de tal forma que cabe buscar en el entorno de la mezquita de barrio, y en las calles que daban acceso a las casas, lugares de reunión para las mujeres.

Ahora bien, los espacios urbanos de Córdoba donde las mujeres podían estar o no fueron presentes en los discursos de diferentes letrados, entre otros los juristas cordobeses Ibn Ḥabīb (m. 852) y al-Ḥuṣanī (m. 971), o los juristas de Fez Ibn ʿIdārī, cadí en época meriní, y al-Maqqarī (m. 1632), autores de obras históricas. Más allá de sus diferencias, vinculadas a sus orígenes geográficos, a las funciones que ejercieron y a los saberes que dominaron, los eruditos pertenecían a la élite intelectual, arabo-musulmana y casi exclusivamente masculina, de Córdoba: los espacios adonde podían acudir las mujeres fueron descritos, pues, por hombres, es decir que la historia de los espacios femeninos no puede prescindir del género.

I-2. Espacios de mujeres e historia del género: avances de la investigación

Historia relacional, el género considera que los papeles respectivos de los hombres y de las mujeres dentro de la sociedad conforman una construcción cultural y social: Manuela Marín evidenció la existencia de una sociedad regida por un régimen de género estrictamente segregado por sexo, característico de las sociedades patriarcales y agnáticas, que segregaba y minoraba a las mujeres. La introducción del género en la historia de las mujeres de al-Andalus permitió avances importantes

¹⁸ Christine Mazzoli-Guintard, “¿Quién era el otro en la ciudad de al-Andalus? Pluralidad de la alteridad en Qurṭuba (ss. VIII-XIII)”, en Á. Muñoz Fernández, F. Ruiz Gómez (ed.), *La ciudad medieval, Nuevas aproximaciones*, Cádiz, 2020, pp. 41-56.

en el ámbito de la piedad o de la poesía¹⁹, y claro, fue aplicado con éxito a los espacios urbanos, obligándonos a reflexionar en términos de espacios vividos y plásticos. Victoria Aguilar y Manuela Marín pusieron las bases de la reflexión sobre la plasticidad de los espacios, subrayando que el espacio que se considera dominio de las mujeres, las casas, “pueden llegar a ser compartidos por los hombres o ser abandonados ante su presencia: el espacio femenino está en función de la ausencia de varones²⁰”. Por otro lado, el género nos ha obligado a tomar en cuenta el territorio, es decir el espacio apropiado por un grupo, que ejerce allí la autoridad, en nuestro caso el grupo de los varones: debe superarse la dualidad espacio femenino/espacio masculino, superpuesta a privado/público, para pensar los espacios en términos de territorios, que pueden ser espacios de dentro o de fuera, pero que jamás escapan de la territorialidad masculina²¹.

En nuestro caso de estudio, la territorialidad masculina en Córdoba modelaba todos los espacios urbanos, con la única excepción del baño cuando entraban las mujeres²². En la mezquita aljama, tres elementos de la construcción reservados para las mujeres permitieron la segregación de éstas, a saber puertas, pilas de ablución y galerías. En época emiral, las mujeres tuvieron acceso a dos galerías que eran las dos naves laterales de la sala de oración. A partir de la ampliación del año 833, las galerías de las mujeres fueron convertidas en naves del oratorio masculino y el espacio femenino de la mezquita fue desplazado al patio. La marginalización de las mujeres se acentuó, ya que pasaron de las extremidades de la *qibla*, lejos del *miḥrab*, a fuera de la sala de oración y se redujo aún más el espacio femenino en el edificio: 17% de la superficie del edificio conformaba el oratorio femenino hasta 833 y 11% después de la ampliación de la sala de oración²³.

Por otro lado, la territorialidad masculina estuvo al origen de la plasticidad de los espacios urbanos: el espacio doméstico siempre quedaba bajo territorialidad masculina, de tal forma que se expulsaba a las mujeres del espacio femenino cuando un huésped que no pertenecía a la familia entraba en la casa. La mezquita aljama también era un espacio plástico: de día, se sentenciaban todos los casos masculinos o los femeninos de la *`amma*, y de noche, se administraba justicia para las mujeres de clases acomodadas. El baño era por excelencia el espacio plástico, ya que pasaba de masculino a femenino, tanto en la clientela como en el personal, según probablemente los días de la semana²⁴.

¹⁹ Gloria López de la Plaza, *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión*, Málaga, 1992; Celia del Moral, “Poesía de mujer, poesía de hombre: la diferencia del género en la lírica andalusí”, en C. del Moral (ed.), *Árabes, judías y cristianas, Mujeres en la Europa medieval*, Granada, 1993, pp. 173-193.

²⁰ V. Aguilar, M. Marín, “Las mujeres en el espacio urbano...”, p. 43.

²¹ Christine Bard, “Introduction”, en C. Bard (dir.), *Le genre des territoires: masculin, féminin, neutre*, Angers, 2004, p. 8.

²² Christine Mazzoli-Guintard, “Réflexions autour de la territorialité féminine dans la Cordoue *andalusī*”, en F. Toro Ceballos, J. Rodríguez Molina (coord.), *Mujeres y fronteras...*, pp. 283-293.

²³ Christine Mazzoli-Guintard, “Huellas del género en la ciudad: hombres y mujeres en época omeya (siglos VIII-XI)”, en M. E. Díez Jorge (ed.), *Arquitectura y mujeres en la historia*, Madrid, 2015, pp. 99-103.

²⁴ M. Marín, “Ibn Ḥawṭ Allāh (m. 612/1215)...”.

I-3. Derecho y urbanismo: de lo permitido a lo prohibido

Desde el muy conocido y pionero artículo de R. Brunschvig, publicado en 1947, siempre se ha tomado en cuenta el papel del derecho y de las intervenciones de los juristas para entender los modos de construir y agrandar las casas: los juristas tenían a su alcance un denso corpus de jurisprudencia que les permitía emitir dictámenes sobre el carácter lícito o no de lo edificado. Con suma razón subraya Francisco Vidal Castro la función de regulación y modelación del urbanismo por el *fiqh*, con la regla fundamental *lā ḍarar wa-lā ḍirār*, evitar el daño²⁵ : “Todo está regulado y tutelado por el derecho islámico que defiende el derecho del individuo y su actuación privada, al mismo tiempo que protege el derecho de otros y el bien superior de la comunidad (beneficio general o utilidad pública)²⁶”. El papel fundamental del derecho en la regulación urbana y social, así como la dificultad metodológica que surge al aplicar los conceptos de público/privado a los espacios urbanos del Islam medieval podrían incitarnos a reflexionar con el sistema de representación de los letrados del medioevo y pensar los espacios femeninos de esas ciudades en términos jurídicos, con las cinco calificaciones religiosas²⁷. Según la *ṣarīʿa*, los actos humanos pueden calificarse en una de las cinco categorías siguientes: *waḡib*, obligatorio; *mandub*, recomendado; *mubāḥ*, indiferente, es decir que no importa que sea o no; *makrūh*, desaprobado; *ḥarām*, prohibido. En ámbitos urbanos caracterizados por la territorialidad masculina y un régimen de género que segregaba y minoraba a las mujeres, ningún espacio urbano donde las mujeres podían o no estar les resultaba indiferente (*mubāḥ*) a los letrados, juristas o literatos, sino que los espacios quedaban claramente calificados, obligatorios o prohibidos, y que otros espacios, desaprobados o recomendados, suscitaron debates. Vemos primero los espacios que no suscitaron discusión y que fueron claramente calificados.

II-Espacios de mujeres indiscutibles: espacios obligatorios, espacios prohibidos

II-1. Los espacios domésticos: espacios obligatorios

La investigación nunca dejó de repetir que la casa era el espacio propio de las mujeres andalusíes, el espacio *waḡib* por excelencia, donde se desarrollaba la mayor parte de la actividad social de las mujeres, en particular en clases sociales privilegiadas, las mujeres de las capas inferiores de la sociedad teniendo más libertad de movimientos: en la casa, las mujeres, además de las tareas diarias de limpieza y preparación de los alimentos, trabajaban, como hilanderas en particular o nodrizas,

²⁵ F. Vidal Castro, “Urbanismo, derecho y sociedad...”, pp. 134-137.

²⁶ F. Vidal Castro, “Urbanismo, derecho y sociedad...”, p. 143.

²⁷ Joseph Schacht, *Introduction au droit musulman*, Paris, 1999, p. 104.

daban la luz y criaban a los niños, podían estudiar y tenían la máxima libertad de acción²⁸. La privacidad de la vida familiar siempre impidió a los letrados medievales dejar entrar a sus lectores de puertas para adentro y, a pesar de su evidencia, bastante parcas son las anécdotas relacionadas con el carácter *waǧib* del ámbito doméstico para las mujeres. Al cortejo fúnebre del predicador Abū l-ʿAbbās al-Ibīrī, que murió en Córdoba en 1041, “no faltó nadie, ni siquiera las jóvenes virtuosas que solían estar confinadas en sus casas”, según cuenta Abū Ṭālib al-Marwānī (m. 1122)²⁹. Ibn Bāq (m. 1362), a propósito de los vestidos que el marido debía comprar a su esposa, indicó que las mujeres de buena posición social raramente salían de casa: poco usaban los zapatos y poco había que renovarlos³⁰. En los contratos de matrimonio, podía añadirse una cláusula para indicar que el marido no impedía que su esposa visitara “a todas las mujeres de su familia y a los hombres con los cuales no [pudiera] casarse por existir un impedimento legal³¹”.

La casa quedaba sin embargo bajo territorialidad masculina, es decir que la libertad de acción de las mujeres quedaba sometida a las reglas de segregación por género: cuando la casa acogía a un huésped que no pertenecía a la familia, las mujeres de las familias acomodadas tenían que abandonar la habitación donde se iba a recibir al invitado o tenían que ocultarse detrás de una cortina. Así, cuando la casa se convertía en lugar de enseñanza, el ulema solía recibir en la algorfa de su casa, a la cual se tenía acceso desde el zaguán, con el fin de preservar la intimidad de la familia³².

II-2. Los espacios prohibidos: los escenarios político-militares

Entre los espacios *ḥarām*, están los escenarios de la representación política, es decir los espacios protocolarios de los palacios, y los escenarios guerreros: salvo contadas e interesantes excepciones, las mujeres estuvieron ausentes de esos escenarios. En los espacios protocolarios, las mujeres quedaron invisibles: el ámbito físico del gobierno, el escenario de la vida política, quedó reservado únicamente a los hombres, lo que no impidió que algunas mujeres, a lo largo de la historia andalusí y más allá del caso cordobés, ejercieron un poder en la sombra de un hombre. La investigación dio a conocer quiénes fueron estas mujeres –esposas de soberanos³³, en particular las viudas

²⁸ Mikel de Epalza, “La mujer en el espacio urbano...”, p. 56; V. Aguilar, M. Marín, “Las mujeres en el espacio urbano...”, p. 40; M. Marín, *Mujeres...*, pp. 266-283; Alejandro Pérez Ordoñez, “Algunos apuntes sobre las mujeres en la casa andalusí”, *I Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres*, 2009.

²⁹ María Luisa Ávila, “El espacio doméstico en los diccionarios biográficos andalusíes”, en M. E. Díez Jorge, J. Navarro Palazón, *La casa medieval...*, p. 195.

³⁰ M. Marín, *Mujeres...*, p. 226.

³¹ M. Marín, *Mujeres...*, p. 227.

³² M. L. Ávila, “El espacio doméstico en los diccionarios biográficos andalusíes”, p. 191.

³³ En época omeya (Manuela Marín, “Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus, desde la conquista hasta finales del califato de Córdoba”, en M. J. Viguera (ed.), *La mujer en al-Andalus...*, pp. 114-118), en la corte sevillana del siglo XI (Rafael Valencia, “Presencia de la mujer en la corte de al-Muʿtamid b. ʿAbbād de Sevilla”, en M. J. Viguera (ed.), *La mujer en al-Andalus...*, pp. 129-137), en época almorávide (Manuela Marín, “The Princess and the Palace. On Hawwaʾ bint Tashufin and Other Women from the Almoravid Royal Family”, en M. M. Hamilton, N. Silleras-

principescas³⁴ y las sultanas nazaríes³⁵, y también otras mujeres de la dinastía reinante o mujeres de caudillos³⁶, y cómo actuaron —empleando su fortuna personal para financiar rebelión, así la viuda de Almanzor contra Sanchuelo, o actuando como mecenas³⁷-. En cuanto al discurso de los cronistas, siempre evocaron de manera negativa la actuación de las mujeres en la vida política, como evidenció María Jesús Viguera: transgresiva del orden patriarcal, esa actuación solo podía presentarse llevada a cabo por mujeres perversas que intrigaban y suscitaban situaciones de desorden³⁸.

Las mujeres no entraban en los espacios protocolarios del palacio: en Madīnat al-Zahrā', las mujeres de los caudillos que acudían a la corte califal se quedaban en aposentos reservados para su alojamiento y las únicas mujeres que tuvieron acceso a la parte protocolaria del palacio eran captivas de guerra, entregadas como regalos al califa³⁹. Al-Dalfā', viuda de Almanzor, se mantenía informada de la situación política hablando con un hombre de su confianza escondida tras una cortina, es decir que no estuvo visible en el espacio protocolario⁴⁰. Las mujeres quedaron ausentes, pues, de los escenarios de la vida política, salvo en situaciones excepcionales, cuando su presencia estuvo asociada a la pérdida del poder -Ṣubḥ asistió al juramento de su hijo Hišām que delegaba el poder a los `āmīríes⁴¹-, o tras su muerte: la gran princesa nazarí Fāṭima bt. al-Aḥmar (m. 1349) fue sepultada en la *rawḍa* de la Alhambra, que era entonces un jardín funerario situado al lado de los palacios y cerca de la mezquita aljama, es decir en el corazón de la ciudad palatina, cuando su abuelo y su esposo habían sido enterrados fuera del recinto de la Alhambra⁴².

En cuanto a los escenarios guerreros, la presencia femenina significaba una transgresión del orden social establecido y estaba claramente condenada: la mujer andalusí guerrera más conocida es la famosa Yāmīla que participó en la rebeldía de su hermano Maḥmūd b. `Abd al-Ŷabbār (m. 840)

Fernández (ed.), *In and Of the Mediterranean Medieval and Early Modern Iberian Studies*, Nashville-Tennessee, 2015, pp. 29-47).

³⁴ María Jesús Rubiera, “Oficios nobles, oficios viles”, en M. J. Viguera (ed.), *La mujer en al-Andalus...*, p. 75: la madre del emir `Abd Allāh; la madre de al-Muẓaffar, viuda de Almanzor; Fāṭima bt. al-Aḥmar, hija de Muḥammad II de Granada; la madre de Boabdil.

³⁵ B. Boloix Gallardo, *Las sultanas de la Alhambra...*, pp. 16-18 y 45-135.

³⁶ José María Fórneas, “Acerca de la mujer musulman en las épocas almorávide y almohade: elegías de tema femenino”, en M. J. Viguera (ed.), *La mujer en al-Andalus...*, pp. 77-103.

³⁷ G. D. Anderson, “Concubines, eunuchs and patronage...”; B. Boloix Gallardo, *Las sultanas de la Alhambra...*, p. 66 a propósito de Fāṭima bt. al-Aḥmar.

³⁸ María Jesús Viguera Molins, “Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 12 (2001), pp. 829-841.

³⁹ Christine Mazzoli-Guintard, “Hommes et femmes à Madīnat al-Zahrā'...”

⁴⁰ Ibn `Idārī, *La caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas*, trad. F. Maíllo Salgado, Salamanca, 1993, p. 38: el hombre “llegaba a ella detrás de una cortina”.

⁴¹ Manuela Marín, “Una vida de mujer Subḥ”, en M. L. Ávila Navarro, M. Marín (coord.), *Biografías y género biográfico en el occidente islámico*, Madrid, 1997, p. 442.

⁴² Christine Mazzoli-Guintard, “Les honneurs funèbres au féminin: la sépulture de la grande princesse Fāṭima bint al-Aḥmar dans le panthéon des Naṣrides (Grenade, Alhambra, 1349)”, en A.-M. Cocula, M. Combet (ed.), *Mourir au château (X^e-XX^e siècles)*, Bordeaux, 2022, e.p.

contra el emir de Córdoba⁴³. Acaudilló a una tropa de guerreras y estuvo presente en el combate, eso sí, pero acumuló connotaciones negativas -era bereber, en rebelión, se convirtió al cristianismo tras su cautividad- que la sitúan en las antípodas del modelo heroico. En cuanto a mujeres en armas que defendieron Valencia en la época del Cid, figuran en la *Primera Crónica General*, cuando las crónicas árabes silencian su presencia y así la condenan⁴⁴.

Al lado de los escenarios político-militares, claramente prohibidos, en más espacios la presencia de las mujeres fue condenada porque representaba el mismo riesgo de ruptura del orden social del patriarcado: en la primera mitad del siglo X, el jurista Ibn `Abd al-Ra'ūf condenó las ocasiones de promiscuidad entre hombres y mujeres en la mezquita y en el zoco, porque podían suscitar deseos sexuales⁴⁵. Sin embargo, las fuertes restricciones que figuran en su tratado de *ḥisba* quedaron letra muerta, siendo el zoco y la mezquita espacios discutidos, cuyo estatuto suscitó discusiones y debates.

III-Espacios de mujeres discutidos: espacios desaprobados, espacios recomendados

Los espacios debatidos son los que autorizan los matices por su naturaleza misma, ya que son desaprobados o recomendados, es decir que, al no tener carácter obligatorio, sea positivo o negativo, dejan abiertas oportunidades de discusiones. Dentro de este marco general de espacios desaprobados o recomendados, las situaciones de las mujeres variaban según la edad, el estatuto matrimonial, la categoría jurídica, social y étnica de éstas.

III-1. Cementerios, zocos y calles: desaprobados por la imposibilidad de mantener la segregación por género

Los espacios marcados por el carácter desaprobado (*makrūh*) fueron, entre otros, los cementerios, los zocos y las calles, por la imposibilidad de mantener allí una marcada segregación entre géneros. Cementerios y calles comparten el haber sido, en ocasiones, lugares de actos públicos, cortejos fúnebres, llegadas o despedidas del ejército o del soberano. M. Marín reunió datos sobre presencias de las mujeres en las calles, subrayando que “En el recuerdo cronístico de estos hechos [...] se desliza una sutil advertencia contra la presencia de las mujeres en actos públicos, ya sea por la inconveniencia de dejar oír sus voces o por los peligros a que se exponían⁴⁶”. La presencia de las

⁴³ M. J. Viguera Molins, “Una andalusí en Galicia...”.

⁴⁴ E. Lourie, “Black women warriors...”.

⁴⁵ En el mismo orden de ideas, en Sevilla a principios del siglo XII, Ibn `Abdūn prohibió a las mujeres que entraran en las iglesias, por los desórdenes sexuales que podían surgir al estar a solas una mujer y un hombre.

⁴⁶ M. Marín, *Mujeres...*, p. 119.

mujeres en las calles podía en efecto suscitar grandes disturbios, como pasó en 958 durante la despedida del ejército califal que partía hacia el Magreb, según cuenta Ibn `Idārī: hombres, mujeres y niños estaban mirando el espectáculo hasta que empezaron graves disturbios, con actos de violencia hacia las mujeres por parte de los soldados⁴⁷. En 1010-1011, cuando los bereberes asediaban Córdoba, una mujer dejó caer una cántara al volver del río, llamando así la atención de la gente que, al ver el color de su piel, sospecharon que era bereber, y la asesinaron; actuaron de la misma manera con una mujer negra que, al volver del horno, dejó caer la olla que llevaba⁴⁸. En ambos casos, las mujeres que andaban por las calles de Córdoba iban al horno o al río, es decir que eran sirvientas o mujeres de la plebe que no tenían criadas para las tareas cotidianas; cabe notar sin embargo que las situaciones de vindicta popular narradas por el cronista atañen a mujeres que circulaban por las calles, y no a varones.

En cuanto a los zocos, Ibn `Abd al-Ra`ūf prohibía que las hilanderas pudieran vender el hilo donde querían: “Il convient que les femmes aient un endroit fixe où elles se réunissent pour vendre ce qu’elles ont filé. Il ne doit pas leur être possible de s’asseoir dans les boutiques. Il ne faut en aucune manière et en aucun cas qu’un jeune homme ou tout autre homme dont on sait qu’il est amoureux achète chez elles⁴⁹”. Algunos juristas opinaban que dejar que su mujer acudiera al zoco significaba, para el hombre, perder su capacidad como testigo legal, aunque otros juristas consideraban que esta anulación sólo debía pronunciarse si la mujer se había comportado de forma indebida: al no poder estar sometidos a una segregación por género estricta, los zocos podían convertirse en lugares de encuentro entre hombres y mujeres al margen de las normas de control de la sexualidad, de allí el carácter desaprobado de esos, que existía también en el caso de los cementerios⁵⁰.

En efecto, algunos juristas procuraron evitar la presencia de las mujeres en los cementerios: esta presencia no estaba prohibida, sino desaprobada, ya que visitar cementerios formaba parte de las actividades piadosas de las mujeres⁵¹. Los juristas se esforzaron por separar a las mujeres de los hombres durante las ceremonias fúnebres: algunos autorizaron su presencia al final del cortejo, otros prohibieron las visitas a la tumba el séptimo día del fallecimiento. En época emiral, los juristas intentaron prohibir la presencia de las plañideras en los cortejos fúnebres: según Ibn Ḥabīb (m. 852), cuyas palabras debió repetir medio siglo más tarde Ibn `Abd al-Ra`ūf porque la costumbre no había desaparecido, “on interdira aux femmes de se rassembler pour pleurer le mort, secrètement ou publiquement, même si les larmes ne s’accompagnent point de chants funèbres [...]”

⁴⁷ C. Mazzoli-Guintard, “Réflexions autour de la territorialité féminine...”, pp. 292-293.

⁴⁸ Ibn `Idārī, *La caída del Califato...*, p. 95.

⁴⁹ Ibn `Abd al-Ra`ūf, “Traduction annotée et commentée des traités de *ḥisba* d’Ibn `Abd al-Ra`ūf et de `Umar al-Garsīfī”, par Rachel Arié, *Hespéris-Tamuda*, 1 (1960), p. 37-38.

⁵⁰ M. Marín, *Mujeres...*, pp. 235-236.

⁵¹ G. López de la Plaza, *Al-Andalus: mujeres...*, pp. 111-118.

Il convient que l'imām empêche les femmes de sortir pour se rendre aux obsèques, même si ce ne sont pas des pleureuses⁵²". En suma, como subraya M. Marín, la "insistencia con que algunos censores de costumbres se refieren a la necesidad de prohibir la presencia de las mujeres en los cementerios indica suficientemente que éste era uno de los espacios que no les estaba vedado en la práctica [y que era] de valoración ambigua⁵³".

III-2. Los baños: desaprobados por su territorialidad femenina

Los baños también fueron espacios desaprobados, y a veces pasaron de la categoría *makruh* a la de *haram* porque detrás de sus muros las mujeres llegaron a desarrollar el único espacio de territorialidad de la ciudad, lo que difícilmente podían aguantar los juristas. Las mujeres jamás tuvieron espacio propio y reservado, ni siquiera en su casa donde siempre quedaron sometida a la autoridad masculina; en cambio, con el baño, las mujeres tuvieron un territorio propio en las ciudades, única excepción a la territorialidad masculina. De ahí los esfuerzos de los juristas andalusíes, y malikíes en general, para impedir el acceso de las mujeres a los baños o, por lo menos, para limitarlo al máximo porque los juristas desconfiaban "ante la creación de espacios propios de mujeres [...] que podían escapar al control de la autoridad patriarcal que dominaba sus esquemas sociales. Es decir, por un lado, se estaba creando un mundo ideal en el que la segregación por géneros constituía la norma reguladora de los espacios sociales, pero, por otro, esta misma segregación dejaba en manos de las mujeres el control autónomo de sus actuaciones en los ámbitos segregados⁵⁴". El baño era, pues, un verdadero territorio femenino, y allí mujeres musulmanas, judías y cristianas podían encontrarse, y quizá por ese motivo también los juristas se esforzaron en limitar el acceso de las mujeres a los baños⁵⁵.

Ahora bien, los juristas no pudieron prohibir de manera tajante el acceso de las mujeres a los baños, porque era necesario para cumplir con las normas de purificación del cuerpo. Entonces, los juristas optaron por restringir el acceso de las mujeres a los baños, limitándolo a casos de enfermedad o de purificación después del parto: al dueño de un baño que permitía a mujeres que no cumplieran esas condiciones entrar en el edificio se le debía amonestar y castigar si se obstinaba, en opinión de Yahyā b. `Umar (m. c. 900)⁵⁶. Se desaprobaba el uso del baño en otras situaciones pero, en las

⁵² Ibn `Abd al-Ra`ūf, "Traduction annotée...", p. 24.

⁵³ M. Marín, *Mujeres...*, pp. 232-233.

⁵⁴ Manuela Marín, "Derecho islámico medieval y fronteras de género: reflexiones sobre textos de al-Burzulī (m. 841/1438)", *Clepsydra*, 9, 2010, p. 34.

⁵⁵ Alexandra Cuffel, "Polemizing Women's Bathing among Medieval and Early Modern Muslims and Christians", en C. Kosso, A. Scott (ed.), *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing and Hygiene from Antiquity through the Renaissance*, Leiden-Boston, 2009, p. 171-188; Caroline Fournier, *Les bains d'al-Andalus (VIII^e-XV^e siècles)*, Rennes, 2016, pp. 212-217.

⁵⁶ M. Marín, *Mujeres...*, p. 233.

prácticas, las mujeres siguieron utilizando ampliamente los baños hasta finales de la historia andalusí, como bien evidencia Ibn Bāq en época nazarí al indicar que en algunos lugares había baños usados solo por mujeres⁵⁷. El baño, pues, siempre quedó *makruh*.

III-3. Las mezquitas: los espacios más discutidos

Fueron las mezquitas los espacios más debatidos entre los juristas y los literatos, con opiniones contradictorias, entre desaprobación y recomendación. Al igual que en el caso de los baños, hubo intentos para prohibir la entrada de las mujeres en las mezquitas y, por lo tanto, su participación en la oración del viernes. Desde época emiral, cuando Ibn Ḥabīb en un capítulo dedicado al “aborrecimiento de que les mujeres salgan a las mezquitas” intentó restringir el acceso de las mujeres a las mezquitas por su capacidad perturbadora ya que se adornaban y perfumaban, hasta por lo menos el siglo XII cuando al-Gazālī opinaba que era preferible prohibir a las mujeres excepto a las ancianas el rezo en las mezquitas, siempre hubo en al-Andalus juristas que consideraban preferible el rezo de las mujeres en las casas⁵⁸. El acceso de las mujeres a las mezquitas para rezar o jurar se relacionaba con la edad y la categoría social de éstas: las mujeres de las categorías más favorecidas reivindicaban su derecho a jurar de noche en la mezquita, mientras que otras utilizaban el patio del edificio de culto para arreglar su telar⁵⁹.

Los juristas en al-Andalus no llegaron a convertir las mezquitas en espacios prohibidos a las mujeres, y quedaron espacios desaprobados, siendo las mujeres de las clases altas las que procuraban ajustarse mejor a la opinión de los juristas. En esos espacios desaprobados para las mujeres, por los disturbios que podían suscitar, se respetó una estricta segregación por género. En la mezquita aljama, ya hemos indicado que tres elementos de la construcción, puertas, pilas de ablución y galerías, permitieron la segregación de las mujeres y es inútil recordar que los arquitectos de la mezquita aljama fueron varones: las mujeres de la élite intervinieron solo en mezquitas de barrio de la capital⁶⁰. Por otro lado, el pedir limosna en la mezquita también debía respetar la segregación por género: al principio del siglo X, cuando todavía las mujeres tenían acceso a galerías situadas dentro de la sala de oración, Ibn `Abd al-Ra`ūf estipulaba que había que prohibir “aux mendiants de passer entre les rangs des femmes dans la grande mosquée ou bien sur son parvis, à moins qu’il ne s’agisse d’un vieillard décrépit, qui n’éprouve aucun désir charnel et n’en éveille pas [...]”. On doit interdire également à la jeune femme qui demande l’aumône de passer entre les

⁵⁷ M. Marín, *Mujeres...*, p. 235.

⁵⁸ M. Marín, *Mujeres...*, p. 604.

⁵⁹ M. Marín, *Mujeres...*, p. 271 sobre el jurista de época emiral consultado a propósito de esta mujer

⁶⁰ C. Mazzoli-Guintard, “Huellas del género...”, pp. 91-92.

rangs des hommes dans la grande mosquée ou bien sur le parvis; une exception sera faite en faveur de la femme âgée manifestement fanée et de ses pareilles⁶¹”.

Sin embargo, otra corriente de opinión hizo de las mezquitas espacios recomendados para el rezo de las mujeres: el esfuerzo personal que suponía el desplazarse hasta la mezquita convertía el rezo de las mujeres en el edificio de culto en preferible por su mérito religioso⁶². Aunque muy minoritaria, esta opinión desarrollada por Ibn Ḥazm en una parte de su obra, distinta además de la que propone el mismo autor en otra obra suya como evidenció Camilla Adang⁶³, pone de relieve las diversidades de apreciaciones de los juristas sobre espacios urbanos que fueron recomendados, desaprobados o incluso prohibidos.

Conclusión

Las investigaciones sobre las mujeres y el género coinciden en que es necesario superar la dicotomía público/privado para pensar los espacios de las ciudades de al-Andalus: una posibilidad, para analizar los documentos elaborados por los sabios de la época, reside en emplear el sistema de representación de éstos, es decir reflexionar con sus categorías discursivas. He intentado aquí llevar a cabo, pues, una nueva lectura de datos conocidos y varias veces examinados para analizar dónde las mujeres andalusíes podían estar o no en la ciudad de Córdoba en época andalusí, empleando las cinco calificaciones religiosas que formaban, mucho más que la dicotomía público/privado, el marco conceptual de los juristas y literatos de al-Andalus y que son reveladores del sistema de representación del mundo de los letrados, tanto de las normas como de las prácticas que rigen las relaciones humanas.

⁶¹ Ibn `Abd al-Ra`ūf, “Traduction annotée...”, p. 20.

⁶² M. Marín, “Mujeres en las mezquitas...”, pp. 297-307; C. Adang, “Women’s Access...”.

⁶³ C. Adang, “Women’s Access...”, p. 90.