



I Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2009

I CONGRESO VIRTUAL SOBRE HISTORIA DE LAS MUJERES. (DEL 15 AL 31 DE OCTUBRE DEL 2009)



Algunos apuntes sobre las mujeres en la casa andalusí.

Alejandro Pérez Ordoñez.



ALGUNOS APUNTES SOBRE LAS MUJERES EN LA CASA ANDALUSÍ

Alejandro Pérez Ordóñez

1. Introducción

En el estado actual de las investigaciones sobre la vivienda y el urbanismo andalusíes, se considera cada día más necesario intentar una aproximación al estudio antropológico del modelo de familia andalusí, con el fin de poder realizar la conexión entre el conocimiento de estos grupos humanos y la plasmación de sus características en el marco físico de las viviendas que ocupaban y el entorno urbanístico que éstas configuraban. Partimos para ello de la hipótesis, ya formulada, de que las viviendas andalusíes que mejor conocemos acogerían a familias nucleares que están relacionadas con las que ocupan los núcleos domésticos adyacentes conformando de este modo el espacio urbano que habita la familia extensa. Es decir, la localización de todos los grupos que forman dicha familia extensa se produce en viviendas adyacentes formando manzanas y barrios. En este contexto, el papel desempeñado por las mujeres en el seno de estas familias se descubre como un elemento fundamental, por cuanto la defensa de su intimidad e integridad moral se convierte en columna vertebral del funcionamiento interno de las viviendas y acaba por configurar de modo determinante la distribución y el uso de los espacios, dedicándoles ámbitos exclusivos, como son las algarfas y otras estancias consideradas “femeninas”, y otorgando a los otros una fisonomía cuya funcionalidad se relaciona directamente con las implicaciones de la presencia de las mujeres; me refiero a la existencia de zaguanes acodados y, de modo más general, la escasez de huecos al exterior y su cerramiento por celosías.

Así pues, para desarrollar algunas de estas ideas, me dispongo a introducir algunas notas sobre las características antropológicas de la familia andalusí así como el lugar que en ellas ocuparon las mujeres, para a continuación exponer los aspectos más notables de las viviendas de al-Andalus desde un punto de vista arqueológico, tratando de establecer las



pertinentes conexiones entre ambos campos que nos permitan visualizar a las mujeres en el contexto de las casas y los espacios urbanos andalusíes.

2. La mujer en la familia andalusí

La investigación filológica basada en las fuentes escritas árabes ha venido resultando hasta el momento presente poco eficaz para obtener información precisa sobre la familia (*al-'a'ila*) musulmana, la vida de las mujeres y otros aspectos antropológicos de las sociedades islámicas medievales. Es difícil encontrar documentación escrita relativa a la vida cotidiana en la cultura islámica, especialmente en el contexto de al-Andalus¹. Según María Luisa Ávila², dichos documentos se pueden clasificar como sigue:

- Literatura de creación (poesía).
- Literatura jurídica (compilaciones de fetuas): sobre todo la de al-Wanxarisi³ y las estudiadas por Émile Amar y editadas en sus *Archives Marocaines*⁴.
- Literatura biográfica andalusí. Dentro de la misma, se diferenciarían los autores andalusíes (más «técnicos» y asépticos): Ibn al-Faradi (ss. X-XI); Ibn Baskuwal (s. XII); Ibn al-Abbar (s. XIII); y los autores norteafricanos (más literarios, cuyas obras narran multitud de anécdotas): Ibn Harit al-Jusani (Qayrawan, s. X); 'Iyad (Ceuta, s. XII).

En conjunto, en todos estos textos andalusíes casi no hay referencias a la vida en el medio rural. Estas fuentes tratan sobre individuos, no sobre familias, y en concreto de los ulemas, cultivadores del saber (religioso). Así pues, ni dan información directa sobre grupos familiares ni los biografiados son

¹ Manuela Marín ha afirmado que “apenas quedan testimonios” acerca de la vida cotidiana de las mujeres andalusíes, refiriéndose obviamente a las fuentes escritas (MARÍN, Manuela: “Nombres sin voz: la mujer y la cultura en al-Andalus”, en DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dirs.): *Historia de las mujeres. Vol. 2, la Edad Media*. Madrid, Taurus, 2006, p. 573).

² ÁVILA, María Luisa: “La estructura de la familia en al-Andalus”, en NAVARRO PALAZÓN, J. (ed.): *Casas y palacios de al-Andalus*. Barcelona: Lunwerg, 1995, pp. 33-37.

³ AL-WANXARISI (aut.); HAYYI, Muhammad (ed.): *Al-Mi'yar al-mu'rib wa-l-yami' al-mugrib 'an fataawi ahl Ifriqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib*. Rabat-Beirut, 1401/1981.

⁴ AMAR, Émile: *Archives Marocaines*. Vols. XII-XIII. París, 1908-1909.



representativos del conjunto de la sociedad. El método empleado por los arabistas para realizar, mediante los datos contenidos en estas fuentes, la reconstrucción de los grupos familiares, es la Onomástica, es decir, el estudio minucioso de las cadenas genealógicas presentes en los nombres de los personajes biografiados.

La mujer tiene una presencia mínima en los repertorios biográficos de al-Andalus. Manuela Marín⁵ mostraba su desencanto sobre esta escasez de datos relativos a las mujeres andalusíes en las fuentes escritas árabes, afirmando que las historias generales que se han escrito sobre al-Andalus apenas han prestado atención a la vida de las mujeres y a su papel en la sociedad, situación que no sólo se explica por la escasez de noticias que ofrecen las fuentes árabes, sino que a ello se añade que a las mujeres andalusíes se les ha venido dedicando una atención limitada a su papel como miembros de la unidad familiar. Cuando la historiografía se detenía en algunos nombres de mujer era debido a que se reconocía, como casos puntuales, la existencia de “mujeres ilustres”, principalmente reinas, princesas o damas de noble condición⁶, a las que se suele añadir alguna que otra mujer piadosa (“santa”) o, caso más excepcional, una erudita o escritora⁷. En ocasiones se mencionan esposas, esclavas y concubinas de los ulemas biografiados, aunque sigue siendo mucho más frecuente que se cite sólo a los ascendientes y descendientes masculinos. Además, son muy pocas, cuantitativamente, las biografías dedicadas a mujeres, y solían presentarse al final de los repertorios⁸.

La mujer permanecía circunscrita a un ámbito estrictamente doméstico y privado, inclusive las pertenecientes a estratos sociales elevados, pese a estar

⁵ MARÍN, Manuela: “Una vida de mujer: Subh”, en ÁVILA, María Luisa; MARÍN, Manuela (eds.): *Biografías y género biográfico en el Occidente islámico*. Madrid: CSIC, 1997, p. 425.

⁶ Cf. MARÍN, Manuela: “Nombres sin voz: la mujer y la cultura en al-Andalus”, en DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dirs.): *Historia de las mujeres. Vol. 2, la Edad Media*. Madrid, Taurus, 2006, pp. 562-573.

⁷ Cf. GARULO, Teresa: “Sobre las poetisas de al-Andalus”, en VIGUERA MOLINS, María Jesús (ed.): *La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid-Sevilla, Universidad Autónoma de Madrid-Editoriales Andaluzas Unidas, 1989, pp. 191-199; y GARULO, Teresa: *Diwan de las poetisas de al-Andalus*. Madrid, Poesía Hiperión, 1986.

⁸ AGUILAR, Victoria: “Mujeres y repertorios biográficos”, en ÁVILA, María Luisa y MARÍN, Manuela (eds.): *Biografías y género biográfico en el Occidente islámico. Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus, vol. VIII*. Madrid, CSIC, 1997, pp. 130-131.



ligadas a las élites que ostentaban el poder. En estos casos su influencia en los asuntos domésticos tendría inevitablemente cierta repercusión externa. Otra consecuencia derivada de esta escasa presencia de las mujeres en las fuentes que venimos comentando sería la insuficiencia de datos sobre la extensión del fenómeno de la poligamia en al-Andalus.

En lo referente a la maternidad, sabemos que el número de hijos por unidad familiar era reducido y que la tasa intergeneracional era sorprendentemente elevada. En otras palabras, la familia andalusí tenía pocos hijos y éstos nacían cuando el padre había alcanzado una edad relativamente alta, aunque no poseemos en el momento actual dato alguno sobre la edad de procreación de las mujeres.

Las reglas jurídicas del Islam concernientes a la familia se limitaron a fijarla siguiendo la forma patriarcal. Consiguientemente, la situación jurídica y social de las mujeres musulmanas era situada en un nivel inferior a la de los hombres. Por ejemplo, para la ley islámica, el testimonio de dos mujeres es el equivalente al de un único hombre⁹.

Los principales términos de parentesco relativos a la familia de origen en árabe formal son *ab* (padre), *umm* (madre), *amm* (hermano del padre), *amma* (hermana del padre), *jal* (hermano de la madre), *jala* (hermana de la madre), *aj* (hermano), *ujt* (hermana), *ibn* (hijo) y *bint* o *ibna* (hija). Los principales términos que denotan lazos a través del matrimonio, a los que los antropólogos llaman “lazos de afinidad”, son *zawy* (esposo), *zawya* (esposa) y *nasib* (suegro), cuyo plural, *ansiba*, se refiere a la familia política en general. Hay otros términos, de menor relevancia, como *hafid* y *hafida* (nieto y nieta) y *yadd* y *yadda* (abuelo y abuela). Los antropólogos han llamado “denotativas” a las terminologías de parentesco como ésta que utilizan los árabes, porque los

⁹ Eickelman llamaba la atención sobre “la búsqueda de legitimidad científica por parte tanto de los que defienden el *statu quo* como de quienes desean reformular los roles sexuales y otros aspectos importantes de la identidad y de las políticas sociales”, que proporciona la justificación a esta inferioridad de las mujeres, como puede derivarse de la interpretación literal que hacen algunos musulmanes conservadores de ciertos versículos coránicos, por ejemplo: “Los hombres vigilan a las mujeres porque Dios prefiere a unos más que a otros y porque (los hombres) les dan el sustento... Y si te desafiaran (primero), amonéstalas (luego), confínalas en sus habitaciones, y (por último) pégalas (si fuera necesario). Pero no las trates injustamente” (Sura 4, “Mujeres”, versículo 34). Cf. EICKELMAN, Dale F.: *Antropología del mundo islámico*. Barcelona, Bellaterra, 2003, pp. 279-280.



términos denotan o designan parientes concretos, no clases de parientes. Aquellos parientes que no encajan en las categorías anteriores se designan generalmente mediante combinaciones de estos términos (por ejemplo, *ibn amm* es el hijo del hermano del padre y *abu zawya* es el padre de la esposa. También hay combinaciones para referirse a hermanastros, coesposas y otras relaciones. Este patrón general es seguido en su mayor parte en las diferentes comunidades dialectales de todo el mundo arabófono, con multitud de variantes locales.

El tipo de matrimonio en la sociedad árabe-islámica es endogámico y se realiza preferentemente con la prima paterna; de este modo, el matrimonio se practica en el interior de los grupos de filiación y el derecho del primo sobre la hija de su tío paterno refuerza las solidaridades agnáticas y asegura el mantenimiento de la propiedad y del poder en el interior del grupo. No obstante, no se puede obviar el hecho de que en la práctica real existen muchos matrimonios que no siguen este modelo preferencial, lo cual necesariamente obliga a considerar también las alianzas políticas. En consecuencia, se hace ineludible matizar que la norma preferencial de matrimonio puede entenderse en un sentido más amplio como la voluntad de salvaguardar la proximidad existente entre dos familias, definida tanto por lazos sanguíneos como políticos.

El marido tendrá la obligación de dar a sus mujeres aposentos separados y la mujer tiene derecho a exigir otra morada si una segunda esposa se aloja en la misma casa. Esta última exigencia parece materializarse, según Elena Díez Jorge¹⁰, en la separación en diferentes palacios nazaríes entre Fátima y Zoraya. La ley coránica establece una serie de deberes materiales e inmateriales del esposo para con la esposa¹¹. Entre los primeros están la dote y la manutención. El esposo no puede tomar nada de la dote y la esposa tiene todo derecho a prohibirle coger nada que sea suyo, pudiendo denunciarle. En cuanto a la manutención, ésta abarca la comida, la bebida, el

¹⁰ DÍEZ JORGE, Elena: "El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra" en *Cuadernos de la Alhambra*, 38 (2002), Granada, p. 156.

¹¹ QUTB, Mohammad: *La mujer en el Islam*. Granada, La Casa Islámica, 1979, p. 91.



vestido y el hogar, porque ella no tiene obligación de trabajar, en el sentido de tener un trabajo remunerado económicamente y realizado fuera de la casa.

3. Espacios femeninos en la arquitectura doméstica y el urbanismo andalusíes

La división de los espacios según el género de las personas que los utilizan es una realidad constante en la época medieval y que presenciamos en diferentes culturas. Como ya he hecho referencia a lo largo de los puntos anteriores, las mujeres en el mundo islámico están relegadas, principalmente, al ámbito de lo doméstico, a lo privado, dado que se les prohíbe la participación en los asuntos públicos¹². Pero esto es sólo en un nivel teórico, pues existen casos en los que las mujeres tienen presencia en lo público.

En el contexto de lo privado, el ámbito familiar ocupa la mayoría del tiempo de las musulmanas. Varias aleyas coránicas se refieren a ello, afirmando que las mujeres sólo pueden mostrarse sin velo ante los miembros de su familia o ante aquellos hombres con los que tengan vínculos que impidan su matrimonio¹³, o prohibiéndoles expresamente salir de sus casas¹⁴, lo que ha llevado a algunos a considerarlas poco menos que lugares de cautiverio para las musulmanas¹⁵.

Es por ello que en las casas transcurre la mayor parte de la vida de las mujeres en la ciudad islámica. Su labor es compleja, pues ella debe encargarse de gastar, de manera razonable, los bienes del marido, aunque siempre bajo la planificación de éste, ya que se exige su aprobación para cualquier gasto doméstico¹⁶. También deben evitar que los extraños oigan su voz y no dirigirse a los amigos de su marido¹⁷. Las visitas fuera de las casas están reguladas y, si no está estipulado en el contrato matrimonial, las mujeres

¹² Corán 4₃₄.

¹³ Corán 24₃₁.

¹⁴ “[...] ;No las expulséis de sus casas ni ellas salgan, a menos que sean culpables de deshonestidad manifiesta! [...]”, Corán 65₁.

¹⁵ HELLER, Erdmute; MOSBAHI, Hassouna: *Tras los velos del Islam. Erotismo y sexualidad en la cultura árabe*. Barcelona, Herder, 1995, p. 53.

¹⁶ FIERRO, M^a Isabel: *La mujer en Al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid/Sevilla, Universidad Autónoma de Madrid/Editoriales Andaluzas Unidas, 1998, p. 41.

¹⁷ HELLER, Erdmute; MOSBAHI, Hassouna: *op. cit.*, p. 62.



están obligadas a recibir las visitas en el quicio de la puerta¹⁸. Así, cuando se anuncia la llegada de un extraño, transformándose en ese momento el espacio privado de la casa en un espacio público, los miembros femeninos de la familia deben desaparecer de la vista del visitante, marchando de la estancia donde se le recibirá o permaneciendo en ella, pero ocultas tras una cortina¹⁹. Como se puede deducir por estas regulaciones, existe una cierta ambigüedad en el uso de los espacios dentro de la arquitectura doméstica, siendo que la delimitación física (arquitectónica) de espacios para hombres o para mujeres no está del todo definida.

Naturalmente, las mujeres también circulan por la ciudad islámica, y esta presencia femenina está asimismo regulada. Deben dirigirse por caminos poco frecuentados, evitando las calles principales de la ciudad y los mercados. Así, cuando las mujeres estén en lugares públicos, deben llevar un atuendo identificador de su género y deben ir acompañadas por un hombre que sea pariente suyo o con el que no pueda casarse²⁰. Además, hay comunidades en las que no se permite a las mujeres salir de sus casas durante el día, sobre todo aquéllas de alto rango o de la nobleza²¹. No obstante, en días festivos, los hombres y las mujeres se mezclan en los espacios públicos de las ciudades, pero siempre de modo excepcional.

Un tipo de fuentes documentales útiles para obtener información sobre la presencia femenina en las ciudades andalusíes son los tratados de *hisba*, como recientemente ha sintetizado Yasmina Romero²². Se trata de escritos cuya finalidad fue servir de guía al almotacén, basados en el precepto coránico de “ordenar lo que está bien y prohibir lo que está mal”²³, y en ellos se explicaban diferentes situaciones que podía encontrarse el *muhtasib*, cómo convenía obrar ante ellas y los castigos que se debían aplicar. Eran, por tanto,

¹⁸ MARÍN, Manuela: *Mujeres en al-Andalus*. Madrid, CSIC, 2000, p. 227.

¹⁹ *Ibid.*, p. 237.

²⁰ *Ibid.*, p. 218.

²¹ *Ibid.*, p. 227.

²² ROMERO MORALES, Yasmina: “Los tratados de *hisba* como fuente para la Historia de las mujeres: presencia y ausencia en el espacio urbano andalusí”, *Hesperia. Culturas del Mediterráneo*, IV-I (2008), pp. 147-160.

²³ Corán, 3₁₀₄.



manuales muy relacionados con la vida cotidiana y devienen en un fehaciente retrato de la existencia diaria urbana.

En el caso de las prácticas religiosas, las mezquitas cuentan con puertas y un espacio especial reservado a las mujeres²⁴, aunque de pequeño tamaño. Sin embargo, por lo común las mujeres oraban en su propio domicilio o se reunían en el de alguna de ellas para rezar comunitariamente²⁵, con lo cual el espacio doméstico se transformaría, de nuevo, en un espacio público.

En los cementerios, la presencia de las mujeres se desaconsejaba, pero no se prohibía. Al ser un lugar donde se podía estar sin velo, algunos tratados de *hisba* como el de Ibn 'Abdun recogen que era obligatorio tener cerradas las puertas y ventanas de las construcciones que daban hacia su interior, para que las mujeres no fueran vistas²⁶. Dado que una de las pocas salidas pautadas que tenía la mujer era la de visitar a sus seres queridos fallecidos, el cementerio podría haberse convertido en un pretexto para salir del ámbito doméstico al que usualmente se hallaban restringidas, lo cual significaba una oportunidad para relacionarse con los hombres.

Sobre los zocos, destacaremos aquí que algunas mujeres tenían que ir a hacer sus transacciones comerciales y no sólo a comprar como iban las sirvientas, sino a vender como acudían las hiladoras o las bordadoras. Se ha constatado la presencia de una alamina en el zoco, cuya misión era encargarse de controlar todo lo relacionado con la venta de esclavas. Su cargo era nombrado por el almotacén y es lógico que para ese puesto se escogiese a una mujer ya que iba a tratar con otras mujeres e incluso a tenerlas en su casa, de modo que podemos considerar que era un oficio especializado que nació como consecuencia de la segregación a la que eran supeditadas.

²⁴ “Las casadas se colocaban en las mezquitas en las últimas filas, detrás de los muchachos, que estaban a su vez detrás de los hombres. Las jóvenes vírgenes no tenían obligación de acudir a la mezquita más que cuando en ella hubiera un lugar apartado reservado a ellas, lejos de las miradas de los demás musulmanes y completamente cubiertas. Al acabar la oración salían del edificio primero todas las mujeres y después el resto de fieles” (LÓPEZ DE LA PLAZA, Gloria: *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión*. Málaga, Universidad de Málaga, 1992, p. 49).

²⁵ *Ibid.*, p. 57.

²⁶ LÉVI-PROVENÇAL, Évariste; GARCÍA GÓMEZ, Emilio: *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdun*. Madrid, 1948 (reed. facsímil, Sevilla, Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla, 1998), p. 97.



Otro oficio específicamente femenino era, por supuesto, el de prostituta. En los *dur al-jaray* (literalmente, “casas del impuesto”) o prostíbulos trabajaban esclavas y mujeres libres que eran pobres, y a ellos acudían como clientela no sólo musulmanes, sino también cristianos y judíos. Si la mujer se prostituía por necesidad no se le acusaba del delito de fornicación, eludiendo de este modo la condena correspondiente, no así la devaluación social que esta dedicación conllevaba.

En cuanto al uso de los baños públicos, existían ciertos días y horas prefijados para las mujeres (generalmente, los hombres acudían por las mañanas), de modo que estos espacios eran, en lo material, ambivalentes para ambos géneros (no se diferencia en lo arquitectónico ámbitos “masculinos” y “femeninos”), aunque existían rígidas normas para evitar el contacto entre ellos.

Otra actividad específicamente femenina que supera el ámbito de lo doméstico es el del trabajo de nodriza, en el que las mujeres salen de su propio espacio-tiempo familiar para introducirse en otro espacio-tiempo familiar ajeno²⁷. Caso similar es el de las mujeres que se dedican a la enseñanza del Corán o a la caligrafía²⁸. Sobre la enseñanza coránica, cabe suponer, aunque no hay datos ciertos, que se efectuaría en la casa de la maestra o bien en la de la discípula²⁹.

A pesar de la relegación de las mujeres al ámbito de lo privado y su escasa participación en lo social, existen acontecimientos relacionados con ellas que trascienden al ámbito de lo público, como son el repudio³⁰ y el matrimonio. El repudio se realiza ante la comunidad islámica y ante Dios, de modo que un hecho que en origen es privado, procedente del ámbito de la vida matrimonial y familiar, trasciende a la esfera de lo público, a la vida social,

²⁷ FIERRO, M^a Isabel: *La mujer en Al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid/Sevilla, Universidad Autónoma de Madrid/Editoriales Andaluzas Unidas, 1998, p. 48.

²⁸ Sobre calígrafas en el Islam árabe clásico, cf. PUERTA VÍLCHEZ, José Miguel: *La aventura del cálamo. Historia, formas y artistas de la caligrafía árabe*. Granada, Edilux, 2007, pp. 195-209.

²⁹ MARÍN, Manuela: *Mujeres en al-Andalus*. Madrid, CSIC, 2000, p. 283.

³⁰ Este fenómeno tan específico de la cultura islámica ha sido estudiado, prestando especial atención al Egipto mameluco, por Yossef Rapoport en *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.



haciendo partícipe a toda la comunidad islámica del mismo³¹. Del mismo modo, el acto del matrimonio trasciende a lo social, ya que lo debe aprobar la comunidad islámica³²: “el acto matrimonial significaba dar publicidad a la unión”³³.

La insistencia de los tratadistas en regular la presencia femenina en el espacio urbano andalusí induce a pensar que efectivamente había un punto intermedio entre la norma y la transgresión, en el cual las mujeres atravesaban el muro de la segregación. Es por este motivo por el que se intenta que la salida fuera del espacio doméstico de las mujeres de al-Andalus estuviera totalmente controlada y cuando lo hicieran tuvieran incluso una indumentaria concreta. En este aspecto, toda la sociedad es la que en su conjunto ejerce como censor moral. En los casos en que la mujer tuviera que estar en contacto con un hombre porque la situación lo requiriese, si no era un miembro perteneciente a la familia de ella debería ser de demostrada honradez, puesto que es el hombre el que otorga licitud a estos encuentros.

4. La vivienda andalusí. Aproximación tipológica: la casa de patio central

El marco físico en el que la familia desarrolla su vida íntima cotidiana es la vivienda. Tradicionalmente se ha venido considerando el modelo de casa-patio como el paradigmático de la cultura andalusí o incluso de la islámica en general, cuando la realidad es mucho más compleja. Se trata de una tipología preislámica, cuyos remotos orígenes se sitúan en la Mesopotamia y el Egipto antiguos, siendo difundida por todo el Mediterráneo a través de la cultura grecorromana y adaptada posteriormente por los musulmanes a sus necesidades específicas³⁴, como veremos. La casa de patio central, además de

³¹ “[...] Y requerid el testimonio de dos personas juntas de los vuestros y atestiguad ante Dios [...]”, Corán 65₂.

³² HELLER, Erdmute; MOSBAHI, Hassouna: *op. cit.*, p. 57.

³³ ZOMEÑO, Amalia: *Dote y matrimonio en Al-Andalus y el Norte de África. Estudios sobre la jurisprudencia islámica medieval*. Madrid, CSIC, 2000, p. 69.

³⁴ ORIHUELA UZAL, Antonio: “La casa andalusí: un recorrido a través de su evolución”, en *Artigrama*, 22 (2007), Zaragoza, Universidad de Zaragoza, pp. 299-300.



darse en otras civilizaciones, no es el único tipo en la *Dar al-Islam*³⁵, si bien sí que es cierto que es el más frecuente y el que podemos considerar más característico de este ámbito geohistórico.

Se trata de viviendas que se conciben desde su interior y permanecen mayormente aisladas del exterior, relativamente herméticas con respecto a los espacios públicos circundantes. Se articulan en torno a un espacio central a cielo abierto, el patio, que constituye su núcleo principal. No en vano es denominado en árabe *wast al-dar*, que significa literalmente “centro de la casa”, hecho que debemos considerar un refrendo filológico nada despreciable a esta idea de que la vida de la familia musulmana tiene como espacio principal para su desarrollo el patio central de la vivienda. Todas las habitaciones y dependencias se abren a dicho patio con el fin de obtener la iluminación y la ventilación necesarias, además de servir como elemento distribuidor y de comunicación entre las distintas estancias.

La endogamia que se deriva de la estructura social patrilineal, así como la concepción del honor familiar (*ird*), característica de la sociedad árabe, hacen de la mujer el centro de lo sagrado (*haram*), que ha de ser cuidadosamente preservado de los extraños. En consecuencia, la vivienda urbana, receptáculo de la mujer y, con ella, del honor familiar, se convierte en un edificio cerrado con el fin de evitar cualquier tipo de contacto indiscreto con el exterior. En este punto, cumplirán un papel fundamental los zaguanes (*ustuwan*) que, mediante su diseño acodado, impedirán la visión directa del interior de la casa desde la calle, resguardando la intimidad familiar. Se trata de espacios con formas diversas, estrechos pasillos acodados o una pequeña sala en la que las puertas a la calle y al patio no se encuentran alineadas. Pero pese a su variabilidad formal, su funcionalidad está siempre bien definida, siendo uno de los elementos diferenciadores de la vivienda islámica, separándola de sus antecedentes grecorromanos. Además de los zaguanes, se generó una serie de limitaciones y servidumbres de visión que pasamos a enumerar sucintamente: la altura y vistas de las terrazas estaban limitadas,

³⁵ Literalmente, “Casa del Islam”, nombre que dan los musulmanes al conjunto de territorios que habitan.



pues desde ellas no se debía ver el patio vecino; la puerta de uno no se podía abrir frente a la del otro; las ventanas y vanos a la calle se suprimieron o se redujeron; y se prefirieron los adarves o los callejones secundarios antes que las calles principales como ubicación de las entradas. En cuanto a este afán de protección de la intimidad (léase protección de las mujeres del grupo familiar), que producía todas esas especificidades morfológicas, la vivienda urbana andalusí en nada se diferencia de la del Oriente islámico, por lo que no parece justificado suponer que el modelo familiar fuera distinto.

Como venimos diciendo, la casa urbana andalusí de patio central se muestra hermética con respecto a los espacios públicos. No existe el tratamiento de fachada, ni siquiera para las viviendas más ricas, concepto que se reserva para el patio interior que es el lugar donde se concentra la decoración. Apenas se abren ventanas a la calle y cuando existen son altas y angostas, como saeteras, o cuentan con ajimeces (balcones de madera que volaban sobre la calle) y celosías, elementos éstos últimos concebidos para que las mujeres tuviesen acceso visual al exterior sin ser vistas³⁶. Las entradas se suelen emplazar en estrechos callejones sin salida (adarves) por los que no circulan más que los vecinos de las casas que a él se abren, y que realmente son un espacio semiprivado sobre el que los vecinos de las casas aledañas tienen derechos privativos de uso y disfrute³⁷.

El ingreso, como comentábamos, no es directo, sino que se desarrolla por medio de zaguanes acodados que suelen desembocar en uno de los ángulos del patio. Frecuentemente, los patios cuentan con uno o dos pórticos que sostienen las galerías que permiten la circulación en la planta alta. El acceso a las distintas habitaciones de la casa sólo podía realizarse mediante

³⁶ TORRES BALBÁS, Leopoldo: *Ciudades hispanomusulmanas*. Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1971, t. I, pp. 404-418.

³⁷ Así lo establece el *fiqh* o Derecho musulmán, y se puede conocer según las sentencias de los juristas en pleitos entre vecinos de un mismo adarve. Van Staëvel ha estudiado este tipo de textos en la escuela malikí, que era la predominante en al-Andalus (Cf. VAN STAËVEL, Jean-Pierre: "Le qadí au bout du labyrinthe: l'impasse dans la littérature jurisprudentielle malikite (al-Andalus et Magreb, 3^e/IX^e-9^e/XV^e s.)". CRESSIER, Patrice; FIERRO, Maribel; VAN STAËVEL, Jean-Pierre (eds.): *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*. Madrid, Casa de Velázquez-CSIC, 2000, pp. 39-63).



este espacio abierto central, ya que no existía comunicación directa entre unas y otras.

La principal de todas ellas (sobre todo en las cronologías más recientes y especialmente en la vivienda morisca) sería un salón rectangular, cuyo acceso solía aparecer destacado por sus dimensiones o por su decoración, y en cuyos extremos se abrían sendas alhanías o alcobas³⁸. Esta denominación se refiere a los espacios separados del salón por uno o dos arcos y que se suele considerar que cumplían el cometido de dormitorios³⁹.

Dichos salones con alhanías serían espacios polifuncionales: en ellos se celebrarían reuniones familiares, se recibiría a los invitados y se dormiría durante la noche. Julio Navarro ha señalado que “tal polifuncionalidad fue posible gracias a la escasez de mobiliario, tal y como lo entendemos en nuestra cultura occidental”, indicando que la cultura oriental andalusí “estuvo muy influenciada por las tradiciones nómadas”⁴⁰. En otras palabras, la función de los espacios podía transformarse con notable facilidad desplazando y sustituyendo contados elementos de mobiliario y menaje, según las necesidades de cada momento. Existieron con frecuencia casas, en especial las de propietarios de más elevada condición social, que contaban con dos salones, enfrentados y precedidos de pórticos, aunque uno de ellos siempre era considerado el principal (por regla general, el más septentrional, que se abría por tanto hacia el Sur y estaba mejor orientado desde un punto de vista climático)⁴¹.

Se ha constatado arqueológicamente la presencia en algunas casas andalusíes de espacios reservados a las abluciones rituales obligatorias para

³⁸ La necesidad de sistematizar una terminología para estos y otros espacios de la vivienda andalusí y mudéjar viene siendo reclamada por los especialistas en los más recientes encuentros científicos sobre esta temática (v.g., el curso de verano “La ciudad medieval: De la casa principal al palacio urbano”, dirigido por Jean Passini y Ricardo Izquierdo, y organizado por la Universidad de Castilla-La Mancha, en septiembre de 2009 en Toledo, cuyas actas aún permanecen inéditas).

³⁹ En la Alcazaba de Almería se reconstruyeron dos viviendas andalusíes, en una de las cuales se recreó uno de estos salones con una alhanía en un extremo, ambientándola como un espacio para dormir (Cf. CARA BARRIONUEVO, Lorenzo: *La Alcazaba de Almería. Un monumento para la historia de una ciudad*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2006, pp. 90-91).

⁴⁰ NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: *Siyasa. Estudio arqueológico del despoblado andalusí (ss. XI-XIII)*. Granada: El Legado Andalusí, 2007, p. 237.

⁴¹ *Ibíd.*, pp. 238-239.



los musulmanes, como atestiguan ejemplos excavados en Siyasa (Cieza, Murcia)⁴². Serían estancias muy pequeñas, en ocasiones soladas con ladrillo para procurar mayor resistencia del pavimento a la humedad y siempre se encontrarían abiertas al patio, formando parte de las dependencias que lo rodeaban.

Las viviendas de al-Andalus también contaron con letrinas, generalmente ubicadas en un ángulo del patio, a veces comunicadas con el zaguán, o incluso construidas bajo la bóveda de la escalera de acceso a la planta superior; estarían conformadas por un poyo en el que se practicaba una abertura de forma rectangular.

La cocina sería otra de las estancias fundamentales de las construcciones domésticas que estamos definiendo. Siempre se ubicaba en la planta baja y comunicada directamente con el patio. Disponía de hogar, que normalmente era de planta rectangular y solado con lajas de piedra, rehundido con respecto al pavimento. Tenía también alacenas para guardar los útiles y ajuar de cocina, y un poyo que cumpliría funciones de mesa auxiliar mientras se preparaba la comida.

Las viviendas se desarrollaron también en altura, en especial cuando el grado de saturación urbana fue tal que la escasez de suelo hizo necesario el crecimiento vertical de las construcciones para dar cabida a una población en aumento⁴³. En consecuencia, para comunicar las estancias en la planta alta surgieron las galerías, de modo que se reproducía en altura la estructura centralizada del nivel inferior. En estas habitaciones elevadas, por estar algo más aisladas que el resto, fue frecuente que se alojasen y desarrollasen gran parte de sus vidas las mujeres, pues podían así llevar una existencia más íntima y protegida⁴⁴. La denominación más frecuente para estos espacios en la

⁴² *Ibíd.*, pp. 224-229.

⁴³ NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: *Las ciudades de Alandalús. Nuevas perspectivas*. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y de Oriente Próximo, 2007, pp. 117-119.

⁴⁴ Las fuentes árabes no son explícitas en ello, y en algún caso se hacen recomendaciones sobre las alforfas sin que pueda darse ningún dato concluyente en lo que concierne a su uso por las mujeres: “Las viviendas orientadas al norte son más



historiografía especializada es “algorfa”⁴⁵, a pesar de la ambigüedad semántica del término bajo un punto de vista estrictamente etimológico (procede del árabe *gurfa*, equivalente a “habitación”, en su sentido más general). El que probablemente sea el mejor ejemplo de algorfa en una vivienda nazarí conservado hasta nuestros días está en la Casa del Gigante (Ronda)⁴⁶. Otro fenómeno de crecimiento en altura, esta vez más íntimamente ligado a los procesos de saturación de las medinas, es el surgimiento de las almacerías, que eran inmuebles en plantas altas que descansaban parcial o totalmente sobre una propiedad diferente y que, consiguientemente, tenían su acceso independiente⁴⁷. La algorfa como espacio frecuentado por las mujeres, aunque no necesariamente pensado exclusivamente para ellas, tiene su equivalente en la *dwira* o zona de servicio en las mansiones marroquíes, con escasa decoración, reservada para las mujeres y los niños. En las viviendas moriscas se dio un espacio que puede considerarse una evolución de estas algorfas, llamado “cambra”. Ésta era una sala en alto con muy escasas ventanas, explicándose su uso según los inventarios para almacenaje de granos y productos agrarios. El reconocimiento de la existencia de este tipo de espacios en las ruinas arqueológicas es bastante difícil, debido a que las partes más elevadas de las construcciones son las más susceptibles de derrumbe y, por tanto, no suelen permitirnos constatar su existencia y características por

saludables, las orientadas al sur son insalubres (...). Estas habitaciones [las algorfas], situadas en las partes altas de la vivienda, son más adecuadas en verano, especialmente en épocas de epidemia; las salas bajas, en invierno y en periodos normales, son mejores que las altas” (GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración (trad. y ed.): *Kitab al-Agdiya (Tratado de los alimentos) de Abu Marwan ‘Abd al-Malik b. Zuhr (m. 557/1162)*. Madrid: CSIC, 1992, p. 137).

⁴⁵ NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: “Plantas altas en edificios andalusíes. La aportación de la Arqueología”, en *Arqueología Medieval*, 4 (1996), Mértola, Campo Arqueológico de Mértola, pp. 107-137.

⁴⁶ TORRES BALBÁS, Leopoldo: “La acrópolis musulmana de Ronda” en *Al-Andalus*, IX, 2 (1944), pp. 469-475; ORIHUELA UZAL, Antonio: *Casas y palacios nazaríes (siglos XIII-XV)*. Barcelona: Lunwerg, 1996, pp. 367-376.

⁴⁷ NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: “Plantas altas en edificios andalusíes. La aportación de la Arqueología”, en *Arqueología Medieval*, 4 (1996), Mértola, Campo Arqueológico de Mértola, pp. 107-137.



testimonios directos, pero sí que existen algunos de carácter indirecto que nos pueden indicar que las hubo como pueden ser las escaleras, que por sí mismas no prueban que se dirijan a una planta construida sobre la inferior, pues pueden tener otras funciones, pero hay casos en que la única razón para su existencia es que comunicasen con una algorfa. Otros testimonios indirectos son los pórticos-galerías y la decoración arquitectónica, la cual se puede reconstruir a partir de fragmentos.

La vivienda es uno de los elementos básicos en todo tejido urbano, pues todo cambio en su modelo termina incidiendo en su entorno más inmediato, especialmente en la forma de las manzanas y en el callejero. En el caso que nos ocupa de la ciudad islámica, ésta es fruto de una concepción focal, donde una vez decidida la ubicación de la mezquita, alcazaba, murallas y puertas, el espacio urbano se organiza partiendo de manzanas residenciales que se configuran, sin seguir ningún patrón formal predeterminado, según las necesidades de las unidades familiares. En este concepto de morfogénesis urbana, por tanto, el espacio privado o íntimo de la vivienda prevalece sobre la calle, adquiriendo ésta última la estricta condición de espacio sirviente para la accesibilidad⁴⁸.

Por otra parte, el sistema de herencia islámico tiene igualmente una gran transcendencia urbanística. Los bienes inmuebles son divididos proporcionalmente entre los hijos y esposas, tíos y sobrinos, según un complejo cálculo, teniendo en cuenta el grado de parentesco, sexo y número de herederos. En consecuencia, la práctica de la partición de una finca debiendo mantenerse la accesibilidad a cada una de las partes resultantes provoca importantes transformaciones en el parcelario en razón de las nuevas servidumbres de paso generadas. La vivienda andalusí no es, desde luego, un ente inmutable, y el crecimiento de una familia nuclear o conyugal⁴⁹ puede dar lugar a que una casa monocelular se transforme progresivamente, por adición,

⁴⁸ Cf. NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: "Génesis de la ciudad islámica", en *Las ciudades de Alandalús. Nuevas perspectivas*. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y de Oriente Próximo, 2007, pp. 49-91.

⁴⁹ Grupo de parientes conformado por los progenitores (usualmente padre y madre) y sus hijos.



en un edificio capaz de acoger una familia “extensa”⁵⁰, pero a su vez el lógico desarrollo de las diferentes líneas familiares está abocado a la partición de la propiedad o al desgajamiento de alguno de los descendientes que construirá una nueva residencia mononuclear en la que se reiniciará el proceso anterior, como se ha querido interpretar en algunas casas excavadas en la ciudad de Murcia y en Siyasa (Cieza)⁵¹.

En el Corán se establece la sacralidad inviolable de la casa del hombre, de modo que ésta, en cuanto espacio de la vida íntima familiar, se cierra lo más herméticamente posible a la calle, utilizándola como simple acceso y abriendo a ella únicamente su entrada, como norma general. La relación entre la casa y su entorno inmediato, tanto con las edificaciones vecinas como con la calle, está sujeta al sistema de servidumbres establecido⁵². Según éste, la protección de la intimidad familiar implica la prohibición de abrir vistas sobre el vecino. El primero que edifica tiene prioridad para preservar las vistas existentes o para crearlas sobre los solares colindantes, por lo que el segundo que construye ha de hacerlo evitando la visión del primero, respetando las servidumbres creadas con anterioridad. La apertura de puertas y ventanas entre dos edificaciones enfrentadas en una calle se realiza previo acuerdo entre las partes, y en un adarve las nuevas edificaciones habrán de someterse al visto bueno anticipado de todos sus vecinos.

Por tanto, el conjunto de decisiones individuales o familiares que, previo acuerdo entre vecinos, favorece la legislación coránica es el motor que va configurando la compleja estructura de la ciudad islámica, siendo por tanto las unidades familiares un agente primordial en los procesos evolutivos de las medinas. Según apunta en su magnífica tesis doctoral (dedicada nada menos que a proponer una nueva ciencia transdisciplinar, la *Coranomía*) el arquitecto

⁵⁰ Conjunto de la gran familia patriarcal que agrupa a varias familias conyugales emparentadas entre sí.

⁵¹ NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: *Siyasa. Estudio arqueológico del despoblado andalusí (ss. XI-XIII)*. Granada: El Legado Andalusí, 2007, pp. 169-172.

⁵² GARCÍA-BELLIDO Y GARCÍA DE DIEGO, Javier: *Coranomía. Los universales de la urbanística. Estudio sobre las estructuras generativas en las ciencias del territorio*. Madrid: Tesis doctoral inédita, dirigida por el Dr. Luis Moya González, Universidad Politécnica de Madrid, 1999, pp. 984-994.



y urbanista, tristemente fallecido, Javier García-Bellido⁵³ (1999: 1064):

“Se ha ido viendo en la ciudad islámica que —aparte de unas cuantas decisiones genéricas adoptadas por el poder central o urbano, como las mezquitas, baños o murallas y los caminos al exterior— el resto de las acciones adoptadas son discretas y dispersas. Las decisiones espaciales son adoptadas por cada individuo o familia al construir su espacio propio o coranema, regidas tan sólo por normas genéricas aespaciales de solidaridad ética o religiosa; mas ninguna viene regida por normas preestablecidas de carácter geométrico-espacial. Se generan así procesos acumulativos de carácter aleatorio, propiciadores de la apariencia de caos fenoménico inextricable desde su observación externa —que ha caracterizado a la ciudad islámica a los ojos racionalistas eurooccidentales—, en una organización sin instrucciones reguladoras emanadas desde escalas decisionales superiores que controlasen los procesos colectivos. Los principios de este comportamiento aleatorio de los agentes decisores en la escala inferior generan efectos que son impredecibles y las variaciones resultan ser combinaciones ilimitadas de pequeñas decisiones en cada punto que arrastran a las siguientes decisiones más probables, reduciendo sucesivamente sus libertades opcionales, pero amplificando las libertades de los efectos globales del “caos” aparente así resultante y generado por micro-fenómenos en la pequeña escala local. El resultado global es impredecible, aunque las reglas generativas en la escala ínfima sean perfectamente conocidas y determinadas.”

5. Conclusiones

Como hemos venido comprobando en las líneas precedentes, la mujer deviene un elemento primordial a la hora de encarar un análisis completo de las viviendas andalusíes; sin ella no es posible comprender todo el conjunto de relaciones entre los distintos espacios ni el sentido último de su morfología y ubicación dentro de la casa. La presencia de las mujeres en las familias, su

⁵³ *Ibíd.*, p. 1064.



papel como garantes de la honra del grupo familiar, y como continuadoras de la descendencia y de la supervivencia del linaje, las convertían en un valor a custodiar, a ocultar y preservar, siempre dentro de los *modus operandi* de la sociedad islámica (cuyo enjuiciamiento respecto a unos valores propios de otra cultura es algo que no nos corresponde hacer aquí). De este modo, descubrimos que no se trata ya, como la historiografía venía afirmando, de la existencia de espacios “femeninos” dentro de la casa, sino más bien que la casa no puede concebirse sin tener en cuenta a las mujeres, de modo que la presencia femenina impregna todo el edificio desde su concepción teórica. Como hemos visto también, las mujeres habitan igualmente en la ciudad, con lo que ello implica regular sus actividades y definir en qué espacios estarán presentes y cuáles les están vedados. Pero nuestro conocimiento es aún muy parcial y fragmentario. Es necesario seguir profundizando en estudios de etnoarqueología para obtener resultados de investigación que nos arrojen luz en esta línea de trabajo, de la cual no hemos hecho más que dar unas pinceladas iniciales y una mínima puesta al día.

6. Agradecimientos

La comunicación aquí presentada se enmarca en un proyecto de tesis doctoral, dirigida por el Dr. Julio Navarro Palazón (LAAC-EEA-CSIC), realizada gracias a una beca predoctoral I3P del CSIC. El título de dicha tesis será *Arquitectura doméstica tardoandalusí y morisca (XIII-XVI): contexto urbano, modelo social y propuestas metodológicas para su estudio y recuperación*. Asimismo, esta investigación se está llevando a cabo en el marco de un proyecto del Plan Nacional de I+D+i (Ministerio de Ciencia e Innovación), denominado *Los palacios en la Baja Edad Media peninsular: intercambios e influencias entre al-Andalus y los reinos cristianos* (HAR2008-01941/ARTE), cuyo investigador principal es también Julio Navarro. A él va dirigida, por tanto, mi primera y principal muestra de gratitud, así como también para el conjunto de mis compañeros del Laboratorio de Arqueología y Arquitectura de la Ciudad (<http://www.laac.es>). Debo agradecer también a la Dra. Elena Díez Jorge (Universidad de Granada) sus valiosas enseñanzas en materia de género, que



me permiten aportar a mi trabajo un punto de vista que no siempre es tenido en cuenta.

7. Bibliografía

AGUILAR, Victoria: "Mujeres y repertorios biográficos", en ÁVILA, María Luisa y MARÍN, Manuela (eds.): *Biografías y género biográfico en el Occidente islámico. Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*, vol. VIII. Madrid, CSIC, 1997, pp. 127-139.

AMAR, Émile: *Archives Marocaines*. Vols. XII-XIII. París, 1908-1909.

ÁVILA, María Luisa: "La estructura de la familia en al-Andalus", en NAVARRO PALAZÓN, J. (ed.): *Casas y palacios de al-Andalus*. Barcelona: Lunwerg, 1995, pp. 33-37.

CARA BARRIONUEVO, Lorenzo: *La Alcazaba de Almería. Un monumento para la historia de una ciudad*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2006.

CORTÉS, Julio (ed.): *El Corán*. Barcelona, Herder, 1995.

DÍEZ JORGE, Elena: "El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra" en *Cuadernos de la Alhambra*, 38 (2002), Granada, pp. 155-181.

EICKELMAN, Dale F.: *Antropología del mundo islámico*. Barcelona, Bellaterra, 2003.

FIERRO, M^a Isabel: *La mujer en Al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid/Sevilla, Universidad Autónoma de Madrid/Editoriales Andaluzas Unidas, 1998.

GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración (trad. y ed.): *Kitab al-Agdiya (Tratado de los alimentos) de Abu Marwan 'Abd al-Malik b. Zuhr (m. 557/1162)*. Madrid: CSIC, 1992.

GARCÍA-BELLIDO Y GARCÍA DE DIEGO, Javier: *Coranología. Los universales de la urbanística. Estudio sobre las estructuras generativas en las ciencias del territorio*. Madrid: Tesis doctoral inédita, dirigida por el Dr. Luis Moya González, Universidad Politécnica de Madrid, 1999.

GARULO, Teresa: *Diwan de las poetisas de al-Andalus*. Madrid, Poesía



Hiperión, 1986.

GARULO, Teresa: "Sobre las poetisas de al-Andalus", en VIGUERA MOLINS, María Jesús (ed.): *La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid-Sevilla, Universidad Autónoma de Madrid-Editoriales Andaluzas Unidas, 1989, pp. 191-199.

HELLER, Erdmute; MOSBAHI, Hassouna: *Tras los velos del Islam. Erotismo y sexualidad en la cultura árabe*. Barcelona, Herder, 1995.

LÉVI-PROVENÇAL, Évariste; GARCÍA GÓMEZ, Emilio: *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdun*. Madrid, 1948 (reed. facsímil, Sevilla, Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla, 1998).

LÓPEZ DE LA PLAZA, Gloria: *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión*. Málaga, Universidad de Málaga, 1992.

MARÍN, Manuela: "Una vida de mujer: Subh", en ÁVILA, María Luisa; MARÍN, Manuela (eds.): *Biografías y género biográfico en el Occidente islámico*. Madrid: CSIC, 1997, pp. 425-426.

MARÍN, Manuela: *Mujeres en al-Andalus*. Madrid, CSIC, 2000.

MARÍN, Manuela: "Nombres sin voz: la mujer y la cultura en al-Andalus", en DUBY, Georges; PERROT, Michelle (dirs.): *Historia de las mujeres. Vol. 2, la Edad Media*. Madrid, Taurus, 2006, pp. 562-573.

NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: "Plantas altas en edificios andalusíes. La aportación de la Arqueología", en *Arqueología Medieval*, 4 (1996), Mértola, Campo Arqueológico de Mértola, pp. 107-137.

NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: *Siyasa. Estudio arqueológico del despoblado andalusí (ss. XI-XIII)*. Granada: El Legado Andalusí, 2007.

NAVARRO PALAZÓN, Julio; JIMÉNEZ CASTILLO, Pedro: *Las ciudades de Alandalús. Nuevas perspectivas*. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y de Oriente Próximo, 2007.

ORIHUELA UZAL, Antonio: "La casa andalusí: un recorrido a través de su evolución", en *Artigrama*, 22 (2007), Zaragoza, Universidad de Zaragoza, pp. 299-335.



PUERTA VÍLCHEZ, José Miguel: *La aventura del cálamo. Historia, formas y artistas de la caligrafía árabe*. Granada, Edilux, 2007.

QUTB, Mohammad: *La mujer en el Islam*. Granada, La Casa Islámica, 1979.

RAPOPORT, Yossef: *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

ROMERO MORALES, Yasmina: “Los tratados de *hisba* como fuente para la Historia de las mujeres: presencia y ausencia en el espacio urbano andalusí”, *Hesperia. Culturas del Mediterráneo*, IV-I (2008), pp. 147-160.

TORRES BALBÁS, Leopoldo: “La acrópolis musulmana de Ronda” en *Al-Andalus*, IX, 2 (1944), pp. 449-481.

TORRES BALBÁS, Leopoldo: *Ciudades hispanomusulmanas*. Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1971, 2 vols.

VAN STAËVEL, Jean-Pierre: “Le qadi au bout du labyrinthe: l’impasse dans la littérature jurisprudentielle malikite (al-Andalus et Magreb, 3^e/IX^e-9^e/XV^e s.)”.

CRESSIER, Patrice; FIERRO, Maribel; VAN STAËVEL, Jean-Pierre (eds.): *L’urbanisme dans l’Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*. Madrid, Casa de Velázquez-CSIC, 2000, pp. 39-63.

AL-WANXARISI (aut.); HAYYI, Muhammad (ed.): *Al-Mi’yar al-mu’rib wa-l-yami’ al-mugrib ‘an fataawi ahl Ifriqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib*. Rabat-Beirut, 1401/1981.

ZOMEÑO, Amalia: *Dote y matrimonio en Al-Andalus y el Norte de África. Estudios sobre la jurisprudencia islámica medieval*. Madrid, CSIC, 2000.