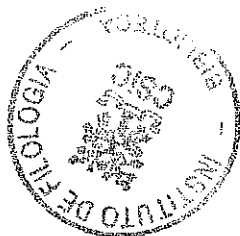


LA MUJER Y EL TRABAJO EN EL CORÁN Y EL HADIZ

Isabel FIERRO



2/3800

1. INTRODUCCIÓN

Corán y Hadiz constituyen los dos puntos de referencia básicos a los que la comunidad islámica remite la imagen que tiene de sí misma. El uno es la Palabra revelada de Dios; el otro informa de los gestos y palabras de su profeta Mahoma, es decir, de la Tradición (*Sunna*) por él establecida, a modo de molde al que se debe conformar la conducta del creyente. La contribución del Corán y el Hadiz es decisiva en la configuración del «orden ideal islámico». Éste, por mucha que sea la distancia que lo separa de la práctica, no deja de ser el modelo normativo con el que el creyente contrasta su propia realidad, generalmente imperfecta. En lo referente a la mujer, este «orden ideal islámico» puede ser caracterizado por: a) la diferencia entre el hombre y la mujer en términos de superioridad/inferioridad; y b) la separación entre el mundo femenino (la casa) y el mundo masculino (los asuntos públicos) (1).

Veamos algunos ejemplos de cómo se presentan estos dos aspectos en el Corán y el Hadiz (2).

a) *Corán*. «...Los hombres están un grado por encima de ellas [las mujeres] (*wa-lil-riyāl 'alay-hinna darāya*)» (II, 228); «Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Dios ha dado a unos más que a otros y de los bienes que gastan [en sus mujeres]» (IV, 34). Los exegetas dan diversas explicaciones de esta *darāya* de los hombres sobre las mujeres. El alfaquí toledano Ibn Muġī (m. 459/1066) nos brinda el siguiente resumen: «...el privilegio [*darāya*] que el esposo tiene sobre la mujer es la repudiación puesta por Alá en su mano... Pero otros co-

- (1) Un intento de análisis de la visión de la mujer en el Corán y el Hadiz se encuentra en Stowasser, «The status of women...», donde se pone de relieve la gama de interpretaciones a la que han sido sometidas ambas fuentes a lo largo de los siglos; v. especialmente pp. 11-14. V. también R. Arnaldez, «Statut juridique et sociologique de la femme en Islam». *Cahiers de civilisation médiévale* XX (1977), pp. 131-143.
- (2) Las referencias son a la traducción de J. Cortés del Corán; en el caso del Hadiz me he ceñido a las obras citadas en las concordancias de Wensinck, cuyo sistema de citas mantengo.

mentaristas coránicos dicen que ese privilegio es la superioridad de que goza el hombre sobre la mujer en cuanto a su fortuna y a sus medios de vida ... Pero otros explican: el privilegio radica en el testimonio, más completo que el de la mujer, por cuanto el testimonio de ésta vale sólo la mitad que el testimonio del hombre» (3).

Hadiz. El Profeta, en una transmisión de Abū Sa'īd al-Judrī (4), exhorta a las mujeres a que cumplan con el precepto de la limosna, ya que le ha sido revelado que ellas constituirán la mayor parte de los habitantes del infierno (5). Al serle preguntada la razón, responde que ellas no cesan de lanzar maldiciones y de mostrarse ingratas con sus maridos (6), caracterizando a continuación a las mujeres como seres defectuosos en razón y religión (*min naqīṣāt 'aql wa-dīn*). Las mujeres inquietan cuál es el defecto (*nuqṣān*) de su razón y de su religión, contestando el Profeta con dos ejemplos: el hecho de que el testimonio de la mujer valga sólo la mitad que el testimonio del hombre (7) es una prueba de su inteligencia defectuosa (*fa-dālika min nuqṣān 'aqli-hā*); el hecho de que la mujer no pueda rezar ni ayunar durante la menstruación es una prueba de su religión defectuosa (*fa-dālika min nuqṣān dīni-hā*) (8). En otro hadiz, transmitido también por Abū Sa'īd al-Judrī, las mujeres exigen al Profeta una compensación por las ventajas de que gozan los hombres (9). La naturaleza defectuosa de la mujer en relación a la del hombre se muestra también en el hadiz en el que la mujer es comparada a la costilla de la que ha sido creada. Sabido es que la parte más torcida de la costilla es su parte superior: si se intenta enderezarla, se rompe; si no se la toca, permanecerá siempre torcida (10). El defecto parece no tener solución.

b) *Corán.* La exclusión de la mujer de los asuntos públicos se apunta en la aleya IV, 34, ya mencionada. Las aleyas en las que se dictan una serie de normas relativas a la conducta de las mujeres del Profeta (permanencia en la casa: XXXIII, 33; ocultamiento frente a los visitantes con los que no tienen un parentesco cercano: XXXIII,

(3) *Abenmoguīt*, p. 62; v. también *Abensalmūn*, p. 334; Stowasser, «The status of women...», pp. 18-20 y pp. 25-26, donde la autora pasa revista al desarrollo de la interpretación de la aleya II, 228 en diferentes *tafsīr*.

(4) Compañero del Profeta, m. 64/683 o 74/693: *Tahdīb*, III, 479-481.

(5) Esta idea se repite en numerosos hadices: v. SB, *Riqaq*, 16; *Bad' al-jalq*, 8; ST, *Yahannam*, 11; MH, I, 234, 359; II, 173, 297; IV, 429, 443.

(6) La ingratitud de las mujeres hacia sus maridos (*kufrān al-'aṣīr*) es criticada en otras ocasiones: v. SB, *Imān* 20; *Kusūf*, 9; *Nikāh*, 88; SM, *Kusūf*, 17; SN *Kusūf*, 17; MH, I, 298, 359; *Muwatta'*, rec. Yaḥyā, *Kusūf*, 2 (p. 153); *Mudawwana*, I, 165.

(7) V. Corán II, 282: «Llamad, para que sirvan de testigos, a dos de vuestros hombres; si no los hay, elegid a un hombre y a dos mujeres de entre quienes os plazcan como testigos, de tal modo que si una yerra, la otra subsane su error».

(8) V. SB, *Hayd*, 6; *Zakat*, 44; *Ṣahadat*, 12; *Sawm*, 41; SM, *Imān*, 132; SAD, *Sunna*, 15; SIM, *Fitan*, 19; ST, *Imān*, 6; SD, *Wuḍū'*, 104; MH, II, 67, 373, 374. El argumento no deja de ser una tautología.

(9) V. SB, *ʿIlm*, 36 y MH, III, 34.

(10) V. SB, *Anbiya'*, 1; *Nikāh*, 79, 80; SM, *Riḍa'*, 61, 62, 65; ST, *Talaq*, 12; SD, *Nikāh*, 35, 45; MH, II, 428, 449, 530; V, 8, 151, 164; VI, 279.

53, 55, 59), así como la aleya en la que se hace referencia a la modestia y recato que deben guardar las mujeres creyentes (XXIV, 31), han estado sujetas a interpretaciones cada vez más desfavorables para las mujeres, a medida que prevalecían los intentos de limitar su actividad al mundo doméstico; fundamentalmente en su calidad de esposas y madres (11).

Hadiz. Las mujeres es presentada como el pastor del hogar. Ella es responsable del cuidado de la casa de su esposo y de los hijos de éste (*al-mar'a rū'iya 'alā bayba'li-hā wa-wuldi-hi wa-hiya mas'ūla 'an-hum*); el hombre es el pastor de su familia y responsable de ellos (*al-raḥul rū'in 'alā ahl bayti-hi wa-huwa mas'ūl 'an-hum*) (12). La doble vertiente del mundo de la mujer (casa e hijos) se refleja también en el hadiz en el que el Profeta ensalza a las mujeres de Qurayṣ en función de las siguientes virtudes: son las más tiernas con los niños y las más ecónomas con las posesiones de sus maridos (13). La caracterización del hombre como «pastor de su familia» implica que a su cargo están los gastos del hogar y, en concreto, la manutención de la esposa y de los hijos (14); por esta responsabilidad el hombre recibirá una recompensa, en la que estará incluida la recompensa por la comida que habrá puesto en la boca de su esposa (15). La salida de la mujer del ámbito de la casa hacia el mundo exterior se ve restringida por una serie de normas, entre las que cabe destacar la prohibición de que viaje sola, teniendo que ir acompañada bien por su marido bien por una persona con la que tenga un grado de parentesco que constituya impedimento al matrimonio (16).

(11) V. Stowasser, «The status of women...», pp. 25-28, 32.

(12) V. SB, *ʿItq*, 17; *Ahkām*, I; así como SB, *Yum'a*, 11; *Istiqrād*, 20; *Waṣāyā*, 9; *Nikāh*, 81, 90; S, *Imāra*, 20; MH, II, 111.

(13) V. SB, *Nikāh*, 12; *Anbiya'*, 46; *Nafaqāt*, 10; SM, *Faḍl al-Ṣahāba*, 200, 201; MH, I, 319; II, 26, 275, 319, 393, 449, 469, 502; IV, 101.

(14) El hecho de que la responsabilidad económica de la familia recaiga sobre el marido impulsa a Ibn Ḥazm a hacer las siguientes consideraciones «...si se nos pidiera enumerar los padres que hayan tenido veinte o más hijos varones que hayan llegado a la pubertad, no encontraríamos que eran sin muy raros y aún estos pocos los encontraríamos entre los reyes y las contadas personas que por poseer cuantiosa fortuna pueden permitirse el lujo de tener muchas esposas y esclavas, además de siervas que les ayuden a la crianza y educación de los hijos, y gran cantidad de dinero, sin el cual es imposible mantener tanta familia. Padres que no dispongan sino de lo estrictamente necesario para vivir, o poco más, pero sin llegar a un sobrante superfluo que les permita mantener una o dos mujeres tan sólo, o cosa así, no se encuentra jamás entre ellos, ni es posible que se encuentre, tal número de hijos, porque, como antes dijimos, lo impiden y estorban las causas mencionadas» (M. Asín Palacios, *Abenḥázam de Córdoba y su Historia Crítica de las ideas religiosas*, 5 vols., Madrid 1921-1932, vol. II, pp. 321-2; v. también pp. 324-5). V. también EI^I, III, 977.

(15) V. SB, *Imun*, 41; *Yanū'iz*, 77; *Mardā*, 16; *Da'wut*, 43; *Fara'id*, 6; SM *Waṣiyya*, 5; SAD, *Waṣiyya*, 2; ST, *Waṣiyya*, 1; SD, *Waṣiyya*, 7; MH, I, 179; *Muwatta'*, rec. al-Ṣaybanī, *Waṣiyya*, 4 (p. 259).

(16) V. SB, *Taqṣīr*, 4 y *Conc.*, II, 467, 1. 65-71; Stowasser, «The status of women...», p. 35. Sobre contacto con el mundo exterior de la mujer casada, v. *Abenmoguīt*, pp. 64-65; *Abensalmūn*, p. 31 y p. 370. V. en *Mi'yār*, ROMM XII (1972), n° 80, el caso de una mujer de oficio peluquera (*māsiṭa*), en cuyo contrato matrimonial se estipula que el marido la permitirá continuar con su oficio una vez casada; el marido consiente, pero tras el matrimonio se desdice de lo estipulado.

A continuación, vamos a ver, en primer lugar, en qué consiste exactamente el trabajo de la mujer casada, y, en segundo lugar, cuáles son las actividades y trabajos que desempeñan las mujeres fuera del hogar según las dos fuentes que nos ocupan. Haré referencia también a la doctrina al respecto de la escuela mālikí que, como es sabido, fue la imperante en al-Andalus.

2. EL TRABAJO DE LA MUJER CASADA

En el matrimonio islámico (*nikāh*), la mujer contrae determinadas obligaciones con respecto a su marido, a cambio de recibir de éste la dote (17) y la *nafaqa*, es decir, todo aquello que es necesario para la manutención normal y sin despilfarro de una criatura humana, a saber, comida, alojamiento y ropa (18). En derecho mālikí, la cuantía y calidad de la *nafaqa* depende de la condición social de los esposos y está sujeta a variaciones según el lugar, la época y las circunstancias (19). Entre las obli-

(17) Sobre la obligación de la dote (*sadūq* o *mahr*), como requisito indispensable para la validez del matrimonio, v. Corán IV, 3 y IV, 29; *Conc.*, III, 294-6; v. también *Bidāya*, II, 15-26 (trad., pp. 57-89); *Sommario*, II, 17, 39-58; EI¹, III, 976: «Comme un quasi-équivalent des droits qu'il acquiert sur la femme, le mari est tenu de payer une certaine somme à la fiancée ...; c'est là un élément essentiel du contrat de mariage». Cf. *Abenmoguít*, pp. 74, 76, 104, 126. Sobre las particularidades de los contratos de matrimonio andalusíes, v. Idris, «Le mariage en Occident musulman ...», *Studia Islamica* XXXII (1970), pp. 157-165.

La dote hace lícitas las relaciones sexuales entre marido y mujer, tal y como desprende del siguiente hadiz: un hombre pronuncia el juramento de anatema (*li'ān*) para repudiar a su mujer; efectuada la separación, el hombre reclama la dote que había entregado a su esposa, pero el Profeta le replica que no tiene derecho a ese dinero, que fue el que le permitió tener relaciones lícitas con su mujer (v. SB, *Ṭalāq*, 33).

(18) V. Corán, II, 233; *Conc.*, VI, 519-522; v. también *Bidāya*, II, 44-46 (trad., pp. 139-143); *Sommario*, II, 158-161.

Antes del matrimonio, la manutención de la mujer corre a cargo del padre: v. *Abenmoguít*, p. 78; *Sommario*, II, 167, así como una interesante fetua emitida en Córdoba en el s. X a raíz de un litigio entre padre e hija, en *Mi'yār*, ROMM XXV (1978), p. 129. Según la escuela malikí, tan sólo el marido púber está obligado a dar la *nafaqa*, siempre y cuando su esposa sea núbil, ya que la *nafaqa* se concede en compensación del «goce» que la mujer otorga al marido (*al-nafaqa li-mukān al-istimtā'*): v. *Bidāya*, II, 44 (trad., pp. 139-140). Si el marido no cumple con su obligación de alimentar, alojar y vestir a la esposa, ésta puede solicitar el repudio: v. *Abensalmún*, p. 365; *Sommario*, II, 163. No me ha sido posible consultar el artículo de J. Lapanne-Joinville, «L'obligation d'entretien (*nafaqa*) de l'épouse (dans le rite malékite)», *Revue Marocaine de Droit* III (1951), pp. 102-114. La *nafaqa* según la escuela ḥanafí ha sido objeto de un minucioso estudio por Ya'kov Meron, *L'obligation alimentaire entre époux en droit musulman hanéfite*, París 1971.

(19) V. *Bidāya*, II, 44-5 (trad., p. 140). Según *Mi'yār*, ROMM XVII (1974), n.º 205, p. 43, los alimentos son obligatorios, pero no la ropa. Sobre la *nafaqa* de la concubina, v. *Bidāya*, II, 45 (trad., p. 142-3) e *Istituzioni*, I, 288: «Lo schiavo deve il mantenimento alla moglie se questa é libera; quando la moglie é schiava, é controverso se sia dovuto dal padrone o dal marito, ma prevale l'opinione che anche a lei sia dovuto il mantenimento dal marito e non dal padrone». Sobre la *nafaqa* en caso de repudio, v. *Abenmoguít*, pp. 132, 137, 145, 149, 164, 171. Para el caso en el que el marido se ausenta sin pagar la *nafaqa* de su mujer, teniendo ésta que desembolsar su propio dinero para man-

gaciones de la esposa se cuentan, como hemos visto, el cuidado de los niños y el cuidado de la casa. En palabras de Ibn Rušd (m. 595/1198), nuestro Averroes, «*ḥuqūq al-zawj 'alā l-zawya bi-l-riḍā' wa-jidmat al-bayt*» («las obligaciones de la esposa con respecto al marido son el amamantamiento de los hijos y el trabajo de la casa» (20). Otra obligación es el «deber conyugal» (21), cuyo no cumplimiento por parte de la esposa permite al hombre la interrupción de la *nafaqa* según la doctrina mālikí (22); asimismo, la mujer rebelde (*nāsiza*) pierde el derecho a la *nafaqa* (23).

Cuidado de los hijos

La obligación más importante de la esposa con respecto a los hijos se produce durante el periodo de la lactancia: «las madres amamantarán a sus hijos durante de años completos si desea [el padre] que la lactancia sea completa. El padre debe sustentarlos y vestirlos conforme al uso ... Y no hay inconveniente en que el padre y la madre quieran, de mutuo acuerdo y luego de consultarse, destetar al niño» (Corán II, 233) (24). La manutención de la madre a cargo del padre del niño es un deber para éste incluso cuando ha habido repudio: «¡Alojadlas, según vuestros medios, e vuestra misma vivienda! ... Si están embarazadas, proveedles de lo necesario hasta que den a luz. Si la criatura que crían es vuestra, retribuidles (*fa-ātū-hunna u'yūruhunna*) como es debido y llegad a un acuerdo decoroso. Si encontráis alguna dificultad, entonces, tomad un ama a cuenta vuestra» (Corán LXV, 6). La contratación de una nodriza es también lícita cuando no ha habido repudio de por medio: «Y, si queréis emplear a una nodriza para vuestros hijos, no hacéis mal, siempre que pagéis lo acordado conforme al uso» (Corán II, 233) (25).

tenerse, v. *Istituzioni*, II, 358, en relación con *Istituzioni*, I, 234, donde se insiste en que los gastos de la vida matrimonial corresponden única y exclusivamente al marido.

(20) *Bidāya*, II, 46.

(21) El «deber conyugal» recae también sobre el marido: v. SB, *Nikāh*, 89, así como B. Musallam, *Sex and Society in Islam: birth control before the nineteenth century*, Cambridge 1983. En un matrimonio polígamo, el marido tiene la obligación de repartir equitativamente sus noches entre las esposas: v. *Bidāya*, II, 46 (trad., pp. 143-4).

(22) V. *Sommario*, II, 161; cf. *Sommario*, II, 163: «L'obbligo del marito [respecto a la *nafaqa*] non ce sa ancorché la moglie sia affetta da cloaca o altro difetto che impedisca l'atto sessuale».

(23) V. *Bidāya*, II, 45 (trad., pp. 141-2: «... l'esprit de la loi qui confère le droit aux aliments à l'épouse comme contrepartie des avantages [*al-istimtā'*] qu'elle procure au mari, implique refus des mêmes aliments à celle lui manifestant de l'aversion»). Sobre las medidas que puede tomar el marido contra la mujer rebelde, v. Corán IV, 34 e *Istituzioni*, I, 231, 286-7. En el Corán se insiste en la necesidad de intentar restablecer la concordia entre los esposos: «Si teméis una ruptura entre los esposos nombrad un árbitro de la familia de él y otro de la de ella. Si desean reconciliarse, Dios hará que lleguen a un acuerdo» (IV, 35). En al-Andalus se sustituyó la prescripción coránica de recurrir esos dos «intermediarios» por el recurso a una mujer de confianza (*amīna*), innovación ésta que fue denunciada por los discípulos de Ibn Masarra: v. *Mi'yār*, ROMM XXV (1978), p. 127. V. también *Mi'yār*, ROMM XVII (1974), n.º 188, p. 90, sobre la retribución de la *amīna*.

(24) V. también Corán XXXI, 14 y XLVI, 15.

(25) Cf. SB, *Nafaqāt*, 4.

El derecho mālīkī establece las siguientes normas:

— la madre, casada o repudiada con repudio revocable, está obligada a amamantar al hijo común sin recibir retribución, aunque tiene derecho a que se le aumente la comida (26). Si no puede amamantar al niño por razones legítimas (por ejemplo, enfermedad o carencia de leche), corre a su cuenta el salario de la nodriza;

— no tienen obligación de amamantar al hijo común ni la mujer de condición alta (*al-šarīfa*) (27), ni la repudiada con repudio definitivo (*bā'in*) (28). Ambas pueden exigir que el marido contrate a una nodriza a sus expensas. Pero si el padre carece de medios, o si el niño rechaza la leche de la nodriza y sólo acepta la de su madre, ésta está obligada a amamantarlo, a cambio de una retribución o salario (*uḡrat al-riḡā'*), que se calcula según lo que se daría a la nodriza (29);

— es lícito quitar a la esclava, como a los animales, una cierta cantidad de leche, siempre y cuando ello no cause perjuicio al niño que amamanta (30).

Corresponde también a la madre la *ḥaḡāna*, es decir, la crianza de los hijos y la prestación de los cuidados personales que necesitan. Corresponde al padre vigilarlos, educarlos y enviarlos a la escuela; tiene sobre ellos, como sobre la mujer, poder disciplinario o de corrección (*ta'dīb*) (31). La *ḥaḡāna* dentro del matrimonio no suele suscitar problemas; éstos surgen una vez que el vínculo conyugal ha quedado disuelto. En este caso, la *ḥaḡāna* o custodia del hijo es una prerrogativa de la madre, en el sentido que se da prioridad siempre a la madre repudiada (ya sea el repudio revocable o definitivo) frente al padre, de acuerdo con el hadiz que reza: «quien separa a una madre de su hijo será separado de aquellos a los que ama el día de la Resurrección» (32).

El derecho mālīkī establece las siguientes normas:

— la custodia es un prerrogativa casi exclusivamente femenina, de modo que entre dos parientes del mismo grado se da preferencia al uterino, siempre y cuando el grado de parentesco implique impedimento al matrimonio (33);

— la custodia dura hasta la pubertad para el hijo varón y hasta la consumación del matrimonio para la hija;

(26) V. *Sommario*, II, 158.

(27) V. algunas fetuas al respecto en *Mi'yār*, ROMM XII (1972), n° 15, p. 47 y ROMM XVII (1972), n° 106, p. 74.

(28) V. una fetua al respecto en *Mi'yār*, ROMM XII (1972), n° 32, p. 50.

(29) Este resumen está basado en *Bidāya*, II, 46 (trad., pp. 145-6), *Sommario*, II, 162 y 168, e *Istituzioni*, I, 243-4. V. fetuas al respecto en *Mi'yār*, ROMM XVII (1974), n° 104, p. 73; n° 105, p. 74 y n° 149, p. 82.

(30) V. *Sommario*, II, 166.

(31) v. *Sommario*, II, 169; *Istituzioni*, I, 244; A. Renon, «L'education des enfants...», p. 64.

(32) V. ST, *Buyū'*, 52; *Siyar*, 17; SIM, *Tiḡūrāt*, 46; SD, *Siyar*, 39; MH, V, 413. En el Corán no se tocan las cuestiones relativas a la *ḥaḡāna*.

(33) V. *Istituzioni*, I, 290.

— si la custodia la ejerce un hombre, éste está obligado a tener a su lado a una mujer que preste al niño los cuidados personales necesarios. Esta mujer puede ser una esposa, una esclava o una sirvienta asalariada, o bien una mujer que preste voluntariamente ese servicio. Si el hombre no cumple con este requisito, pierde la custodia del niño;

— la madre pierde la custodia del niño cuando contrae nuevo matrimonio (34);

— la persona que ejerce la custodia y, en concreto, si es la madre, tiene derecho a recibir del padre del niño la *nafaqa* de éste (alimentos, vestidos y alojamiento) (35), pero no tiene derecho a recibir ninguna remuneración por ejercer dicha custodia (36).

Cuidado de la casa

Ya hemos visto que la mujer es el «pastor del hogar». Como tal, tiene que vela por los bienes de su marido, siendo escrupulosa en el gasto que hace de ellos (37). E su actuación, es supervisada por el marido, sin cuyo permiso la mujer no puede plañificar la economía doméstica (38). Sin embargo, si el marido es avaro la mujer tiene derecho a coger lo necesario para alimentarse ella y sus hijos, siempre y cuando actúe sin despilfarro (39). La mujer puede dar limosna de la *nafaqa* suministrada por el marido, acto por el que recibirán una recompensa ella y su esposo, que es quien con sus ganancias, hizo posible la limosna (40). La mujer más apreciada es la que mejor realiza las labores domésticas. Por ello, el hombre puede preferir a la mujer no virgen (*tayyib*), pero con experiencia por ser viuda o repudiada, frente a la virgen (*bīkr*), tal y como se desprende del siguiente hadiz: el Profeta pregunta a Yābir b. 'Abd Allāh (41) si se ha casado con una mujer virgen, sorprendiéndose al recibir una respuesta negativa (42); Yābir, entonces, explica su elección de una mujer *tayyib* por el hecho de que su padre, al morir, dejó varias hijas (siete o nueve según las versio-

(34) V. al respecto *Mi'yār*, IV, 43; una mujer es repudiada por su esposo, con quien tiene un hijo; la mujer contrae nuevo matrimonio y la custodia del hijo pasa al padre; a continuación, muere el nuevo marido de la mujer, así como su ex-marido; ¿puede la mujer recuperar la custodia de su hijo? La respuesta es negativa, *li-anna-hā idā tazawwayat baḡalat ḥaḡāmutu-hū*.

(35) V. una fetua al respecto en *Miyār*, ROMM XVII (1974), n° 235, p. 98.

(36) V. *Abenmoguīt*, pp. 149, 168-9; *Bidāya*, trad., p. 146 (en la edición del texto árabe que he manejado faltan los pasajes correspondientes); *Sommario*, II, 169-172; *Istituzioni*, I, 125, 244, 289-92, 307; Bousquet, *L'éthique sexuelle...*, p. 137; EI², III, 17-20 [Y. Linant de Bellefonds].

(37) V. SB, *Nafaqat*, 10.

(38) V. SB, *Nikāḡ*, 86; SAD, *Buyū'*, 88; ST, *Zakāt*, 34; *Waṣāyā*, 5; SIM, *Tiḡūrāt*, 65; MH, V, 267.

(39) V. SB, *Mazālim*, 18; *Manāqib al-Anṣār*, 23; *Nafaqāt*, 5; *Imān*, 83; *Aḡkām*, 14; SM, *Aḡḡiya*.

(40) SB, *Zakāt*, 17, 27; SM, *Zakāt*, 79, 80; SAD, *Zakāt*, 44; SIM, *Tiḡūrāt*, 65; MH, VI, 44, 278. La mujer no puede recibir limosna de su marido, ni viceversa: v. *Sommario*, I, 198; cf. SB, *Zakāt*, 48.

(41) Compañero del Profeta, m. 77/696 o 94/712; *Tahḡīb*, II, 42-3.

(42) Sin embargo, la única mujer virgen con la que se casó el Profeta fue 'Ā'īša: v. SB, *Tafsīr sūra* 24, 8.

nes) y él no ha creído conveniente contraer matrimonio con una mujer de la misma edad que sus hermanas y sin experiencia como ellas; ha preferido a alguien en quien poder confiar y que sabrá cuidarlas, vigilarlas, educarlas, peinarlas (43). En el mismo sentido, es significativo un pasaje que aparece en algunas versiones del célebre hadiz sobre la «calumnia» lanzada contra 'Ā'īša. Interrogada la esclava Barīra sobre la conducta de su ama, afirma que no ha visto nada que le pueda ser reprochado, excepto que, al ser una mujer muy joven aún (recordemos que el Profeta se casó con 'Ā'īša cuando ésta tenía nueve años), se duerme mientras prepara la masa ('*ayīn*), de lo que se aprovecha el animal doméstico (*al-dāyīn*) para comérsela (44). La misma 'Ā'īša contaba que el Profeta la ayudaba en las labores de la casa (45), actitud ésta que tal vez habría que entender como una deferencia hacia su esposa predilecta.

El derecho mālikī establece las siguientes normas:

— en principio, la mujer casada está obligada a proveer al servicio de su casa ('*alā l-zawṣa jidmat al-bayt*) (46), es decir: hacer el pan, barrer, cocinar, lavar la ropa del marido, cuidar de los enseres de la casa; no está obligada a hilar, tejer o coser para extraños (47);

— si la mujer es de condición alta, queda exenta de esa obligación, siempre y cuando el marido pueda costear los esclavos y/o sirvientes que se ocupen del servicio doméstico (48). Esta excepción deriva de la costumbre ('*āda*, '*urf*), ya que la *Sunna* del Profeta no es clara al respecto. En un hadiz, Fāṭima, la hija de Mahoma, hace saber a su padre el cansancio que le produce hacer funcionar el molino de mano, pidiéndole que le dé un esclavo para que realice ese trabajo; el Profeta se niega, recomendándole que ¿para aliviar el cansancio? pronuncie cada noche una serie de letanías, 33 veces cada una. Este hadiz es recogido por al-Bujārī bajo la rúbrica *bāb 'amal al-mar'a fī bayt zawṣi-hā* (49). En el sentido de la costumbre que acabó por imponerse está el hadiz en el que Asmā', hija del futuro califa Abū Bakr, narra una serie de trabajos pesados que se veía obligada a realizar durante su vida de casada, hasta que su

(43) Es un hadiz muy conocido: v. *Conc.*, I, 315, 1.4-9. V. también lo que decíamos respecto a la custodia ejercida por un hombre.

(44) V. SB, *Sahādāt*, 2, 15; *Maḡāzī*, 34; *Tafsīr sūra* 24, 6, 11; *F'tiṣām*, 28; S.M., *Tawba*, 56; MH, VI, 196. Por *al-dāyīn* se suele entender una oveja o cabra: v. Lane, III, 854.

(45) V. SB, *Adān*, 44; *Nafaqāt*, 8; *Adab*, 40; ST., *Qiyama*, 45; MH, VI, 49, 126, 206. La expresión que se utiliza es *kana fī mihnat ahli-hi*.

(46) V. *Bidāya*, II, 45 (trad., pp. 140-1).

(47) V. *Sommario*, II, 159; cf. *Mi'yār*, ROMM XII (1972), n° 49, p. 56.

(48) V. *Sommario*, II, 159 e *Istituzioni*, I, 229-231. A esta doctrina responde la siguiente fetua emitida en Granada en el s. XIV: «[Le mari] n'est tenu de fournir une servante que s'il en a les moyens et si le rang de sa femme lui interdit de vaquer elle-même aux soins du ménage»: *Mi'yār*, ROMM XVII (1974), n° 205, p. 93.

(49) V. SB, *Nafaqāt*, 6; v. también SB, *Faḏā'il al-Ṣaḡāba*, 9; *Jums*, 6; SAD, *Adab*, 100; MH, I, 136, 153, 298.

TITULO CIV.

De la muger que se le muere el marido, que non salga de la posada do mora.

La muger quita et que se le muera su marido, non salga de la morada en que moraba quando estava con su marido fasta que se acabe su *alhedra*, salvo sy se reçelare de aquella vecindad, ó de la morada, ó semejante destas cosas, puedese mudar de aquella casa á otra, et estará y fasta que cumpla su *alhedra*; et sy la morada fuese alquilada al tienpo de su marido, more en ella si quisyere et pague el alquilé de lo suyo, aunque tenga su marido algo ó non, pues las casas por alquilé moraban ante en ellas. Et la muger que tovriere *alhedra*, salga de dia á lo que ovriere menester de mañana, ó á la tarde fasta que se aquede la gente, et non salga á media noche, et non duerma fuera de su casa de noche, et sy moriere aldeano et fincare la muger en el aldeo, terná el *alhedra* en su casa, et non se quite dende (1). Et sy los sus parientes se mudaren, mudese con ellos, et sy se mudaren los parientes de su marido, non se mude ella con ellos; et sy en la villa fuere, nin se mude con sus parientes, nin con los parientes de su marido fasta que se cumpla su *alhedra*.

Prescripciones sobre el retiro que ha de guardar la mujer repudiada y viuda, según las normas islámicas que siguieron vigentes entre los mudéjares y, en este caso, contenidas en las Leyes de Mo del siglo XIV, editadas por P. de Gayangos.

padre le envía un *jādim* que la libera de algunos de ellos. Asmā' afirma que tuvo entonces la sensación de haber sido manumitida (50);

— si el marido es rico, la opinión de Ibn al-Qāsim (m. 191/806) es que «la mujer está obligada a proveer a nada referente al servicio de su casa, ni poco ni mucho Ibn al-Ma'yīšūn (m. 212/827) y Aṣḡab (m. 225/839) matizan esta opinión general de siguiente forma: «cuando la esposa tiene una considerable fortuna propia o su de es muy elevada, no está obligada a proveer a los servicios de hilar, ni tejer, ni am

(50) V. SB, *Nikāh*, 107.

sar, ni guisar, ni arreglar la casa, ni barrer, ni demás oficios por el estilo, estando obligado el marido, si es rico, a proporcionarle servicio; pero si su dote no es considerable, ni tiene una posición elevada, corre a su cargo todo el servicio interior de amasar, guisar, barrer, colocar las alfombras y sacar el agua si la tiene en casa, no estando obligado el marido a proporcionarle servicio aunque sea rico» (51).

3. ACTIVIDADES Y TRABAJOS DE LA MUJER

En el Hadiz, a la mujer no le es negado el derecho a instruirse en el conocimiento de la ley religiosa (52), mencionándose incluso el caso de una mujer alfaquí (53), y de mujeres que actúan como *imām* (54), actividad esta última de la que el derecho *mālikí* excluye a la mujer (55). Se rechaza la posibilidad de que las mujeres participen en la guerra santa como combatientes, si bien pueden actuar como auxiliares y enfermeras (56). También se las excluye del poder político, en virtud de un hadiz que reza: «No prosperará un pueblo que ha puesto a una mujer al frente de sus asuntos» (57), hadiz éste que parece haber sido puesto en circulación por los adversarios de 'A'īša como oposición a su influencia política. El derecho *mālikí* excluye asimismo a la mujer de los cargos públicos (58), aunque hubo mujeres que los ejercieron (59).

El hadiz en el que el Profeta maldice a las mujeres que se parecen a los hombres (*al-mutaraḡḡilāt, al-mutašabbihāt bi-l-riḡāl*) (60), es una condena de la homosexualidad femenina, pero también puede entenderse como condena de las mujeres que pretenden participar en el mundo de los hombres, es decir, en el mundo de los asuntos públicos.

El Profeta maldice también a las mujeres que ejercen los siguientes oficios:

— hacer tatuajes (*al-wāšimāt*) (61);

(51) V. *Abenmoguit*, p. 66.

(52) V. SB, 'Im, 50, donde 'A'īša ensalza a las mujeres de los Anṣār porque la vergüenza no les impide buscar el 'ilm.

(53) V. SB, *Adān*, 145: se trata de Umm al-Darda' al-Ṣuḡrā, m. después del año 81/700: *Tahdīb*, XII 465-7. Hay que considerarla una excepción; como es el caso de las mujeres alfaquíes que hubo en al-Andalus, de cuyo escaso número nos habla en su ponencia la Dra. Ávila.

(54) V. MH, VI, 405.

(55) V. *Istituzioni*, I, 124.

(56) V. al respecto *Istituzioni*, I, 123, con referencias al Corán y al Hadiz en la nota 22, y Stowasser, «The status of women...», p. 34.

(57) V. SB, *Magāzi*, 82; *Fitan*, 18; ST, *Fitan*, 75; SN, *Qudāt*, 8; MH, V, 43, 50, 51; v. también *Istituzioni*, I, 124 y al-Turtūšī, *Lámpara de los Príncipes*, II, 156 (cf. II, 366-8).

(58) V. *Istituzioni*, I, 124.

(59) V. un ejemplo en Ibn Ḥazm, *Libro del «Naqt al-'arús»*, trad. de L. Seco de Lucena, Granada 1941, p. 56.

(60) V. *Conc.*, II, 225, 1. 13-17; III, 62, 1. 35-44. En el mismo hadiz se condena a los hombres que buscan parecerse a las mujeres.

(61) V. *Conc.*, VI, 216.

— poner pelucas (*al-wāšilāt*) (62);

— depilar (*al-nāmišāt*) (63);

— limar los dientes (*al-muḡalliḡāt*) (64),

maldiciendo al mismo tiempo a las mujeres que se hacen tatuar, a las que se ponen pelucas (65), a las que se depilan y a las que se liman los dientes. La maldición es motivada porque quienes así actúan cambian la creación de Dios, caracterizándose por tanto a esas mujeres como *mugayyirāt jalq Allāh* (66). Hay que advertir que la maldición profética no logró detener esas prácticas, de entre las cuales la depilación ha tenido siempre una gran difusión en el Islam (67).

Otro oficio reprobado y que se relaciona fundamentalmente con la mujer es de plañidera (*nā'iha*). En el Islam los lamentos fúnebres (*al-niyāha*) tienen un carácter reprobable, cuando no se les considera prohibidos (68). Esta condena se extiende a la plañidera profesional. El jurista de Kūfa Ibrāhīm al-Naja'ī (m. 96/71) reprobaba el salario (*aḡr*) pagado a la *nā'iha* y a la cantora (*al-muganniya*) (69). El derecho *mālikí*, la plañidera no está capacitada para prestar testimonio, ya que reúne los requisitos indispensables de la 'adāla, como tampoco los reúnen las cantoras y las meretrices (70).

En el Islam se considera que la mujer, en cuanto tal, posee especial habilidad para el canto y la música (71). Teniendo en cuenta los recelos que ha habido siempre dentro de la comunidad musulmana hacia la música y el canto, oscilándose entre una permisividad limitada y la prohibición (72), no es de extrañar que en el Hadiz reflejen estas oscilaciones en relación a la figura de la cantora, que suele ser una esclava. El Profeta prohíbe la compra y la venta de esclavas cantoras (*qiyān*, s. *qayy*; *muganniyāt*, s. *muganniya*) (73); sin embargo, él no se privó de escucharlas, a pes-

(62) V. *Conc.*, VII, 220-1.

(63) V. *Conc.*, VII, 2.

(64) V. *Conc.*, V, 195.

(65) El Profeta advierte que los Banū Isrā'īl se perdieron cuando sus mujeres empezaron a usar pelucas. V. SB, *Libās*, 83. Cf. Ibn Abi Zayd, *Risāla*, p. 309: «Il est interdit aux femmes d'ajouter des cheveux à leur propre chevelure et de se tatouer».

(66) V. SB, *Libās*, 82.

(67) Como práctica corriente en al-Andalus es mencionada por Lévi-Provençal, v. HEM, III, 432 también su aceptación en Ibn Abi Zayd, *Risāla*, p. 305.

(68) V. *Conc.*, VII, 16-17; al-Turtūšī, *Kitāb al-hawādīt wa-l-bida'*, ed. M. Talbi, Túnez 1959, pp. 161; G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition*, Cambridge 1983, pp. 96-108.

(69) V. SB, *Iḡāra*, 20.

(70) V. *Istituzioni*, II, 597.

(71) V. Rosenthal, *Averroes' Commentary...* p. 164: «...man is in most human activities more efficient than woman; though it is not impossible that women are in some activities more efficient, a thought in respect of the art of practical music. For this reason it is said that melodies are perfectly invented them and women perform them».

(72) V. *Istituzioni*, I, 323-4. Los movimientos de reforma religiosa en el Islam suelen ir siempre acompañados por la condena de la música y el canto: recuérdese el caso de Ibn Tūmart.

(73) V. SIM, *Tiḡārāt*, 11; ST, *Buyu'*, 51; *Tafstr sura 31*.

del escándalo de Abū Bakr (74); en una de las versiones de este hadiz se precisa que las dos esclavas en cuestión (*al-ḡāriyatān*) no eran cantoras profesionales (*laysatā bi-muganniyatayn*) (75). Durante la boda de 'Alī, Mahoma escucha también a unas esclavas (*ḡuwayriyāt*) que tocan el tambor y cantan los méritos de los mártires de Badr (76). En la esclava cantora se dan unidas dos temibles tentaciones para el hombre musulmán: la mujer y el canto, y por ello debe procurar huir de ella, especialmente si es un príncipe (77). La esclava cantora (*qayna*) aparece en otro hadiz en un lugar donde van los hombres a beber vino (78), es decir, en uno de los ambientes que recrea al-Ÿāḡiḡ en su célebre *Risālat al-ḡiyān* (79).

La ley coránica es tajante en su condena de la fornicación (*zinā*), es decir, de toda relación sexual mantenida entre hombre y mujer fuera del matrimonio o del concubinato. En esta condena queda incluida la prostitución (*al-biḡā*), es decir, cuando la fornicación implica el pago de los servicios sexuales prestados por la mujer (80), especificándose sobre todo la condena de la prostitución de las esclavas: «Si vuestras esclavas prefieren vivir castamente, no les obliguéis a prostituirse para procuraros los bienes de la vida de acá. Si alguien les obliga, luego de haber sido obligadas, Dios se mostrará indulgente, misericordioso» (81). El Hadiz reitera la condena de la prostitución, bajo la fórmula *nahā rasūl Allāh mahr/kasb al-baḡiyy* (82), o, refiriéndose en concreto a las esclavas, *nahā rasūl Allāh kasb al-ama* (83). El derecho mālikī se hace eco de la prohibición de que el dueño prostituya a la esclava (84). Sorprende un hadiz en el que aparece una meretriz que obtiene el perdón de Dios por haber realizado un acto de bondad, consistente en dar de beber a un perro sediento (85). En derecho mālikī, se considera abuso de la autoridad marital (*'iḡma*) el que el esposo obligue a su mujer a prostituirse, constituyendo éste uno de los casos en los que el cadī puede rescindir el contrato matrimonial (86). Cuando una mujer se prostituye por necesidad, se considera que actúa bajo estado de violencia y su prostitución no

es tenida por fornicación (*zinā*), escapando a la pena legal; se advierte, sin embar que hubiese sido preferible la muerte (87); en palabras de al-Ṭurṭuṣī, «la mujer nacida pasa hambre y no come con sus pechos» (88). Las meretrices en al-Andl eran llamadas *jarāḡiyyāt*, ya que tenían que pagar un impuesto (89).

Entre los trabajos remunerados realizados por mujeres que no son objeto de probación, el más citado es el de nodriza o ama de leche (*murḡī*), un trabajo específicamente femenino (90). Este trabajo tiene importantes resonancias legales, ya de acuerdo con lo establecido por el hadiz (91), el parentesco de leche es asimilado al parentesco natural, de forma que el niño amamantado no puede contraer matrimonio con la nodriza, ni con el marido, la hermana o los nietos de aquélla, así como también hay impedimento al matrimonio entre quienes han tomado la leche de la misma nodriza, ya que se les considera hermanos (92). Hay discrepancia de opiniones respecto a cómo se produce el parentesco de leche; en derecho mālikī, el niño no que haber tomado la leche de la nodriza más de una vez, como alimento exclusivo y no como complemento de otro alimento sólido, durante los primeros 24 o 26 meses de vida para que se establezca el parentesco de leche (93). El trabajo de la nodriza tiene también implicaciones morales. Según al-Gazālī (m. 505/1111), la nodriza debe ser una mujer de buenas costumbres, profundamente religiosa, y tiene que alimentarse con alimentos licitos, de manera que la leche con la que alimenta al niño no sea impura, pues de serlo podría estropear su carácter (94). En este sentido se deben entender las aleyas en las que Dios insiste para que sea la propia madre de Moisés quien le amamante (95), con la intención de evitar que fuese alimentado con la leche de nodrizas egipcias paganas. En el derecho musulmán, los contratos de amamantamiento o lactancia (96) forman parte del capítulo de la *iḡāra*. La *iḡāra* es una especie de venta, con la diferencia de que mientras la venta tiene por objeto una cosa misma, la *iḡāra* tiene por objeto el disfrute (*manḡa'a*), es decir, la venta de utilidades o servicios que se pueden obtener de la cosa. En el contrato de lactancia se considera que se compra la leche de una mujer en el interés del niño; en rigor podría ser válido como *iḡāra*, porque la cosa misma que es objeto del contrato es consumida, mientras que la *iḡāra* tiene por objeto el uso o disfrute. Se admite.

(74) V. SB, *'Idayn*, 2; *Ÿihād*, 81; *Manāḡib al-Anṡār*, 46; SM, *'Idayn*, 16, 19; SIM, *Nikāḡ*, 21.

(75) V. SB, *'Idayn*, 3.

(76) V. SB, *Nikāḡ*, 48; *Maḡāzī*, 12; SAD, *Adab*, 51; ST, *Nikāḡ*, 6.

(77) V. al respecto al Ṭurṭuṣī, *Lámpara de los Príncipes*, 1, 340.

(78) V. SB, *Maḡāzī*, 12; *Šarb*, 13; *Ašribā*, 1, 2; SAD, *Imāra*, 20.

(79) V. Ch. Pellat, «Les esclaves chanteuses de ḡāḡiḡ», *Arabica* X (1963), pp. 121-147, esp. p. 144.

(80) V. Corán IV, 24-5.

(81) Corán XXIV, 33.

(82) V. *Conc.*, I, 204.

(83) V. SB, *Buyu'*, 113; *Iḡāra*, 20; *Talāḡ*, 51; SAD, *Buyu'*, 39; SD, *Buyu'*, 77; MH, II, 287, 347, 382, 438, 454, 480; IV, 341.

(84) V. *Istituzioni*, I, 147.

(85) V. SB, *Bad' al-jalḡ*, 17; *Anbiyā'*, 54; SM, *Salām*, 154, 155; MH, II, 507. En algunas versiones se especifica que la meretriz era judía.

(86) V. *Istituzioni*, I, 286.

(87) V. *Sommario*, II, 62; *Istituzioni*, II, 42; cf. SB, *Ikrāḡ*, 6.

(88) *Lámpara de los Príncipes*, II, 433.

(89) V. HEM, III, 446.

(90) V. Corán II, 233; LXV, 6-7; *Conc.*, II, 264-6.

(91) V. esp. SB, *'Itm*, 26; *Šahādāt*, 4, 7, 13, 14; *Nikāḡ*, 20, 23, 25, 26; *Nafaḡāt*, 16; *Buyu'*, 3; *Ridā*, 25, 26; SAD, *Nikāḡ*, 6; SIM, *Nikāḡ*, 34; ST, *Ridā*, 4; *Nikāḡ*, 44-46, 49-51, 57; SD, I, 51; MH, IV, 7, 8, 384; VI, 291, 309, 428. Cf. Corán IV, 23 y v. también EI^I, III, 1167.

(92) V. al respecto *Sommario*, II, 154-7; *Istituzioni*, I, 204.

(93) V. *Istituzioni*, I, 204; EI^I, III, 1168; cf. SB, *Šahādāt*, 7. Cf. Ibn Abī Ṣayd, *Risāla*, p. 193.

(94) V. Renon, «L'education des enfants...», pp. 58-9.

(95) V. Corán XXVIII, 7, 12.

(96) V. *Sommario*, II, 501-10; *Istituzioni*, II, 256, 267-8, 269; v. también HEM, III, 404-5.

embargo (97); como la leche misma no tiene valor apreciable, el salario dado a la nodriza representa el pago de los cuidados personales que presta al niño, lo que permite considerar al amamantamiento un arrendamiento de servicios (*iṣārat al-a'māl*) en vez de un arrendamiento de cosas (*iṣārat al-a'yān*). Al realizarse el contrato, se exige que se especifiquen la edad y las condiciones físicas del niño. El contrato puede ser rescindido:

— por la familia del niño, si descubre que la nodriza está embarazada o que es una mujer de malas costumbres;

— si el contrato se ha establecido con la obligación de suministrar alimentos a la nodriza, puede ser rescindido por el contratante si la nodriza es manifiestamente voraz;

— en el caso de que se haya contratado a dos nodrizas, si una de ellas muere, la otra puede rescindir el contrato;

— la nodriza puede rescindirlo también si el padre del niño muere sin dejar bienes y adeudándole el salario debido, ya sea total o parcialmente, a no ser que uno de los herederos se ofrezca voluntariamente a pagarlo.

El contrato se extingue si el niño muere o la nodriza enferma o sus condiciones físicas no le permiten continuar la lactancia. El consentimiento del marido es necesario cuando la mujer alquila sus servicios, especialmente como nodriza, ya que dicho contrato obliga a la mujer a alejarse del domicilio conyugal; además, priva al marido del servicio doméstico al que tiene derecho y puede ser pernicioso para el hijo común, pues lo priva total o parcialmente de la leche de la madre (98). Si el marido consiente, se le prohíbe tener comercio sexual con su esposa, aunque ello no sea pernicioso para el niño; también se le prohíbe llevarse a consigo de viaje. Por último, se prohíbe a la nodriza contratada que amamante a otro niño, a no ser que tuviese un hijo en el momento del contrato o que hubiese pactado el derecho a contratarse con otro.

No he encontrado ninguna mención ni en el Corán ni en el Hadiz al trabajo de partera o comadrona (*qabila*) (99); este trabajo tiene importancia en el terreno legal, ya que los servicios de la comadrona podían ser requeridos por el cadí en casos relacionados con el repudio (100). En el Hadiz hay una mención al oficio de *muqatṭi'at al-buzūr*, es decir, a la mujer que efectúa clitoridectomías (101); la mención se limita a ser un apelativo dado a una mujer y no se entra en detalles.

(97) V. *Sommario*, II, 509, nota 63 y EI^I, III, 1168.

(98) V. *Istituzioni*, I, 235 y II, 255; v. también *Mi'yār*, VIII, 285, y su traducción en ROMM XXV (1978), p. 137.

(99) Según SB, *Tafsīr sūra* 17, 4, la palabra *qabil* que aparecen en la aleya XVII, 92 puede ser interpretada como *qabila*.

(100) En la obra de Ibn Sahl (m. 486/1093), *al-Ahkām al-kubrā* (inédita), la *qabila* es mencionada entre los auxiliares del cadí. Para el testimonio de mujeres en cuestiones relacionadas con el parto, la menstruación, vicios de las partes genitales de la mujer, etc., v. *Istituzioni*, I, 124.

(101) V. SB, *Magāzī*, 23; MH, III, 501. Sobre el término *bazr*, v. Lane, I, 222.

Otro trabajo realizado por mujeres es el de sirviente doméstico o criada (*jadim*). El *jadim* (que designa tanto al criado como a la criada) es caracterizado en el hadiz como el «pastor de los bienes de su amo» (102). Según un contrato redactado en al-Andalus, el salario del *jadim* es anual y tiene derecho a ser alimentado, alojado y vestido. Sus obligaciones son: amasar el pan, preparar la comida, barrer, hacer las camas, ir a buscar el agua, lavar la ropa, hilar y tejer la lana (103). Vienen a ser pues las mismas obligaciones estipuladas para la esposa cuando su condición social y/o la de su esposo no le permite disponer de esclavas o sirvientas.

La actividad de coser, hilar y tejer no es mencionada con frecuencia en el Hadiz (104). Averroes considera que es una labor en la que las mujeres son más eficientes que los hombres (105). Afirma que las mujeres están relegadas al servicio de sus maridos y especializadas en la procreación, la crianza y la lactancia; de esta forma, sus aptitudes se ven anuladas y por ello su vida transcurre a menudo como la de las plantas. Doblan a los hombres en número y constituyen una pesada carga para ellos, que son quienes las alimentan; tan sólo cuando la necesidad lo exige, se ven obligadas a hilar y tejer para ganarse la vida (106).

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍAS CITADAS

Abenmoguit: v. VILA, S.

Abensalmún: v. LÓPEZ ORTIZ, J.

Bidāya: v. IBN RUŠD.

BOUSQUET, G.H., *L'éthique sexuelle de l'Islam*, París 1966.

Conc.: *Concordance et Indices de la Tradition musulmane. Les six livres. Le «Musnad» d'al-Dūrimī. Le «Muwatta'» de Mālik. Le «Musnad» d'Ahmad b. Hanbal, organisés et commencés par A. J. Wensinck et J. P. Mensing, continués par J. Brugman*, 7 vols. Leiden 1936-1969.

Corán: *El Corán*, edición preparada por J. Cortés, Madrid 1980.

EI^I: *Encyclopédie de l'Islam*, 4 vols., Leiden 1913-1934.

EI^I, III, 975-7, *nikāh* [J. Schacht].

EI^I, III, 1167-8, *radā'* ou *riḍā'* [J. Schacht].

EI²: *Encyclopédie de l'Islam* (nouvelle édition), 5 vols. (en curso de publicación) Leiden 1960-1983.

EI², III, 17-20, *hadāna* [Y. Linant de Bellefonds].

(102) Es el mismo hadiz citado en la nota 12.

(103) V. HEM, III, 400.

(104) V. en SB, *ṣanā'iz*, 29; *Buyū'*, 31; *Libās*, 18; SN, *Zinā*, 96; SIM, *Libās*, 1; MH, V, 333, una mujer *nassāya* que borda para el Profeta una *burda*; v. también MH, III, 358.

(105) V. Rosenthal, *Averroes' Commentary...*, p. 166: «...in some crafts women are more efficient than men, as in the crafts of weaving, sewing and the like».

(106) V. Rosenthal, *Averroes' Commentary...*, p. 166; cf. la traducción de J. Ribera en *Disertaciones y opúsculos* (2 vols., Madrid 1928), I, 348.

FLUEGEL, G., — *Concordantiae Corani Arabicae*, Lipsiae 1898.
— *Corani Textus Arabicus*, ed., Lipsiae 1841.

HEM: v. LÉVI-PROVENÇAL, E.

IBN ABĪ ZAYD AL-QAYRAWĀNĪ (m. 386/996), *Kitāb al-risāla*, ed. y trad. de L. Bercher, Alger 1952.

IBN RUŠD (Averroes) (m. 595/1198), *Bidāyat al-muŷtahid wa-nihāyat al-muqtašid*, 2 vols. en 1, El Cairo s.a.; traducción de la parte relativa al matrimonio y al repudio, *Du Mariage et de sa Dissolution*, por A. Laimèche, Alger 1926.

IDRIS, H.R., — «Le mariage en Occident musulman d'après un choix de *fatwas* médiévales extraites du *Mi'yār* d'al-Wanšarīst», *Studia Islamica* XXXII (1970), pp. 157-167;
— «Le mariage en Occident musulman. Analyse de *fatwas* médiévales extraites du *Mi'yār* d'al-Wanšarīst, ROMM XII (1972), pp. 45-62; XVII (1974), pp. 71-105; XXV (1978), pp. 119-138.

Instituzioni: v. SANTILLANA, D.

LANE, E.W., *An Arabic-English Lexicon*, 8 vols., Londres 1863-1893.

LÉVI-PROVENÇAL, E., *Historie de l'Espagne musulmane*, 3 vols., Paris-Leiden 1950-1967.

LÓPEZ ORTIZ, J., «Algunos capítulos del Formulario notarial de Abensalmún de Granada», *Anuario de Historia del Derecho español* IV (1927), pp. 319-375.

MĀLIK B. ANAS (m. 179/795), — *al-Muwaṭṭa'*, recensión de Yahyà b. Yahyà, 2 vols., en 1, El Cairo 1348/1929.
— *al-Muwaṭṭa'*, recesión de Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaybanī, ed. 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Laṭīf, El Cairo, 1968.

MH: AḤMAD B. ḤANBAL (m. 241/855), *Musnad*, 6 vols., Cairo 1313/1895.

Mi'yār: v. AL-WANŠARĪSĪ e IDRIS, H.R.

Mudawwana: v. SAḤNŪN.

Muwaṭṭa': v. MĀLIK B. ANAS.

RENON, A., «L'education des enfants dès le premier âge, par l'Iman al-Ghazafī (texte arabe et traduction)», *IBLA* VIII (1945), pp. 57-74.

ROSENTHAL, E.I.J., *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, edición y traducción, Cambridge 1956.

SAD: ABŪ DĀWŪD (m. 275/889), *Sunan*, 2 vols., s.l., s.a.

SAḤNŪN (m. 240/854), *al-Mudawwana al-kubrā*, 16 vols, en 4, El Cairo, 1323/1905.

SANTILLANA, D., — *Il «Muhtašar» o Sommario del Diritto Malechita di Halīl ibn Iṣṭuq*, 2 vols. Milán 1919.
— *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, 2 vols., Roma 1938.

SB: AL-BUJĀRĪ (m. 256/870), *Šaḥīḥ*, 2 vols., El Cairo 1910; trad. francesa de O. Houdas y W. Marçais *Les Traditions islamiques*, 4 vols., Paris 1977.

SD: AL-DĀRIMĪ (m. 255/869), *Sunan/Musnad*, Cawnpore 1293/1876.

SIM: IBN MĀ'YA (m. 273/886), *Sunan*, 2 vols., El Cairo 1395/1975.

SM: MUSLIM B. AL-ḤAYYĀ'Y (m. 261/875), *Šaḥīḥ bi-sārḥ al-Nawawī*, 18 vols. en 6, El Cairo s.a.
Sommario: v. SANTILLANA, D.

ST: AL-TIRMIDĪ (m. 279/892), *Sunan*, 5 vols., El Cairo, 1398/1978.

STOWASSER, B. Freyer, «The status of women in early Islam», en *Muslim Women*, ed. F. Hussein, Londres 1984, pp. 11-43.

Tahqīb: IBN ḤAYYAR (m. 852/1449), *Tahqīb al-tahqīb*, 13 vols., Hyderabad 1325/1907-1327/1909.

AL-ṬURṬUŠĪ (m.h. 520/1126), *Lámpara de los Príncipes*, traducción española de M. Alarcón, 2 v. Madrid 1930-1.

VILA, S., *Abenmoguít. «Formulario Notarial»*, Madrid 1931.

AL-WANŠARĪSĪ (m. 914/1508), *al-Mi'yār al-mu'rib wa-l-ŷāmi' al-mugrib 'an fatawī ahl Ifrīqiya v Andalus wa-l-Magrib*, 13 vols., Rabat 1401/1981.