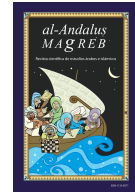


ESCENAS Y PERCEPCIONES DEL TRABAJO
REMUNERADO FEMENINO EN LA LITERATURA DE
ADAB (ENCICLOPEDIAS Y REFRANES)



SCENES AND PERCEPTIONS OF WOMEN'S PAID
WORK IN *ADAB* LITERATURE (ENCYCLOPAEDIAS
AND PROVERBS)

#####) #####)

López Bernal, Desirée

Desirée López Bernal
desiree@ugr.es
Universidad de Granada, España

Al-Andalus Magreb
Universidad de Cádiz, España
ISSN-e: 2660-7697
Periodicidad: Anual
núm. 29, 2022
alandalus-magreb@uca.es

Recepción: 03 Octubre 2022
Aprobación: 01 Diciembre 2022

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/475/4753046018/>

Resumen: Los libros de la prosa de *adab* guardan entre sus páginas numerosas menciones a trabajos realizados por las mujeres, así como anécdotas que tienen como protagonistas a personajes femeninos que realizan alguna de estas actividades. En este artículo, nuestro primer propósito es conocer las actitudes masculinas hacia el trabajo remunerado femenino que recogen dichas obras y que transmiten a sus cultos lectores, mayoritariamente hombres. Así pues, se explorará un amplio elenco de ejemplares de este género literario para entresacar de ellos noticias acerca de las actividades remuneradas desempeñadas por las mujeres de condición humilde en el ámbito urbano en las sociedades del mundo árabe premoderno. Se tratará de extraer de estas noticias informaciones acerca de las condiciones que rodeaban a sus trabajos y si estos eran realizados por mujeres libres y/o esclavas. Para finalizar, trataremos de determinar qué se dice en estos libros acerca de si, en cumplimiento de la legislación islámica, las mujeres podían disponer libremente de y administrar las ganancias que obtenían de su trabajo. Los resultados obtenidos podrán ser puestos en diálogo con el conocimiento que tenemos sobre estos temas a partir de otras fuentes no literarias.

Palabras clave: mujeres, mujeres árabes, trabajo, trabajo remunerado, *adab*, refranes, periodo premoderno.

Abstract: *Adab* books contain numerous mentions of women's labours, as well as anecdotes featuring female characters who carry out one of these jobs. In this article, our first aim is to find out about male attitudes towards women's wage labour which transmit these books to their educated readers, who are mostly men. We will therefore explore a wide range of works of this literary genre in order to extract from them information about the paid activities carried out by women of the lower classes in the context of the cities of the pre-modern Arab world. On the basis of these literary sources, we will extract from them information about the conditions surrounding women's labours and if these last were carried out by free and/or slave women.

Finally, we will try to determine what is said in these books about whether women could freely dispose of and manage the earnings from their work, in compliance with Islamic law. The results obtained can then be put in dialogue with the knowledge we have on these subjects from other non-literary sources.

Keywords: women, Arab women, labour, paid work, *adab*, proverbs, pre-modern period.

```
##### ## ## ##### ##### ## ##### ##### :####
### #### ##### ##### ##### ## ##### ## #####
#### ##### ##### ## ##### ##### ## ##### .#####
### ## ##### ##### ##### ##### ##### ##### #####
##### .##### ## ##### ##### ##### ##### ## #####
#### ##### ##### ##### ## ##### ##### #####
##### ##### ## ##### ##### ##### ##### ## #####
##### ## ## ## ##### ##### ##### ##### #####
## ## ##### ##### .##### ##### ## ## #####
##### ##### ##### ## ## ##### ##### ##### ## #####
##/# ##### ##### ## ##### ##### ##### ## ##
### ##### ## ## ## ## ##### ##### ##### .#####
## ##### ##### ##### ## ##### ##### ##### #####
##### .##### ##### ##### ##### ##### #####
#### ##### ## ## ## ## ##### ##### ##### ##
##### ## ##### ## ##### ##### ##### #####.
```

,##### ,##### ,##### :#####
,##### ,##### ,##### ,##### ,###.

ESCENAS Y PERCEPCIONES DEL TRABAJO REMUNERADO FEMENINO EN LA LITERATURA DE ADAB (ENCICLOPEDIAS Y REFRANES)

1.UTILIDADES Y LIMITACIONES DEL ADAB COMO FUENTE PARA ESTUDIAR EL TRABAJO DE LAS MUJERES EN LAS SOCIEDADES ÁRABES PREMODERNAS([1])

Como puede inferirse de su título, el objetivo fundamental del presente artículo es presentar recreaciones de tipo literario de una selección –entre una gama bastante amplia– de oficios y actividades remuneradas desempeñados por las mujeres en las sociedades árabes premodernas. Afinando todavía más, el foco de atención se pondrá en los estratos inferiores de la sociedad en el ámbito urbano, donde también encontramos a las mujeres que servían en las casas de familias de posición acomodada.

Es bien conocido que –en líneas generales– las fuentes árabes premodernas se muestran parcas al recoger noticias referidas a las capas bajas de la sociedad, si bien existen ciertos resquicios a través de los cuales es posible atisbar y rescatar algunas informaciones al respecto. Si el objeto de estudio son las mujeres, entonces esta labor se complica aún más, dada la escasa atención que recibieron por parte de la élite intelectual. Uno de esos resquicios es el que deja abierto la prosa de *adab*, género literario culto, de vocación instructiva y enciclopédica, y destinado a la formación de los individuos cultivados. A pesar de ello, esta literatura presenta interesantes conexiones a nivel de contenido con lo popular y con las clases populares, vertiendo en sus páginas relatos que guardan escenas de las vidas cotidianas de mujeres y hombres de dicha posición en la escala social, así como la postura de aquella clase cultivada respecto a cuestiones muy variadas, entre las que se cuentan las relacionadas con las mujeres tanto en el contexto de la vida matrimonial como de la social⁽²¹⁾.

Desde su dimensión literaria, los libros de adab –concretamente las enciclopedias– recogen el posicionamiento mayoritario de los hombres hacia el trabajo femenino, tanto en lo referido a las labores domésticas al servicio del esposo, como a ciertas actividades que –en principio– implicarían un salario, según se pondrá de manifiesto en los apartados que siguen. De otra parte, estas fuentes literarias nos dejan –salpicadas entre su heterogéneo contenido– abundantes noticias en las que se hace referencia al trabajo femenino más allá de las tareas del hogar y otras en las que toman parte mujeres que desarrollan estas variadas actividades. Las dificultades para explotar el contenido de tales noticias radican en varios aspectos, de sobra conocidos por quienes están familiarizados con estas obras, pero que vale la pena traer a colación en este punto.

En primer lugar, se ha de tener muy presente que –ante todo– se trata, por un lado, de percepciones masculinas de tipo normativo (hadices y otros dichos y sentencias de autoridades reputadas del islam) hacia el trabajo de las mujeres, de las que se hacen eco los escritores de adab; percepciones que, solo por su procedencia, estaban llamadas a configurar pautas de comportamiento que el adab –en tanto literatura formativa– contribuye a transmitir y a apuntalar entre las clases intelectuales. Esto nos lleva a asumir la reproducción de tales conductas y percepciones por parte de los hombres que tenían entre su extensa formación aquella que le proporcionaban estos libros. Por otro lado, las obras de adab guardan testimonios en forma de anécdotas de actividades laborales reenumeradas que llevaron a cabo las mujeres de las clases sociales bajas, ya fueran libres o esclavas. Estos testimonios constituyen reflejos –llevados al plano literario– de las actitudes al respecto dominantes en términos generales en aquellas sociedades árabe-islámicas, al menos entre las élites instruidas, que actúan de transmisoras en este sentido. Pero al mismo tiempo, evidencian también el ejercicio por parte de las mujeres de tales actividades, pues se trata de relatos conectados con la realidad social, que constituyen su prolongación literaria (se inspiran en ella) y sirven para aleccionar, aconsejar, modelar o divertir al público mayoritariamente masculino que consumía estas enciclopedias, al que, precisamente, están abiertamente dirigidas, como se pondrá de manifiesto más adelante.

En segundo término, aunque las menciones en este tipo de obras de trabajos remunerados realizados por mujeres nos sirven para documentar –con el respaldo de otro tipo de fuentes escritas– que, efectivamente, hubo mujeres hilanderas, panaderas, cocineras o vendedoras de agua –por citar unos pocos ejemplos en ese sentido–, hay que tener en cuenta que los relatos y noticias de la prosa de adab se suelen caracterizar por su concisión e inconcreción. Esto se traduce en dos importantes limitaciones para el investigador: la primera, que la capacidad para inferir detalles sobre aquellas labores, así como para el análisis, es muy reducida; y la segunda, que –en la inmensa mayoría de los casos– los relatos que ofrecen estas obras están descontextualizados o son imposibles de contextualizar en el espacio y el tiempo, lo cual imposibilita aplicarlos a una sociedad árabe premoderna particular. Por ello, el marco común de nuestra propuesta es la propia tradición textual del género literario, ya que, además, los ejemplares del mismo toman materiales en su mayoría unos de otros, ya fueran estos compuestos en la zona oriental del mundo árabe-islámico premoderno o en su región occidental. Como consecuencia de esto último, las obras de adab andalusíes y magrebíes contienen mayoritariamente materiales procedentes de sus predecesoras orientales, referidos, por tanto, a Oriente.

Conscientes, pues, de hasta dónde podemos llegar trabajando con estas obras, confiamos en que las noticias que hemos extraído de ellas puedan ser tenidas en cuenta como complementarias a los estudios que han ahondado en estas cuestiones a partir de fuentes no literarias. Cabe precisar en último término que, de manera adicional, en el presente trabajo se han utilizado también obras paremiológicas, estrechamente emparentadas con los libros de adab en tanto en cuanto son estos los que las albergan en muchos casos, bebiendo, además, un género del otro de modo bidireccional.

2. EL ELOGIO DEL TRABAJO Y DEL DESEMPEÑO DE UNA PROFESIÓN

El *adab* y, especialmente, las enciclopedias del género, persiguen procurar instrucción en un amplísimo espectro de materias profanas que tienen que ver con el universo y con la creación, con la vida y con la muerte en todas sus múltiples manifestaciones. Las cuestiones que atañen al ser humano constituyen uno de los ejes centrales de esta literatura: las buenas maneras, las virtudes y defectos humanos, el gobierno, el amor y el matrimonio, las diversiones y, por supuesto, el trabajo, se cuentan entre el largo currículum de asuntos que debía dominar una persona que aspirara a ser considerada *#ū l-adab*, o bien un auténtico *adīb*^[13].

El Corán condena la pasividad y la inacción para conseguir el sustento diario^[14]. En la azora de «María» se dice: «¡Sacude hacia ti el tronco de la palmera y esta hará caer sobre ti dátiles frescos, maduros! ¡Come, pues, bebe y alégrate!»^[15]. Como vamos a ver, en las obras que nos ocupan el rechazo de la holgazanería y el elogio del trabajo es una constante en el seno de capítulos que buscan enseñar a sus lectores la necesidad de ganarse la vida de forma honrada mediante el desempeño de un oficio^[16]. La metodología de enseñanza propia del género consiste en recurrir a diferentes tipos de materiales que los *udabā#* usan en escala descendente en función de su mayor o menor proximidad a lo que se considera *ʔidd* (seriedad). Vienen en primer lugar los dichos y hechos de *Mu#ammad* y sus Compañeros y Seguidores, junto a los atribuidos a otros ilustres personajes que habían destacado por una o varias virtudes morales, con los que se entremezclan también los aforismos de prestigiosos sabios árabes, griegos o persas (con o desprovistos de identidad), para dar paso después a las anécdotas y demás relatos de tintes humorísticos. Un *hadiz* atribuido a *#Umar b. al-Ja##āb* que se repite en dos de estas obras reza: «Que ninguno de vosotros descuide la búsqueda del sustento y diga: “¡Dios mío, provéeme de sustento!”», habiendo sabido que del cielo no llueve ni oro ni plata» (Ibn *#Abd Rabbihi* 1983, vol. 2: 342; al-*Ibšihī* 1992, vol. 2: 49, Rat (trad.), 1899-1902, vol. 2: 92). Más categórico fue *#Alī b. Abī #ālib*, quien según otra tradición dejó este contundente mensaje a los creyentes: «La pereza es la llave de la pobreza y la apatía y la holgazanería engendran la miseria y alumbran la ruina; quien no busca no encuentra y se encamina hacia la depravación» (al-*Ibšihī* 1992, vol. 2: 50, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 94).

El esfuerzo y el trabajo se conciben, por tanto, como el único medio lícito para conseguir el alimento diario o acumular ganancias. Tanto es así, que en estos libros se reprueba insistentemente cualquier otra forma de ganarse la vida, lucrarse o enriquecerse^[17], a la par que se exalta la excelencia del trabajo y se insta a aprender y ejercer una profesión. Para lograr trasladar un mensaje más sólido, se aprovecha la literatura preceptiva que se viene citando. En muchos casos se utiliza el siguiente *hadiz* de *Mu#ammad* para abrir los capítulos: «El trabajo más meritorio es el más duradero, aunque sea de poca importancia» (Ibn Qutayba 1925, vol. 1: 325; al-*Ibšihī* 1992, vol. 2: 48, Rat (trad.), 1899-1902, vol. 2: 89; al-*Taw#īdī* 1988, vol. 7: 246; al-*Zamajšarī* 2006, t. 3: 68), que incide en la necesidad de disponer de un trabajo estable para garantizar la subsistencia. Aunque en estas enciclopedias de *adab* se transmite el concepto más o menos elevado que se tenía de ciertas profesiones –con testimonios que se remontan en muchos casos a los primeros años del islam–, en los capítulos mencionados el mensaje prioritario e inequívoco que se lanza viene resumido en este *hadiz* puesto en boca de *Mu#ammad*: «Ciertamente, Dios ama al hombre que ejerce una profesión» (al-*Ibšihī* 1992, vol. 2: 49, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 91), ya que «Lo más lícito de lo que puede comer el hombre es el fruto de las obras del que tiene un oficio, si obra de buena fe» (al-*Zamajšarī* 2006, t. 2: 531). Las siguientes palabras del segundo de los califas *rāšidūn*, *#Umar b. al-Ja##āb*, reafirman con contundencia el mandato divino en este sentido, al proclamar: «Cuando veo a un hombre cuya apariencia física me agrada, le pregunto si tiene un oficio y, si responde “no”, desaparece a mis ojos» (al-*Ibšihī* 1992, vol. 2: 49, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 92)^[18].

3. LAS ACTITUDES MASCULINAS HACIA EL TRABAJO FEMENINO

No pasa desapercibido en los últimos hadices que se vienen de citar que, en el orden de las cosas ideal que la Sunna transmite, existe un vínculo entre el trabajo y el ejercicio de una profesión y los individuos de género masculino, vínculo que los distintos materiales y relatos que leemos en estas obras de adab contribuyen igualmente a forjar, a veces de manera tan expresa como la anterior, al recurrir a tradiciones como las que se vienen de citar.

Todo ello pasa por la interpretación del Corán y la Sunna que se hace por parte de las autoridades jurídicas y religiosas y –en general y siguiendo su criterio– por parte de las élites políticas e intelectuales, en virtud de la cual se configura un orden social prototípico en el que las mujeres quedan relegadas al ámbito de lo doméstico y lo privado, siendo la ocupación de la mujer casada servir a su marido y cuidar de los hijos y del hogar⁽⁹¹⁾. Tal interpretación excluye, a priori, cualquier otro tipo de trabajo. Por supuesto, limita el posible acceso de las mujeres a un trabajo remunerado al circunscribir su presencia al plano privado de la vivienda familiar.

En esta línea, las obras de adab proporcionan todo un elenco de consejos al hombre que busca una esposa acerca de las cualidades ideales que la candidata debía poseer y de cuanto debía exigirle –una vez contraído matrimonio– como parte de sus derechos y de los deberes de la propia mujer en tanto esposa⁽¹¹⁰⁾. El perfil idóneo de la buena mujer o de la mujer virtuosa (jaysr al-nisā# o af#al al-nisā#) –a la que todo hombre debía procurar en matrimonio– podría ser el siguiente, según reproducía Ibn #Abd Rabbihi (m. 328/940):

[La mejor mujer] es la más alta cuando se levanta y la más grande cuando se sienta. Si habla es la más sincera; si se enfada tiene aguante; se ríe sólo con una sonrisa; lo que hace, lo hace bien. No lleva la contraria a su marido, se queda en su casa, es honrada entre su gente, humilde y dulce en sí misma y puede tener muchos hijos (Ibn #Abd Rabbihi 1983, vol. 7 : 116, trad. El-Eryan 1993-1994: 317)⁽¹¹¹⁾.

Esa mujer modélica que construyen los libros de adab debía estar dedicada en cuerpo y alma a su marido por encima de cualquier cosa, pues se establece que su principal cometido es ayudarlo (jaysr al-nisā# [...] al-latī tu#ayyinu zawya-hā #alā al-dahri wa-lā tu#ayyinu al-dahra #alā zawyi-hā) (al-#a#ālibī 2009: 237). Por ende, la mala mujer (al-mar#a al-sū#/ šarr al-nisā#) es la que descuida a sus hijos, su marido y su hogar. De ahí que al-Ibšihī (m. d. 850/1446) asegurara que la mujer que los hombres debían evitar era –entre otras cosas– aquella cuyos hijos están famélicos (#abī-hā mahzūl) y cuya casa está sucia (baytu-hā mazbūl) (1992, vol. 2: 302, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 615). Aunque no se proclame de manera explícita, al afirmar que el lugar de las mujeres está en sus casas al servicio y cuidado de su familia y del hogar, los textos les niegan la posibilidad de realizar un trabajo fuera de ella y –en definitiva– cualquier otro tipo de labor que no fuera esa, como apuntábamos unas líneas más arriba.

El estadio de la perfección dentro de las mujeres lo encarnan las piadosas. La virtud religiosa y la piedad son cualidades que se subrayan en la configuración arquetípica de la esposa⁽¹¹²⁾. Según la opinión de un sabio, la poseedora de ellas –entre otras virtudes– será la mujer idónea (mu#ātiyya) y adecuada (muwāfiqa) para el hombre, esa gracias a la cual este se encuentra tranquilo (yaskunu), pues dice el Corán: «Y entre Sus signos está el haberlos creado esposas nacidas de vosotros mismos, para que os sirvan de quietud [li taskunū ilay-hā] [...]» (al-#a#ālibī 2009: 238; Corán, 30:21). Este relato traído a colación por al-#a#ālibī (m. 429/1038) en al-#arā#if wa-l-la#ā#if encuentra la siguiente explicación: «nadie se preocupa más por alguien como lo hace la mujer virtuosa (al-mar#a al-#āli#a) por su esposo, sus bienes y sus hijos» (2009: 238), e insiste de nuevo en que esa situación utópica para el hombre solo es posible con el apoyo de una mujer de virtud (#urra, #āli#a, #afīfa) y bondadosa (rafiqa), que se ocupe de los asuntos de la casa de aquel. Como señala Manuela Marín (2000: 260), estas mujeres «dedicadas al servicio doméstico de sus maridos» serán recompensadas en la otra vida, según se insiste también en los hadices, siendo las actividades domésticas computables para las mujeres como mérito religioso para obtener el paraíso⁽¹¹³⁾.

En relación con el trabajo doméstico femenino, en la literatura de adab se dice que Salomón pronunció la siguiente sentencia: «la mujer inteligente mantiene en buen estado la casa de su esposo y la necia la hace derrumbarse» (al-Ibšihī 1992, vol. 2: 294, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 594). La mayoría de los relatos que traen a colación este tema suelen ser sentencias de personajes masculinos cuya autoridad se basa en su rectitud religiosa y moral o en su sabiduría y aparecen en los capítulos que tratan sobre el matrimonio y sus virtudes y de las cualidades de la esposa modélica. Son pocos los casos en los que este mensaje es trasladado por personajes femeninos, pero cuando el adīb les da la palabra, el impacto del mismo es mayor y nos muestra un papel asumido y transmitido por las propias mujeres generación tras generación, que es hábilmente utilizado en estas obras para perpetuarlo y reafirmarlo entre el mayoritario público masculino que accedía a ellas. Un ejemplo es un relato en el que Umm Iyās, madre de al-#āri# b. #Amr⁽¹⁴⁾, recibe de parte de su progenitora unos consejos previos a su noche de bodas, con los que esta última pretende que su hija sea la esposa perfecta para su marido. La primera indicación es que sea para él como una sirvienta (ama) para que él sea para ella como un servidor (#abd). Aunque en ambos casos existe una idea de servidumbre, la única que se concreta es la que debe prestar la mujer a su marido –#Amr b. #uŷr– formulada en forma de diez recomendaciones, entre las que se cuentan mostrarse obediente y sumisa, ocuparse de prepararle su comida y de que se cumplan sus horas de sueño, guardar sus bienes y supervisar a su servicio (#ašam) y a las personas a su cargo (#ayāl) (al-Ibšihī 1992, 2: 297 y 294, trad. al francés de Rat 1899-1902, 2: 604 y 595)⁽¹⁵⁾. #Amr b. #uŷr era rey de Kinda y contaría entre sus sirvientes con mujeres encargadas de las tareas del hogar, las cuales recibirían por ello un salario, con lo que Umm Iyās pudo presumiblemente evitar esas tareas⁽¹⁶⁾.

A pesar de que en la construcción del orden social ideal que se transmite en esta literatura se limite la ocupación de las mujeres casadas a las labores domésticas, al servicio a su marido y al cuidado de los hijos, se puede afirmar prácticamente con toda certeza, como escribía Marín (2000: 309-310) que «muchas mujeres pobres, aun estando casadas, tuvieran que recurrir a trabajos remunerados» para completar los ingresos familiares. Tenemos alguna noticia en las fuentes de adab referida a una mujer casada que así lo confirma y que se traerá a colación más adelante.

En los libros de adab, las noticias expresas y en términos generales referidas al trabajo remunerado de las mujeres o al ejercicio por su parte de una profesión no son demasiado abundantes (hasta donde se ha podido conocer por el momento) y se suelen limitar a la mera mención de mujeres protagonistas de anécdotas que desempeñan un oficio. En contra de lo que ocurre con el trabajo masculino, que es objeto de atención en estas obras, llegando a ocupar capítulos concretos, en ellas se desatiende este asunto referido a las féminas, lo mismo en términos negativos –según cabría pensar de lo expuesto hasta ahora– como en positivos⁽¹⁷⁾. En realidad, esto último no tendría cabida, pues contradiría las normas y actitudes sociales ideales referidas a las mujeres que se han citado y que el adab también contribuye a forjar. No obstante, hemos hallado un relato que parece contener un posicionamiento positivo (implícito) hacia el desempeño de un oficio por parte de las mujeres. En él se cuenta que un sabio casó a tres hijos y, al cabo de un año, preguntó a cada uno de ellos por su esposa. Al interrogar al primero de ellos, este le dice: «Ella se encuentra entre las mujeres virtuosas [min jayr al-nisā#], excepto porque es torpe. No trabaja nada (lā ta#malu šay#an)». A lo que el sabio le aconseja: «Hospédala entre los Banū Fulān para que aprenda, pues sus mujeres son trabajadoras [#unnā#]⁽¹⁸⁾» (al-Rāgib al-I#fahānī 2009, vol. 3 : 252). El empleo de la raíz #ana#a en la respuesta del padre permite inferir que se está haciendo alusión a un trabajo diferente del doméstico.

Otro de los escasos testimonios en favor del trabajo de las mujeres ejerciendo una profesión es el que ofrece de nuevo al-Rāgib al-I#fahānī (m. principios s. V/XI) en el capítulo quince de sus Mu#ā#arāt al-udabā# en torno al matrimonio (fi l-tazwīŷ wa-l-azwāŷ wa-l-#alāq wa-l-#iffa wa-l-tadayyu#), donde se habla de la institución matrimonial, los esposos, el repudio, la continencia y la ausencia de inclinación sexual y de celos. En este contexto, se descubre un apartado titulado al-#a## #alā šiqā#i-hinna bi-l-magzal wa-l-mihna⁽¹⁹⁾, con el que se parece querer transmitir a los esposos que deben inducir a sus mujeres a hilar y desarrollar un oficio

y que se inaugura de forma contundente con una sentencia bajo el encabezado «dijeron/se dijo» (qīla) que reza: alzimū al-nisā# al-mihna, es decir, «obligad a las mujeres a ejercer una profesión» (2009, vol. 3: 247).

Efectivamente, en las sociedades árabes premodernas las mujeres árabes y musulmanas de las clases bajas desempeñaron trabajos remunerados, como ya sabemos gracias a las noticias extraídas de fuentes de otros géneros, que corroboran las literarias del adab. El principal de ellos fue el hilado (al-magzal), que en estas obras se considera un pasatiempo (lahw) de la mujer (al-#Askarī 1988, vol. 2: 297, n° 2206; Ibn #Abd al-Barr 1982, vol. 3: 55; al-Rāgib al-I#fahānī 2009, vol. 3: 247; al-Zamajšārī 2006, t. 4: 428)^[20], lo cual entendemos que se afirma, específicamente, en referencia a las mujeres de alta posición.

En un texto de El collar de la paloma muy manido a este propósito, Ibn #azm enumeraba una serie de oficios propios de las mujeres de las que se servían los amantes para comunicarse^[21]. Aparece en el capítulo once de la epístola, que versa sobre el enviado o intermediario (al-safir), y dice así:

También hacen de mensajeras aquellas mujeres que practican una industria que les permite entremeterse con la gente y entre sus congéneres, no en vano hay entre ellas curanderas (#abiba), alfagemas (#ayyāma), descuideras (sarrāqa), vendedoras de las que vocean sus productos (dallāla), peinadoras (māši#a), plañideras (nā#i#a), cantoras (muganniya), echadoras de suertes (kāhina), maestras de canto y danza (mu#allima), sirvientas (mustajiffa), hilanderas, tejedoras (al-#unnā#a fi l-magzal wa-l-nasiy) y hembras de ocupaciones semejantes (Ibn #azm 2009: 114-115)^[22].

Este es uno de los testimonios más jugosos en la literatura árabe premoderna sobre los oficios de las mujeres. De ahí que, aunque se sale del ámbito del adab, se haya traído a colación en este punto.

4. ALGUNOS TRABAJOS REALIZADOS POR LAS MUJERES SEGÚN LOS LIBROS DE ADAB

Las mujeres de condición humilde –libres y esclavas– realizaron trabajos más allá del puramente doméstico desde dentro y fuera de sus casas, tanto en el ámbito rural como en el urbano. También aquellas otras que, por diversas causas (viudedad, repudio, orfandad, etc.) carecían del respaldo económico de su esposo o familia y necesitaban de una fuente de ingresos para salir adelante ellas y sus hijos, en el caso de que los tuvieran. En las siguientes páginas nos limitaremos a ofrecer la información que nos brindan las obras de adab consultadas sobre una muy modesta selección de actividades laborales desarrolladas por las mujeres en las ciudades, atendiendo a las que se encuentran mejor documentadas en estos libros, si bien sobre muchas de las profesiones tratadas conocemos más detalles a partir de otro tipo de fuentes^[23].

Los cuatro trabajos remunerados de los que nos vamos a ocupar se integran dentro del sector servicios y son el de hilandera, peinadora, panadera y cocinera.

Hilanderas

Entre los trabajos de las mujeres por los que estas obtenían una ganancia económica, aquel que aparece mencionado con más frecuencia en los libros de adab –lo mismo que en otras fuentes– es el hilado. No obstante, la producción de textiles fue el campo principal de las actividades remuneradas femeninas (Goitein 1999, vol. 1: 128) y el hilado, concretamente, fue un trabajo monopolizado por las mujeres en las ciudades islámicas (Shatzmiller 1994: 351). Se dedicaron a ello las mujeres de las clases más modestas, pero también las nobles, aunque con motivaciones en principio diferentes, como se explicará.

El hilado se concibe como una actividad propia de las mujeres, tanto, que incluso se habla de una labor para la que tienen un don innato. Dijo #Umar b. al-Ja##āb: «La mejor disposición innata (juluq) de la mujer es el hilado» (al-Ābī 2010, vol. 2: 39). Igualmente significativo es que en la entrada de la raíz «gazala» o hilar y de los términos derivados de ella en los diccionarios árabes premodernos, la mujer es el sujeto a partir del que se construyen las definiciones. Así, por ejemplo, en Lisān al-#arab la definición de la raíz comienza diciendo: «la mujer hila el algodón, el lino y otras materias análogas haciéndolo hilo» (gazalat al-mar#a al-qu#un wa-l-kattān wa-gayra-humā tagzilu-hu gazlan) o «ella hila con la rueca» (hiya tagzilu bi l-migzal) y,

a continuación, se da el plural del término en femenino: «las mujeres son guzzal y gawāzil» (Ibn Man#ūr 1981, vol. 5: 3252)⁽¹²⁴⁾.

Se trata, por tanto, de una actividad fundamentalmente femenina aceptada por la sociedad⁽¹²⁵⁾. De ambas percepciones da cuenta un hadiz puesto en boca de #Ā#i#a que se repite en varias enciclopedias de adab y que dice así: «El huso (migzal) en la mano de la mujer es mejor que la lanza en la mano del que combate por la causa de Dios» (Ibn #Abd Rabbihi 1983, vol. 2: 289)⁽¹²⁶⁾. Resulta muy significativo el estrecho vínculo que se establece entre el hilar y las mujeres, relación que se repite también en la explicación al refrán: «La hábil no tiene necesidad de lana» (lā ta#damu #anā#un #allatan) donde, al proporcionar un sinónimo para #alla, se dice: «es al-#ūf (la lana) que hila (tagzilu-hu) la mujer» (Ibn #amdūn 1996, vol. 7: 82, n° 382)⁽¹²⁷⁾. Al buscar el refrán en otros repertorios, nos encontramos con que al-#Askarī (1988, vol. 2: 297, n° 2207) aclara: «al-#anā# es la mujer que confecciona los vestidos (al-#iyāb) y otras cosas [...]»⁽¹²⁸⁾.

En esta literatura, el mensaje que se transmite es que el hilado es la ocupación recomendada para las mujeres y hacia la que se las trata de encaminar, haciendo ver a los hombres su licitud mediante el empleo de hadices como este: «Dijo el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!: “El trabajo de los hombres piadosos es la sastrería (al-jiyā#a) y el de las mujeres piadosas es el hilado (al-gazl)”» (al-İbšihī 1992, vol. 2: 51, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 97; al-Rāgib al-İ#fahānī 2009, vol. 3 : 111; al-Šarīšī, 1992, vol. 1: 350; al-Zamajšarī 2006, t. 2: 530). Hilar no solo se considera un signo de virtud religiosa, sino que, además, aquellas que se dediquen a ello obtendrán recompensa en la otra vida:

Preguntaron a Hind bint al-Muhallab, esposa de al-#ayyāy: -«¿Cómo es que hilas siendo tu marido emir?». Y respondió: -«Escuché a mi padre decir: dijo el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!: “La que resista más tiempo de vosotras será la mayor recompensada”» (al-Ābī 2010, vol. 4: 101; Ibn #amdūn 1996, vol. 3: 124, n° 331; al-Rāgib al-İ#fahānī 2009, vol. 3 : 247)⁽¹²⁹⁾.

La explicación viene en la frase final de Hind, que dice: «[...] y el hilado expulsa al Demonio y se lleva los presentimientos (#adī# al-nafs)» (ibid..). O lo que es lo mismo: mientras las mujeres pasaban tiempo hilando, mantenían lejos la tentación por parte de Satanás y se abstenían de realizar cualquier acción censurable. Este relato tiene otro punto de interés: y es que en él se presenta el hilado como una actividad de las mujeres, incluso de las esposas de altos mandatarios y, en general, de las mujeres de alto rango, para quienes –como pone de manifiesto esta noticia– se trataba más bien de una labor para hacer mérito religioso, si bien en el caso de las repudiadas, abandonadas por sus maridos o viudas de la clase alta habría sido también una manera de obtener ingresos.

Bien diferente era el caso de las mujeres de estratos bajos de la sociedad, pues la inmensa mayoría de ellas habrían recurrido al hilado como fuente de recursos económicos, contribuyendo con ello a la economía familiar en el caso de solteras y casadas, y siendo aquel un medio de subsistencia propia para las viudas y divorciadas⁽¹³⁰⁾. Hay que tener en cuenta que el orden ideal de la sociedad construido por los hombres al que se ha aludido en páginas anteriores instaba a mantener a las mujeres en el espacio privado de la vivienda familiar. Si el hilado es contemplado de forma positiva es porque la mayor parte del proceso requiere de las mujeres realizarlo en sus casas. Como señala Manuela Marín (2000: 267), ambas cosas, unidas a la virtud que se obtenía con ello, terminaron por otorgarle ese puesto notable en la escala del trabajo femenino.

No obstante, esta actividad integraba a las hilanderas en la cadena de producción propia del sector textil, lo cual conllevaba, por un lado, que parte de su trabajo lo hacían fuera de las casas; y, por otro, que este implicaba el contacto tanto con otras mujeres como con hombres que también formaban parte de dicha cadena de producción, tales como proveedores de materias primas, reparadores de sus instrumentos de trabajo (que acudían a sus viviendas para la venta y reparación), tejedores (que podían actuar de intermediarios) y, en última instancia, vendedores⁽¹³¹⁾. Así se pone de manifiesto en la anécdota que sigue:

Una mujer llegó a casa de una vecina suya a pedirle prestado un *izār*⁽¹³²⁾ para marcharse a un asunto y devolvérselo enseguida. Y la vecina le dijo: -«He hilado para hacer mi *izār* diez velos. Así que ten paciencia hasta que termine de hilarlo y se lo entregue al tejedor y este lo acabe y yo te lo dé a ti. ¡Y no pases por donde haya un clavo, que es nuevo!» (Ibn al-Āwzī 2007: 158).

Otros relatos nos muestran a mujeres que hilaban incluso de noche. Una anécdota con bastante presencia en fuentes de diversa índole –entre ellas alguna obra de *adab*– tiene como protagonista a la hermana del célebre asceta y sufí Bišr al-#āfi (m. 226/840 o 227/841-842), quien se presenta ante Ibn #anbal para plantearle su caso y recibir de él una respuesta:

Se cuenta que una mujer llegó a A#mad b. #anbal a hacerle una consulta y le dijo: -«Soy una mujer que hilo durante la noche y durante el día y vendo lo que he hilado sin distinguir lo que he hilado de noche de lo que he hilado de día. ¿Hay algo en eso por lo que me tenga que preocupar?». E Ibn #anbal respondió: -«Debes hacer la distinción». Y cuando la mujer se fue, A#mad le dijo a su hijo: -«Ve a ver dónde entra». El hijo regresó y dijo: -«Ha entrado en la casa de Bišr». -«Me habría sorprendido –dijo Ibn #anbal– que la mujer que ha venido a consultarme hubiera entrado en otra casa que no fuera la de Bišr» (al-Ibšihī 1992, vol. 1: 217, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 1: 451)⁽¹³³⁾.

La anécdota refleja que muchas mujeres de las clases humildes se dedicaron a hilar por la noche para obtener ingresos que aportar a los que proporcionaba el marido o el cabeza de familia o para su propia subsistencia. Así, durante el día se ocupaban de las tareas del hogar y/o de atender a esposo e hijos, a la vez que aprovechaban ese momento habitual de toda la actividad laboral para vender el producto resultante de su trabajo nocturno. En la noche ochenta y dos de *Las mil y una noches* se recrea el relato anterior en los siguientes términos:

[Final noche 81]: Se cuenta también que la hermana de Bishr el Descalzo [al-#āfi] fue a ver a Áhmad hijo de Hānbal [...] [noche 82]: y le dijo: -Maestro de la Ley, *nos pasamos la noche hilando y durante el día salimos a buscarnos el sustento*⁽¹³⁴⁾: a veces nos iluminan las teas de los gobernantes cuando estamos en la azotea con nuestra labor. ¿Es lícito lo que hacemos? (Las mil y una noches 2018, t. 1: 368).

Por otra parte, en la versión que recuperaba al-Ibšihī se dice –como se ha destacado en su texto– que la mujer vendía las prendas resultantes de su trabajo y parece que lo hacía ella misma⁽¹³⁵⁾. A pesar de que se trata de la hermana de un personaje piadoso, en este caso el hilado no es para ella una especie de pasatiempo con el que obtener méritos religiosos, sino realmente una actividad laboral que le reporta beneficios económicos con los que garantizar su subsistencia por encontrarse soltera, ya que las fuentes histórico-biográficas señalan que ella, como sus hermanas y Bišr, llevaban una vida esencialmente devota⁽¹³⁶⁾. En la anécdota referida en al-Musta#raf parece dejarse entrever, además, que vivía bajo el mismo techo que este último. En las fuentes consultadas no ha trascendido el nombre de la esposa de Bišr, pero sí el de sus tres hermanas, lo que sugiere que este no se casó y que ellas –o al menos la protagonista de este relato, Muja– eran las encargadas de la economía familiar, lo mismo que, con toda probabilidad, de las tareas domésticas, estando su hermano consagrado a su vocación piadosa y siendo esta su ocupación.

Las mujeres pobres que estaban casadas recurrían al hilado para contribuir a la subsistencia de la familia, de la que estaba encargado el esposo⁽¹³⁷⁾. Un caso particular es el de la siguiente, cuyo marido se había arruinado y que –según se desprende de la anécdota– no trabajaba después de haber caído en la ruina, de manera que la familia –y así lo declara en el relato– vivía exclusivamente del trabajo como hilandera de su esposa:

Había en el vecindario del cadí Abū #Umar un hombre al que le apareció en su mano una gran fortuna después de una larga pobreza. Dijo: Le pregunté por su asunto y dijo: Heredé una gran fortuna y me apresuré a derrocharla, hasta que llevé el asunto al punto de vender los muebles de mi casa. No me quedó más remedio. Me quedé sin más sustento que el del hilar de la madre de mis hijos y deseé la muerte [...] (Ibn #Ā#im 1987: 383, López Bernal (trad.) 2019: 440, n° 1258)⁽¹³⁸⁾.

No sabemos cómo sería la percepción de esta situación por parte de la sociedad en lo que respecta a la mujer, pero el relato sí deja entrever –mediante el lamento del marido, que desea la muerte–, que se estaba subvirtiendo el orden social imperante y que él mismo estaba incumpliendo así –aunque fuera por un periodo de tiempo limitado– las obligaciones que aquel le asignaba como cabeza de familia.

Peinadoras

Otro trabajo remunerado realizado por las mujeres que se encuentra bien documentado en la literatura de adab es el de peinadora (māšī#a). Entre los refranes en árabe dialectal que circulaban en el Egipto mameluco desde el que escribía al-Ibšīhī⁽¹³⁹⁾, este recogió dos relativos a las peinadoras, de lo cual se deduce que era una profesión femenina extendida y aceptada socialmente en dicho contexto, como lo fue también en siglos anteriores en distintas regiones del mundo árabe-islámico premoderno, según mostrarán otros testimonios inmortalizados en los relatos de tipo narrativo de estas obras. Uno de esos dos refranes a los que hacía mención es el que dice: «Es peinadora y peina a su hija» (māšī#a wa-tamšī# bint-hā), de lo cual se puede deducir, quizá, que la mujer a la que se refiere no ejercía su trabajo como profesional (al-Ibšīhī 1992, vol. 1: 63, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 1: 123)⁽¹⁴⁰⁾. Hubo mujeres casadas a las que sus maridos no permitieron seguir desarrollando su oficio una vez contraído matrimonio. Puede que este fuera el caso de la que inspiró el refrán⁽¹⁴¹⁾.

Las noticias que nos brindan las obras de adab nos indican que hubo peinadoras que trabajaron para otras mujeres de alto estatus, las que podríamos considerar peinadoras de élite. En #amarāt al-awrāq, por ejemplo, leemos una anécdota en la que al-Jayzurān, esposa del califa abasí al-Mahdī, ordena a un grupo de sus esclavas que entren al baño (#ammām) para acicalar a la que se presenta como su prima paterna, Muzna bint Marwān b. Mu#ammad al-Umawī. Acto seguido, reclama la presencia de una peinadora para que depile el vello de su rostro (Ibn #iyyā al-#amawī 2005: 170). Por otro lado, en Nihāyat al-#arab al-Nuwayrī (m. 733/1333) recrea una escena del trabajo de la peinadora de las hijas de Faraón, quien aparece en un relato mientras peina a una de las descendientes de este personaje coránico (2004, vol. 13: 178)⁽¹⁴²⁾.

Por su parte, había otras peinadoras cuyas clientas no pertenecían a las clases acomodadas. A partir de los relatos que se han traído a colación hasta ahora conocemos varias de las tareas que llevaban a cabo estas profesionales de la belleza: peinar, depilar y, en general, todo aquello relacionado con el cuidado del cuerpo y el cabello de las mujeres, como la aplicación de perfumes, maquillaje, etc. que embellecieran su apariencia física. Aludiendo a ello decía en tono irónico un sabio:

Preguntaron a un sabio: «Has encanecido siendo joven. ¿Por qué no te enfadas?». Y respondió: «La mujer que ha perdido un hijo no necesita a la peinadora» (al-Āmilī 2006-2007, vol. 1: 392, n° 923).

Otra de las actividades que realizaban las peinadoras y que, sin duda, debía generarles importantes beneficios era el de engalanar a las novias, a pesar de ser un trabajo puntual, que solo realizaban en estas ocasiones especiales⁽¹⁴³⁾. Por las tareas que llevaban a cabo, estas mujeres se adentraban en el espacio más íntimo de las novias, ya que no solo eran las encargadas de maquillarlas y peinarlas para el casamiento, sino también de prepararlas para la noche de bodas, con lo que su trabajo se llevaba a cabo en los espacios femeninos de las viviendas, donde también podrían ser atendidas para la celebración las demás mujeres de la familia. Así, una anécdota en clave de humor nos sitúa a la peinadora junto a la novia:

Una avispa le picó a una novia en la vulva en su noche de bodas. Y la peinadora exclamó: -«¿Quién, a quién, en qué lugar y en qué noche!» (al-Ābī 2010, vol. 4: 252; al-Taw#idī 1988, vol. 7: 18, n° 27).

Otro relato jocosos en el que encontramos a la peinadora muy próxima a los esposos es el siguiente, en el que se hace una burla de las mujeres feas:

Una mujer fea se casó con Muzabbid [al-Madīnī]. Y llegó a él la peinadora y preguntó: -«¿Con qué le has dado los buenos días?». -«¿Con el divorcio!»-respondió (al-Ābī 2010, vol. 3: 245; al-Taw#idī 1988, vol. 9: 439, n° 1090)⁽¹⁴⁴⁾.

De las noticias acerca de peinadoras que hemos encontrado en los libros de adab, la más interesante por la cantidad de datos que se pueden inferir de ella acerca de su trabajo es la que transmite al-Nuwayrī desde el Egipto mameluco acerca de una famosa peinadora de El Cairo que habría vivido antes de que este enciclopedista e historiador egipcio recogiera su noticia. Según se nos cuenta, una mujer anciana reclama los servicios de dicha peinadora para que se encargue de preparar a una novia a la que acababan de casar

para su noche de bodas, para lo cual le requiere todo lo que tuviera de tejidos y adornos⁽⁴⁵¹⁾. En el relato se menciona que la peinadora solía cobrar un cierto salario por prestar estos servicios a las recién casadas ([bi-]l-uÿra #alà al-#āda), sueldo que la anciana asegura que incrementarán (wa-na#nu nazi#u fī l-uÿra), quizá por requerir sus servicios exclusivamente de noche y para asegurarse de que la mujer acudiría, dado el desenlace de la historia. Seguramente debido a encargos como este, en el que se la requería para engalanar a las novias, esta peinadora cairota habría obtenido grandes beneficios económicos, puesto que en el texto de la anécdota se indica que contaba con una ayudante, una muchacha o sirvienta (ÿāriya) que transportaba los tejidos (qumāš) y las alhajas (ma#āg) necesarios para que la peinadora realizara su trabajo (al-Nuwayrī 2004, vol. 30: 66). Además, se pone de manifiesto de manera expresa que este trabajo femenino requería que las profesionales se desplazaran a casa de sus clientas, al menos cuando se trataba de las novias.

Panaderas

Parte de las tareas domésticas que las mujeres casadas realizaban y mediante las cuales el islam les aseguraba conseguir una recompensa de cara a la otra vida consistían en cocinar y preparar el pan para su esposo o para este y sus hijos⁽⁴⁶¹⁾. Igualmente, cuando el marido recibía una visita en casa, su esposa amasaba el pan y se encargaba de servir la comida y la bebida. Una anécdota en Jizānat al-adab dibuja esta escena, en la que la mujer, que acaba de hacer el pan, sirve en la mesa a su marido y sus comensales una vasija de mantequilla (ni#y samn) y un odre de leche (wa#b laban), productos ambos que quizá ella misma se habría encargado de preparar y recoger, respectivamente (#Abd al-Qādir al-Bagdādī 1996, vol. 7: 146)⁽⁴⁷¹⁾.

Las panaderas profesionales fueron libres y también esclavas. Las primeras se ganaban la vida amasando y vendiendo el resultado de su trabajo, aunque los relatos de las obras de adab no nos muestran representaciones que nos permitan deducir si lo hacían directamente o a través de intermediarios. También sirvieron en las casas de otras mujeres de la clase alta y de hombres sin esposa (las hubo libres y esclavas entre estas sirvientas domésticas). Una célebre panadera fue #awlā#, quien quedó inmortalizada en un refrán, aunque no por motivos relacionados con su oficio⁽⁴⁸¹⁾. La anécdota que explica el origen de dicho refrán nos cuenta que #awlā# –a la que se presenta como jabbāza– marchaba con el lío de pan sobre la cabeza, no sabemos si para venderlo por la calle o si venía del horno para llevarlo a un comercio donde fuera vendido (al-Ābī 2010, vol. 6:1, 122, n° 179 y 263, n° 2018; al-#Askarī 1988, vol. 1: 456, n° 1033; al-Maydānī 1972, vol. 1: 382, n° 2039; al-Zamajšarī 1987, vol. 1: 182, n° 733)⁽⁴⁹¹⁾.

Por otra parte, hubo esclavas especializadas en el arte del pan que –como las libres– servían en las casas de las familias acomodadas o a hombres sin esposa de buena posición. A ellas se hace referencia en estos relatos como «su panadera» (jabbāzatu-hu) (Ibn #amdūn 1996, vol. 9: 100, n° 215). Este fue el caso de Bilāl b. Abī Burda, cadí de Basora del que se conocen muy pocos datos biográficos y que aparece en las obras de adab como un personaje comilón. Este Bilāl tenía una panadera, que entra en escena en la anécdota a la que nos referimos portando una marmita (burma) en la que había una gran fuente (qa##a) con dos camellos grandes y robustos y dos gallinas cocinadas y hogazas de pan (al-Ābī 2010, vol. 2, p. 248; Ibn #amdūn 1996, vol. 9: 99-100, n° 215)⁽⁵⁰¹⁾. Esto último sugiere que estas esclavas podrían estar especializadas al mismo tiempo tanto en preparar el pan como la comida. Todo dependería del poder adquisitivo de su amo: si este podía permitirse contratar también a una cocinera y a otras criadas o debía conformarse con una sola en lo tocante a las cuestiones culinarias.

Cocineras

La idea con la que cerrábamos el apartado anterior también se podría aplicar a las cocineras. En un relato que tiene como protagonista al poeta satírico de Basora Ibn al-Mu#a##al (m. 240/854-855) se nos informa en primer lugar de que su madre era cocinera (#abbāja) y, acto seguido, aquel dice sobre sí mismo: «¿Qué podría decir de quien fue engendrado entre marmita (qidr) y horno de pan (tannūr) [...]?» (al-#u#rī 1929, vol. 3: 709), lo que podría apuntar a la doble ocupación de su progenitora en tanto cocinera⁽⁵¹¹⁾.

Como en el caso de las panaderas, hubo cocineras de condición libre y otras que fueron esclavas. Tenemos varias escenas en los relatos de la prosa de adab que nos presentan a hombres –se entiende que de buena posición social, requisito para poder permitirse el pago de este servicio– dispuestos a adquirir, en estos casos, una de estas esclavas cocineras. Por ejemplo, a uno le muestran en el mercado de esclavas una cocinera, a la que pregunta lo que sabe cocinar antes de adquirirla. Como su respuesta le place, termina comprándola (al-Ābī 2010, vol. 4: 263). Un caso parecido es el de Ibrāhīm b. al-Mudabbir –íntimo del califa abasí al-Mutawakkil y visir de al-Muṭamid– quien, en el mismo contexto (aunque este detalle no se nos proporcione en el texto) pasaba revista a una esclava a la que finalmente compra tras preguntarle si sabía cocinar bien al-ḥaṣw y recibir una respuesta ingeniosa por su parte (al-Ābī 2010, vol. 4: 254; al-Tawḥīdī 1988, vol. 4: 54, n° 122). Marín (2000: 271-272) señalaba que ser cocinera o panadera era una especialización que hacía doblar el precio de las esclavas a la hora de su venta. Sin duda debieron de ser esclavas muy valoradas, a juzgar por un relato que se lee en varias obras de adab en el que se cuenta que Muzabbid (al-Madīnī) había vendido una esclava suya «a pesar de que era cocinera» (al-Ābī 2010, vol. 3: 244; Ibn Ḥamdūn 1996, vol. 3: 82, n° 187)⁽¹⁵²⁾.

Lo mismo que las panaderas, las cocineras cuyo estatus social era libre también fueron contratadas como parte del servicio doméstico de familias acomodadas y de hombres que no tenían esposa que pudiera asumir esta labor. Un ejemplo en este último sentido podría ser el de Ibn al-Ḥaṣṣā, joyero y financiador de los abasíes, de quien se cuenta una anécdota en varias fuentes cuya versión en una obra de adab andalusí, Ḥadāiq al-azāhir, hace referencia a la cocinera que le servía (Ibn Ḥaṣṣā 1987: 265, López Bernal (trad.): 335, n° 997).

Por su parte, las mujeres casadas tenían entre sus deberes conyugales de servicio a sus maridos preparar para ellos la comida, al igual que el pan, entre otras labores, como ya se ha comentado⁽¹⁵³⁾. El ejemplo a seguir lo encuentran en referentes femeninos como Fāḥima –hija del Profeta Muḥammad y esposa de Ḥalī b. Abī Ḥalīb– quien aparece en varios hadices mencionados en estas obras de adab realizando labores domésticas como cocinar para su marido, su padre o para ambos⁽¹⁵⁴⁾.

5. ¿MUJERES TRABAJADORAS Y ADMINISTRADORAS DE SUS GANANCIAS?

La legislación islámica establecía que las mujeres podían disponer de sus bienes y ganancias y administrarlas por sí mismas de forma libre. En consecuencia, los ingresos que obtenían con su trabajo se consideraban propios⁽¹⁵⁵⁾. Se ha de pensar que aquella disposición se respetaba y en su administración no intervenían sus maridos. No hemos encontrado en la literatura de adab textos que acrediten una u otra actitud. No obstante, el retrato más extendido que se hace de las mujeres en estas obras se compone de varias cualidades a las que los hombres y esposos se pudieron acoger como argumentos para no dejarlas administrar el dinero conseguido mediante su trabajo.

En un hadiz recogido en Ḥuṣn al-ʿajbār y al-ʿarāʾif wa-l-laʾāʾif, el Profeta Muḥammad aconseja tomar como esposa a una mujer que sea religiosa y hermosa, que obedezca si se le ordena algo y que preserve sus bienes si se ausenta de ella (Ibn Qutayba 1925, vol. 4: 1; al-Ḥalībī 2009: 237). En la obra de Ibn Qutayba es uno de los hadices con los que se abre el Kitāb al-nisāʾ sobre las mujeres y el matrimonio, mientras que en la de al-Ḥalībī hace lo propio en el capítulo en el que se elogian las cualidades positivas de las mujeres (bāb madʿ al-nisāʾ). Sigue a este capítulo en esta segunda obra el antitético acerca de la censura de sus defectos (bāb ḥamm al-nisāʾ), en el cual –en contraste con lo expuesto en el anterior– se advierte contra las artimañas y engaños (kayd) que utilizan las mujeres, las cuales son –de nuevo según palabras de Muḥammad– mayores que las del propio Satanás (al-Ḥalībī 2009: 239)⁽¹⁵⁶⁾. Así las cosas, no parece que, atendiendo a este primer rasgo del retrato de las mujeres en esta literatura, estas fueran consideradas dignas de confianza para administrar el dinero.

Esta percepción se intensifica si se atiende a otras dos cualidades que se les atribuyen: su ambición de dinero y el despilfarro del mismo. El poeta #Abda b. al-#abīb, a quien se presenta en al-#Iqd al-farīd como el hombre más entendido en mujeres (a#lam al-nās bi l-nisā#), escribía estos versos:

Si me preguntan sobre las mujeres,
sé los remedios porque soy experto.
Si se queda el hombre canoso o *disminuye su riqueza,*
entonces no tendrá su cariño.
Quieren la riqueza del dinero en donde está,
y la juventud para ellas es maravillosa
(Ibn #Abd Rabbihi 1983, vol. 7: 111, trad. El-Eryan 1993-1994: 320).

Así pues, el retrato de la esposa ideal incluye –como se ha mencionado– la cualidad de guardar dinero, pues, además de ambicionarlo, también se atribuía como defecto extendido en las mujeres hacer un uso irresponsable del mismo⁽⁵⁷⁾. En esta sintonía, #Alī b. Abī #ālib aconsejaba a los hombres no confiarles el cuidado de sus bienes y no dejarles hacer lo que ellas quisieran pues, de hacerlo, les conducirán al abismo (al-Ibšihī 1992, vol. 2: 304, Rat 1899-1902 (trad.), vol. 2: 617). La avaricia y la cobardía se presentan como cualidades censurables en los hombres, pero elogiadas en las mujeres (al-Ābī 2010, vol. 4: 194; al-#Āmilī 2006-2007, vol. 2: 622, n° 1612; al-#a#ālibī 2009: 206); la primera, porque –se advierte– si la mujer es generosa, se mostrará liberal gastando (o quizá regalando también) de manera inapropiada (fī gayri maw#i#i-hi) lo que hay en su casa (yādat bi-mā fī bayti-hā) y eso perjudicaría la situación de su marido (al-#Āmilī 2006-2007, vol. 2: 623)⁽⁵⁸⁾. El respaldo final a esto viene de la mano de parte de la aleya quinta de la azora coránica «Las mujeres», que se cita al hilo de este fragmento y dice: «No confiéis a los incapaces vuestros bienes» (Corán 4:5)⁽⁵⁹⁾. En el texto de al-Kaškūl, al-#Āmilī aclara: «es decir, las mujeres y los niños» (ibid)⁽⁶⁰⁾.

Como se puede comprobar, el foco de interés no son los bienes de las mujeres, sino los de sus esposos. Los textos previenen a estos contra el mal uso que pueden hacer de ellos las primeras. No obstante, como decíamos, el panorama para estas no parece nada halagüeño.

Estamos de nuevo ante percepciones y construcciones manipuladas por la élite intelectual masculina, pero, aplicadas a la administración de los ingresos de las mujeres por su trabajo, ¿cuánto de la práctica podrían reflejar en este caso?

6. CONCLUSIONES

Los libros de *adab* ponen la nota literaria al conocimiento que tenemos sobre el trabajo remunerado femenino en las sociedades árabes-islámicas premodernas. No obstante, estas fuentes incluyen también materiales normativos, como hadices, que sirven para apoyar la enseñanza que se pretende transmitir a partir de anécdotas o sentencias. Las referencias a ocupaciones femeninas en estas fuentes son numerosas. Sin embargo, las características propias de esta literatura limitan en la mayoría de los casos las conclusiones que se pueden extraer de sus relatos.

El rastreo de las obras de este género literario corrobora que las mujeres de las clases bajas contribuyeron a la economía de las ciudades desarrollando una gama amplia de actividades remuneradas. De entre ellas, el hilado fue privilegiado por el islam porque se podía desarrollar en buena medida dentro de las casas. No obstante, este trabajo –como otros– comportaba también una serie de tareas asociadas que constituyen manifestaciones del acceso de estas mujeres a los espacios públicos. Aquel y otros oficios, como el de peinadora, son buenos ejemplos de la movilidad femenina en el ámbito urbano.

El trabajo remunerado dotaba de independencia económica a las mujeres. Aunque el derecho islámico garantizaba a estas su propiedad y la libre disposición de sus bienes, las obras de *adab* no ayudan a esclarecer

si ese derecho, referido a las ganancias que obtenían de su trabajo, fue o no respetado. En estos libros no hay indicaciones al respecto, aunque el retrato femenino imperante en ellos sugiere que, de haberlas, serían mayoritariamente contrarias al ejercicio de ese derecho.

FUENTES

- al-Ābī, Abū Man#ūr (2010): Na#r al-durr, Mu#ammad #Alī Qarna, Sayyida #āmid #Abd al-Āl, Mu#ammad Ibrāhīm #Abd al-Ra#mān y Munīr Mu#ammad al-Madanī (eds.), El Cairo, Ma#ba#at Dār al-Kutub wa-l-Wa#ā#iq al-Qawmiyya, 7 tomos en 8 vols.
- Abū #Ubayd, al-Qāsim b. Sallām (1980): Kitāb al-am#āl, #Abd al-Ma#yīd al-Qa#āmiš (ed.), Damasco: Dār al-Ma#mūn li l-Turā#.
- (Kitāb) Alf layla wa-layla (1862). Bulaq, 4 vols.
- al-#Āmili (2006-2007 = 1385 H.): Al-Kaškūl, al-Sayyid Muhammad al-Sayyid Husayn al-Mu#allim (ed.), Qum: al-Maktaba al-#aydariyya, 4 vols.
- al-#Askarī, Abū Hilāl (1988): Ŷamharat al-am#āl, A#mad #Abd al-Salām (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 2 vols.
- al-Bagdādī, #Abd al-Qādir (1996): Jizānat al-adab wa-lubb lubāb al-#arab, #Abd al-Sallām Mu#ammad Hārūn (ed.), El Cairo: Maktabat al-Jāniyī, 13 vols.
- Castillo, Alonso del (1994): Recopilación de refranes andalusíes de Alonso del Castillo, Federico Corriente y Hossain Bouzinev (estudio y trad.), Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- al-Fīrūzābādī (2005): Qāmūs al-mu#ī# wa-l-qābūs al-wasī# al-ŷāmi# li-mā d#ahaba min al-#arab šama#ī#, Mu#ammad Na#īm al-Arkasūsī (ed.), Beirut: Mu#assasat al-Risāla.
- al-#u#rī (1929): Zahr al-ādāb wa-#amar al-albāb, Zakī Mubārak (ed.), Beirut: Dār al-Ŷīl, 4 vols.
- Ibn #Abd Rabihi (1983): Kitāb al-#Iqd al-farīd, Mufid Mu#ammad Qumay#a y #Abd al-Ma#yīd al-Tar#īnī (eds.), Beirut: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 9 vols.
- Ibn #Ā#im, Abū Bakr (1987): #adā#iq al-azāhir, #Afif #Abd al-Ra#mān (ed.), Beirut: Dār al-Masīra; Desirée López Bernal (trad., estudio y notas) (2019): El libro de los huertos en flor (#adā#iq al-azāhir). Cuentos, refranes y anécdotas de la Granada nazari, Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Ibn #abīb, #Abd al-Malik (1992): Kitāb adab al-nisā#, #Abd al-Ma#yīd Turkī (ed.), Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī.
- Ibn #amdūn (1996): Al-Ta#kira al-#amdūniyya, I#sān #Abbās y Bakr #Abbās (eds.), Beirut: Dār #ādir, 10 vols.
- Ibn #azm (2009): #awq al-#amāma, Jaime Sánchez Ratia (trad.), El collar de la paloma (El collar de la tórtola y la sombra de la nube), Madrid: Hiperión.
- Ibn #iŷŷa al-#amawī (2005): #amarāt al-awraq, Mu#ammad Abū l-Fa#l Ibrāhīm (ed.), Sidón-Beirut: al-Maktaba al-#A#riyya.
- Ibn Man#ūr (1981): Lisān al-#arab, #Abd Allāh #Alī l-Kabīr, Mu#ammad #asab Allāh, Hāšim Mu#ammad al-Ša#ili y Sayyid Rama#ān A#mad (eds.), El Cairo: Dār al-Ma#ārif, 6 vols.
- Ibn al-Mulaqqin (1994): #abaqāt al-awliyā#, Nu#r al-Di#n S#arība (ed.), El Cairo: Maktabat al-Jāniyī.
- Ibn Qutayba (1981): Al-Ma#ārif, #arūt #Ukāša (ed.), Beirut: Dār al-Ma#ārif.
- Ibn Qutayba (1925): #Uyūn al-ajbār, Beirut: Dār al-Kitāb al-#Arabī, 4 vols.
- Ibn Rušd (2011): Exposición de la “República” de Platón, Miguel Cruz Hernández (trad.), Madrid: Tecnos, 6ª ed.
- Ibn al-Ŷawzī (2007): Ajbār al-#amqā wa-l-mugaffalīn, Sayyid Zakariyā al-#abbāg (ed.), El Cairo: Dār al-Fa#ila.
- Ibn al-Ŷawzī (2012): #ifat al-#afwa, Jālid Mu#afā #ar#ūsī (ed.), Beirut: Dār al-Kitāb al-#Arabī.
- al-Ibšihī (1992): Al-Musta#raf fi kulli fann al-musta#raf, Beirut: Manšūrāt Dār Maktabat al-#ayā, 2 vols.; Gustave Rat (trad.) (1899-1902): Al-Mosta#raf. Recueil des morceaux choisis çà et là dans toutes les branches de connaissances réputées attrayantes, Paris/Toulon: Ernest Leroux/Th. Isnard & B. Brun-Paul Tissot, 2 vols.

- al-Ja#ib al-Bagdādi (2001): Tārīj Madīnat al-Salām = Tārīj Bagdād, Baššār #Awwād Ma#rūf (ed.), Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 17 vols.
- al-Maydānī (1972): Ma#y#ma# al-am#āl, Mu#ammad Mu#yī l-Dīn #Abd al-#amīd (ed.), S.I., Dār al-Fikr, 2 tomos en 1 vol.
- Las mil y una noches (2018): Salvador Peña (estudio y trad.), Madrid: Verbum, 2ª ed., 4 tomos.
- al-Nuwayrī (2004): Nihāyat al-arab fi funūn al-adab, varios editores según vol., Beirut: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 33 vols.
- al-Qaštālī, A#mad (2010): Tū#fat al-muġtarib, Bárbara Boloix Gallardo (estudio crítico y trad.), Prodigios del maestro sufí Abū Marwān al-Yu#ānisī de Almería. Estudio crítico y traducción de la Tu#fat al-muġtarib de A#mad al-Qaštālī, Madrid: Alquitara.
- al-Rāġib al-l#fahānī (2009): Mu#ā#arāt al-udabā# wa-mu#āwarāt al-šu#arā# wa-l-bulagā#, Sa#yī# al-#Yubaylī (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 4 vols.
- al-Šarīšī (1992): Šar# Maqāmāt al-#arīrī, Mu#ammad Abū l-Fa#l Ibrāhīm (ed.), #aydā-Beirut, al-Maktaba al-#A#riyya, 5 vols.
- al-#a#ālibī, Abū Man#ūr (2002): al-Lu#f wa-l-la#ā#if, Mu#ammad #Abd Allāh al-#Yādir (ed.), Bagdad, Dār al-Šu#ūn al-#aqāfiyya al-#Āmma.
- al-#a#ālibī, Abū Man#ūr (2009): Al-#arā#if wa-l-la#ā#if, Nā#ir Mu#ammadī Mu#ammad Yād (ed.), El Cairo: Ma#ba#at Dār al-Kutub wa-l-Wa#ā#iq al-Qawmiyya.
- al-Taw#idī, Abū #ayyān (1988): al-Ba#ā#ir wa-l-#ajā#ir, Wadād al-Qā#ī (ed.), Beirut, Dār #ādir, 10 vols.
- al-#Yawharī (1990): Al-#i#ā#: Tāy al-luga wa-#i#ā# al-#arabiyya, A#mad #Abd al-Gafūr #A##ar (ed.), Beirut, Dār al-#Ilm li l-Malāyīn, 7 vols.
- al-Yūsī (1982): Al-Mu#ā#arāt fi l-adab wa-l-luga, Mu#ammad #ayyī y A#mad al-Šarqāwī Iqbāl (eds.), Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2 vols.
- al-Zamajšarī (1987): Al-Mustaq#ā fi am#āl al-#arab, Beirut: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 2 vols.
- al-Zamajšarī (2006): Rabī# al-abrār wa-nu#ū# al-ajbār, #āriq Fat#ī al-Sayyid (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 4 tomos en 2 vols.
- al-Za#y#ālī (1971): Am#āl al-#awāmm fi l-Andalus li Abī Ya#yā al-Za#y#ālī (617-694/1220-1294), Mu#ammad b. Šarīfa/Bencherifa (ed.), Fez: Manšūrāt Wizārat al-#aqāfa wa-l-Ta#līm, 2 vols.; Ahmed-Salem Ould Mohamed Baba (trad. y estudio) (1999): Estudio dialectológico y lexicológico del refranero andalusí de Abu Yahya Azzajjali, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, Área de Estudios Árabes e Islámicos.

BIBLIOGRAFÍA

- Corán (1999), Julio Cortés (trad.), Barcelona: Herder.
- Dozy, Reinhart (1845): Dictionnaire détaillé des vêtements chez les arabes, Amsterdam: Jean Müller.
- Dozy, Reinhart (1881): Supplément aux dictionnaires arabes, Leyde, E. J. Brill (3ª ed.).
- el-Eryan, Hany Muhammad (1993-1994): «Las mujeres y el matrimonio en el Kitāb al-#Iqd al-farīd de Ibn #Abd Rabbihī al-Andalusī», Sharq al-Andalus, nº 10-11, pp. 313-323.
- Fierro, Mª Isabel (1989): «La mujer y el trabajo en el Corán y el #adī#», en Mª. Jesús Viguera (ed.), La mujer en Al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales, Madrid, Universidad Autónoma, pp. 35-51.
- Goitein, Shelomo Dov (1999): A Mediterranean Society: The Jewish communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Berkeley: University of California Press, 5 vols.
- Goldman, Shalom (2007): «Representations: The Wives of Women Literature», en Suad Joseph et al. (eds.), Encyclopedia of Women & Islamic Cultures, Leiden, Brill, vol. 5, pp. 556-559.
- Lachiri, Nadia (1990): «La mujer en la obra del cordobés Ibn #azm El Collar de la paloma», en La mujer en Andalucía, Granada, Universidad de Granada-Seminario de Estudios de la mujer, vol. 2, pp. 689-702.

- Lachiri, Nadia (1993): «La vida cotidiana de las mujeres en Al-Andalus y su reflejo en las fuentes literarias», en Celia del Moral Molina (ed.), *Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval*, Granada, Universidad de Granada, pp. 103-121.
- López Bernal, Desirée (2021): «La representación de la vida cotidiana de las mujeres de las clases bajas en los libros de adab: aproximación a partir de un ejemplar de época nazarí (s. VIII/XIV)», *al-Qan#ara*, n° 42:2, e20. DOI: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2021.017>
- López Bernal, Desirée (2021): «The Chapters on Women in Two Adab Encyclopaedias from the Mamluk Period: Al-Nuwayrī's Nihāyat al-arab and al-Ibšihī's Musta#raf». *HAWWA: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, 19 (2021), pp. 366-403. DOI: 10.1163/15692086-bja10028.
- Marín, Manuela (2000): *Mujeres en al-Andalus*, Madrid: CSIC (Estudios onomástico-biográficos de Al-Andalus, XI).
- Rapoport, Yossef (2005): *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shafik, Ahmad (2018): «La mujer en el teatro de Ibn Dāniyāl», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, n° 67, pp. 201-225. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/14052>
- Shatzmiller, Maya (1994): *Labour in the Medieval Islamic World*, Leiden: E. J. Brill.
- Shatzmiller, Maya (1997): «Women and Wage Labour in the Medieval Islamic West: Legal Issues in an Economic Context», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, n° 40:2, pp. 174-206.
- Shatzmiller, Maya (2007): *Her Day in Court: Women's Property Rights and Islamic Law in Fifteenth Century Granada*, Cambridge, Mass: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School. Harvard University Press.

NOTAS

* Email: desiree@ugr.es ORCID: 0000-0002-9756-9062

[[1]] El sistema de transcripción del árabe empleado en este trabajo es el siguiente: b, t, #, ŷ, #, j, d, #, r, z, s, š, #, #, #, #, #, g, f, q, k, l, m, n, h, w, y; hamza (#) inicial no se transcribe; tā# marbū#a se transcribe como -a (en estado absoluto) y -at (en estado constructo); vocales breves: a, i, u; vocales largas: ā, ī, ū; diptongos: ay, aw; alif maq#ūra: à; el artículo se transcribe siempre en la forma al- (aun ante solares) y l- precedido de palabra terminada en vocal.

[[2]] Más detalles al respecto en López Bernal (2021): «La representación de la vida cotidiana», pp. 2-5.

[[3]] Estrechamente vinculada a la noción de adab, la definición de adīb remite a la persona versada en diferentes disciplinas del saber y, por tanto, de conocimientos enciclopédicos. Véase Ibn Qutayba (1925): #Uyūn al-ajbār, vol. 2, p. 129; Ibn #Abd Rabbihi (1983): Kitāb al-#Iqd al-farīd, vol. 2, p. 78.

[[4]] Buscar los víveres para la propia subsistencia se entiende en el islam como una obligación prescrita por Dios a todas sus criaturas, ya fueran humanos, ŷinn-s, aves o leones. Véase Ibn #Abd Rabbihi (1983): Kitāb al-#Iqd al-farīd, vol. 2, p. 343.

[[5]] Corán, 19:25. La aleya citada se sitúa en el contexto de la aparición del arcángel Gabriel a María en los momentos previos al alumbramiento del profeta #Īsā (Jesús). Incluso en estas circunstancias, el deseo de Dios es que su sierva se gane su propio alimento.

[[6]] Por citar algunos ejemplos, el capítulo octavo de los veinticinco que componen Mu#a#arāt al-udabā# de al-Rāgīb al-I#fa#ānī (m. inicios s. V/XI) se titula fī l-#inā#āt wa-l-makāsib wa-taqallub wa-l-ginā wa-faqr y en él se trata de muy variados asuntos relacionados con aquellos otros que anuncia su título (las profesiones, las ganancias, la abundancia, la riqueza y la pobreza), comenzando por el elogio de ejercer una profesión o el vituperio del robo, para atender después a un buen número de profesiones que se alaban o se censuran o a cuestiones relacionadas con la compra y la venta. Por su parte, en Rabī# al-abrār encontramos un capítulo que versa, entre otras cosas, sobre el trabajo (bāb al-#amal wa-l-kadd wa-l-ta#ab wa-šugl) y otro acerca de las profesiones y los oficios, quienes los ejercen y cuestiones relacionadas (bāb al-#inā#āt wa-l-#iraf wa-#ikr al-#unnā# wa-l-mu#tarifin wa-mā yata#allāqu bi-him), al que se encuentra muy próximo el que al-Ibšihī (m. d. 850/1446) incluyó en al-Musta#raf, titulado fī l-#amal wa-l-kasb wa-l-#inā#āt wa-l-#iraf wa-gayri-hā (sobre el trabajo, las ganancias, las profesiones y oficios y otros temas análogos). Véase, respectivamente, al-Rāgīb al-I#fahānī (2009): Mu#a#arāt al-udabā#, vol. 2, pp. 106-ss.; al-Zamajšarī (2006): Rabī# al-abrār, t. 3, pp. 68-75 y t. 2, pp. 530-534 y al-Ibšihī (1992): Al-Musta#raf, vol. 2, pp. 48-52, Rat (trad.) (1899-1902): Al-Mosta#raf, vol. 2, pp. 89-99. Estos capítulos son muy interesantes para conocer la consideración social que tenían ciertos oficios, al menos entre las élites.

([7]) Ibn #Abd Rabbihi (1983: Kitāb al-#Iqd al-farīd, vol. 2, p. 343) aseguraba que la gente incapaz y holgazana busca el sustento de las peores maneras: pidiendo o mendigando, confiándose a Dios, embaucando y mediante el uso de tretas. Por cierto, que, en esta literatura de adab, el gorrón (#ufayl), el gandul (kasūl) y el gorrón gandul (colmo de los colmos) constituyen personajes con abundante presencia en las anécdotas de tintes cómicos.

([8]) El mismo mensaje transmite un hadiz puesto en boca de al-#asan b. #Alī b. Abī #ālib, en el que este insta a un hombre que decía pasar todo el día leyendo el Corán a que lo hiciera durante la mañana y la tarde, para dedicar el resto del día a trabajar en su oficio y a desempeñar las labores que este conlleva; también este otro «Eh, tú, trabaja y come, pues Dios ama a quien trabaja y come y no a quien come y no trabaja», que pronunció al pasar junto a un zapatero. Véase al-Ibšihī (1992): Al-Musta#raf, vol. 2, p. 50, Rat (trad.) (1899-1902): Al-Mosta#raf, vol. 2, pp. 94-95.

([9]) Sobre las fundamentaciones de este principio ideal en el Corán y el Hadiz y sobre el trabajo de la mujer casada en el ámbito doméstico, véase Fierro (1989): «La mujer y el trabajo», pp. 36-37 y 38-44.

([10]) Tales directrices se proporcionan en los capítulos de las enciclopedias de adab dedicados a asuntos relacionados con las mujeres y el matrimonio. En lo que respecta a al-Musta#raf de al-Ibšihī y Ni#āyat al-arab de al-Nuwayrī, ambas del periodo mameluco, véase López Bernal (2021): «The Chapters on Women».

([11]) Se repite en al-Taw#idī (1988): al-Ba#ā#ir, vol. 8, p. 193. Esta y otras construcciones similares de la mujer ideal suelen venir en los capítulos que mencionábamos en la nota anterior y muchas veces ocupan subcapítulos o epígrafes propios que tienen su equivalente negativo. Véase un ejemplo en al-Ibšihī (1992): Al-Musta#raf, vol. 2, pp. 300-302, Rat (trad.) (1899-1902): Al-Mosta#raf, vol. 2, pp. 611-615 (subcapítulos titulados, respectivamente: Fī #ifāt al-nisā# al-ma#mūda y fī #ifāt al-mar#a al-sū#).

([12]) Véase, por ejemplo, Ibn Qutayba (1925): #Uyūn al-ajbār, vol. 4, p. 1 y al-#a#ālibī (2009): Al-#arā#if wa-l-la#ā#if, p. 237. Por su parte, al-Rāgib al-I#fahānī dedica un epígrafe específico de su capítulo centrado en el matrimonio, los esposos y asuntos relacionados, a hacer una reconstrucción de esa esposa arquetípica (2009: Mu#ā#arāt al-udabā#, vol. 3, pp. 229-230). El epígrafe en cuestión se titula ijtiyār #awāt al-dīn wa-l-#iffa y encamina (a partir de hadices, principalmente) hacia esa mujer que cultiva la piedad y también la continencia. Véase también al-Yūsī (1982: Mu#ā#arāt, vol. 1, pp. 187-188), donde se pueden leer otros hadices en este mismo sentido acerca de al-mar#a al-#āli#a.

([13]) Tal y como apunta la citada investigadora (2000): Mujeres en al-Andalus, p. 260, el ideal de estos servicios conyugales es aquel que prestan las mujeres casadas con hombres piadosos.

([14]) Este personaje fue abuelo del célebre poeta preislámico Imru# l-Qays.

([15]) Este relato es uno de los abundantes materiales utilizados por al-Ibšihī que constan en el capítulo acerca de las mujeres y el matrimonio de al-#Iqd al-farīd. Véase Ibn #Abd Rabbihi (1983): Kitāb al-#Iqd al-farīd, vol. 7, pp. 89-90 y El-Eryan (1993-1994): «Las mujeres y el matrimonio», pp. 320-321.

([16]) Los juristas de la escuela mālikī reconocieron a las mujeres de buena posición social disponer ellas mismas de servidumbre, lo cual era indicador de su alto estatus. Esta debía ser costeada por el esposo, como obligación añadida a la de la nafaqa. Véase Marín (2000): Mujeres en al-Andalus, p. 262. Resulta curioso el caso de una beduina que ve en el nacimiento de su hijita una liberación de las tareas domésticas y una oportunidad para llevar una vida de comodidades: «Poco me importa que seas la sirvienta, barrerás mi casa y devolverás los préstamos, peinarás mi cabeza [...]». Sus planes de futuro pasan por casarla con un hombre que le pague una alta dote. Véase al-Rāgib al-I#fahānī (2009): Mu#ā#arāt al-udabā#, vol. 1, p. 385.

([17]) Además de los capítulos ya mencionados sobre el trabajo y el desarrollo de un oficio, otras obras de adab se ocupan de cuestiones más concretas en relación con estas mismas temáticas. Ibn Qutayba (1981: al-Ma#ārif, p. 575 y ss.) recoge un listado en el que constan los oficios de hombres ilustres de la historia árabe-islámica hasta el momento en que escribe; mientras que al-#a#ālibī (2002: al-Lu#f wa-l-la#ā#if, p. 67) ofrece un escueto listado de profesiones varias desempeñadas por hombres. Mucho más amplios son los listados que figuran en las obras de carácter enciclopédico dentro de sus capítulos acerca de estos temas. Ver la nota 6 del presente trabajo.

([18]) Es decir, sus mujeres desempeñan un oficio. Obsérvese también la carencia que se achaca a la mujer, ya que el ejercicio de una profesión (#inā#a) conlleva confeccionar o fabricar algo (#ana#a), lo cual requiere de unas habilidades manuales.

([19]) En trabajos anteriores no hice una interpretación correcta del título de este apartado en lo que se refiere al término šiqā#, que debería entenderse más bien como «fatiga» (la producida por el trabajo, en este caso), en lugar de en su acepción más habitual de «desgracia». Efectivamente, ello se halla más en consonancia con la sentencia, el verso y el relato que constituyen dicho epígrafe. Sobre esta acepción de la palabra véase Dozy (1881): Supplément, t. 1, p. 776.

([20]) Esta proclama se habría convertido en un refrán o frase célebre y aparece en colecciones paremiológicas y obras de adab al menos desde el s. IV/X. Abū Hilāl al-Askarī (m. 382/993) nos informa que fue acuñado por Ibn al-ʿayfa, líder de las tribus de Asad y Gaʿafān en la ʿĪhiliyya, como parte de un documento en forma de legado (waʿiyya) del que formaban parte varias recomendaciones que se convertirían en frases célebres. Entre ellas, figuran en este orden, las ya mencionadas: alzimū al-nisāʾ al-mihna y niʿm lahw al-marʾa al-migzal (1988: ʿĪmharat al-amʿāl, vol. 2, p. 297, n.º 2206). Por su parte, al-Zamajšarī (quien usa el término gazl = «hilar, hilatura» en lugar de migzal = «huso, rueca») lo pone en boca de Yaʿyā b. Akʿam, alfaquí, cadí de Basora y Bagdad y consejero del califa abasí al-Maʿmūn.

([21]) Lachiri («La mujer en la obra del cordobés Ibn ʿazm El Collar de la paloma») llevó a cabo un estudio lingüístico de los términos en relación con la presencia femenina en la citada obra.

([22]) Aunque aquí se cita la traducción de la obra de Ibn ʿazm más reciente al español, considero más acertada la traducción de Marín (2000): Mujeres en al-Andalus, p. 287. Esta misma investigadora interpreta (p. 287, nota 129) que la muʿallima mencionada en el texto era una maestra que enseñaba a las féminas labores propias de mujeres.

([23]) Algunas profesiones realizadas por las mujeres a partir de las noticias de fuentes literarias como al-Iqd al-farīd o El collar de la paloma aparecen mencionadas en Lachiri, «La vida cotidiana de las mujeres en Al-Andalus y su reflejo en las fuentes literarias», pp. 116-118.

([24]) Véase también al-ʿAwharī (1990): Al-ʿiʿāʾ, vol. 5, p. 1781; al-Firūzābādī (2005): Qāmūs al-muʿīʾ, p. 1038 (gazalat). Obsérvese en al-ʿAwharī la asignación de roles que se hace con dos términos de la misma raíz: la mujer hila (gazalat), mientras que el hombre es el que galantea (gazilun) o es autor de versos amorosos (gazal).

([25]) Al-Zaʿyālī recoge un refrán andalusí que hace referencia a este trabajo femenino: «De cada vez tu madre hila un cerro de lino» (1971: Amʿāl al-ʿawāmm, p. 256, n.º 1093, trad. Ould Mohamed Baba 1999: Estudio dialectológico y lexicológico, p. 112, n.º 193). Más información sobre esta actividad femenina en Shatzmiller (1994): Labour in the Medieval Islamic World, p. 351; Marín (2000): Mujeres en al-Andalus, pp. 269-271.

([26]) Al hilo de la percepción positiva de esta actividad femenina que se comentaba, cabe destacar que en al-Iqd al-farīd este hadiz se menciona como parte del epígrafe sobre las normas acerca de la manera correcta de ganarse la vida (bāb al-adab fi iʿlāʾ al-maʿiṣa). Otra versión del mismo hadiz que aparece en las obras de adab es la que reza: «El huso (migzal) en la mano de la mujer es como la lanza en la mano del que efectúa una algarada». Véase al-ʿĀbī (2010): Naʿr al-durr, vol. 4, p. 101; Ibn ʿamdūn (1996): al-Taʿkira al-ʿamdūniyya, vol. 3, p. 125, n.º 332.

([27]) Este refrán aparece también en repertorios paremiológicos como los de Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (1980): Kitāb al-amʿāl, p. 204, n.º 607; al-Maydānī (1972): Maʿmaʾ al-amʿāl, t. 2, p. 213, n.º 3499; al-Zamajšarī (1987): al-Mustaqʿā, vol. 2, p. 257, n.º 885. Otra alusión al hilado como un trabajo propio de la mujer en el refranero se puede leer en Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (1980): Kitāb al-amʿāl, p. 247, n.º 787; al-Maydānī (1972): Maʿmaʾ al-amʿāl, t. 2, p. 5, n.º 2384. Por la referencia en este último refrán al Naʿd y la mención del término qarada (mechón de lana que cae de los camellos y los carneros), el contexto espacio-temporal al que se refiere y en el que se ubicaría la actividad a la que nos referimos podría ser el de la Arabia preislámica o los primeros tiempos del islam, en un entorno beduino.

([28]) Resulta cuanto menos curioso que la explicación al refrán que se da en las fuentes antes citadas que lo contienen es que fue acuñado para referirse al hombre que ejerce un trabajo artesano y es mañoso (al-raʿyul al-ʿanaʾ al-ʿāʾiq). Véase Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (1980): Kitāb al-amʿāl, p. 204, n.º 607; al-Maydānī (1972): Maʿmaʾ al-amʿāl, t. 2, p. 213, n.º 3499; al-Zamajšarī (1987): al-Mustaqʿā, vol. 2, p. 257, n.º 885.

([29]) Las versiones de al-ʿĀbī e Ibn ʿamdūn son idénticas y presentan mínimas adiciones respecto a la transmitida por al-Rāgib al-Iʿfahānī. En la obra del primero el relato aparece en un epígrafe titulado magzal al-marʾa.

([30]) Estos trabajos en el sector textil permitían a las mujeres permanecer solteras durante bastante tiempo. Se tiene noticias de que, en ciudades mamelucas, muchas mujeres viudas o divorciadas permanecían sin volver a casarse gracias al salario que recibían como hilanderas o costureras. Al respecto, véase Rapoport (2005): Marriage, Money and Divorce, p. 32.

([31]) A pesar de la visión positiva del hilado como ocupación femenina que se traslada en hadices como los que se han citado con anterioridad, en el islam también existieron voces en contra de ello, dado el contacto que implicaba de las mujeres con los hombres. Véase Shatzmiller (1994): Labour, p. 351.

([32]) El izār, referido a las mujeres, era un gran velo con el que estas se cubrían el cuerpo, salvo una pequeña parte de vestido y del velo del rostro. Al respecto, véase Dozy (1845): Dictionnaire détaillé des vêtements, pp. 24-38.

[[33]] En otras versiones del relato más allá de las fuentes de adab se especifica que la mujer, que se llamaba Muja, hilaba a la luz de la lámpara o candil (sirāy) y que cuando esta se apagaba lo hacía a la luz de la luna. Véase Ibn al-Mulaqqin (1994): #abaqāt al-awliyā#, p. 116; Ibn al-Ŷawzī (2012): #ifat al-#afwa, pp. 513-514; al-Ja#ib al-Bagdādī (2001): Tārīj Madīnat al-Salām, vol. 16, p. 624. Las tres hermanas de este asceta se ganaron un hueco en las fuentes de carácter histórico y biográfico gracias también a su piedad, que es resaltada en todas ellas.

[[34]] Es decir: con el día salen a vender lo que han hilado, como dicen otras versiones del mismo relato. El texto árabe dice: innā qawm nagzilu bi l-layli wa-naštagilu bi ma#āsi-nā fi l-nahāri. Véase Kitāb Alf layla wa-layla (1862): vol. 1, 271.

[[35]] Esto lo respaldan también otras de las fuentes histórico-biográficas consultadas, especialmente Ibn al-Ŷawzī (2012): #ifat al-#afwa, p. 514.

[[36]] En su historia del sufismo citada en la nota anterior, Ibn al-Ŷawzī (2012): #ifat al-#afwa, p. 514 se hace eco de dos versiones de este mismo acontecimiento que se viene tratando. En la segunda de ellas, cuando se presenta ante Ibn #anbal Muja afirma que dispone de un capital de dos dāniq-s (un dāniq equivalía a una sexta parte de un dírham), que empleaba para comprar el algodón que luego hilaba y, en último término, vendía el trabajo realizado por medio dírham. En este texto, la mujer aclara que se alimentaba con un dāniq del salario de la semana.

[[37]] En el conocidísimo pasaje del comentario de Averroes a la Exposición parafrástica de la “República” de Platón en el que aquel denunciaba el escaso papel de las mujeres en la sociedad de su tiempo, el erudito cordobés también aseguraba que las mujeres «no contribuyen a ninguna [otra] de las actividades necesarias, excepto en muy pocas, como son el hilar y el tejer, las cuales realizan la mayoría de las veces cuando necesitan fondos para subsistir». Véase Ibn Rušd (2011): Exposición de la “República” de Platón, p. 59.

[[38]] Abū #Umar fue cadí de Bagdad (m. 320/932), destacando por su inteligencia y su rectitud.

[[39]] Se trata de un epígrafe titulado am#āl al-nisā#, integrado por 111 refranes y que forma parte del quinto subcapítulo del refranero reunido por este hombre de letras egipcio, que trata «sobre los refranes que circulan entre los hombres y las mujeres ordenados según las letras del alfabeto» (fi l-am#āl al-sā#ira bayna al-riyāl wa-l-nisā# murattaba #alā #urūf al-mu#ŷam). Véase al-Ibšihī (1992): Al-Musta#raf, vol. 2, pp. 60-63, Rat (trad.) (1899-1902): Al-Mosta#raf, vol. 2, pp. 116-124.

[[40]] El segundo refrán mencionado es este, en el que se alude a la imposibilidad de embellecer un rostro feo: «¿Qué puede hacer la peinadora en el rostro de mal agüero?» (eš ta#mal al-māši#a fi l-wa#h al-maš#ūm). Véase al-Ibšihī (1992): Al-Musta#raf, vol. 1, p. 60, Rat (trad.) (1899-1902): Al-Mosta#raf, vol. 1, p. 117.

[[41]] Sobre este asunto véase Fierro (1989): «La mujer y el trabajo», p. 37.

[[42]] Según indica al-Nuwayrī, esta peinadora, que acaba siendo asesinada por orden de Faraón, era esposa de #izqīl al-Mu#min, quien pertenecía a la familia del primero.

[[43]] Al respecto, ver más adelante las noticias sobre una célebre peinadora cairota.

[[44]] Una versión abreviada de la misma anécdota se lee en al-#u#rī (s.d.): Ŷam# al-ŷawāhir, p. 144.

[[45]] Esta anciana acompañaba siempre a la supuesta novia, una muchacha hermosa a quienes los jóvenes cairotas codiciaban, conocida como Gāziyat al-Jannāqa (la Estranguladora). Para conocer su historia y lo que pasó finalmente con ella, léase el relato completo en al-Nuwayrī (2004): Nihāyat al-arab, vol. 30, pp. 65-66. Sus noticias y el suceso con la peinadora se refieren dentro del año 662 H. (=1263-1264 e.C.).

[[46]] Además de lo mencionado en este trabajo previamente, en al-Andalus, el jurista #Abd al-Malik b. #abīb escribía sobre el mérito de las mujeres al realizar estas tareas para sus esposos. Véase Ibn #abīb (1992): Kitāb adab al-nisā#, p. 294.

[[47]] Esta escena hay que situarla probablemente en un entorno rural, el del desierto, ya que uno de sus protagonistas es el poeta preislámico al-A#šā Maymūn.

[[48]] En el refranero andalusí de Alonso del Castillo también se menciona a una panadera, pero en este caso anónima. Véase Alonso del Castillo (1994): Recopilación de refranes andalusíes, p. 85, nº 1100.

[[49]] Reza el refrán: «De peor agüero que la hogaza de #awlā#», pues una hogaza que un hombre de los Banū Sa#d b. Zayd Manāt b. Tamīm le quita de la cabeza es la causante de un enfrentamiento entre la tribu de este hombre y la de otro al que #awlā# considera que este acto ha afrentado. El enfrentamiento acaba con mil bajas, según las fuentes citadas.

[[50]] La versión que ofrece al-Ābī corrobora que se trataba de una esclava o criada, al decir: ŷā#at ŷāriya bi-burma [...].

([51]) Otra interpretación del pasaje podría ser que el oficio de su padre fue panadero, mientras que su madre ejerció como cocinera.

([52]) Sin embargo, la venta no sale como Muzabbid se esperaba, ya que esta esclava no cocinaba bien y es devuelta, lo que obliga a su dueño a idear una estratagema.

([53]) Varios ejemplos en los que personajes femeninos cocinan para sus esposos pueden leerse en Ibn #Ā#im (1987): #adā#iq al-azāhir, pp. 108, 160 y 225, López Bernal (trad.) (2019): El libro de los huertos en flor, pp. 144 (nº 326), 207 (nº 568) y 286 (nº 797); Ibn #amdūn (1996): Al-Ta#kira al-#amdūniyya, vol. 9, p. 100, nº 216.

([54]) Un hadiz que aparece en la literatura de adab es el que muestra a Fā#ima cocinando una marmita de la que comen su marido, el Profeta y sus esposas y ella misma. Véase al-Nuwayrī (2004): Nihāyat al-arab, vol. 18, p. 316. Resulta significativo el orden en que Mu#ammad ordena servir a su hija: primero, a sus esposas; luego, a #Alī y a él mismo y, en última instancia, comerá quien ha cocinado. A juzgar por otros testimonios que conocemos en que la mujer que ha preparado la comida queda la última para servirse, esta práctica del Profeta también se habría asumido como modelo. Véase al-Qaštālī (2010): Tu#fat al-mugtarib, Boloix Gallardo (estudio crítico y trad.), Prodigios, pp. 287-288.

([55]) Shaztmiller (1997): «Women and Wage Labour», p. 191 señalaba que, a pesar de este derecho, la disposición propia por parte de las mujeres de sus ganancias debía estar recogida en una cláusula especial en su contrato de matrimonio. Sobre el derecho a la propiedad de las mujeres y el caso específico de la Granada nazarí del s. XV, véase Shaztmiller (2007): Her Day in Court.

([56]) Sobre la representación de las artimañas asociadas con las mujeres en el Corán y en la literatura árabe clásica, véase Goldman, «Representations: The Wives of Women Literature» pp. 556-559.

([57]) Otro ejemplo al respecto en el ámbito de la literatura se puede leer en la célebre Trilogía del egipcio Ibn Dāniyāl. Véase Shafik (2018): «La mujer en el teatro de Ibn Dāniyāl», p. 216.

([58]) Un refrán andalusí recogido por Alonso del Castillo (1994: Recopilación de refranes andalusíes, p. 69, nº 795) dice: «La mujer es inconstante, ingrata y derrochadora de harina».

([59]) He modificado ligeramente la traducción de Vernet respecto al último término (amwāla-kum) para acomodarlo mejor al contexto de la cita.

([60]) Entre los deberes de la esposa se contaba gastar con escrupulosidad los bienes que su marido aportaba. Véase Fierro (1989): «La mujer y el trabajo», p. 41.