

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)

Desirée López Bernal*
Universidad de Granada

BIBLID [1133-8571] 29 (2022) 109/1.1-21

Recibido: 03/10/22 Aceptado: 01/12/22

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.

الملخص: ذكرت العديد من الحرف النسائية في كتب الأدب، بالإضافة إلى نوادر ترد فيها شخصيات نسائية تؤدي هذه الأعمال. ويهدف هذا المقال أولاً إلى معرفة المواقف تجاه العمل مقابل الأجر للنساء التي تُجمع وتُنشر في تلك الكتب إلى قرائها المثقفين، معظمهم من الرجال. ولذلك سندرس مجموعة واسعة من مؤلفات الأدب لنستخلص منها أخباراً عن العمل المأجور الذي يقوم به النساء اللاتي ينتمين إلى الطبقات الاجتماعية الشعبية في مدن من العالم العربي لزمان ما قبل العصر الحديث. هدفنا الثاني هو أن نستخلص من هذه الأخبار معلومات حول ما يتعلّق بطروف عملهن وما هي الحرف التي كانت تقوم بها المرأة الحرة و/أو الأمة. وأخيراً، سنحاول تحديد ما يقال في هذه الكتب عما كانت المرأة تتصرف بحرية في المال الذي حصلت عليه من عملها وتديره، وفقاً للأحكام التي أقرّها الإسلام. نتائج هذا البحث بإمكانها أن تدخل في حوار حول المعرفة التي نتعامل معها بخصوص هذه الموضوعات في مصادر غير أدبية.

الكلمات المفتاحية: النساء، المرأة العربية، العمل، العمل بأجر، الأدب، الأمثال، العصور القديمة.

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

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⁽²⁾.

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 renumeradas 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

-
- (1) El sistema de transcripción del árabe empleado en este trabajo es el siguiente: b, t, ṭ, ḡ, ḥ, j, d, ḏ, r, z, s, š, ṣ, ḍ, ṣ, z, ʿ, g, f, q, k, l, m, n, h, w, y; *hamza* (ʾ) inicial no se transcribe; *tāʾ marbūʿa* 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 maqṣūra*: 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.

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 currículo de asuntos que debía dominar una persona que aspirara a ser considerada *dū l-adab*, o bien un auténtico *adīb*⁽³⁾.

El Corán condena la pasividad y la inacción para conseguir el sustento diario⁽⁴⁾. En la azora de «María» se dice: «¡Sacude hacia ti el tronco de la palmera y esta hará caer sobre ti dátiles

(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, *yinn*-s, aves o leones. Véase Ibn ‘Abd Rabbihi (1983): *Kitāb al-‘Iqd al-farīd*, vol. 2, p. 343.

frescos, maduros! ¡Come, pues, bebe y alégrate!»⁽⁵⁾. 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⁽⁶⁾. La metodología de enseñanza propia del género consiste en recurrir a diferentes tipos de materiales que los *udabā*⁷ usan en escala descendente en función de su mayor o menor proximidad a lo que se considera *ʿidd* (seriedad). Vienen en primer lugar los dichos y hechos de Muḥammad 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 ʿUmar b. al-Jaṭṭāb 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 ʿAbd Rabbihi 1983, vol. 2: 342; al-Ibšīhī 1992, vol. 2: 49, Rat (trad.), 1899-1902, vol. 2: 92). Más categórico fue ʿAlī b. Abī Ṭālib, 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-Ibšīhī 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⁽⁷⁾, 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 Muḥammad para abrir los capítulos: «El trabajo más meritorio es el más duradero, aunque sea de poca importancia» (Ibn Qutayba 1925, vol. 1: 325; al-Ibšīhī 1992, vol. 2: 48, Rat (trad.), 1899-1902, vol. 2: 89; al-Tawḥīdī 1988, vol. 7: 246; al-Zamajšārī 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

(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 ʿĪsā (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 *Muḥāḍarāt al-udabā*⁷ de al-Rāḡib al-Iṣfahānī (m. inicios s. V/XI) se titula *fī l-ṣināʿāt wa-l-makāsib wa-taqallub wa-l-ḡinā wa-faqr* y en él se trata de muy variopintos 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 *Rabīʿ al-abrār* encontramos un capítulo que versa, entre otras cosas, sobre el trabajo (*bāb al-ʿamal wa-l-kadd wa-l-taʿab wa-ṣuḡl*) y otro acerca de las profesiones y los oficios, quienes los ejercen y cuestiones relacionadas (*bāb al-ṣināʿāt wa-l-ḥiraf wa-ḡikr al-ṣunnāʿ wa-l-muḥtarifīn wa-mā yataʿallāqu bi-him*), al que se encuentra muy próximo el que al-Ibšīhī (m. d. 850/1446) incluyó en *al-Mustaṭraf*, titulado *fī l-ʿamal wa-l-kasb wa-l-ṣināʿāt wa-l-ḥiraf wa-gayri-hā* (sobre el trabajo, las ganancias, las profesiones y oficios y otros temas análogos). Véase, respectivamente, al-Rāḡib al-Iṣfahānī (2009): *Muḥāḍarāt al-udabā*⁷, vol. 2, pp. 106-ss.; al-Zamajšārī (2006): *Rabīʿ al-abrār*, t. 3, pp. 68-75 y t. 2, pp. 530-534 y al-Ibšīhī (1992): *Al-Mustaṭraf*, vol. 2, pp. 48-52, Rat (trad.) (1899-1902): *Al-Mostaṭraf*, 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 ʿAbd Rabbihi (1983: *Kitāb al-ʿIqd 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 (*tufayl*), el gandul (*kasūl*) y el gorrón gandul (colmo de los colmos) constituyen personajes con abundante presencia en las anécdotas de tintes cómicos.

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 Muḥammad: «Ciertamente, Dios ama al hombre que ejerce una profesión» (al-Ibšīhī 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-Jaṭṭāb, 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-Ibšīhī 1992, vol. 2: 49, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 92)⁽⁸⁾.

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⁽⁹⁾. 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⁽¹⁰⁾. El perfil idóneo de la buena mujer o de la mujer virtuosa (*jayr al-nisā’* o *afḍal 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)⁽¹¹⁾.

-
- (8) El mismo mensaje transmite un hadiz puesto en boca de al-Ḥasan b. ‘Alī b. Abī Ṭālib, 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-Ibšīhī (1992): *Al-Mustaṭraf*, vol. 2, p. 50, Rat (trad.) (1899-1902): *Al-Mostaṭraf*, 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-Mustaṭraf* de al-Ibšīhī y *Niḥāyat al-arab* de al-Nuwayrī, ambas del periodo mameluco, véase López Bernal (2021): «The Chapters on Women».
- (11) Se repite en al-Tawḥīdī (1988): *al-Baṣā’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-Ibšīhī (1992):

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 (*jayr al-nisāʾ* [...] *al-latī tuʿayyinu zawya-hā ʿalā al-dahri wa-lā tuʿayyinu al-dahra ʿalā zawyi-hā*) (al-Ṭaʿālibī 2009: 237). Por ende, la mala mujer (*al-marʿa al-sūʿ/ šarr al-nisāʿ*) es la que descuida a sus hijos, su marido y su hogar. De ahí que al-Ibšīhī (m. d. 850/1446) asegurara que la mujer que los hombres debían evitar era –entre otras cosas– aquella cuyos hijos están famélicos (*šabī-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⁽¹²⁾. Según la opinión de un sabio, la poseedora de ellas –entre otras virtudes– será la mujer idónea (*muʿātiyya*) 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 haberos creado esposas nacidas de vosotros mismos, para que os sirvan de quietud [*li taskunū ilay-hā*] [...]» (al-Ṭaʿālibī 2009: 238; Corán, 30:21). Este relato traído a colación por al-Ṭaʿālibī (m. 429/1038) en *al-Zarāʿif wa-l-laṭāʿif* encuentra la siguiente explicación: «nadie se preocupa más por alguien como lo hace la mujer virtuosa (*al-marʿa al-šāliha*) 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 (*hurra, šāliha, ʿafīfa*) y bondadosa (*rafīqa*), 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⁽¹³⁾.

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-Ibšīhī 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

Al-Mustaṭraf, vol. 2, pp. 300-302, Rat (trad.) (1899-1902): *Al-Mostaṭraf*, vol. 2, pp. 611-615 (subcapítulos titulados, respectivamente: *Fī šifāt al-nisāʿ al-mahmūda* y *fī šifāt al-marʿa al-sūʿ*).

(12) Véase, por ejemplo, Ibn Qutayba (1925): *ʿUyūn al-ajbār*, vol. 4, p. 1 y al-Ṭaʿālibī (2009): *Al-Zarāʿif wa-l-laṭāʿif*, p. 237. Por su parte, al-Rāḡib al-Iṣfahānī 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: *Muḥāḍarāt al-udabāʿ*, vol. 3, pp. 229-230). El epígrafe en cuestión se titula *ijtiyār dawāt al-dīn wa-l-ʿiffa* y encamina (a partir de hadices, principalmente) hacia esa mujer que cultiva la piedad y también la continencia. Véase también al-Yūsī (1982: *Muḥāḍarāt*, vol. 1, pp. 187-188), donde se pueden leer otros hadices en este mismo sentido acerca de *al-marʿa al-šāliha*.

(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.

Iyās, madre de al-Ḥārīt b. ʿAmr⁽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 (*ʿabd*). Aunque en ambos casos existe una idea de servidumbre, la única que se concreta es la que debe prestar la mujer a su marido –ʿAmr b. Ḥuʿyṛ– 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 (*ḥaṣam*) y a las personas a su cargo (*ʿayāl*) (al-Ibšīhī 1992, 2: 297 y 294, trad. al francés de Rat 1899-1902, 2: 604 y 595)⁽¹⁵⁾. ʿAmr b. Ḥuʿyṛ 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-nisāʾ*], excepto porque es torpe. *No trabaja nada (lā taʿmalu šayʿan)*». A lo que el sabio le aconseja: «Hospédala

(14) Este personaje fue abuelo del célebre poeta preislámico Imruʿ l-Qays.

(15) Este relato es uno de los abundantes materiales utilizados por al-Ibšīhī que constan en el capítulo acerca de las mujeres y el matrimonio de *al-ʿIqd al-farīd*. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi (1983): *Kitāb al-ʿIqd 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-Iṣfahānī (2009): *Muḥāḍarāt al-udabāʾ*, 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-Maʿārif*, 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-Ṭaʿālibī (2002: *al-Luṭf wa-l-laṭāʾif*, 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.

entre los Banū Fulān para que aprenda, pues sus mujeres son trabajadoras [*ṣunnāʿ*]⁽¹⁸⁾» (al-Rāgib al-Iṣfahānī 2009, vol. 3: 252). El empleo de la raíz *ṣanaʿa* 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-Iṣfahānī (m. principios s. V/XI) en el capítulo quince de sus *Muḥāḍarāt al-udabāʿ* en torno al matrimonio (*fi l-tazwīy wa-l-azwāy wa-l-ṭalāq wa-l-ʿiffa wa-l-taḍayyut*), 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-ḥatt ʿalā ṣiqāʿi-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-nisāʿ 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-ʿAskarī 1988, vol. 2: 297, n° 2206; Ibn ʿAbd al-Barr 1982, vol. 3: 55; al-Rāgib al-Iṣfahānī 2009, vol. 3: 247; al-Zamajšarī 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 Ḥazm 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-safīr*), 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 (*tabība*), alfagemas (*ḥayyāma*), descuideras (*sarrāqa*), vendedoras de las que vocean sus productos (*dallāla*), peñadoras (*māšīṭa*), planideras (*nāʿiḥa*), cantoras (*muganniya*), echadoras de suertes (*kāhina*), maestras de canto y danza (*muʿallima*), sirvientas (*mustajiffa*), hilanderas, tejedoras (*al-ṣunnāʿa fi l-magzal wa-l-nasīy*) y hembras de ocupaciones semejantes (Ibn Ḥazm 2009: 114-115)⁽²²⁾.

(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 (*ṣināʿa*) conlleva confeccionar o fabricar algo (*ṣanaʿa*), 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 *ṣiqāʿ*, 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-ʿAskarī (m. 382/993) nos informa que fue acuñado por Ḥiṣn b. Ḥuḍayfa, líder de las tribus de Asad y Gaṭafān en la ʿYāhiliyya, como parte de un documento en forma de legado (*waṣīya*) del que formaban parte varias recomendaciones que se convertirían en frases célebres. Entre ellas, figuran en este orden, las ya mencionadas: *alzimū al-nisāʿ al-mihna* y *niʿm lahw al-marʿa al-migzal* (1988: *Yamharat al-amṭāl*, vol. 2, p. 297, n° 2206). Por su parte, al-Zamajšarī (quien usa el término *gazl* = «hilar, hilatura» en lugar de *migzal* = «huso, rueca») lo pone en boca de Yaḥyā b. Akṭam, alfaquí, cadí de Basora y Bagdad y consejero del califa abasí al-Maʿmūn.

(21) Lachiri («La mujer en la obra del cordobés Ibn Ḥazm *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 Ḥazm más reciente al español, considero más acertada la traducción de Marín (2000): *Mujeres en al-Andalus*, p. 287. Esta misma investigadora interpreta (p. 287,

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 ʿUmar b. al-Jaʿṭāb: «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-ʿArab* la definición de la raíz comienza diciendo: «la mujer hila el algodón, el lino y otras materias análogas haciéndolo hilo» (*gazalat al-marʿa al-quṭun wa-l-kattān wa-gayra-humā tagzilu-hu gazl^m*) o «ella hila con la rueca» (*hiya tagzilu bi l-miḡzal*) y, a continuación, se da el plural del término en femenino: «las mujeres son *guzzal* y *gawāzil*» (Ibn Manẓūr 1981, vol. 5: 3252)⁽²⁴⁾.

Se trata, por tanto, de una actividad fundamentalmente femenina aceptada por la sociedad⁽²⁵⁾. De ambas percepciones da cuenta un hadiz puesto en boca de ʿĀʾiṣa que se repite

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-ʿIqd 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-ʿYawharī (1990): *Al-Ṣiḥāḥ*, vol. 5, p. 1781; al-Fīrūzābādī (2005): *Qāmūs al-muḥīṭ*, p. 1038 (*gazalat*). Obsérvese en al-ʿYawharī 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: *Amṭāl al-ʿawāmm*, p. 256, n° 1093, trad. Ould Mohamed Baba 1999: *Estudio*

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 ʿAbd Rabbihi 1983, vol. 2: 289)⁽²⁶⁾. 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 taʿdamu ṣanā^{am} tallat^{am}*) donde, al proporcionar un sinónimo para *talla*, se dice: «es *al-ṣūf* (la lana) que hila (*tagzilu-hu*) la mujer» (Ibn Ḥamdūn 1996, vol. 7: 82, n° 382)⁽²⁷⁾. Al buscar el refrán en otros repertorios, nos encontramos con que al-ʿAskarī (1988, vol. 2: 297, n° 2207) aclara: «*al-ṣanā^c* es la mujer que confecciona los vestidos (*al-tiyāb*) y otras cosas [...]»⁽²⁸⁾.

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-jiyāṭa*) y el de las mujeres piadosas es el hilado (*al-gazl*)”» (al-Ibšīhī 1992, vol. 2: 51, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 2: 97; al-Rāgib al-Iṣfahānī 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-Ḥayyāy: «¿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 Ḥamdūn 1996, vol. 3: 124, n° 331; al-Rāgib al-Iṣfahānī 2009, vol. 3: 247)⁽²⁹⁾.

La explicación viene en la frase final de Hind, que dice: «[...] y el hilado expulsa al Demonio y se lleva los presentimientos (*ḥadīṭ 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

dialectológico y *lexicológico*, p. 112, n° 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-ʿIqd 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 fī iṣlāḥ al-maʿīṣa*). 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-Ābī (2010): *Naṭr al-durr*, vol. 4, p. 101; Ibn Ḥamdūn (1996); *al-Tadkira al-ḥamdūniyya*, vol. 3, p. 125, n° 332.

(27) Este refrán aparece también en repertorios paremiológicos como los de Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (1980): *Kitāb al-amṭāl*, p. 204, n° 607; al-Maydānī (1972): *Maʿymaʿ al-amṭāl*, t. 2, p. 213, n° 3499; al-Zamajšarī (1987): *al-Mustaṣṣa*, vol. 2, p. 257, n° 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-amṭāl*, p. 247, n° 787; al-Maydānī (1972): *Maʿymaʿ al-amṭāl*, t. 2: p. 5, n° 2384. Por la referencia en este último refrán al Naʿyḍ 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-rayūl al-ṣanaʿ al-ḥādiq*). Véase Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (1980): *Kitāb al-amṭāl*, p. 204, n° 607; al-Maydānī (1972): *Maʿymaʿ al-amṭāl*, t. 2, p. 213, n° 3499; al-Zamajšarī (1987): *al-Mustaṣṣa*, vol. 2, p. 257, n° 885.

(29) Las versiones de al-Ābī e Ibn Ḥamdūn son idénticas y presentan mínimas adiciones respecto a la transmitida por al-Rāgib al-Iṣfahānī. En la obra del primero el relato aparece en un epígrafe titulado *magzal al-marʿa*.

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⁽³⁰⁾. 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⁽³¹⁾. Así se pone de manifiesto en la anécdota que sigue:

Una mujer llegó a casa de una vecina suya a pedirle prestado un *izār*⁽³²⁾ 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-Ĥāfi (m. 226/840 o 227/841-842), quien se presenta ante Ibn Ḥanbal para plantearle su caso y recibir de él una respuesta:

Se cuenta que una mujer llegó a Aḥmad b. Ḥanbal 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 Ḥanbal respondió: -«Debes hacer la distinción». Y cuando la mujer se fue, Aḥmad 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 Ḥanbal— que la mujer que ha venido a consultarme hubiera entrado en otra casa que no fuera la de Bišr» (al-Ībšīhī 1992, vol. 1: 217, Rat (trad.) 1899-1902, vol. 1: 451)⁽³³⁾.

(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

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-Ḥāfī] 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*⁽³⁴⁾: 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-Ibšīhī 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⁽³⁵⁾. 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⁽³⁶⁾. En la anécdota referida en *al-Mustaṭraf* 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⁽³⁷⁾. 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:

Ibn al-Mulaqqin (1994): *Tabaqāt al-awliyāʾ*², p. 116; Ibn al-ʿĀwzī (2012): *Ṣifāt al-ṣafwa*, pp. 513-514; al-Jaʿfīb al-Bagḍādī (2001): *Tārīḡ 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 maʿāšī-nā fī 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-ʿĀwzī (2012): *Ṣifāt al-ṣafwa*, p. 514.
- (36) En su historia del sufismo citada en la nota anterior, Ibn al-ʿĀwzī (2012): *Ṣifāt al-ṣafwa*, 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 Ḥanbal 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.

Había en el vecindario del cadí Abū ʿUmar 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 ʿĀṣim 1987: 383, López Bernal (trad.) 2019: 440, n° 1258)⁽³⁸⁾.

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 (*māšīṭa*). Entre los refranes en árabe dialectal que circulaban en el Egipto mameluco desde el que escribía al-Ibšīhī⁽³⁹⁾, 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» (*māšīṭa wa-tamšīṭ 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)⁽⁴⁰⁾. 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⁽⁴¹⁾.

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 *Ṭamarāt al-awraq*, 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 (*ḥammām*) para acicalar a la que se presenta como su prima paterna, Muzna bint Marwān b. Muḥammad al-Umawī. Acto seguido, reclama la presencia de una peinadora para que depile el vello de su rostro (Ibn Ḥiṯyā al-Ḥamawī 2005: 170). Por otro lado, en *Nihāyat al-ʿArab* 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)⁽⁴²⁾.

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

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

(39) Se trata de un epígrafe titulado *amṭāl al-nisāʾ*, 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» (*fī l-amṭāl al-sāʾira bayna al-riyāl wa-l-nisāʾ murattaba ʿalā ḥurūf al-muʿyam*). Véase al-Ibšīhī (1992): *Al-Mustaṭraf*, vol. 2, pp. 60-63, Rat (trad.) (1899-1902): *Al-Mostaṭraf*, 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 taʿmal al-māšīṭa fī l-wayḥ al-mašʿūm*). Véase al-Ibšīhī (1992): *Al-Mustaṭraf*, vol. 1, p. 60, Rat (trad.) (1899-1902): *Al-Mostaṭraf*, 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 Ḥizqīl al-Muʿmin, quien pertenecía a la familia del primero.

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, nº 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⁽⁴³⁾. 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-Tawhīdī 1988, vol. 7: 18, nº 27).

Otro relato jocoso 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-Tawhīdī 1988, vol. 9: 439, nº 1090)⁽⁴⁴⁾.

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⁽⁴⁵⁾. En el relato se menciona que la peinadora solía cobrar un cierto salario por prestar estos servicios a las recién casadas ([*bi-*]l-*uŷra* ‘*alà al-‘āda*), sueldo que la anciana asegura que incrementarán (*wa-naḥnu nazīdu fī l-uŷra*), 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 (*ŷāriya*) que transportaba los tejidos (*qumāš*) y las alhajas (*mašāg*) necesarios para que la peinadora realizara su trabajo (al-Nuwayrī 2004, vol. 30: 66).

(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-Ḥuṣrī (*s.d.*): *Ŷamʿ 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.).

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⁽⁴⁶⁾. 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 (*niḥy samn*) y un odre de leche (*waṭb laban*), productos ambos que quizá ella misma se habría encargado de preparar y recoger, respectivamente (ʿAbd al-Qādir al-Baghdādī 1996, vol. 7: 146)⁽⁴⁷⁾.

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 Ḥawlāʿ, quien quedó inmortalizada en un refrán, aunque no por motivos relacionados con su oficio⁽⁴⁸⁾. La anécdota que explica el origen de dicho refrán nos cuenta que Ḥawlāʿ —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-ʿAskarī 1988, vol. 1: 456, n° 1033; al-Maydānī 1972, vol. 1: 382, n° 2039; al-Zamajšarī 1987, vol. 1: 182, n° 733)⁽⁴⁹⁾.

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 Ḥamdūn 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 (*qaṣʿa*) con dos camellos grandes y robustos y dos gallinas cocinadas y hogazas de pan (al-Ābī 2010, vol. 2, p. 248; Ibn Ḥamdūn 1996, vol. 9: 99-100, n° 215)⁽⁵⁰⁾. 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-Muʿaddal (m. 240/854-855) se nos informa en primer lugar de que su madre era cocinera (*ṭabbāja*) y, acto

(46) Además de lo mencionado en este trabajo previamente, en al-Andalus, el jurista ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb escribía sobre el mérito de las mujeres al realizar estas tareas para sus esposos. Véase Ibn Ḥabīb (1992): *Kitāb adab al-nisāʿ*, 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-Aʿšā 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, n° 1100.

(49) Reza el refrán: «De peor agüero que la hogaza de Ḥawlāʿ», pues una hogaza que un hombre de los Banū Saʿd 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 Ḥawlāʿ 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: *yāʿat yāriya bi-burma [...]*.

seguido, aquel dice sobre sí mismo: «¿Qué podría decir de quien fue engendrado entre marmita (*qidr*) y horno de pan (*tannūr*) [...]?» (al-Ḥuṣrī 1929, vol. 3: 709), lo que podría apuntar a la doble ocupación de su progenitora en tanto cocinera⁽⁵¹⁾.

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-hašw* 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)⁽⁵²⁾.

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-Īṣṣāṣ, joyero y financiador de los abasíes, de quien se cuenta una anécdota en varias fuentes cuya versión en una obra de *adab* andalusí, *Ḥadāʾiq al-azāhir*, hace referencia a la cocinera que le servía (Ibn ʿĀṣim 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⁽⁵³⁾. El ejemplo a seguir lo encuentran en referentes femeninos como Fāṭima –hija del Profeta Muḥammad y esposa de ʿAlī b. Abī Ṭālib– quien aparece en varios hadices mencionados en estas obras de *adab* realizando labores domésticas como cocinar para su marido, su padre o para ambos⁽⁵⁴⁾.

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

(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 ʿĀṣim (1987): *Ḥadāʾiq al-azāhir*, pp. 108, 160 y 225, López Bernal (trad.) (2019): *El libro de los huertos en flor*, pp. 144 (n° 326), 207 (n° 568) y 286 (n° 797); Ibn Ḥamdūn (1996): *Al-Taḍkira al-ḥamdūniyya*, vol. 9, p. 100, n° 216.

(54) Un hadiz que aparece en la literatura de *adab* es el que muestra a Fāṭima 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 Muḥammad ordena servir a su hija: primero, a sus esposas; luego, a ʿAlī 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): *Tuhfat al-muḡtarib*, Boloix Gallardo (estudio crítico y trad.), *Prodigios*, pp. 287-288.

obtenían con su trabajo se consideraban propios⁽⁵⁵⁾. 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 *‘Uyūn al-ajbār y al-Zarāʿif wa-l-laṭāʿif*, 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-Ṭaʿālibī 2009: 237). En la obra de Ibn Qutayba es uno de los hadices con los que se abre el *Kitāb al-nisāʿ* sobre las mujeres y el matrimonio, mientras que en la de al-Ṭaʿālibī hace lo propio en el capítulo en el que se elogian las cualidades positivas de las mujeres (*bāb madḥ al-nisāʿ*). Sigue a este capítulo en esta segunda obra el antitético acerca de la censura de sus defectos (*bāb damm al-nisāʿ*), 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-Ṭaʿālibī 2009: 239)⁽⁵⁶⁾. 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 ʿAbda b. al-Ṭabīb, a quien se presenta en *al-ʿIqd al-farīd* como el hombre más entendido en mujeres (*aʿlam al-nās bi l-nisāʿ*), 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 ʿAbd 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, ʿAlī b. Abī Ṭālib 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-Ibšīhī 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-ʿĀmilī 2006-2007, vol. 2: 622, n° 1612; al-Ṭaʿālibī 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 mawḍiʿi-hi*) lo que hay en su casa (*yādat bi-mā fī bayti-hā*) y eso perjudicaría la situación de su

(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.

marido (al-ʿĀmilī 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-ʿĀmilī 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.

Referencias bibliográficas

Fuentes

AL-ĀBĪ, Abū Mansūr (2010): *Naṭr al-durr*, Muḥammad ʿAlī Qarna, Sayyida Ḥāmid ʿAbd al-Āl, Muḥammad Ibrāhīm ʿAbd al-Raḥmān y Munīr Muḥammad al-Madanī (eds.), El Cairo, Maṭbaʿat Dār al-Kutub wa-l-Waṭāʾiq al-Qawmiyya, 7 tomos en 8 vols.

ABŪ ʿUBAYD, al-Qāsim b. Sallām (1980): *Kitāb al-amṭāl*, ʿAbd al-Maʿyīd al-Qaṭāmiš (ed.), Damasco: Dār al-Maʾmūn li l-Turāt.

(*Kitāb*) *Alf layla wa-layla* (1862). Bulaq, 4 vols.

(58) Un refrán andalusí recogido por Alonso del Castillo (1994: *Recopilación de refranes andalusíes*, p. 69, n° 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.

- AL-^ṢĀMILĪ (2006-2007 = 1385 H.): *Al-Kaškūl*, al-Sayyid Muhammad al-Sayyid Husayn al-Mu^Ṣallim (ed.), Qum: al-Maktaba al-Ḥaydariyya, 4 vols.
- AL-^ṢASKARĪ, Abū Hilāl (1988): *Ŷamharat al-amṭāl*, Aḥmad ^ṢAbd al-Salām (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-^ṢIlmiyya, 2 vols.
- AL-BAGDĀDĪ, ^ṢAbd al-Qādir (1996): *Jizānat al-adab wa-lubb lubāb al-^Ṣarab*, ^ṢAbd al-Sallām Muḥammad 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-muḥīṭ wa-l-qābūs al-wasīṭ al-^Ṣyāmi^Ṣ li-mā dahaba min al-^Ṣarab šamaṭīṭ*, Muḥammad Na^Ṣīm al-Arkasūsī (ed.), Beirut: Mu^Ṣassasat al-Risāla.
- AL-ḤUṢRĪ (1929): *Zahr al-ādāb wa-ṭamar al-albāb*, Zakī Mubārak (ed.), Beirut: Dār al-^ṢŶīl, 4 vols.
- AL-ḤUṢRĪ (s.d.): *Ŷam^Ṣ al-^Ṣyawāhir fī l-mulaḥ wa-l-nawādir*, ^ṢAbd al-^ṢAzīz al-Biṣrī (ed.), Cairo: al-Maṭba^Ṣa al-Raḥmāniyya bi-Miṣr.
- IBN ^ṢABD AL-BARR (1982): *Bahyāt al-mayālis wa-uns al-mu^Ṣyālis*, Muḥammad Mursī al-Jūlī (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-^ṢIlmiyya (2^a ed.), 3 vols; 2 partes.
- IBN ^ṢABD RABBIHI (1983): *Kitāb al-^ṢIqd al-farīd*, Mufīd Muḥammad Qumayḥa y ^ṢAbd al-Ma^Ṣīd al-Tarḥīnī (eds.), Beirut: Dār al-Kutub al-^ṢIlmiyya, 9 vols.
- IBN ^ṢŠIM, Abū Bakr (1987): *Ḥadā^Ṣiq al-azāhir*, ^ṢAfīf ^ṢAbd al-Raḥmān (ed.), Beirut: Dār al-Masīra; Desirée López Bernal (trad., estudio y notas) (2019): *El libro de los huertos en flor (Ḥadā^Ṣiq al-azāhir). Cuentos, refranes y anécdotas de la Granada nazarí*, Granada: Editorial Universidad de Granada.
- IBN ḤABĪB, ^ṢAbd al-Malik (1992): *Kitāb adab al-nisā^Ṣ?*, ^ṢAbd al-Ma^Ṣīd Turkī (ed.), Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī.
- IBN ḤAMDŪN (1996): *Al-Tadkīra al-ḥamdūniyya*, Iḥsān ^ṢAbbās y Bakr ^ṢAbbās (eds.), Beirut: Dār Ṣādir, 10 vols.
- IBN ḤAZM (2009): *Ṭawq al-ḥamāma*, Jaime Sánchez Ratia (trad.), *El collar de la paloma (El collar de la tórtola y la sombra de la nube)*, Madrid: Hiperión.
- IBN ḤĪY^ṢYA AL-ḤAMAWĪ (2005): *Ṭamarāt al-awraq*, Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm (ed.), Sidón-Beirut: al-Maktaba al-^ṢAṣriyya.
- IBN MANZŪR (1981): *Lisān al-^Ṣarab*, ^ṢAbd Allāh ^ṢAlī l-Kabīr, Muḥammad Ḥasab Allāh, Hāšim Muḥammad al-Šādīlī y Sayyid Ramaḍān Aḥmad (eds.), El Cairo: Dār al-Ma^Ṣārif, 6 vols.
- IBN AL-MULAQQIN (1994): *Ṭabaqāt al-awliyā^Ṣ?*, Nūr al-Dīn Šarība (ed.), El Cairo: Maktabat al-Jāniyī.
- IBN QUTAYBA (1981): *Al-Ma^Ṣārif*, Ṭarūt ^ṢUkāša (ed.), Beirut: Dār al-Ma^Ṣārif.
- IBN QUTAYBA (1925): *ṢUyūn al-ajbār*, Beirut: Dār al-Kitāb al-^ṢArabī, 4 vols.
- IBN RUŠD (2011): *Exposición de la “República” de Platón*, Miguel Cruz Hernández (trad.), Madrid: Tecnos, 6^a ed.
- IBN AL-^ṢAWZĪ (2007): *Ajbār al-ḥamqā wa-l-mugaffalīn*, Sayyid Zakariyā al-Šabbāg (ed.), El Cairo: Dār al-Faḍīla.
- IBN AL-^ṢAWZĪ (2012): *Šifāt al-ṣafwa*, Jālid Muṣṭafā Ṭarṭūsī (ed.), Beirut: Dār al-Kitāb al-^ṢArabī.
- AL-IBŠĪHĪ (1992): *Al-Mustaṭraf fī kulli fann al-mustazraf*, Beirut: Manšūrāt Dār Maktabat al-Ḥayā, 2 vols.; Gustave Rat (trad.) (1899-1902): *Al-Mostaṭraf. 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-JAṬĪB AL-BAGDĀDĪ (2001): *Tārīj Madīnat al-Salām = Tārīj Bagdād*, Baššār ^ṢAwwād Ma^Ṣrūf (ed.), Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 17 vols.
- AL-MAYDĀNĪ (1972): *Ma^Ṣma^Ṣ al-amṭāl*, Muḥammad Muḥyī l-Dīn ^ṢAbd al-Ḥamīd (ed.), S.l., 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 fī funūn al-adab*, varios editores según vol., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 33 vols.
- AL-QAŠTĀLĪ, Aḥmad (2010): *Tūḥfat al-muġtarib*, Bárbara Boloix Gallardo (estudio crítico y trad.), *Prodigios del maestro sufi Abū Marwān al-Yuḥānisī de Almería. Estudio crítico y traducción de la Tuḥfat al-muġtarib de Aḥmad al-Qaštālī*, Madrid: Alquitara.
- AL-RĀGĪB AL-IŠFAHĀNĪ (2009): *Muḥāḍarāt al-udabāʾ wa-muḥāwarāt al-šūʿarāʾ wa-l-bulagāʾ*, Saʿyīʿ al-Ŷubaylī (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 4 vols.
- AL-ŠARĪŠĪ (1992): *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī*, Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm (ed.), Šayḍā-Beirut, al-Maktaba al-ʿAsriyya, 5 vols.
- AL-ṬAʿĀLIBĪ, Abū Mansūr (2002): *al-Luṭf wa-l-laṭāʾif*, Muḥammad ʿAbd Allāh al-Ŷādir (ed.), Bagdad, Dār al-Šuʿūn al-Ṭaqāfiyya al-ʿĀmma.
- AL-ṬAʿĀLIBĪ, Abū Mansūr (2009): *Al-Zarāʾif wa-l-laṭāʾif*, Nāšir Muḥammadī Muḥammad Ŷād (ed.), El Cairo: Maṭbaʿat Dār al-Kutub wa-l-Waṭāʾiq al-Qawmiyya.
- AL-TAWHĪDĪ, Abū Ḥayyān (1988): *al-Baṣāʾir wa-l-ḍajāʾir*, Wadād al-Qāḍī (ed), Beirut, Dār Šādir, 10 vols.
- AL-ŶAWHARĪ (1990): *Al-Šihāḥ: Tāy al-luga wa-šihāḥ al-ʿarabiyya*, Aḥmad ʿAbd al-Gafūr ʿAṭṭar (ed.), Beirut, Dār al-ʿIlm li l-Malāyīn, 7 vols.
- AL-YŪSĪ (1982): *Al-Muḥāḍarāt fī l-adab wa-l-luga*, Muḥammad Ḥayyī y Aḥmad al-Šarqāwī Iqbāl (eds.), Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2 vols.
- AL-ZAMAJŠARĪ (1987): *Al-Mustaḡṣā fī amṭāl al-ʿarab*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2 vols.
- AL-ZAMAJŠARĪ (2006): *Rabīʿ al-abrār wa-nuṣūṣ al-ajbār*, Ṭāriq Fathī al-Sayyid (ed.), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 4 tomos en 2 vols.
- AL-ZAŶŶĀLĪ (1971): *Amṭāl al-ʿawāmm fī l-Andalus li Abī Yahyā al-ZaŶŶālī (617-694/1220-1294)*, Muḥammad b. Šarīfa/Bencherifa (ed.), Fez: Mansūrāt Wizārat al-Ṭaqāfa wa-l-Taʿlīm, 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-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi 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 Ḥadīṭ», 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 Wiles 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 Ḥazm *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-Qanṭara*, 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 *Mustaṭraf*». *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.