

*La mujer en al-Ándalus  
entre sumisión y resistencia*

 ~~~~~ Dr. Lahouaria NOURINE ELAID<sup>1</sup>

**Introducción:** En la historiografía española tradicional, los ocho siglos de la cultura musulmana se han visto mayoritariamente desde la perspectiva de “lo otro”, lo ajeno. La enemistad ha servido para marcar distancias negativas de integración entre las ideas, valores y propuestas de acción del observador y el observado: en definitiva, la historia se ha interpretado con una visión predominante dramática, como un largo combate entre sujetos enfrentados, de claros y determinados perfiles. El tema de la mujer no recibió el interés que merece a pesar de los numerosos estudios que se han hecho sobre la historia y la literatura de al-Ándalus. Efectivamente, hasta el momento, no disponemos de una historia rica de la mujer andalusí. La investigación en lo relativo a este tema siempre ha tropezado con la escasez de los datos proporcionados tanto por los repertorios biográficos como por las fuentes históricas; debido a que en estas obras sólo figuran las mujeres que pertenecían al grupo privilegiado o aquellas que ejercían una actividad cultural.

Como hemos notado, la mujer del Ándalus más mencionada en los diversos tipos de fuentes literarias pertenece a los rangos superiores de la sociedad o está en relación con ella, ahora bien, cuando la conquista cristiana se va extendiendo por las tierras del Ándalus, las élites musulmanas, tanto políticas como culturales, emigran y quedan las clases mudéjar. La situación mudéjar y después morisca resulta diferente a la del Ándalus: las élites emigran; las fuentes literarias han dejado de componerse originalmente, y las fuentes documentales, a pesar de que eran pocas permiten una visión más directa de la realidad social. Pero según Cristina Segura en su artículo «la metodología aportada por las nuevas corrientes historiográficas», tampoco era satisfactoria para el estudio de las mujeres. Ya que se preocupaba por la totalidad de la humanidad, la masa, el pueblo, etc. El resultado era que esta masa estaba integrada activamente por los hombres y pasivamente por las mujeres. Al

---

1-Profesora de lengua español- Departamento de español- U. Oran 2 Mohammed Benahmed.

estudiar las fuerzas productivas o las estructuras, las mujeres no aparecían.<sup>1</sup>

**La mujer marginada:** Como constata Rosana Rosenda: «*La experiencia histórica de la feminidad será siempre e irremediamente, la zona de silencio que está marcada por la ausencia de las fuentes*».<sup>2</sup> Esta afirmación es válida para todas las sociedades y todos los tiempos: por ello la carencia de documentación será la principal dificultad con que tropiece cualquier trabajo que tenga como protagonista la mujer. Como sujeto histórico, su marginación, ha sido siempre en favor del hombre. Las mujeres aparecen de modo muy esporádico en los estudios, dada la escasa incidencia económica de sus quehaceres, y en las fuentes documentales las referencias a ellas son muy raras.

Con la difusión de nuevos modos de trabajo historiográfico, especialmente entre los cultivadores de la llamada “historia social” o “historia de la vida cotidiana”, los grupos no dominantes han ganado protagonismo y se ha despertado el interés por los procesos y las transformaciones lentas y por las zonas intermedias de transición o frontera entre sujetos. María Jesús Viguera en su artículo «Estudio preliminar» señala que: «*la bibliografía sobre la mujer es mucho más limitada*». Tampoco hemos encontrado fuentes sobre sus actividades, pero debemos advertir que forma parte de otra historia, la de la sociedad y la economía del Ándalus, en que aún nos queda tanto por estudiar. El gran islamólogo Claude Cahen observa, con toda razón, en las páginas introductoras a su libro *El Islam*<sup>3</sup>, que hoy por hoy no puede darse una visión tan exacta de la historia musulmana como de la historia europea. De un lado, y salvo escasas excepciones, no disponemos para al-Ándalus de nada equivalente a los documentos de archivo sobre los que se basa la historia de la Edad Media europea.

Para Claude Cahen: «*los trabajos sobre al-Ándalus llevan un siglo de atraso debido esto a las destrucciones voluntarias de las autoridades decisivas de aquella época*». Es preciso tratar de llenar el intervalo que separa los dos postigos de una historia donde no debería haber la distinción entre cristiano y musulmán. Pero mientras esto no ocurra,

---

1- Cristina Segura Guaiño, «las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Introducción». Actas de las Segundas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria. Universidad Autónoma de Madrid, 1983, pp.7-8.

2- Rosana Rosenda. «Sobre la cuestión de la cultura femenina», Débats n°7 (Mars, 1984) pp.26-34.

3- Claude Cahen . *El Islam. desde los orígenes hasta el comienzo del imperio otomano*, Traducción española, Madrid, 1972, p. 2.

debemos simplemente advertir al lector que la imagen de la que vamos a proporcionarle continúa siendo incompleta y, sobre todo, provisional.

**La documentación referida a la mujer:** Pero no cabe duda que, para situar de modo conveniente nuestro tema, hay que tener en cuenta asimismo obras introductoras como las de L. Gardet<sup>1</sup>, Talbi<sup>2</sup> o A. Miquel<sup>3</sup>, por mencionar sólo algunas de necesaria referencia. Sobre la mujer en al-Ándalus en general existen además de las referencias ya citadas, dos breves pioneras contribuciones de: F. J. Simonet, *La mujer árabe-española*<sup>4</sup>, y de L. Gonzalo, *La mujer musulmana en España*<sup>5</sup>, y también el intento de S. Khalis de estructurar los principales temas de la poesía andalusí del siglo XI<sup>6</sup>. Hay que tener en cuenta los capítulos de P. Guichard sobre «la mujer en la civilización andalusí clásica» y «La mujer y el linaje en la España musulmana del siglo VIII al siglo X» en su obra *Al Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*.<sup>7</sup>

Si nuestro tema de la mujer arabo-española, está aún en su fase inicial de estudio también lo está la historia del trabajo en el Islam medieval.<sup>8</sup> Conocer un pasado del que nos han llegado restos no es nada fácil, pero si en arqueología los especialistas reconstituyen fragmentos por comparación y adaptación, algo así se puede intentar hacer en este trabajo. Aunque, sólo se llegue a aproximaciones a la realidad, creemos que puede iluminar esa realidad de la figura femenina andalusí que viene representada en su mayoría en esclavas.

---

1- *La cité musulmane: vie sociale et politique*, Paris, 1954. *Les hommes de l'Islam*, Paris, 1977, donde plantea, en perspectiva histórica, cuáles fueron «les existences concrètes selon la diversité des pays et surtout des conditions sociales».

2- *Lexique sociologique des Arabes, sexualité, parenté, groupe, antagonistes sociaux, richesse et pauvreté, gloire, qualification morales*, Paris, 1967.

3- No cabe duda que su admirable obra: *La géographie humaine du monde musulman jusq'au milieu du XIème siècle*, Paris-La Haye, 1970, resulta imprescindible de consultar como marco a nuestro tema.

4- Memoria presentada al IX Congreso Internacional de Orientalistas, Londres, 1891; publicada luego en Granada, en 1945.

5- Conferencia pronunciada el 4 de abril de 1904, publicada ese mismo año en Madrid; de forma erudita reúne datos generales sobre poetisas y mujeres de la corte.

6- Argel, 1966, capítulo III, pp.38-43: «la femme dans la société arabo-andalouse. La femme de la âmma; la femme dans la classe aristocratique; la femme libre; la femme esclave».

7- *Pierre Guichard. Structures sociales orientales et occidentales dans l'Espagne musulmane*, Paris, 1976. Traducción española, Barcelona, 1977.

8- María Jesús Viguera, *Estudio preliminar, La mujer en al-Andalus Reflejos históricos de actividad y categorías sociales*. Universidad Autónoma de Madrid. 1989.p.22.

**Definición de yāriya:** Las fuentes históricas y literarias de toda la edad media arabo andalusí no nos informan claramente sobre la situación real de la mujer andalusí, a causa de la precariedad documental, paralelamente a eso nos hemos apoyado aquí sobre Lisān al-‘Arab<sup>1</sup> que define la yāriya como muchacha:

«الجارية في "لسان العرب" هي الفتية من النساء بينة الجارية والجراء والجري، أي الصبا ونجد "المصباح المنير" للفيومي يشير إلى دلالات أخرى متوسعا في المعاني: "الجارية هي السفينة، وسميت بذلك لجريها في البحر، ومنه قيل للأمة جارية على التشبيه لجريها مسخرة في أشغال مواليتها. والأصل فيها الشابة لختها، ثم توسعوا حتى سماوا كل أمة جارية وإن كانت عجوزا لا تقدر على السعي تسمية بما كانت عليه. ولعل القسم الأول هو الغالب في الكتاب ولا نستغرب ذلك في بلاد الأندلس حيث شاع اقتناؤهن، وحرص على تثقيفهن وتأديبهن ليقمن على تربية الأبناء، ونشأة ابن حزم وخبر عشقه للجارية نعم لخير دليل على ذلك.

**La esclava en el Islam:** En árabe la esclavitud en el sentido comercial del término quiere decir «al-riq», y en el sentido de avasallamiento “al-‘ubūdiya”. En cuanto al vocablo de «yāriya», pues adquiere socialmente y extensivamente el sentido de esclava. Este tipo de mujeres se compraban y se vendían libremente, con el precio de quien ofrece más según la belleza física de la esclava o según sus valores artísticos. Esta práctica era símbolo de honor en los grandes centros urbanos de las civilizaciones árabes como Bagdad, Damasco, Qayrawān, Fes y Córdoba. Ocurre que las ventas se hacen clandestinamente a petición de un dignatario rico, cuando se trata de esclavas nórdicas donde el color de la piel y del pelo era muy raro en al-Ándalus.

Había esclavas que representaban la doble particularidad de ser al mismo tiempo la doméstica y la concubina. Es imprescindible notar que en todo el Corán no hay ninguna huella relativa al término “yāriya”. Sería entonces lógico admitir que este fenómeno social se ha heredado del periodo preislámico y que no tiene ningún lazo directo con las tradiciones islámicas propiamente dichas. El Islam en efecto, no puede tolerar cualquiera degradación de la dignidad humana. Pero ha aceptado un cierto tipo de mujer que se denomina «al-āma». Leímos en el Corán:

«ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم».<sup>2</sup>

«Una esclava creyente vale mejor que una mujer libre politeísta aun cuando os guste».<sup>1</sup>

1- Lisān al-‘Arab, capítulo c, p.38.

2- V.: El Collar, c. 2, p. 221.

Socialmente “*al-ama*” no se compra ni se vende, estaba únicamente sometida a una condición doméstica sin ninguna forma de autoridad del señor según la exégesis islámica. Tenía también la posibilidad de exigir de su dueño su liberación sin condición. Nuestra concepción a propósito de esto, concuerda con la de Abdellah Benaisa, en su estudio sobre la mujer andalusí, cuando dice que el Islam no podía abolir definitivamente el fenómeno de la esclavitud y establecer un orden nuevo conforme a su ideología: *«En effet, le contexte psycho-socio-culturel arabe ne lui permettait guère de procéder à une abolition catégorique. Mais, il espérait assouplir d’abord sensiblement, et ensuite considérablement, la condition sociale des esclaves en faisant respecter plusieurs de leurs droits jusqu’à l’obtention d’un affranchissement définitif et irrévocable. Le Coran, lui, recommande vivement et implicitement l’affranchissement des esclaves quelles qu’elles soient leurs origines. L’Islam part de l’idée que les gens sont tous les serviteurs de Dieu qui est leur Seigneur et Maître. Salah Ad-dîne Kechrid nous dit que celui qui accepte d’être l’esclave de Dieu n’a d’autre maître que Lui et celui qui se rebelle contre cette servitude transcendante devient en réalité le vil esclave des gens faibles et mortels comme lui, il est donc esclave au deuxième degré»*.<sup>2</sup>

**Las esclavas en el Ándalus:** En efecto, la esclavitud femenina ha conocido un recrudescimiento relativamente importante en el siglo X. Debido eso a las emigraciones masivas llegadas tanto de Oriente como de África negra y hasta de países nórdicos. Se habla incluso de correría de esclavas: *«il s’agit des pratiques sociales consistant à faciliter le règlement des impôts moyennant l’octroi et la livraison des esclaves. Pierre Guichard parle d’elles comme de véritables entreprises»*.<sup>3</sup> En cuanto a la venta de estas esclavas pues F. de la GRANJA nos explica en su obra *La venta de la esclava en el mercado en la obra de Abūl-Baqā’ al-Rundī*<sup>4</sup>, que por muy alto que fueran los precios de las ġawārī, no hay que olvidar que se había invertido en ellas mucho dinero, puesto que se les había dado una educación esmeradísima.

1- La traducción es mía.

2- Abdellah BENAISA, «La femme arabo-andalouse et judéo-espagnole du XI siècle au fil de l’épître Tawq al-Hamâma d’Ibn Hazm de Cordoue», p.6.

3- Pierre GUICHARD, *Al-Andalus estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barral, Barcelona, 1976, p. 115.

4- V.: Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, 1965-1966, reprod. en su libro: *Maqâmas y risâlas andaluzas*, Madrid, 1976, 139-171. J.VALLVÉ: «Libertad y esclavitud en el Califato de Córdoba», *Actas II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*. Madrid, 1985, p.565-578.

En este sentido, los casos mejor conocidos son quizá los de las mujeres de ‘Abd al-Rahmān II, las famosas cantoras Fado, ‘Alām y Qalam; de esta última se dice también que era versada en la poesía, historia y literatura.<sup>1</sup> Según Manuela Marín. La ġāriya era: «*lectora, escritora, gramática, lingüística, literata, retórica y conocía los divanes de la poesía anteislámica, preislámica y andalusí; era poetisa, cantora...*».<sup>2</sup> En las crónicas hispanoárabes aparecen mencionadas servidoras y esclavas, que completan el entorno doméstico de los grandes personajes. Muchas veces, las esposas y las madres de los soberanos fueron esclavas.<sup>3</sup>

Por ello asoman a la historia, al menos con sus nombres, los cuales suelen ser expresivos del papel ornamental y grato que les correspondía: “Layma” Limón dulce, “Šams” sol, “Radiyya” gozo, “Muryān” Coral. El número de las esclavas en las grandes casas es símbolo de poderío y riqueza: 6.314 mujeres llegó a haber en Medina al- Zahra, entre esposas y concubinas, familiares y servidoras. Las esclavas eran de dos tipos: criadas (ġawārī al- jadam) y destinadas al placer (ġawārī l-ladda)<sup>4</sup>, que tenían a la vez sus propias criadas.<sup>5</sup> Como hetairas (ġawānin) refinadas o como cantoras- profesión de lujo, según Ibn Jaldūn<sup>6</sup>, éstas aparte de estas actuaciones privadas, en las grandes casas, trabajaban como profesionales.

Un trabajo con que se ganaban la vida, a actuar en veladas musicales, donde cantaban y tocaban instrumentos y actuaban como bailarinas (zaffānūn) y animadoras.<sup>7</sup> Refiriéndose a este tipo de esclavas, Ibn Hazm nos cita el ejemplo del rey al -Mu’tamid quien se enamoró de la lavadora del río o al-Muddafar quien se encaprichó por la hija del jardinero de su alcázar porque la muchacha había sido «*educada en las*

1- Ibn Abbār, Al-Takmila (Ed. Alarcón) núms.28-53 y 28-54.

2- V.: «*Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus, desde la conquista hasta finales del califato de Córdoba*». in *La mujer en al- Andalus*, Op. Cit., p.121. A propósito de este tema es interesante ver Muqtabis (Ed. Makkī), p.267.

3- Además de los trabajos de CH. VERLENDEN sobre la esclavitud medieval, puede verse el de J.HEERS: *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, Paris, 1981.Véanse ejemplos sobre al-Andalus en Ibn ‘Idārī, II,140 y 145.

4- S. KHALIS, *La femme dans la société arabo- andalouse. La femme de la āmma ; la femme dans la classe aristocratique ; la femme libre ; la femme esclave*, Argel, 1966, p.41.

5- Ibn ‘Idārī, Op, Cit., II, 77.

6- Ibn Jaldūn, Op, Cit., 871.

7- VIGUERA: «*Ibn al- Munāsif*», p. 598.

*costumbres de la casa y que era buena cantora*». <sup>1</sup> En la página doscientos ochenta y siete de su Collar Ibn Hazm califica a las esclavas de «*perfectamente educadas, avisadas e instruidas*», atienden a sus señores, que suelen mostrarles preferencia sobre cualquier otra cosa.

Aunque hay excepciones, como Hišām III, cuya, máxima apetencia y cifra de sus anhelos-dice su cronista-<sup>2</sup> era la comida encima, incluso, de las esclavas cantoras y tañedoras de instrumentos musicales. Las esclavas refinadas y carísimas han dejado grandes huellas en las obras literarias como en *Risālat al-‘Išq wa l-nisā’* (La pasión y las mujeres) de al-Ŷāhid, en *al-Zahra* (la flor) de Mohammad bnu Dāwūd al-‘Asfahānī y en *al-Masūn fī sirri l-hawā l-maknūn* (la protegida y el secreto de la pasión preservada) de ‘Ibrāhīm al-Hasrī. Ibn Hazm se ha referido claramente a este libro en su epístola (p.32) y parece que fue influido por él y pienso que se inspiró en su título del Collar del capítulo treinta y tres de “Zahra”: " نوح الحمام أنس للمنفرد المستهام " .

En el dominio del «‘išq» pasión o adoración, los literatos quedan perplejos frente a este doble papel de la qayna, a saber la confusión entre pasión y oficio: «*Tout dans l’attitude de la qayna, adhère parfaitement à une conception idéale de l’amour, et en même temps, tout est parfaitement fictif parce que parfaitement codifié. Elle usurperait la place de la Dame femme idéale, et pourtant elle perpétuerait l’image littéraire parce qu’elle fonctionnerait selon un art appris, seul à pouvoir réaliser une conception du «‘išq» trop idéale pour exister*». <sup>3</sup>

A veces se quiere a la esclava por una sola mirada como ocurrió a la yāriya “Jalwa” y el poeta al-Ramādī <sup>4</sup> historia muy famosa que trató al-Dābī en " بغية الملتمس " poniendo de manifiesto el prestigio de la mujer en los palacios de los califas y príncipes y sobre todo en sus corazones. “Al-ŷawārī” gozaban de gran consideración como era el caso de “Umahāt walad” en el Collar <sup>5</sup>: Ad-da‘ŷā’ con ‘Abd al-Rahmān bnu Mu‘āwiya, y Tarūb con ‘Abd al-Rahmān bnu al-Hakam y Gizlān con Muhammad bnu ‘Abd al-Rahmān. Abdellah Benaisa en su obra citada anteriormente,

1- «*Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus, desde la conquista hasta finales del califato de Córdoba*». in *La mujer en al- Andalus*, Op. Cit., p.122.

2- Ibn ‘Idārī, Op. Cit., III, p.149.

3- Abdellah BENAISA, “La femme arabo-andalouse et judéo-espagnole du XI siècle au fil de l’épître Tawq al-Hamāma d’Ibn Hazm de Cordoue”, Etude maghrébine Revue de recherche et de bibliographie maghrébines, Fondation du roi Abdul-Aziz Al Saoud, nº 10, 1999, pp.3-18, Casa blanca.

4- Yūsuf ibn Hārūn al-Ramādī al-Kindī apellidado ‘Abā ‘Amr uno de los grandes poetas de al- Ándalus en tiempos de al-Mansūr bnu ‘ Abī ‘Āmir.

5- V.: El Collar, c.1, p.102.

pone la luz sobre el hecho de que el fenómeno de las esclavas tenía realmente su peso en el funcionamiento de la sociedad andalusí sobre todo durante el califato Omeya.

**Otras características de la mujer hispanoárabe:** Estamos lejos de la imagen femenina contra la cual se revela E.Gianini Belloti cuando dice que la literatura medieval vinculaba los mismos estereotipados: mujeres suaves, pasivas, mudas, preocupadas solamente por su belleza. En cambio, las figuras masculinas son activas, fuertes, valientes, leales e inteligentes.<sup>1</sup> La literatura andalusí nos expone una imagen de mujeres que se revelan en la sociedad andalusí que no propone a la mujer ningún poder jurídico para protegerse contra los abusos del sexo fuerte. No existen otros comportamientos posibles que la astucia para poder afirmarse o a lo menos liberarse de la tiranía del hombre. A propósito de esta disposición característica de las mujeres arabomusulmanas, Juliette Minces dice: «*En effet cette société a produit une mentalité particulière chez les femmes: L’hypocrisie, le mensonge et la duplicité sont les seules armes dont en fin de compte elles disposent. Et beaucoup d’entre elles en usent... les femmes musulmanes sont souvent de grandes tacticiennes*».<sup>2</sup>

Cuando la autoridad matriarcal y los prejuicios sociales andalusíes recaen sobre la mujer, ésta encuentra independencia en el refugio de la disimulación y la hipocresía.<sup>3</sup> En este sentido Fatima Mernissi define la astucia como el poder de engañar y vencer al hombre mediante la astucia y la intriga y no por la fuerza.<sup>4</sup> Las andalusíes no se echan atrás ante una dificultad, se destacan en la mentira y en el engaño. Los celos las impulsan a tales artimañas, armadas de una astucia demoníaca designada por la palabra árabe “kayd”.<sup>5</sup> Manejan con destreza este verdadero contrapoder para desafiar este orden social establecido. Evocando el poder incontestado de la astucia femenina, Fatima Mernisi señala que el Imam al-Gazālī figura representativa del Islam clásico (505/1111), en su tratado, *Nasīhat al-mulūk* recomienda al príncipe circunspección y desconfianza teniendo en cuenta su contrapeso hecho de malicia y de estratagemas<sup>6</sup>, considera este poder como: «*el elemento el más destructor*

1- Elena GIANINI BELLOTI, *Du côté des filles, des femmes*, Paris, 1974. p.158.

2- Juliette MINCES, *La femme voilée, l’Islam au féminin*, Paris, Calmann-Lévy, 1990. p.73.

3- Nefissa ZERDOUMI, *L’éducation de l’enfant dans le milieu traditionnel*, Paris, François Maspero, 1982, p.238.

4- Fatima MERNISSI, *Sexe, Idéologie, l’Islam*, p.14.

5- «Inna kaydahunna ‘ad im», El Corán, Sūrat Yūcuf, XII, 28.

6- Ibid.

*del orden social musulmán, donde el femenino es sinónimo de satánico».*<sup>1</sup>

Encuanto a Fatna Ait Sabbah, pues se acerca a estas ideas precisando que en el imaginario arabomulmán, “al-kayd” está definido como una forma de inteligencia particularmente femenina y dedicada a la destrucción calculada, fría y permanente de cualquier sistema.<sup>2</sup> Las sentencias en este contexto abundan y el mejor ejemplo es la obra de Sidi Abderrahman El Madjdoub, poeta marroquí del siglo XVI, cuya misoginia queda el aspecto más conocido de su leyenda. Sin embargo sus versos tan apreciados, han atravesado el Maghreb y todo el mediterráneo y aparecen en la poesía popular de nuestro tiempo: ‘*al-mra settūt, ‘tsabah wa tnahah wa tallar al-dars lal-kalb mīn yanbah*

«المرا ستوت تسبّح وتنبه وطير الضرس للكلب منين ينبح»<sup>3</sup>

Lo que puedo interpretar por: La mujer es una astuta, exalta a Dios, atrae los perros de un lado, mientras que sus compañeros roban del otro.<sup>4</sup> Esta imagen de la mujer demonio, un ser destinado a trastornar y aniquilar el orden de las cosas es presente también en las obras de Jacques Berque quien nos explica, que en la concepción medieval, la mujer está representada a menudo como: «...un être roué, livré à ses seuls instincts, perfide envers les hommes...résidu des péchés des démons».<sup>5</sup>

Pero una cuestión se impone en este recorrido, ¿Cómo podemos explicar tales comportamientos? Nos parece que estas premeditaciones, conspiraciones, conjuraciones...etc, todas las artimañas negativas de las mujeres, son debidas al vivir en un mundo semi-enclaustrado considerado como el origen de envidias, odios y antagonismos, que la mujer andalusí canalizará hacia el exterior. Estas mujeres fijan un solo objetivo: la ruptura de la cohesión en todas sus formas. Julia Cristeva apoyándose sobre los trabajos del antropólogo Mary Douglas, intenta explicar el porqué del enclaustramiento de la mujer en la sociedad medieval en general y la andalusí particularmente: «*Celles –ci placées apparemment en position d’objets passifs n’en sont pas moins ressenties comme puissance rusées, maléfiques. Le masculin en apparence*

1- Fatima Mernisi, op.cit., p.14.

2- Fatna Ait Sabbah, *La femme dans l’inconscient musulman. Désir et pouvoir*, Paris, Le Sycomore, 1982, p. 58.

3- Jeanne Scelles-Millie et Boukhelfa Khelifa, *Les quatrains de Madjdoub le sarcastique, poète maghrébin du XVI siècle*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1966, p. 151.

4- La traducción, es mía.

5- Jacques Berque, *L’ambivalence dans la culture arabe*, Paris, Anthropos, 1967, p.173.

*vainqueur avoue son acharnement même contre l'autre, le féminin, avoue qu'il est menacé par une puissance asymétrique, irrationnelle, rusée, incontrôlable».*<sup>1</sup>

Abundan los pasajes que recogen los defectos de la mujer. La inteligencia no parece encontrarse entre atributos, y si alguna la posee: «*es para usarla con malas artes, y entonces se convierte en astucia*».<sup>2</sup> «*une arme dont elle s'est la parfaite maîtrise au point qu'elle se voit considérée comme une science spécifiquement féminine auprès de laquelle les hommes ont le devoir de s'initier pour parfaire leur instruction*».

Hemos intentado exponer la representación de la astucia mediante las mitologías y las representaciones simbólicas, así como en el imaginario musulmán. Luego hemos intentado mostrar su aspecto dicotómico, en el que el valor positivo o negativo, depende esencialmente del medio empleado y la finalidad que se fija. Hemos podido ver que la astucia es un instrumento para realizar un proyecto o un fin, su valorización depende de la dignidad y la respetabilidad de este fin. En el apartado siguiente vamos a ver que en su lucha constante para obtener el reconocimiento de su estatuto, la mujer andalusí utiliza todas las estrategias que tiene en su disposición: pone en obra el poder de su cuerpo contra toda inhibición, va a someter al hombre mediante la seducción y la gracia sexual.

**La estrategia de la seducción sexual en el Ándalus:** Antes de explicar quién es la qayna y en qué consiste su seducción, necesitamos explicar ante todo que el objetivo de estas prácticas es por supuesto invertir la relación hombre/mujer sometiendo el hombre a la voluntad y los deseos femeninos. La reivindicación femenina no se manifiesta abiertamente, entonces se orienta hacia otras estrategias el caso aquí es para la seducción sexual. Estas prácticas revelan los antagonismos sociales y se presentan como formas de contestación al orden establecido. George Balandier pone de manifiesto el carácter ideológico de la seducción sexual cuyo rol es ante todo una manera de expresar su oposición: «*C'est la dialectique de la contestation et de la conformité, du pouvoir revendiqué et du pouvoir accepté, s'exprime fréquemment [...] par le*

1- Julia Cristeva, *Pouvoirs de l'horreur: essai sur l'abjection*, Paris, Seuil, 1983, p.80.

2- Juliano Dolores, *El juego y las astucias: Mujeres y construcción de modelos sociales alternativos*, Madrid, 1992.p.99.

*discours de la résistance; il restitue de manière indirecte des contradictions et des oppositions cachées».*<sup>1</sup>

La qayna es la esclava dedicada al placer o a la satisfacción del hombre, maneja a la perfección canto y seducción. Algunas obras literarias nos revelan que cuando una mujer se da cuenta de que un hombre la mira o la escucha, hace superfluos, que antes le eran ajenos, se nota su voz melodiosa y con qué esmero pronuncia las frases. Se notan de modo muy claro en el contonearse al andar y el arreglarse el atuendo, este meneo por parte de la mujer, está prohibido en el Corán, Dios Poderoso dice en la sura XXIV lo siguiente:

«ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن»<sup>2</sup>

«Que las mujeres no meneen sus pies de manera que enseñen sus adornos ocultos».

**La importancia de la mirada en la seducción:** La mirada es un espejo clarísimo y un adalid orientador del alma en que ella conoce las realidades, percibe las cualidades y analiza las sensaciones. El ojo, además, percibe todas estas cosas y llega a ellas instantáneamente, sin etapas ni detención en determinados lugares, ni transmisión de movimientos lo cual no sucede con ninguno de los otros sentidos como el gusto y el tacto, que no perciben sino por contacto, o el oído y el olfato, que no perciben sino por aproximación.

La concepción de Yamina Fekkar concuerda con nuestro contexto, nos dice que si la boca está cerrada, pues la expresión está en la mirada en que se concentra la intensidad de la vida: «*Par la maîtrise du jeu de la paupière, le regard parle: il acquiesce, suggère, rejette, ment, ironise, supplie ou se tait. Dans cette expression, le double discours est latent car il est fait de signes conventionnels, de silences équivoques et de secrets partagés*».<sup>3</sup>

La mirada es un espejo clarísimo y un adalid orientador del alma en que ella conoce las realidades, percibe las cualidades y analiza las sensaciones. El ojo, además, percibe todas estas cosas y llega a ellas instantáneamente, sin etapas ni detención en determinados lugares, ni transmisión de movimientos lo cual no sucede con ninguno de los otros sentidos como el gusto y el tacto, que no perciben sino por contacto, o el

1- George BALANDIER, *Anthropo-logiques*, Paris, Librairie Générale Française, 1985, p.277.

2- Surat XXIV, versículo, II. Trad: Emilio García Gómez en el Collar de la paloma, C. 29.P.289.

3- Yamina FEKKAR, « La femme son corps et l' Islam dans le Maghreb musulman en 1979 », *Annuaire de l' Afrique du nord*, XVIII-1979, Paris, C.N.R.S., 1980, p.139.

oído y el olfato, que no perciben sino por aproximación. La concepción de Yamina FEKKAR concuerda con nuestro contexto, nos dice que si la boca está cerrada, pues la expresión está en la mirada en que se concentra la intensidad de la vida: *«Par la maîtrise du jeu de la paupière, le regard parle: il acquiesce, suggère, rejette, ment, ironise, supplie ou se tait. Dans cette expression, le double discours est latent car il st fait de signes conventionnels, de silences équivoques et de secrets partagés»*.<sup>1</sup>

Hemos descubierto en esta parte de la investigación las diferentes estratagemas de la esclava del placer para llegar a su hombre. Finge obediencia y docilidad para poner en marcha estrategias de resistencia: paciencia, discreción, cálculos, astucias, artífices, subterfugios, sutilidades y seducción. Todos estos elementos caracterizan la qayna y le permiten transgredir las reglas establecidas por los hombres sin desafiarlos abiertamente. El prosista árabe al-Yāhiz nos ha transmitido uno de los mejores retratos de la qayna andalusí que define perfectamente su estado de alma y sus maneras de actuar: *«La qayna ne saurait être sincère et loyale en amour, par éducation et par tempérament, elle est portée à dresser des pièges et à tendre des filets aux galants pour les prendre dans leurs mailles. Quand un admirateur la regarde, elle lui lance des œillades, l'enjôle par les sourires, lui fait des avances dans les vers qu'elle chante. Mais, il arrive qu'elle se prenne à son propre jeu et qu'elle partage les souffrances de son amant: alors elle va chez lui, lui accorde un baiser et plus, et se donne même à lui s'il le juge licite. Mais, la plupart du temps, elle manque de sincérité et met en œuvre perfidie et ruse pour épuiser la fortune de sa victime, puis elle l'abandonne»*.<sup>2</sup>

**El estatuto femenino en el alcázar andalusí:** Además de lo ya dicho sobre la esclava, sumamente, la mujer en la sociedad cordobesa, podía expresar un amor que no reconoce ni las clases sociales, ni las afiliaciones y tampoco las inclinaciones religiosas y en ciertos ejemplos, toma la iniciativa amorosa. En el dominio de la pasión (la adoración), los literatos quedan perplejos ante este doble juego de la qayna, a saber la confusión entre la pasión y el oficio. Según Frédérique SICARD, todo en la actitud de la qayna, se adhiere perfectamente a una concepción ideal del amor y al mismo tiempo todo es perfectamente ficticio porque está perfectamente codificado. La qayna usurparía el espacio de la “Dama” mujer ideal, porque actúa según un arte aprendido, es la única que puede

---

1- Ibidem.

2- Ch. PELLAT, *Le Milieu Basrien et la formation de Djāhiz*, Maisonneuve, Paris, 1953, pp.253-54.

realizar una concepción del “*ichq*” muy ideal que existe lejos de la realidad bajo una forma mítica.<sup>1</sup>

La mujer andalusí cuya vida intento reconstruir en este trabajo, es pues, ante todo, una productora de hijos, una sirvienta, o una fuente de placer o diversión. En Córdoba los alcázares pululaban de mujeres que conformaban su población, eso requería una administración,<sup>2</sup> y sobre todo, la existencia de unos servicios. Sabemos que junto a las esposas (libres) y las *ŷawārī*, que a su vez podían ser Umm walad o no, existían otras mujeres, a las que se aplica normalmente el calificativo de *Jādim*: son las servidoras, las que, según Ibn Hazm, estaban «*fuera del grupo de las mujeres destinadas a tener hijos y a llevar una vida regalada o muelle*».<sup>3</sup>

De ellas, desgraciadamente no sabemos prácticamente nada; suponemos que realizan todo tipo de trabajos domésticos y que también entre ellas se produciría una jerarquía de funciones. Dentro del alcázar, hay referencias a una encargada de vestuario<sup>4</sup> y a una especie de amas de llaves o intendentes (*qahramāna*), que parecen asegurar el funcionamiento de los asuntos diarios.<sup>5</sup> Pero es evidente que muchas otras mujeres trabajaban en toda clase de servicios, que por sabido y por carecer de importancia a los ojos de los memorialistas, no han merecido ser registradas en las fuentes. Las actividades más documentadas son las que se refieren a las mujeres de la corte, las sabias, las poetisas y las esclavas.

Hay cuatro actuaciones de mujeres en al- Andalus, según M<sup>a</sup> J. Viguera<sup>6</sup>: Las del entorno familiar de un soberano o personaje destacado, las mujeres a su servicio, y entre ellas las esclavas, y aquellas mujeres que se asoman, aunque sea de modo restringido, a las actividades intelectuales y/o artísticas. A continuación, vamos a ver, en primer lugar, en qué consiste exactamente el trabajo de la mujer casada y, en segundo lugar, cuáles son las actividades y trabajos que desempeñan las mujeres fuera del hogar según la doctrina que nos ocupa: al-*mālikiyya*, que, como es sabido, fue la imperante en al- Ándalus.

1- F. Sicard, «L’amour dans la Risālat al-*qiyān*- essai sur les esclaves chanteuses de Djāhiz», in *Arabica*, t.XXXIV, 1987, p. 336.

2- Administración que al-Nāsir confió a Marġān. *Muqtabis V*, p.5.

3- V.: *El Collar*, c. 19. p.188.

4- *Muqtabis*, Ed. Makkī, p.21.

5- *Ibidem*, p.218. También hay referencia de una bufona, llamada *Rasīs*, en la corte de ‘Abd al-Rahmān III, Ibn Hayyān, al-*Muqtabis V*, Ed. M.Sobh, Madrid, 1979, p.37.

6- La mujer en al- Andalus Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales. Ob, Cit.

**Mujeres sabias (Nisā' 'ālimāt):** Es interesante recordar aquí que diversos estudios de la vida de al-Ándalus hayan llegado a la conclusión de que las mujeres disfrutaban en la península ibérica de una mayor libertad que en oriente<sup>1</sup>; las fuentes histórico literarias proporcionan una serie de datos, por los que parece claro que, a veces, el novio podía ver a la novia cuando aún estaba en la casa paterna y antes de ser conducida a su residencia conyugal.<sup>2</sup> Pero, una vez en ella, *ḡawārī* o esposas legales desaparecen-literalmente-tras un velo.<sup>3</sup>

En cuanto a las fuentes creíbles teniendo relación con nuestro asunto, citamos las fuentes que tratan del tema de las mujeres como biografías: *Kitāb al-Nisā'* de Maslama b. al-Qāsim, *Al-Ma'ŷmū'* sobre mujeres de Abū Dawūd al-Muqri', *al-Dayl li-tārj Ibn Baškual* de Abū l-'Abbās Ibn Fotún. De las crónicas citamos: *Al-Tārīj al-Kabīr* de Ibn Hayyān, la más profundamente utilizada. La de Rāzī, *Tārīj de 'Arīb ibn Sa'īd*, y diccionarios biográficos árabes relativos al Ándalus, principalmente la *Takmila* de Ibn al-Abbār y el *Dayl* de al-Murrākušī, por ser los más generosos en información.

Las biografías que he podido reunir, son de mujeres del siglo XI, porque es el siglo que ha marcado la presencia musulmana en el Ándalus. Cito pues 'Ā'īša bint Ahmad b. Mohammad b. Qādim (m.400/1009)<sup>4</sup>, cordobesa era mujer libre, poseía una gran fortuna y notable influencia ante el poder que hizo que nunca fueran rechazados los asuntos por los que intercedía. Dedicada a la ciencia, reunió una magnífica biblioteca. Cultivo al igual que su hermano el adab y tenía una bella caligrafía y copiaba el Corán. Murió doncella y soltera.

'Amīna al-Kātiba (siglos X-XI) esclava (*ḡāriya*) de al-Husayn b. Hayy,<sup>5</sup> favorita suya, con la que se casó más tarde el alfaquí al-Mu'atī, se trata del bisnieto de al-Nāsir conocido por al-Mortadā. Tras la batalla de Qantīš al-Mahdī se hizo con el poder y ocultó a Hišām II en casa de al-Husayn b. Hayy mientras que utilizaba un cadáver para hacerlo pasar por el califa destronado. Durante su estancia en casa del visir, fue 'Amīna la que se encargó de Hišām II.

1- Por ejemplo, H. Perès, en *La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle* (París, 1955).

2- Qudāt, p.35.

3- Bayān, III, p.32. Guichard, *Al-Andalus*, p.61.

4- Nafh, IV, 290. SE basa en Ibn Hayyān.

5- V. su biografía en Sila n°319. Natural de Córdoba, vivió entre 947/1011. Fue muftí y cadí en Beja, Medinaceli y Jaén. Se encargó de los documentos oficiales de al-Muzaffar y luego fue visir de al-Mahdī.

'Amat al- Rahmān bint Ahmed b. 'Abd al-Rahmān b. 'Abd al-Qāhir al- 'Absī al-zāhida (970/1049). Era Mohammad Ibn Jazray<sup>1</sup> quien escuchó parte de lo que transmitió al-zāhida de su padre. Lo que es interesante exponer en este contexto es que de éste toma Ibn Baskuāl las biografías de los 265 varones y de las dos mujeres que tuvo como maestros, entre ellas al-zāhida. Murió con más de 80 años y virgen.

'Asmā' bint Abī Dāwūd Sulaymān b. al-Naŷŷāh, mawlā de Hišām II (siglo XI), transmitió mucho de su padre el famoso almoqrí de Denia y Valencia (1022/1102). Consentía cuando su padre quería casarla con un mawlā pobre que estudiaba con ella., pero muy estudioso y su comportamiento admiraba a su padre.<sup>2</sup>

Al-Qassāniya (siglo XI), poetisa que hacía panegíricos a los reyes y adiba. Se conoce una qasida suya sobre Jayrān al-'Āmirī, señor de Almería, emulando la de Abū 'Umar Ahmad b. Darrāy.<sup>3</sup>

Butayna bint, al-Mu'tamid b. 'Abbād (siglo XI), cuando su padre fue cercado y saqueado el alcázar, ella fue hecha prisionera. Un comerciante de Sevilla la había comprado para su hijo. Cuando éste se acercó de ella, le impidió y le hizo saber quién era, diciéndole que no sería suya hasta que su padre accediera. Le escribió entonces donde estaba en Agmāt la famosa poesía. Al-Mu'tamid accedió con resignación a que se casara con el joven.<sup>4</sup>

Fātima bint 'Abd al-Rahmān b. Haywa al-Wašqī al-Muqri' (siglo XI), aprendió el 'ilm y estudió con Abī Dāwūd el moqrí.<sup>5</sup> Fātima bint Zakariyyā b. 'Abb Allāh al-Kātib, conocido por mawlā de los Banū Umayya y fue la kātiba de al-Hakam II. Kātiba prolífica que poseía una buena caligrafía, murió virgen en Cordoba en 1036 con 84 años.<sup>6</sup> Gāyat al-munā (siglo XI)<sup>7</sup>, esclava andalusí era muy instruida y recitaba poesías. Se cuenta de ella ante Ibn Sumādih, señor de Almería que éste, tras preguntarle su nombre, recitó una poesía para que ella respondiera con otra.

Ibnat Fā'iz al-Qurtubī (siglo XI), esposa de Abū 'Abd- Allāh Ibn 'Attāb, el famoso alfaquí y tradicionista cordobés cuya biografía se puede ver en Silla, n° 1077. Aprendió de su padre, lexicografía y poesía y de su marido el fiqh, fue a Denia para estudiar las qirā'āt, pero fue muerto,

1- Dayl, VIII-2, n.°235.

2- Dayl, I 415.

3- Ŷadwa, n°987

4- Nafh , IV, 284-285; Kahhāla, I, 118-119.

5- Takmila, ed. Alarcón, n°2878 ; Dayl, VIII-2, n.°268.

6- Sila, n°1422.

7- Takmila, ed. Alarcón, n°2878 ; Dayl, VIII-2, n.°2872 ; Kahhāla, IV, 5.

pues se fue a Valencia para estudiar con su discípulo Abū Dāwūd al-Muqri' las siete qirā'āt en 1053.

'Išrāq al- Suwaydā' al-'arūdiyya (sigloXI) mawlā de Abū l- Mutarrif 'Abd al- Rahmān b. Galbūn al – Qurtubī al- Kātib. Aprendió la esclava de su señor lengua árabe, gramática y lexicografía y con Abū Dāwūd Sulaymān b. al-Naŷŷāh, la métrica. 'I 'timād al- Rāquniya (sigloXI), esclava poetisa de al-Mu'tamid b. 'Abbād y madre de sus hijos, era lavadora y el rey sevillano se casó con ella tras la historia famosa del verso que ha completado para el rey, murió en Agmāt en su destierro.

Muhŷa al- Qurtubiyya (sigloXI), hija de un vendedor de higos, conoció a Wallāda quien le enseñó el arte de la poesía.<sup>1</sup> Tūna bint 'Abb al- 'Azīz b. Mūsā b. Tāhir b. Sabā', llamada Habiba (sigloXI), esposa de Abū al-Qāsim al-Moqri', escuchó a Abū ' Umar 'Abb al-Barr<sup>2</sup>, así como a Abū l- Abbās al -Moqri'.

Su esposo aprendió de ella lo que había aprendido de estos dos maestros. Así pues, lo que denominamos mujeres sabias, no es sino una traducción de 'ālima a dos de ciento dieciséis que hemos recogido despojando trabajos de María Luí Avila: la alfaquí Fātima bint Yahyà b. Yūsuf al-Magānī(n.º31) y Hafsa bint Hamdūn b. Haywa (nº37) y hubo tres que cultivaron el saber ('ilm) (nº26, 58, 110).<sup>3</sup>

Geográficamente estas mujeres desarrollan su actividad en un medio urbano y resulta curioso ver cómo se reparten en torno a varias zonas. La poseía fue el arte más cultivado entre nuestras mujeres. Cuarenta y cuatro de ese número, treinta y cinco viven antes de la desmembración del califato, de ellas (nº 1, 2, 4, 8, 9, 12, 20, 21, 35, 36, 37, 38, 41, 44, 46, 49, 50, 52, 53, 59, 60, 63, 64, 65, 68, 70, 71, 73, 74, 79, 81, 85, 87, 90, 93, 94, 96, 98,100,101,102,103,105,107), fueron poetisas, además de siete esclavas cantoras (nº 22, 61,66,71,72,100 ,112) a las que podemos incluir en este grupo.

Las Kātibāt (secreteras): (nº 1,32,40,57,59,67,69,75,76,111,113) son aquellas de las que con más propiedad podemos decir que realizan un trabajo. Generalmente eran esclavas que trabajaban para sus señores y se encargaban, entre otras cosas, de su correspondencia. Junto a éstas están las copistas (nº 4, 19, 50, 80), mujeres libres que se dedicaban a copiar libros, Coranes, etc., como es el caso de al-Bahā' (nº 19), hija de 'Abd al-Rahmān II, que copiaba ejemplares del Corán y los daba como Habiz.

1- Nafh,IV,293 ;Nuzha,p.71.

2- Sobre este autor véase M. Martín, «La obra genealógica de Ibn 'Abb al-Barr », in Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1978), Madrid, 1981,205-229.

3- Ibid, p.139.

Estos trabajos y puestos llevaban aparejado que quienes los ostentaban poseyeran una buena caligrafía y a una de ellas (nº 39) se la podría calificar más bien de paleógrafa por su habilidad en leer caligrafías difíciles de descifrar sin cometer errores. Sólo encontramos tres lexicógrafas (nº 1, 52, 48), dos entendidas en lengua árabe (48,52) y dos gramáticas (nº 52, 59), géneros que solían asociarse a alguno de anteriores, así como otras dos dedicadas a la métrica (‘arūd) (nº 52,59). Frente al reducido número que se dedicó a ciencias del lenguaje, hubo dieciséis que estudiaron, enseñaron o se dedicaron a leer el Corán (nº 25, 26, 27, 28, 39, 40, 45, 48, 50,7 5, 81, 93, 94, 95, 102, 104). Al hadiz se dedicaron seis de ellas (nº 3, 6, 28, 39, 54, 92) y al ascetismo ocho (nº 10,19, 25, 28, 51, 62, 83, 92).

En historia (nº 23), en cálculo o hisāb (nº59) y kalām (nº110).Una de ellas conocía muy bien los farā'id (derecho sucesorio) y muchas fetuas de su padre. Experta en dictámenes jurídicos (ahkām y nawāzil) era la esposa de un cadí de Loja, a quien su marido acudía cuando quería tomar una decisión le planteaba dudas (nº114). Había entre todas una astrónoma (nº 113), esclava de al-Hakam II, servidora en el alcázar que fue encomendada por el califa a Sulaymān b. Ahmad al- Rusāfi al-Qassām para que éste le enseñara astronomía. En unos tres años se hizo una experta y volvió a alcázar y volvió a trabajar como tal, en este caso el maestro recibió una recompensa.Se menciona también a una médica Umm ‘Amr bint abī Marwān ibn Sur (nº91). Debo señalar que muchas mujeres mencionadas como ‘ālimat en las crónicas andaluzas<sup>1</sup> fueron en realidad por: «*su parentesco o su relación con algún personaje importante.*»<sup>2</sup> Estas actividades en su mayoría no se ejercían de forma profesional, por decirlo con otras palabras, no tenían« *repercusiones de cara profesional*»<sup>3</sup>

**Conclusión:** Este modesto trabajo, se atreve quebrantar el modelo de la mujer educada para el divertimento y el deseo carnal que cantaban mucho la historia y la literatura andalusíes. Un modelo que, como lo hemos constatado, caracteriza la imagen de las mujeres, su comportamiento y actitudes, con una serie de conceptos y adjetivos negativos: charlatanas, mentirosas, malvadas, prostitutas, incoherentes etc., eran pintadas como culpables de todo mal, a excepción de la madre,

1- M. García-Arenal, Esplendor de al- Andalus, Madrid,1983.

2- María Luís Ávila, Las mujeres sabias en al-Andalus, in *La mujer en al-Andalus Reflejos de su actividad y categorías sociales*. Ed. Ma J. Viguera, Universidad Autónoma, Madrid, 1989.p.144.

3- Ibid.

la más respetada de todas. Puedo afirmar tras lo que hemos visto anteriormente que esta imagen no es más que una convención social imaginaria difundida a través de la literatura andalusí. Está expuesta con el objetivo de despreciar, desvalorizar y maltratar a las mujeres, pero nuestro objetivo es corregir esta concepción, este espejo unitario y negativo se rompe y hemos tardado a descubrir otros rostros jóvenes detentadores del cambio y la restauración mediante el saber y la instrucción.

## Bibliografía

-Abdellah BENAISA, “ La femme arabo-andalouse et judéo-espagnole du XI siècle au fil de l'épître Tawq al-Hamâma d'Ibn Hazm de Cordoue”, Etude maghrébine Revue de recherche et de bibliographie maghrébines, Fondation du roi Abdul-Aziz Al Saoud, n° 10, 1999, pp.3-18, Casa blanca.

-Elena GIANINI BELLOTI, *Du côté des filles, des femmes*, Paris, 1974.

- Fatna AIT SABBAH, *La femme dans l'inconscient musulman. Désir et pouvoir*, Paris, Le Sycomore, 1982.

- Juliano DOLORES, *El juego y las astucias: Mujeres y construcción de modelos sociales alternativos*, Madrid, 1992.

- Juliette MINCES, *La femme voilée, l'Islam au féminin*, Paris, Calmann-Lévy, 1990.

- M. GARCÍA-ARENAL, *Esplendor de al- Andalus*, Madrid, 1983.

- María LUÍS ÁVILA, *Las mujeres sabias en al-Andalus*, in *La mujer en al-Andalus Reflejos de su actividad y categorías sociales*. Ed. M<sup>a</sup> J. Viguera, Universidad Autónoma, Madrid, 1989.

- María JESÚS VIGUERA, *Estudio preliminar, La mujer en al-Ándalus Reflejos históricos de actividad y categorías sociales*. Universidad Autónoma de Madrid, 1989.

- Pierre GUICHARD, *Al-Andalus estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barral, Barcelona, 1976.

- S. KHALIS, *La femme dans la société arabo- andalouse. La femme de la āmma ; la femme dans la classe aristocratique ; la femme libre ; la femme esclave*, Argel, 1966.

- Yamina FEKKAR, « La femme son corps et l' Islam dans le Maghreb musulman en 1979 », *Annuaire de l'Afrique du nord*, XVIII-1979, Paris, C.N.R.S., 1980.

**ملخص:** لطالما نظر التاريخ الإسباني التقليدي إلى القرون الثمانية من التواجد والثقافة الإسلاميين من وجهة نظر القوي المسترد لأرضه وعرضه؛ فوقفت العدائية بالمرصاد ضد كل اندماج فكري. وقد فسر التاريخ ضمن رؤية بانورامية مثيرة تراجعت صراعا طويلا بين المسيحية والإسلام. أما موضوع المرأة الذي سنتعرض له في هذا المقال المتواضع، فلم يحظ بما تستحقه من اهتمام، على الرغم من الدراسات العديدة التي أجريت حول التاريخ والأدب الأندلسي. في الواقع ليس لدينا حتى الآن بيانات تاريخية غنية حول النساء الأندلسيات، فموضوع المرأة الأندلسية يتعثر دائما بندرة دلائل السير الذاتية أو المصادر التاريخية. النساء المحظوظات اللاتي ذكرتهن الكتب التاريخية أو الأدبية إما أنهن انتمين إلى صفوة القوم أو كن ضمن أولئك اللواتي مارسن أنشطة ثقافية هامة. نحاول من خلال هذا العمل تسليط الضوء على فئات من النساء تناسهت كتب التاريخ والأدب.