



V Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2013

**V CONGRESO VIRTUAL SOBRE
HISTORIA DE LAS MUJERES.
(DEL 15 AL 31 DE OCTUBRE DEL 2013)**



**Las últimas mujeres andalusíes: matrimonio y propiedad en la
Granada nazarí de finales del siglo XV (1481)**

Youness M'hir El Koubaa

Las últimas mujeres andalusíes: matrimonio y propiedad en la Granada nazarí de finales del siglo XV (1481)

Youness M'hir El Koubaa

Universidad de Granada

Université Sidi Mohamed Ben Abdellah (Fez)

Resumen:

Análisis de algunos aspectos de la situación de las mujeres en una sociedad árabo-islámica occidental en la Península Ibérica que se encuentra en unas circunstancias muy especiales: el final de la época nazarí en Granada, a un decenio de la desaparición de al-Andalus. En la primera parte, se analiza el contexto histórico, social y cultural. En la segunda, se abordan dos cuestiones fundamentales para las mujeres de la época y, en general, de cualquier momento: aspectos relacionados con el matrimonio (la dote) y cuestiones sobre la propiedad. Se ofrece el resumen (y la traducción de dos preguntas) de algunas fetuas o dictámenes jurídicos que plantean cuestiones que los sabios de Granada consultan a expertos de otros países, en concreto, de Túnez en 1481.

Abstract:

Analysis of some of the aspects about the situation of women in an Islamic and Arabic occidental society in the Iberian Peninsula found in very special circumstances: the end of the Nazari period in Granada, a decade before the disappearance of al-Andalus. In the first part, is analyzed the historical, social and cultural context. In the second one, is deal



two fundamental issues for women of that period and, in general, of any time: aspects related to the marriage (the dowry) and property. It is also provided a summary (and the translation of two questions) of some fatwas or legal rulings which raises points scholars of Granada consulted to experts from other countries, concretely from Tunisia in 1481.

Palabras clave: Derecho islámico, mujeres en el islam, al-Andalus, Granada, Norte de África, Túnez.

Key words: Islamic law, women in Islam, al-Andalus, Granada, North of Africa, Tunisia.

Introducción

Las tres cuestiones¹ que se presentan de forma resumida en la siguiente comunicación, forman parte de un total de veinticinco preguntas planteadas en Granada por uno de los últimos grandes muftíes de ésta, el jatib, muftí, y algunas fuentes dicen que también cadí supremo de Granada, Muḥammad al-Mawwāq (m. 897/1492)², que fueron contestadas

¹ Estas tres cuestiones en el conjunto de la obra que se hablará de ella a continuación corresponden al número 11, 17 y 24.

² Su nombre completo era Muḥammad ibn Yūsuf ibn Abī l-Qāsim ibn Yūsuf al-'Abdarī al-Andalusī al-Garnāṭī al-Mālikī, de *kunya* Abū 'Abd Allāh y conocido como al-Mawwāq. Gozó de tal nivel de reconocimiento que llegó a la categoría simbólica de gran muftí (*mufṭī l-muslimīn*). Además, fue autor de varias obras de *Fiqh mālikī*, algunas de las cuales siguen vigentes hoy en día en el Magreb en las madrazas tradicionales. Véase, Amalia Zomeño. "al-Mawwāq al-'Abdarī, Abū 'Abd Allāh". En Jorge Lirola Delgado (ed.). *Biblioteca de al-Andalus (BA). De Ibn al-Ŷabbāb a Nubḍat al-'aṣr*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009, vol. VI, pp. 529-532; Aḥmad Bābā al-Tunbukī. *Nayl al-ibtihāy bi-taṭrīz al-dībāy*. Edición de 'Alī 'Amr. El Cairo: Maktabat al-Taḳāfa al-Dīniyya, 2004, tomo II, p. 248-250; en mi Trabajo de Fin de Máster, titulado *El reino nazarí de Granada una década antes de su caída a través de las Aŷwiba: 25 respuestas jurídicas tunecinas a 25 preguntas granadinas*. Dirigido por la Dra. M^a D. Rodríguez Gómez y defendido en la Universidad de Granada el 19/12/2011, dediqué casi veinte páginas (pp. 25-44) al estudio de la biografía del



por uno de los más eminentes alfaquíes de entonces en el Norte de África, el cadí supremo de Túnez, además de imán, jatib, muftí y maestro en la famosa Mezquita de *al-Zaytūna*, Muḥammad al-Raṣṣā' (m. 894/1489)³. Estas veinticinco cuestiones, contestadas en 1481, se incluyen en una obra que se conoce como *al-Aḡwiba al-tūnisiyya 'alà l-as'ila al-garnāṭiyya*⁴ (Las respuestas [jurídicas] tunecinas a las preguntas granadinas), y abarcan diferentes dudas de diversa temática en jurisprudencia islámica sobre las cuales el Derecho Islámico Clásico (*Fiqh*) tenía que pronunciarse, como la peste, el contagio, la huida de los lugares apestados, los habices, los cautivos en cárceles cristianas, la familia, el alquiler de viviendas en propiedad de mujeres, la manutención de los hijos de las

autor, sus maestros, discípulos, obras y cargos.

³ Su nombre completo era Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Abī Yaḥyà ibn Abī l-Faḍl ibn Muḥammad al-Anṣārī, al-Tilimsānī, al-Tūnisī, al-Mālikī, de *kunya* Abū 'Abd Allāh y apodado al-Raṣṣā'. Compuso numerosas obras sobre el derecho *mālikī*, aún vigentes hoy en día en las madrazas tradicionales del Magreb. Aunque nació en Tremecén, se estableció en la capital *ḥafṣī* con su familia desde su infancia, por eso aquí se le considerará como tunecino. Véase Jayr al-Dīn al-Zirikī. *Al-A'lām: qāmūs tarāyīm li-ašhar al-riyāl wa-l-nisā' min al-'arab wa-l-musta'ribīn wa-l-mustašriqīn*. Beirut: Dār al-'Ilm li-Malāyīn, 3ª edición, 1954-9, s.v. "al-Raṣṣā'", tomo VII, p. 228 (en la segunda corrección de la segunda y tercera impresión. II suplemento, pp. 222-3); al-Tunbukī. *Nayl*. S.v. "al-Raṣṣā'", tomo II, p. 247; 'Umar Riḍā Kaḥḥāla. *Mu'yaḡam al-mu'allifīn: tarāyīm muṣannifī al-kutub al-'arabiyya*. Damasco: Al-Taraqī, 1960, tomo XI p. 137; y M'hir El Koubaa. *El reino nazarí de Granada...*, pp. 46-54.

⁴ En cuanto a las copias manuscritas de esta obra se conservan dos hoy en día, la primera es tunecina y fue descubierta en 1988 por el investigador tunecino Sa'd Grāb (m. 1995). Es el manuscrito nº 19646 de la Biblioteca Nacional de Túnez y está fechado a finales del mes de *ḡumādà* del año 886 (=finales de julio 1481). La otra es marroquí y se encuentra en la Biblioteca Nacional de Marruecos en Rabat, manuscrito letra *Kāf* nº 1009. Esta copia es anónima y no se sabe su fecha de composición, aunque en la ficha del microfilm pude comprobar que está datada en el siglo XIV de la Hégira, seguramente por el estilo de la escritura. Recientemente, el historiador y profesor tunecino, Muḥammad Ḥasan, editó el texto árabe basándose en ambas copias y se publicó en 2007. Sobre esta obra se erige mi Tesis Doctoral, dirigida actualmente por la Dra. Mª D. Rodríguez Gómez y el Dr. F. Vidal Castro, y en la cual se propone, entre otros objetivos, traducir íntegramente esta obra del árabe al castellano.



mujeres viudas o casadas por segunda vez, los notarios, los recitadores del Corán y las mezquitas, entre otros aspectos⁵.

A primera vista, lo más llamativo de la temática y del contenido de todas estas preguntas, por lo tardías que son al ser escritas en Granada una década antes de su caída, es la carencia de referencias a la situación política en la ciudad de la Alhambra en un momento histórico tan decisivo, como lo es un año antes del inicio de las dos guerras en la ciudad. Esto sugiere ciertos interrogantes por curiosidad científica al plantearse estas cuestiones en el medio de una concatenación de acontecimientos históricos decisivos para el desenlace final del último reducto territorial islámico como entidad geopolítica presente en la Península Ibérica. Sobre todo cuando, en 1479, se había producido la unificación de las coronas de Castilla y Aragón; se había firmado el tratado de Alcazobas, con el cual terminó la guerra civil en Castilla, y se estableció la paz con Portugal, para que así los poderosos Reyes Católicos se dedicaran exclusivamente a la Guerra de Granada (1482-1492) contando con las ayudas de la Iglesia Católica en forma de bulas.

Estos acontecimientos históricos, nada favorables a los intereses granadinos, se aglutinaron en el último cuarto de un siglo XV que venía marcado desde sus inicios en Granada por una agudísima falta de unidad política que provocó continuas y feroces luchas intestinas por el poder, que derivaron en constantes destronamientos y

⁵ Por lo que se refiere al contenido de estas cuestiones, en mi Trabajo de Fin de Máster realicé una aproximación a gran parte de ellas, resumiéndolas brevemente, estudiándolas, analizándolas y clasificándolas según la temática que abordan.



proclamaciones de sultanes⁶. De esta forma, la inestabilidad política abrió las puertas a la injerencia de los reinos cristianos en asuntos granadinos, los cuales aprovecharon la situación para poner la política interna patas arriba, apadrinando opositores e, incluso, llegando en algunas ocasiones a proclamar algunos de ellos como sultanes. En este clima de fondo, se produjo en el último cuarto de ese siglo una tremenda división política interna dentro del palacio y de la familia real, esta vez, motivada por las intrigas personales del sultán Muley Hacén (1464-1482/1483-5) que había relegado a su esposa ‘Ā’iṣa y se había entregado a una esclava cristiana convertida al islam⁷, Isabel de Solís. Los celos de la sultana habían provocado que los dos hijos de ésta, Boabdil y Yūsuf, se unieran al partido de la madre en contra del padre, al igual que toda la familia real y la corte. Este hecho clave que fue alimentando la semilla del mal entre los componentes de la familia real y sumergiendo a la ciudad en la locura, dentro de un contexto histórico en el cual los acontecimientos exteriores eran desfavorables. Sus peores consecuencias llegaron cuando Boabdil, en medio de la llama de la Guerra de Granada, se levantó en verano de 1482 contra su padre con el apoyo de los Abencerrajes. De esta forma, el Rey Chico sumergió a la ciudad en una sangrienta y larga guerra civil de siete años (1482-9) y había pactado secretamente, como se dice, con los cristianos la rendición de la misma a cambio

⁶ Sobre el último siglo de existencia de la Granada islámica la bibliografía abunda, para una visión general y detallada de la historia política granadina se recomienda el excelente trabajo de Francisco Vidal-Castro. “Historia política. Capítulo IV. Decadencia y desaparición (1408-1492)”. En María Jesús Viguera Molíns (coord.). *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política. Instituciones. Espacio y Economía*. T. VIII/3 de J. M^a Jover Zamora (dir.). *Historia de España Menéndez Pidal*. Madrid: Espasa-Calpe, 2000, pp. 367-427

⁷ Teniendo en cuenta la norma de la Real Academia de la Lengua Española que determina que las doctrinas religiosas como cristianismo, judaísmo, hinduismo, budismo, etc., no se escriben en mayúscula, en este trabajo se aplicará este mismo criterio para el término islam, ya que es una doctrina religiosa más. No es el caso en lenguas como el inglés.



de algunas posesiones en las Alpujarras. Como consecuencia del enfrentamiento, se habían establecido dos bandos: por un lado, Boabdil (1482-3/1486-1492) y su hermano Yūsuf en Granada y Almería y, por otro, Muley Hacén y su hermano al-Zagāl (1485-6) en Málaga y Ronda⁸.

No obstante, la importancia de esta obra no radica meramente en el momento histórico en el cual se escribió, sino que también por ser uno de los últimos contactos puramente intelectuales entre al-Andalus y el Norte de África, si no el último, en una época tan tardía como las postrimerías de al-Andalus nazarí y, de ahí, la preeminencia de los datos que podría proporcionar, directa o indirectamente, sobre la cuestión intelectual en ambas riberas del Mediterráneo. También, es una oportunidad inigualable para diagnosticar, de alguna forma, el estado de salud del conocimiento jurídico granadino y las cuestiones que preocupaban y se debatían en los círculos de saber en los últimos años antes de la debacle andalusí, especialmente cuando más bien se dispone de escasas fuentes jurídicas de ese momento. Además, la singularidad y tipología de la obra proporciona una información y datos sobre la vida cotidiana, detalles de la sociedad y ciertos aspectos de la población que no se encuentran en ningún otro tipo de fuentes. Puesto que amalgama un contenido interesante, no sólo en temas jurídicos, sino también acerca de la historia social, económica y médico-sanitaria tanto en Granada como en el Norte de África.

⁸ Sobre la última etapa histórica y política del reino nazarí y los últimos tres sultanes de éste, véase Camilo Álvarez de Morales. *Muley Hacén, El Zagal y Boabdil: los últimos reyes de Granada*. Granada: Comares, 2000.



Estas *Aỵwiba* que se podrían clasificar dentro del género de la confrontación (*ijtilāf*) o divergencia en cuestiones no resueltas relacionadas con la aplicación del derecho (*furū' al-fiqh*) dentro de la misma escuela, en este caso la *mālikí*, sin llegar al enfrentamiento dialéctico o a la descalificación son, además, un reflejo de una amistad encuadrada en el marco intelectual entre dos autores que se respetaban y compartían las mismas ambiciones, aspiraciones y metas en el saber. No es el primer contacto entre ellos dos, ya que consta que ambos alfaquíes se habían intercambiado incluso obras en ocasiones anteriores⁹.

1. La mujer en el islam

Sin embargo, antes de abarcar el resumen de las cuestiones sobre las últimas mujeres granadinas, creemos que es muy necesario en esta comunicación exponer brevemente cuál es la posición de las mujeres en el islam para entender el lugar y el *statu quo* de las musulmanas dentro del derecho islámico y qué mejor fuente para ello que la autoridad del Libro que reglamenta dicha religión, el Corán, además de los dichos del Profeta de la misma.

Antes que nada, aunque no sea lo más esencial para entender el eje sobre el cual giran las cuestiones relativas a las andalusíes que aquí exponemos, sí vale pena empezar

⁹ Aḥmad al-Wanṣarīsī. *Al-Mi'yār al-mu'rib fī fatāwā Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib*. Edición de Muḥammad Ḥayyī. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, vol. XI, 1981, p. 323. Aquí al-Raṣṣā' afirmaba que al-Mawwāq le envió una obra suya y, cuando la vio, dijo: "*Cuando la examiné vi un discurso bello, refutaciones y opiniones fundamentadas en el Fiqh, entonces me curé en salud y me di cuenta de que el hombre era de los que tenían sabiduría y entendimiento y seguían el camino de los ancestros piadosos, así que le escribí lo que me pareció*". Traducción propia.



mencionando, aunque sea por el valor simbólico que ello tiene, que la mujer en el Corán no es la instigadora del Pecado Original y, por lo tanto, de la expulsión del primer hombre del Paraíso. En el Corán sí se admite que ellos dos, Adán y Eva, comieron juntos del árbol de la inmortalidad, pero Dios carga claramente la responsabilidad y culpa de ello contra Adán, considerándolo que desobedeció a su Señor y cayó en el extravío¹⁰. De esta forma, se descarta en la fundación de esta religión el prejuicio de que la condición de la mujer sea el engaño y que ella sea la portadora de todos los males a la Tierra.

Aunque parezca un hecho de escasa relevancia que nadie discutiría hoy en día, salvo algún degenerado, sí fue un hecho de capital importancia en su momento, el primer tercio del s. VII, el reconocimiento que hizo el Corán en favor de las mujeres al igualarlas en el plano espiritual con los hombres considerando que ellas tienen alma y cuyas condiciones humanas son iguales a las de sus homólogos masculinos¹¹. La relevancia de

¹⁰ Corán, 20:121: *“Y comieron ambos de él: y entonces se hicieron conscientes de su desnudez y comenzaron a cubrirse con hojas del jardín. Y [así] desobedeció Adán a su Sustentador, y así cayó en el extravío”*. Pero si hubiese alguna ambigüedad en esta aleya en otra se ve más claro aún el responsable del hecho, Corán, 20:115: *“Y, en verdad, impusimos antaño Nuestro mandamiento a Adán; pero lo olvidó, y no hallamos en él firmeza de propósito”*. Incluso el Dios de los musulmanes avisa Adán antes del Pecado Original del peligro del Ángel Caído, Iblis, tanto para él como para su compañera encomendándole de alguna forma la responsabilidad protegerla de él, Corán, 20: 117: *“Y entonces dijimos: “¡Oh Adán! En verdad, este [Iblís] es un enemigo tuyo y de tu esposa: no dejéis que os expulse del jardín y te haga desgraciado”*. Traducción de las aleyas de Muhammad Asad.

¹¹ Corán, 3:195: *“...sea hombre o mujer: cada uno de vosotros ha surgido del otro...”*; Corán, 4:1: *“¡Oh gentes! Sed conscientes de vuestro Sustentador, que os ha creado de un sólo ente vivo, del cual creó a su pareja y de esos dos hizo surgir a multitud de hombres y de mujeres...”*. Traducción de Muhammad Asad. La palabra que el traductor traduce como “ente vivo” en árabe es *nafs*, que también significa “alma” entre otras cosas. Cabe señalar que esta aleya es la primera de la azora cuarta, simplemente decir que está dedicada íntegramente a las mujeres y, aparte de ser la cuarta más larga, también lleva el nombre de ellas «*nisā'*». Además se sabe que el Profeta del islam dijo: *“Ciertamente, las mujeres son hermanas de los hombres, aquél que las honre es un honrado y aquél que las humille es [una persona] vil”*. Este dicho es considerado auténtico en la tradición islámica y está recogido en el *Musnad* de Aḥmad Ibn Ḥanbal, entre



esta afirmación que reivindica el puesto que se merecen las mujeres en la Historia, solamente se puede entender en un contexto histórico en el cual en unas partes del mundo se les consideraba como un ser impuro y, en otras, especialmente en el mundo cristiano occidental, se discutía frenéticamente si eran un cuerpo sin alma, además de dar por sentado la inferioridad de sus condiciones humanas con respecto a los hombres. En este sentido, una institución en el conocimiento del derecho islámico en nuestro país, como María Arcas Campoy, señaló que en la religión de los musulmanes, hombres y mujeres, en su condición de seres humanos, son iguales ante Dios en el plano espiritual y forman parte de una comunidad de creyentes con los mismos derechos y deberes. Esta equiparación de la condición femenina con la masculina, introdujo nuevos reconocimientos de derechos a las mujeres, de los que no gozaban antes del islam¹².

El hecho de que el islam predicase la igualdad en la dignidad y la honradez del ser humano¹³, se inclinase por reconocer los mismos derechos para ambos sexos en el matrimonio¹⁴ y los considerase seres a quienes se les aplican los mismos deberes, obligaciones y sanciones por infringir los límites establecido por Dios, fue la lanzadera sobre la cual el Corán erigió la nueva sociedad que estaba creando. Por lo tanto, uno de los primeros elementos básicos que requiere este enfoque es que tanto hombres como mujeres, ante Dios, tienen las mismas obligaciones religiosas ya que Él al recompensar a otras compilaciones.

¹² María Arcas Campoy. "Tiempos y espacios de la mujer en el derecho islámico (doctrina *mālikī*)". En María Isabel Calero Secall (ed.). *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*. Málaga: Universidad de Málaga, 2006, p. 69.

¹³ Corán, 17:70: "Pues, en verdad, hemos honrado a los hijos de Adán...". Traducción de Muhammad Asad. Aquí incluye a hombres y mujeres en general independientemente del color, estatus social o religión.

¹⁴ Corán, 2:228: "...pero, en justicia, los derechos de las mujeres [con respecto a sus maridos] son iguales que los derechos de éstos con respecto a ellas...". Traducción de Muhammad Asad.



los creyentes, no distingue por sexos sino por la fe, las buenas obras, la piedad y el temor a Él¹⁵. En consecuencia, para cumplir con las obligaciones religiosas de forma adecuada tiene que haber un acceso al conocimiento para hombres y mujeres, de modo que esto les garantizó a ellas también el derecho a la educación, en general, y en la religión en particular, porque la comprensión de la religión requiere la iniciación en otros ámbitos del conocimiento como es sabido¹⁶.

Asimismo, en ese nuevo modelo de sociedad que el islam estaba construyendo entonces en Arabia, las mujeres con capacidades legales tenían independencia económica y el total derecho y la libertad de disponer de bienes y de propiedades privados, realizar transacciones, contratos, compraventas o donaciones, sin que sus padres o sus maridos pudieran interponerse en ello, porque ese privilegio les estaba garantizado por la Ley islámica. También se abrió una pequeña brecha para que las mujeres pudieran repudiar a sus maridos, es lo que se conoce como el *jul'*¹⁷, separación definitiva debida a un motivo definido que obtienen las mujeres por medio del pago de una compensación económica convenida con los esposos; y además se limitó hasta tres veces el repudio de los esposos a sus esposas, cuando antes no tenía límite. Más aún cuando en la Arabia preislámica se practicaba el infanticidio femenino y se negaba totalmente a las mujeres el derecho a la herencia, vino el islam para prohibir lo primero y

¹⁵ Corán, 3:195: "... *No dejaré que se pierda la labor de ninguno de los que se esfuerzan [por Mi causa], sea hombre o mujer: cada uno de vosotros ha surgido del otro...*". Traducción de Muhammad Asad.

¹⁶ En el islam la mujer tiene garantizado el acceso a la educación porque en las dos compilaciones de tradiciones del Profeta, de al-Bujārī y de Muslim, consideradas auténticas se cuenta que el Profeta enseñaba sin tapujos a grupos de mujeres tras que fuera demandado por ellas que las instruya.

¹⁷ Más información, véase Felipe Maíllo Salgado. *Diccionario de derecho islámico*. Gijón: Trea, 2005, pp. 138-140.



para darles acceso a una parte de lo segundo¹⁸, fijada en la mitad de lo que recibe un hombre¹⁹. Esta restricción en la herencia femenina viene justificada en el mismo Corán por los elevados costes de la manutención que tiene que hacer frente el hombre²⁰, ya que la tradición islámica sostiene que él está obligado a proporcionar la residencia matrimonial y a mantener a su esposa o esposas, sus hijos, sus padres e, incluso, los animales de la casa. En cambio, las mujeres no están obligadas a esto y, además de percibir la dote de parte de los futuros esposos, en caso de que ellas trabajasen o tuviesen algún medio de ingresos, no estarían obligadas a contribuir con el dinero que ellas ganasen para el sustento de la casa, sino que si optasen por contribuir se consideraría como una donación y por ella obtendrán, según la tradición, una buena recompensa en la otra vida. La conclusión que se obtiene de este enfoque es que, según el regimiento social islámico, si se les proporciona a las mujeres las mismas cantidades en la herencia que a los hombres, al hacer justicia con las mujeres se cometería una injusticia superior con los hombres, puesto que las cargas económicas que ellos deben afrontar están muy por encima de las que ellas deben hacer frente.

En definitiva, el islam era consciente de que para articular con armonía todos esos entrelazados de esa nueva sociedad que estaba construyendo en Arabia y para que funcionara en bloque, tenía que ser cauteloso con la cuestión de las mujeres, por eso se

¹⁸ Corán, 4:7: “A los *hombres les pertenece una parte de lo que dejen los padres y los parientes, y a las mujeres les pertenece una parte de lo que dejen los padres y los parientes, sea poco o mucho --es una parte prescrita [por Dios].*”. Traducción de Muhammad Asad.

¹⁹ Corán, 4:11: “*Con relación a [la herencia de] vuestros hijos, Dios os prescribe [lo siguiente]: al varón le corresponde el equivalente a la porción de dos hembras....*”. Traducción de Muhammad Asad.

²⁰ Corán, 4:34: “*Los hombres son responsables del cuidado de las mujeres en virtud de lo que Dios les ha concedido en mayor abundancia a ellos que a ellas, y de lo que ellos gastan de sus bienes...*”. Traducción de Muhammad Asad.



ordenó en el Libro Sagrado de esa religión a los hombres ser bondadosos con ellas, especialmente con las madres²¹ y las esposas²². No obstante, el islam no se limitó solamente a eso, sino que se tomó con mucha seriedad esta cuestión llegando a prescribir la sobreprotección de las mujeres al garantizar que sean unas mantenidas durante todas sus vidas desde que nacen hasta que mueren, ya que es una obligación coránica sustentarlas por parte de los padres en primer lugar y, luego, por sus maridos cuando se casen, independiente de si poseyesen bienes, trabajasen o tuviesen algún medio de ingreso. Unos dirán ésta es la grandeza del islam y otros podrían decir que esto es responsable de que sea hoy en día invisible en algunas partes de la sociedad. Pero, en realidad, lo que hay que tener en cuenta es que todo esto fue establecido en el siglo VII.

Lamentablemente, en un contexto histórico en el cual gran parte de los derechos naturales de las mujeres, por no decir todos, fueron prácticamente negados, las concesiones en relación a éstos que el islam hizo en favor de ellas no se puede evitar interpretarlas, en claves de la Historia, como auténticos privilegios. Sin embargo, estos

²¹ Corán, 31:14: “Y [Dios dice:] “Hemos ordenado al hombre el trato bondadoso a sus padres: su madre le llevó soportando fatiga tras fatiga, y dos años duró su completa dependencia de ella: [así pues, Oh hombre,] sé agradecido Conmigo y con tus padres, [y recuerda que] hacia Mí es el retorno””; Corán, 31:14: “Y [entre lo mejor de las acciones rectas que] hemos ordenado al hombre [está] el trato bondadoso a sus padres. Con dolor le llevó su madre, y con dolor le parió; y el embarazo y su total dependencia de ella duraron treinta meses...”. Traducción de Muhammad Asad. A parte de estas aleyas, está el famosísimo dicho del Profeta cuando le vino un hombre a preguntar a quién debería tratar mejor, entonces el Profeta le contestó tu madre, el hombre le preguntó y después, le respondió lo mismo hasta tres veces, luego en la cuarta ya le dijo tu padre.

²² Corán, 4:19: “¡Oh vosotros que habéis llegado a creer! No os es lícito [tratar de] heredar de vuestras mujeres [reteniéndolas] contra su voluntad; ni ponerles impedimentos para así quitarles parte de lo que les habéis dado, a menos que hayan cometido un acto probado de indecencia. Y convivid con vuestras esposas en forma honorable; pues si os desagradan, puede ser que os desagrade algo que Dios vaya a hacer fuente de mucho bien.”. Traducción de Muhammad Asad.



“privilegios” dados por el islam, toparon con una sociedad árabe que creía que la naturaleza de la mujer, en su condición física, biológica y emocional - no humana porque la Ley islámica era firme en esto - era diferente a la del hombre, lo cual hacía a ambos distintos como persona. Desafortunadamente, el islam no fue totalmente esquivo a esta concepción sino que la incorporó en algunas de sus reglamentaciones, como en el caso de prestar declaración, en donde la palabra de dos mujeres equivale a la de un hombre para que una subsane el testimonio de la otra²³. El hecho de que se insista en que una le recuerde a la otra la verdad, parte de esa concepción de la naturaleza femenina, sobre todo, la emocional porque, por ejemplo, según la tradición, en el caso de un asesinato presenciado por una mujer sola, a causa de la carga emocional del momento ella podría pasarse por alto detalles cuando lo que está en juego es la inocencia o la culpabilidad de la persona a favor o en contra de quien se testifica, por eso se exige la presencia de otra para recordar. No obstante, se debe señalar que este hecho no se debe solamente a esa concepción, sino también a su rol en la sociedad, ya que, por ejemplo, la estipulación de los términos de un contrato de compraventa era un dominio más acaparado por hombres que mujeres y, por lo tanto, los conocimientos de ellas sobre este tema era más probable que tuvieran una mayor limitación. Tampoco el texto coránico fue esquivo con la práctica de la poligamia, extendida entre la sociedad árabe, aunque la limitó a cuatro esposas - con la libertad de disponer de un número ilimitado de concubinas - cuando antes el tráfico matrimonial de mujeres no tenía límites, sí cabe la interpretación de la invalidación de la

²³ Corán, 2:282: “...Y llamad para que sirvan de testigos a dos de vuestros hombres; y si no encontráis dos hombres, entonces, un hombre y dos mujeres que os parezcan aceptables como testigos, de modo que si una yerra, la otra subsane su error...”. Traducción de Muhammad Asad.



misma a partir del propio texto coránico por incumplimiento del requisito de la justicia de trato entre las esposas²⁴.

Con toda seguridad, esa concepción de la naturaleza de las mujeres que estaba arraigada en los árabes debió de influir, de algún modo, en la elaboración del derecho islámico tradicional que hicieron los primeros juristas musulmanes. En algunos aspectos se llegaron a fijar ciertas limitaciones en los derechos de ellas, a pesar de lo definido en el Corán, siempre motivadas por lo que estaba establecido en las costumbres, las prácticas y las leyes locales de los diferentes territorios del imperio islámico, como la limitación que hizo, por ejemplo, una de las cuatro escuelas jurídicas ortodoxas, la *mālikí*, de la disposición, a título gratuito de las mujeres, en favor de personas ajenas a la familia, cuando la Ley islámica establece que ellas tienen derecho a disponer libremente de sus patrimonios; o la consideración de lo que se conoce como la “coacción matrimonial” (*ḡabr*)²⁵, imposición del matrimonio a la impúber sin consultárselo e, incluso, en contra su voluntad, cuando la Ley divina establece, claramente, el requisito de que sea púber y que exprese su consentimiento.

A causa de esta dualidad en la fijación del derecho islámico, el enfoque del estudio de la historia de las mujeres musulmanas en occidente se caracterizó por definir un conjunto de prohibiciones y restricciones impuestas, tanto por los familiares masculinos,

²⁴ Corán, 4:3: “... entonces casaos con [otras] mujeres que os sean lícitas: dos, tres o cuatro; pero si teméis no ser capaces de tratarlas con equidad, entonces [sólo] una --o [con] aquellas esclavas que sean de vuestra propiedad...”; en esta aleya se hace énfasis en el temor de incumplir la equidad del trato como posible motivo de invalidación de la poligamia, pero más adelante es claro y rotundo con que no se va cumplir con dicha ecuanimidad por mucho que el hombre lo desee, Corán, 4:129: “Y no seréis capaces de tratar a vuestras mujeres con ecuanimidad, por mucho que lo deseéis...”. Traducción de Muhammad Asad.

²⁵ Más información, véase Maíllo Salgado. *Diccionario...*, pp. 85-7.



como por la sociedad y la cultura en la que éstas vivían. No obstante, no deja de ser llamativo que, ante estas interdicciones, que fueron reales, las fuentes parecen indicar que las musulmanas tenían mayor visibilidad en la sociedad y, también, más posibilidades de acción de lo que realmente se había creído hasta el momento, al menos en situaciones determinadas²⁶. Todo lo contrario a la suerte que habían corrido otras mujeres en otras partes del mundo, especialmente, en el mundo occidental cristiano.

2. La sociedad granadina

En cuanto a la sociedad granadina del último cuarto del siglo XV, cabe señalar que tuvo que sobrevivir a un destino marcado por un contexto político y económico turbulento y desfavorable. En esos tiempos las tropas castellanas asediaban, cada vez más, las murallas de la ciudad, ante la parsimonia de un poder político deslegitimado y desgastado desde hacía tiempo por estar inmerso en largas luchas intestinas con fines personales tal como se ha adelantado. Además, tanto las epidemias como las guerras, aparte de ser muy devastadoras, fueron factores importantes que debieron de contribuir notablemente a un movimiento social que habría empezado con la primera emigración de andalusíes, a medida que sus tierras caían en manos cristianas. Como sería lógico, para subsistir en ese panorama gris, la sociedad granadina en general, estaba obligada a moldearse y a

²⁶ Amalia Zomeño. “Siete historias de mujeres. Sobre la transmisión de la propiedad en la Granada nazarí”. En María Isabel Calero Secall (ed.). *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*. Málaga: Universidad de Málaga, 2006, p. 175.



adaptarse a las transformaciones que el correr de los días le exigía o, por el contrario, se vería condenada a desaparecer.

Así pues, en el mencionado contexto de cambios y de agitaciones constantes, al-Mawwāq planteó en las *Aýwiba* un número importante de cuestiones sobre asuntos relativos a la familia y a la relación entre maridos y mujeres con los hijos. Las preguntas sobre este asunto, hasta siete (11, 17, 20, 21, 22, 23 y 24, aunque aquí solamente son tratadas las dos primeras y la última), nos van mostrando, paulatinamente, la inquietud del muftí granadino de hacer frente a los nuevos retos que una vida cotidiana difícil planteaba a las familias, como se verá más adelante cuando se aborden dichas cuestiones.

En la mayoría de los casos planteados por al-Mawwāq se observa una predominancia de la pequeña familia o familia nuclear, que refleja la ausencia de la gran familia o la familia tribal que había imperado en otras épocas. Recientemente, en un magnífico estudio realizado por Amalia Zomeño sobre los testamentos de siete mujeres granadinas que vivieron en el último cuarto del siglo XV, la autora, tras examinar las historias de estas siete musulmanas, concluyó que no se trataba de familias extensas, sino de grupos familiares bastante pequeños. Solamente una de las mujeres tuvo cinco hijos, mientras que las demás oscilaron entre uno, dos o tres²⁷. De este modo, la nuclearización de la familia y, seguramente, la monogamia se convirtieron en el modelo familiar predominante en la sociedad granadina del siglo XV. Como bien señala Antonio Peláez Rovira este fenómeno propició más cohesión familiar con el objetivo de explotar las propiedades adquiridas entre los familiares. El paso de nuclearización a cohesión se

²⁷ Zomeño. “Siete historias...”, p. 196.



debió, según él, a la necesidad de solucionar las dificultades económicas del momento ante nuevos retos de carácter sociopolítico y socioeconómico y, en última instancia, para evitar la emigración a otros lugares²⁸.

La inestabilidad que afectaba a todos los ámbitos de la vida de los andalusíes perjudicó tanto a hombres como a mujeres, si a esto se le suma la alta tasa de mortalidad causada por los diferentes ciclos de la peste que marcaron el siglo XV, el resultado fueron unas condiciones de vida difíciles y duras para ambos. Aunque, en realidad, los primeros fueron los más afectados, ya que la guerra hizo que gran parte de ellos alzasen las armas para combatir a los cristianos. Por un lado, el aumento de las bajas masculinas en las contiendas dejó a muchas mujeres viudas y con hijos que se volvieron a casar por segunda vez. Por otro, las nuevas realidades económicas condicionaron la capacidad de los hombres de asumir los costes que el matrimonio exigía. Ante esta nueva circunstancia, por ejemplo se observa indirectamente en la vigesimocuarta cuestión de las *Aýwiba*, que los padres se las ingeniaron para dar a sus hijas la posesión de bienes con objeto de encontrarles marido de una forma más rápida.

En realidad, a través de las fetuas se sabe que en el siglo XV era una práctica establecida que los padres dotasen a sus hijas, de forma que las mujeres huérfanas y pobres posiblemente hubieran tenido problemas para encontrar un buen marido si no podían aportar una dote en su matrimonio²⁹. La autora del libro *Dote y matrimonio en al-*

²⁸ Antonio Peláez Rovira. *El emirato nazarí de Granada en el siglo XV: dinámica política y fundamentos sociales de un Estado andalusí*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2009, pp. 260-1.

²⁹ Zomeño. “Siete historias...”, p. 179.



*Andalus y el norte de África*³⁰, al cual remitimos, probó que, a través de la donación paterna realizada en el momento o antes del matrimonio a las hijas, ellas podían recibir una especie de herencia adelantada. Aunque, en realidad, admitió que todavía no se sabe si se trataba de una compensación por recibir la mitad de la herencia que recibían sus hermanos varones. A continuación exponemos la cuestión en la que se refleja este hecho.

Vigesimocuarta: dotación de la hija de bienes antes del matrimonio.

Pregunta: Si un padre (u otra persona) dio el ajuar a la pupila bajo tutela y, especialmente, la parte que le correspondería como regalo de bodas (*nihla*). Luego, tras la consumación del matrimonio o el fallecimiento de la chica, ¿el padre podría reclamar el coste de ese gasto, o no?³¹

Respuesta³²: Al-Raṣṣā', antes de empezar a responder, dijo que gran parte de las cosas planteadas en este caso concreto ya habían sido consultadas anteriormente. Por lo tanto, el sustentador si era rico en el momento de afrontar los gastos, tal hecho le daba al sustentado el derecho a la pensión de forma irrevocable. Porque cuando se confirma la autenticidad del fundamento de derecho, normalmente, no se anula o decae excepto si existe una prueba declarada verbalmente o un decreto contundente. Además, muchas

³⁰ Amalia Zomeño. *Dote y matrimonio en al-Andalus y el norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia islámica medieval*. Madrid: CSIC, 2000.

³¹ Muḥammad al-Mawwāq. *Al-Aḡwiba al-tūnisiyya 'alà l-as'ila al-garnāṭiyya*. Ed. Muḥammad Ḥasan. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī, 2007, pp. 99-100.

³² Muḥammad al-Raṣṣā'. *Al-Aḡwiba al-tūnisiyya 'alà l-as'ila al-garnāṭiyya*. Ed. Muḥammad Ḥasan. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī, 2007, pp. 213-5.



veces el padre (o el tutor) no se quejaba de los gastos si no se producía la muerte de su hija o el divorcio, puesto que el objetivo siempre había sido fomentar la buena convivencia entre ambos esposos. En definitiva, el tunecino recurrió a un caso parecido sobre el cual se habían pronunciado los cadíes de su país acerca de un padre que le había dado a su hija una casa para que así le fuese más fácil encontrar marido. Entonces concluyó a partir de los paralelismos que había con este caso, que el padre no tenía derecho de recuperar los gastos por su pretensión de enriquecer a su hija con otros fines.

3. Mujeres propietarias de viviendas en Granada

Con referencia a la propiedad de las mujeres³³, que es el objetivo de este apartado, hay que subrayar que el reconocimiento que la Ley islámica hizo a los derechos de propiedad de las mujeres y a la independencia económica de éstas, han sorprendido desde siempre a los estudiosos occidentales. No obstante, estas concesiones a las féminas por la legislación islámica chocaban de frente con su estatus legal con respecto a los hombres, en aspectos legales como el testimonio, el reparto de las herencias o la posibilidad de iniciar los procesos de divorcio³⁴, tal como se ha adelantado la particularidad de estos casos. Esta situación de convivencia entre la independencia económica y el estatus

³³ Un estudio clásico sobre la propiedad de las musulmanas en al-Andalus y el norte de África es el artículo en inglés de Maya Shatzmiller. "Women and Property Rights in Al-Andalus and the Maghrib: Social Patterns and Legal Discourse". *Islamic Law and Society*, II (1995), pp. 219-257. Para una información detallada sobre las mujeres andalusíes en general, y sus propiedades en particular (pp. 313-394), véase Manuela Marín. *Mujeres en al-Andalus*. Madrid: CSIC, 2000.

³⁴ Marín. *Mujeres en al-Andalus*, pp. 313-314.



jurídico de las mujeres con respecto a los hombres, como bien calificó Maya Shatzmiller, no deja de ser una paradoja que llama la atención³⁵.

De esta forma, al estar sustentada en una fuente de autoridad como el Libro Sagrado de los musulmanes, la capacidad de disponer de propiedades y de bienes propios por parte de mujeres, independientemente de su posición social, no fue puesta en duda por los juristas musulmanes. En el caso de al-Andalus, contamos con documentación relativamente abundante sobre mujeres propietarias, receptoras y transmisoras del patrimonio familiar. En realidad, la inmensa mayoría de estos datos conservados nos lo proporcionan las fuentes jurídicas y, en especial, las colecciones de fetuas. Lo cual, según Manuela Marín, permite plantear una serie de preguntas en torno a las formas de ejercicio de los derechos de propiedad³⁶.

Aunque también se dan casos de mujeres propietarias de tierras (parcelas rústicas en la Vega de Granada)³⁷, en estas *Aýwiba* dos cuestiones (11 y 17) giraron alrededor de mujeres casadas que eran propietarias de viviendas³⁸, lo cual implicaba que el marido

³⁵ Shatzmiller. "Women and Property...", p. 221.

³⁶ Marín. *Mujeres en al-Andalus*, p. 314.

³⁷ Véase, por ejemplo, M^a Dolores Rodríguez Gómez y Francisco Vidal-Castro. "Fāṭima bint Muḥammad vende una finca de regadío. Sobre mujeres nazaríes y propiedades en la Granada del siglo XV". En Francisco Toro Ceballos y José Rodríguez Molina (coords.). [VIII Estudios de Frontera]. *Estudios de Frontera. 8. Mujeres y Fronteras*. Homenaje a Cristina Segura Graíño. Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2011, 415-430.

³⁸ También puede constatarse y confrontarse con otros casos en contexto similar, como reflejan algunas actas notariales magrebíes de Tetuán (ciudad con gran legado y herencia de emigrados andalusíes) en relación a dos casas: v. Francisco Vidal-Castro y María Dolores Rodríguez Gómez. "Disolución de proindiviso y compraventa de casas de Tetuán y Fez en el s. XVIII: edición, traducción y estudio de dos actas notariales magrebíes". Mostafa Ammadi, Francisco Vidal-Castro y María Jesús Viguera Molins (eds.). *Manuscritos árabes en Marruecos y en España: espacios compartidos*. Sexta Primavera del Manuscrito Andalusi. Casablanca: Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Hassan II Aïn Chock; Rabat: Editions & Impressions Bouregreg, 2013, pp. 131-171.



podría haber habitado en la casa propiedad de la esposa que ella habría proporcionado en un principio para el nido nupcial, si el esposo no había sido capaz de proporcionar una vivienda para ambos. En realidad, estas dos consultas contienen una información valiosísima acerca de la situación económica de las mujeres en el último reducto andalusí. La condición económica de las mujeres fue uno de los factores visibles de esa transformación patente en el modelo social y familiar. Por ejemplo, en la undécima consulta se habla de que una mujer debía percibir el dinero del arrendamiento de una casa de su propiedad, y no su marido.

A pesar de las posibles restricciones impuestas por la escuela *mālikī* en la entrega, a título gratuito, de hasta un tercio de sus propiedades a su antojo tal como se ha señalado, en realidad, se puede observar cierta independencia y libertad de la mujer andalusí al disponer de sus propiedades a la hora de venderlas, comprarlas o regalarlas, no solo en comparación con su homóloga norteafricana, sino que también con su homóloga cristiana u occidental. Vale la pena subrayar que los derechos económicos en las sociedades occidentales se habían visto sometidos a un proceso de deterioro imparable desde la Baja Edad Media³⁹.

El hecho de que el marido optase por trasladarse de la vivienda de su esposa en la cual habitaban ambos a otra que él quisiese alquilar o comprar, tal como se verá en la décimo séptima cuestión, no deja de ser una evidencia de que dentro de ese nuevo marco socio-familiar las mujeres habían recortado los márgenes de maniobra y de iniciativa de los hombres. Es decir, el proporcionar un domicilio conyugal era un deber por parte del

³⁹ Marín. *Mujeres*, p. 314.



marido, que, en un pasado, le otorgaba ciertos privilegios y ventajas provocando la subordinación de su esposa de una forma más acentuada. No obstante, eso había cambiado de forma muy notoria en Granada una década antes de su caída, puesto que la condición de mujeres propietarias del domicilio familiar debió de hacer que la relación matrimonial fuese mucho más equilibrada que en otras épocas.

Esta argumentación no es ninguna exageración porque el mismísimo al-Mawwāq, personaje considerado entonces de los más sabios de la ciudad, nos aportó un valiosísimo dato en la décimo séptima pregunta sobre este asunto, al decir: “ y, especialmente, si la costumbre era que la casa pertenecía a la mujer en la mayoría de casos”⁴⁰. Válganos de nuevo para corroborar nuestra afirmación el mencionado trabajo de la investigadora Amalia Zomeño, en el cual concluyó que cuatro de las siete mujeres estudiadas, más de la mitad, eran propietarias de una vivienda que estaba dentro de las murallas de la capital y del Albaicín, que a veces compartían con su marido⁴¹. Seguidamente, mostramos las dos cuestiones (11 y 17) que hablan de mujeres propietarias de viviendas.

Undécima: El alquiler de una casa propiedad de la mujer que cedió para el disfrute de su esposo.

Pregunta: Un hombre le dio su esposa en disfrute una casa que ella tiene, aunque él no la habitó al prescindir de ella habitando una casa de él durante mucho tiempo, ¿acaso le

⁴⁰ Al-Mawwāq. *Al-Aÿwiba...*, p. 97. Traducción propia.

⁴¹ Zomeño. “Siete historias...”, p. 195.



corresponde a él durante ese tiempo cobrar el dinero del alquiler de la persona que la esposa alojase en la casa, por tener él el disfrute, o [por lo contrario cobrar el arrendamiento] le corresponde a ella, considerando que el significado del disfrute es anular su petición de aprovecharse [de la casa] para otro fin aparte de éste [el disfrute]? En caso de que digáis que le corresponde al marido poseedor del disfrute, ¿acaso sus [otros] herederos, aparte de ella, pueden reclamarle [a la esposa] el dinero de ese alquiler, después de cumplir la exigencia en una petición anterior a ésta, si eso fuese correcto?⁴²

Respuesta⁴³: El tunecino dijo que el disfrute no le impedía a la mujer, si cedía éste a su marido, pedirle el dinero del alquiler. Pero si ella le cedió el usufructo de la casa por el tiempo que duraba el matrimonio, lo cual ése asemeja más a lo que decían los notarios, en este caso se plantearía la cuestión acerca de si sería correcto o no que el prestatario alquilase lo que ha pedido prestado. Según el alfaquí y tradicionalista egipcio Ibn Ša'bān (m. 355/965-6), en este caso el marido no podía arrendarlo ni tampoco pedir el dinero del alquiler. Al-Raṣṣā' consultó lo estipulado por los notarios acerca de esta cuestión, los cuales vieron que si el disfrute era en el sentido de cesión mientras duraba el matrimonio y le dejaba la casa para vivir y para beneficiarse de su usufructo, entonces podría habitarla o arrendarla. Pero si solo fuese para habitarla, entonces, no tendría el derecho de arrendarla, puesto que la transacción de las propiedades no se llevaba a cabo de derecho, si no existían pruebas fehacientes. Así que lo válido sería establecer que el

⁴² Al-Mawwāq. *Al-Aḡwiba...*, p. 94. Traducción propia de la pregunta completa.

⁴³ Al-Raṣṣā'. *Al-Aḡwiba...*, pp. 188-190.



marido no tendría el derecho de arrendar la casa y, en caso de que se corroborase que sí lo tenía, entonces ese derecho se lo transmitiría a sus herederos.

Décimo séptima: El traslado del esposo de la casa de su esposa a otra que alquilase o comprase.

Pregunta: Si el esposo quisiese trasladarse de habitar en la casa de su esposa a vivir en una casa que alquilase o comprase, ¿acaso eso le corresponde a él en general por encima de lo que ella quiera u odie? O, [por el contrario] ¿ella tiene algo que decir en relación a la elección de habitar en su [propia] casa? De modo que solamente la puede sacar de ella con el consentimiento de ella y, **especialmente, si la costumbre era que la casa más bien pertenecía a la mujer en la mayoría de casos.**⁴⁴

Respuesta⁴⁵: El tunecino citó que al gran alfaquí *mālikí* de Túnez, Muḥammad Ibn ‘Arafa al-Wargamī (m. 803/1401) basándose en el alfaquí andalusí Sulaymān al-Bāyī (m. 474/1081) dijo que la norma legal preveía que la determinación del domicilio conyugal adecuado para ambos era responsabilidad absoluta del marido, no de la esposa, y en el lugar donde él quisiese. Sin embargo, tanto para Ibn ‘Arafa como el alfaquí andalusí Aḥmad Ibn ‘Āt (m. 609/1212) este derecho decaía si el esposo alquilaba y no compraba la casa. Entonces en este caso tanto si la esposa pedía habitar en su propia casa como en otra, en esa situación la determinación del domicilio conyugal les pertenecía a ambos. Al-

⁴⁴ Al-Mawwāq. *Al-Aḡwiba...*, p. 97. Traducción propia de la pregunta completa.

⁴⁵ Al-Raṣṣā‘. *Al-Aḡwiba...*pp. 204-7.



Raṣṣā' habló también de que los alfaquíes habían mencionado que durante el plazo legal de espera de un repudio (*'idda*), en caso de que el esposo y la esposa no se pusieran de acuerdo en la elección de la casa, la última palabra en este caso la tendría la mujer, aunque en realidad este asunto estaba bastante discutido.

Conclusiones

A través de estas tres cuestiones relacionadas con las últimas mujeres granadinas, se ve una parte de esa evidente transformación en el modelo social, padecida en Granada en los últimos años antes de su caída, que se refleja también en el resto de las 22 cuestiones de las *Ay'wiba* que no han sido tratadas aquí. No obstante, en realidad, se debe subrayar que eso es debido a las circunstancias específicas de la mayoría de los Estados en guerra. Por lo tanto, la sociedad granadina se vio obligada a moldearse en consonancia con los acontecimientos políticos, sanitarios, económicos y bélicos por la fuerza, nunca mejor dicho, o estaba condenada a desaparecer, tal como sucedió realmente años después. Los múltiples cambios en todos los ámbitos de la sociedad que nos transmiten las consultas del granadino muestran una ciudad que vive bajo un permanente y asfixiante asedio que ha tenido sus repercusiones también en el marco familiar: predominio de la pequeña familia o familiar nuclear; padres que dotan a sus hijas con bienes para hallarles marido ante las dificultades económicas que padecían los hombres para acarrear con los costes del matrimonio; bastantes mujeres casadas propietarias de viviendas que podrían haber servido en un principio como nido nupcial, etc.



También corroboran algo que es sabido de las sociedades que viven tiempos de guerra, en las cuales las mujeres cobran un mayor protagonismo y adoptan un papel más relevante en la sociedad. Un dato importante acerca de las granadinas ofrecido por al-Mawwāq en su decimoséptima pregunta, es el alto número de mujeres, sobre todo casadas, que eran propietarias de viviendas en la Granada del último cuarto del siglo XV, lo cual debió de hacer, de alguna u otra forma, que las relaciones entre el esposo y la esposa fueran mucho más equilibradas en comparación con otras épocas y lugares lindantes.

Si bien son ciertos todos estos factores mencionados en relación al importante papel que desempeñaron las mujeres en la sociedad granadina islámica, una década antes de la desaparición de la misma, no se debe descartar que los “privilegios” arriba mencionados que les concedió el islam, remarcando el lugar que deben ocupar en la Historia, a pesar de las evidentes restricciones impuestas por una cultura y sociedad patriarcales, tuvieron un gran efecto en la consolidación de los derechos de la mujeres por ser otorgados por imperativo divino. Porque, si no hubiera sido por estas concesiones dadas por el Corán, cuando en un contexto histórico las mujeres eran lo más parecido a un ser insignificante y sin derechos en la mayor parte de las sociedades del mundo, hoy en día nunca podríamos encontrar y, en mi caso, trabajar sobre mujeres que a finales del siglo XV eran propietarias de casas que ellas habrían proporcionado para el nido nupcial o mujeres que perciben el alquiler de sus viviendas a pesar de cederlas para el disfrute de sus maridos, entre otras cosas.

