

**I COLOQUIO DE HISTORIA Y MEDIO FISICO**

**MUJER, AGUA Y SEQUIA:  
HISTORIA DE UNA DISCRIMINACION  
SOCIAL EN EL ISLAM.**

Gloria López de la Plaza

Instituto de Estudios Almerienses  
Departamento de Historia  
1.989



## **MUJER, AGUA Y SEQUIA: HISTORIA DE UNA DISCRIMINACION SOCIAL EN EL ISLAM.**

Gloria López de la Plaza

### **1. INTRODUCCION.**

El objetivo de este trabajo es tratar de establecer las relaciones existentes entre el mundo femenino y el agua en un medio habitualmente árido como es el extremo suroriental de la Península.

De esta tarea -nada fácil como veremos al hablar de las fuentes- se desprenden varias conclusiones y multitud de matizaciones a las mismas.

Tenemos, por un lado, la relación digamos "normal" de la mujer con el agua, es decir, cuando ésta no falta. En este supuesto veremos a la mujer como usuaria de un bien en general en consonancia con su papel en la sociedad, y al "legislador" dictando toda una serie de normas restrictivas que, basándose en supuestos morales, intentan apartar a la mujer de los espacios colectivos donde ineludiblemente se encuentra el agua.

Por otro lado hay que analizar el papel que la sociedad otorga a la mujer cuando falta el bien por excelencia. Aparece entonces ante nosotros el cuadro de unos ritos mágicos-religiosos

para cuya realización se reclama la participación femenina como la de cualquier otro miembro de pleno derecho del grupo.

230

En ambos casos la sociedad islámica recurre a principios religiosos. Principios que en cada uno de los dos son perfectamente contradictorios. ¿Cuál es la actitud de las mujeres ante esta contradicción social? La respuesta no puede ser única ni radical. Está claro, por una parte, que las medidas restrictivas, que no hacen más que indicarnos fehacientemente la existencia del hecho al que aluden, no surtieron efecto, ya que las encontramos repetidas desde el siglo IX hasta la Baja Edad Media sin interrupción. Además la mujer es, en todas las sociedades llamadas primitivas, la transmisora y guardiana de las tradiciones. Así ocurre también en el Islam, y es en virtud de esta faceta casi exclusiva como descubrimos toda una serie de creencias y ritos de origen claramente preislámico -posteriormente barnizados por la nueva religión- practicados por los habitantes de las zonas áridas del Occidente musulmán y cuya figura central suelen ser las mujeres.

Pero hemos dicho también que hay que tener en cuenta una gran cantidad de matizaciones.

Una de ellas deriva del hecho de que no toda la "legislación" es restrictiva. En muchas ordenanzas consultadas no aparece individualizada la relación de la mujer con el agua. Si bien es cierto que ello no nos puede llevar a concluir que tal relación no existe, indica al menos que hay una diversidad regional que parece originarse más del radicalismo de la clase dirigente local que del singular medio físico.

Por otro lado, hemos definido como eminentemente integradora socialmente la actitud ante la sequía afirmando que la mujer debe participar en los ritos religiosos por el agua como un miembro más del grupo. Sin embargo, encontramos textos que apartan a una cierta clase de mujeres, las vírgenes y las casadas jóvenes, de estas manifestaciones colectivas.

Por último, y a grandes rasgos, hay otra matización que hacer. Hay acuerdo sobre el hecho de que las mujeres son las

garantes y transmisoras de la tradición. En este sentido es cierto que son ellas las máximas protagonistas de los ritos mágicos de la sequía; pero no es menos verdad que, dado que su acción transmisora alcanzó tanto a las hijas como a los hijos (futuros mujeres y hombres) es toda la sociedad, sin distinción de sexos, quien participa de estas creencias y manifestaciones tradicionales.

231

## 2. FUENTES.

Podemos dividir las fuentes utilizadas en la elaboración de este trabajo en tres grandes grupos que se corresponden con los tres grandes enunciados vistos más arriba.

Para empezar tenemos lo que hemos llamado normas restrictivas. Las encontramos en los tratados de *hisba* islámicos. El más antiguo de los que hemos consultado es el de Abu Zakariyyā' Yahya ibn 'Umar Yusūf ibn 'Amīr al-kinānī, alfaquí jienense afincado en Qayrawan (213 H./828 - 289 H./901)(1). Del siglo XII procede el tratado más conocido, el de Ibn 'Abdun, *muhtasib* sevillano cuyas ordenanzas son de gran importancia para el estudio de todo lo relacionado con el uso y abastecimiento de agua(2). Por último, se han consultado también las ordenanzas municipales de Ibn 'Abd al-Ra'uf, autor sin datar(3).

En cuanto a lo que hemos dado en llamar normativa integradora, encontramos referencias a las rogativas ortodoxas por la lluvia en varios tipos de fuentes. Por un lado en fuentes etnográficas, como las usadas por Edmon Doutté, que recogió datos sobre creencias y rituales en el Norte de Africa a principios de nuestro siglo (4). Se podría dudar de la validez de estas noticias dada su contemporaneidad, si no fuese por dos hechos. El primero es el proverbial conservadurismo que, en lo que se refiere a materia religiosa, caracteriza a la sociedad islámica. El segundo es que encontramos la misma rogativa y el ritual que la acompaña descrita exactamente en los mismos términos en el siglo XVI(5), mucho más cerca, pues, de nuestro marco medieval.

Por último son también las fuentes etnográficas las que nos permiten conocer la pervivencia, sobre todo en el medio femenino, de mitos y supersticiones relacionadas con el agua, así como de ritos mágico-religiosos en tiempo de sequía(6).

Desde luego hay que afirmar que la mayoría de estas noticias son indirectas, pero también que juega a nuestro favor la uniformidad espacio-temporal que en lo que se refiere a lo sagrado -como es el caso de la normativa jurídica concreta- caracteriza al Islam. Así pues, debemos conformarnos con los escasos datos aportados por las fuentes y asumir interpretaciones que siempre resultarán relativas. Las fuentes árabes no tienen en cuenta a la mujer más que cuando ésta destaca por una actividad fuera de lo común, e ir a lavar al río es, para muchas mujeres, una tarea como mínimo cotidiana.

### 3. NORMATIVA RESTRICTIVA: LOS TRATADOS DE *HISBA*.

Parece indiscutible la afirmación de que el ámbito habitual de la mujer andalusí es el de la casa (7). Pero ello no significa que no tuviese ningún contacto con el exterior. En primer lugar hay salidas que realiza la mujer tanto como el hombre. El ejemplo más claro es la reunión de la comunidad en la mezquita para la oración del viernes(8). Pero debemos restringir nuestra búsqueda a las salidas que respondan a una actividad típicamente femenina. Y el lavado de la ropa lo es sin duda.

Todo parece indicar que esta labor la llevaban a cabo las mujeres -al menos la de una categoría social media o baja- en las orillas de los ríos y en los huertos, entendiendo como tales jardines con fuentes o pequeños estanques.

Por regla general las ciudades medievales -y no digamos la musulmanas- se ubicaron junto a un curso de agua. Y esto aún en las zonas más áridas. Jaén junto al Guadalbullón, Córdoba y Sevilla en el Guadalquivir, Málaga en el Guadalmedina, Granada entre el Genil y el Darro, Almería junto al Andarax.

Es el trabajo de Ibn 'Abdun el que nos da más pistas sobre las salidas de las mujeres al río. El hecho de que el autor sea sevillano y desarrolle en esta ciudad su actividad de *muhtasib* no perjudica nuestros fines, dado que su pensamiento puede generalizarse a cualquier otro sabio malikí de Al-Andalus.

Dos son las prohibiciones taxativas de Ibn 'Abdun sobre las mujeres que van a lavar al río. En primer lugar se les prohíbe lavar su ropa blanca cerca del emplazamiento fijado para los aguadores:

“Il faut interdire aux femmes de laver près de l'endroit où l'on puise l'eau car c'est leur linge sale qu'elles lavent...”(9).

Tal como se expresa, esta prohibición parece únicamente tratar de salvaguardar la pureza del agua que se saca del río para el abastecimiento humano. Pero a renglón seguido Ibn 'Abdun continúa diciendo:

“...on leur prescira au contraire d'aller laver en un point de la rive du fleuve qui soit caché aux vues du public. Celui-ci de même que les bateliers, aura défense d'accéder a cet endroit”(10).

Ahora la razón ya no es la higiene, sino que más bien habría que buscarla en la *hurma* de la que habla Guichard. La idea sería la siguiente: si es imprescindible que las mujeres laven su ropa, al menos que lo hagan en un lugar oculto a las miradas masculinas. Pero por si ellas son negligentes en obedecer esta orden, que el lugar donde se hayan situado esté vedado para los componentes de los demás oficios “fluviales”, ésto es, aguadores, barqueros, curtidores, etc., todos ellos hombres.

La norma se hace aún más restrictiva si el lavado de l ropa se lleva a cabo en los jardines. Aquí la palabra es prohibición.

“On défendra aux femmes de laver du linge dans les jardins, car ceux-ci sont de véritables lupanars pour la fornication”(11).

El legislador no oculta aquí su verdadero interés. El afán por ocultar a las mujeres de la mirada de los hombres se debe a que su sólo presencia provoca el deseo sexual de éstos. Esto dejando aparte la acusación implícita de que toda mujer que está sola fuera de su domicilio cae en la tentación y se convierte en una prostituta. Pero ¿Qué entiende Ibn ‘Abdun por caer en la tentación? Los textos anteriores reflejan una situación de hecho. Las mujeres van a lavar su ropa a lugares públicos, ésto es, donde hay hombres desconocidos o “con los que se pueden casar”(12). Para alguien cuyas relaciones se reducen a su marido, en su caso, parientes en grado prohibido y, por supuesto, otras mujeres, conocer a alguien fuera de este restringido círculo sería una ruptura de la monotonía cotidiana, una curiosidad a la que no se estaba dispuesta a renunciar. Claro está que también debía haber mujeres que hicieran verdad los temores de Ibn ‘Abdun entregándose a relaciones ilícitas en los jardines.

Pero no es sólo a lavar a lo que van las mujeres al río. El trabajo doméstico no es la única razón. Las mujeres también bajan a la orilla por placer, especialmente en verano.

Parece que las mujeres organizaban reuniones y fiestas en el lugar más fresco de la ciudad cuando el calor del verano andalusí hacía inhabitables las pequeñas casas musulmanas, sobre todo las algarfas, los aposentos femeninos situados en lo alto de la construcción. Estas “partidas de placer” no eran exclusivas de las clases bajas, si hacemos caso de Ibn ‘Abdun:

“Il y a lieu d’interdire aux femmes de venir s’asseoir sur la rive du fleuve sauf si c’est un endroit dont l’accès n’est pas permis aux hommes”(13).



“Les femmes ne doivent pas s’installer au bord de fleuve pendant la saison d’été, si des hommes s’y montrent”(14).

235

Y, por otra parte:

“Il faut interdire définitivement aux femmes d’organiser des parties de plaisir et des beuveries sur la fleuve, d’autant plus qu’elles s’y rendent parées de tous leurs atours”(15).

En los dos primeros casos el autor parece referirse a mujeres del común puesto que sólo van “a sentarse” a la orilla del río. En el último texto se hace referencia a verdaderas fiestas a las que las damas acuden “engalanadas con todos sus adornos”.

Ni siquiera los días de fiesta general en que se supone que sale a la calle toda la comunidad, en familia, se soporta la cercanía entre hombres y mujeres. Por lo que se refiere a aquellos que han de cruzar el río para acudir al lugar de reunión:

“Les jours de fête, les hommes et les femmes ne circuleront pas sur le même route, quand ils s’en iront passer le fleuve”(16).

Las barcazas son un espacio demasiado reducido; pero aunque sólo transporten mujeres van gobernadas por hombres y a éstos, los barqueros, se les recomienda:

“...Les mariniers ne doivent pas faire passer une femme qui a l’allure d’une femme de mauvaise vie...” (17).

Esta norma es representativa porque iguala a la mujer con el negro, el esclavo bereber, el ladrón o el que transporta mercancía peligrosa.

Una última referencia al uso de los ríos por las mujeres la encontramos en el tratado de *ḥisba* de Ibn al-Ra' uf, andalusí al que Lévi-Provençal sitúa en un periodo relativamente antiguo(18). En el capítulo dedicado a la vigilancia de la oración ritual este autor habla de la menstruación como causa que obliga a una purificación general. Y poco más adelante dice:

“Il est interdit de réprendre l'eau sur soi en  
et des matières souillées sur la rive du fleuve”(20).

Esta prohibición de sumergirse en el río para la purificación está muy en consonancia con otra norma de Ibn 'Abdun que impide arrojar elementos impuros en las aguas:

“Il sera également interdit de jeter des ordures  
et des matières souillées sur la rive du fleuve”(20).

Hasta aquí hemos hablado de un tipo de actividades femeninas relacionadas con las aguas corrientes y fundamentalmente protagonizadas por mujeres de la clase media-baja. Pero aun hay otro tipo de salidas fuera del domicilio familiar que las mujeres acomodadas realizan con un frecuencia bastante alta, al menos tanto como los hombres. Nos referimos a las visitas a los baños públicos (*ḥammān*).

La actividad cotidiana de la mujer casada acomodada incluye indefectiblemente dos o tres visitas semanales a los baños. Estos solían estar abiertos para las mujeres por la tarde, lo cual daba lugar a que tomasen allí la merienda con parientas y amigas. Además eran verdaderos salones de belleza donde se daban masajes, se depilaban, maquillaban, teñían y perfumaban las damas.

Los más celosos repudiaban estas reuniones femeninas y acusaban a los celadores de encubrir relaciones ilícitas. En tal sentido destaca la postura de Ibn 'Abdun de Sevilla y de al-Kinānī de

Qayrawan -aunque la de este último resulta cuando menos curiosa-,

La postura de Ibn 'Abdun es puramente moral:

237

“Le gabeleur des bains publics ne doit pas s'installer dans le vestibule des thermes quand ceux-ci s'ouvrent pour les femmes: c'est là motif à commerce charnel et à fornication”(21).

Pero la de al-Kinānī es bastante extraña. En una primera ordenanza sobre los dueños de los baños el autor pone en boca de Ibn Ṭalīb, alfaquí africano que fué cadí de Qayrawan poco antes que el mismo al-Kinānī, las siguientes y extrañas palabras:

“...-Haz venir al cobrador encargado de los baños y mándale que no entren en los baños más que mujeres enfermas o paridas...”(22).

Y más adelante insiste al preguntársele qué debe hacerse con las mujeres sanas halladas en los baños.

“...se le ha de mandar se vistan sus ropas, se cubran y salgan... y se les ha de castigar conforme se vea”(23).

Las ordenanzas son curiosas no porque prohíban el acceso al hammām a las mujeres sanas -ésta es en el fondo la intención de Ibn 'Abdun, aunque no la formule de forma tan cruda-, sino porque permite que acudan a bañarse precisamente las mujeres impuras por excelencia, a las que se aparta de todo lugar público, ésto es, a las recién paridas y a las “enfermas”(24).

Como vemos, pues, se trata de toda una normativa legal que trata de apartar lo más posible a la mujer del agua aduciendo razones religiosas, cuando lo que planea es el imperativo social de

mantener a las mujeres lejos de los lugares públicos donde su honor, y con él el de todo su linaje -o del de su marido-, sea puesto en entredicho.

Pero al mismo tiempo se nos retrata a la mujer como usuaria del agua parigual al hombre. Se trata de una mujer que acude al río en virtud de un "oficio" -uno de los que desempeña en tanto que ama de casa, el de lavandera- y al *hammān* como resultado de unas ciertas funciones sociales relacionadas con un status superior al anterior.

#### 4. NORMATIVA INTEGRADORA: LA SEQUIA Y LAS ROGATIVAS POR LLUVIA.

En la época preislámica existían tanto en Oriente como en Occidente toda una serie de ritos que se ponían en marcha cuando la sequía amenazaba el orden económico y, por tanto, vital de una comunidad. El Islam convirtió las ceremonias primitivas en una simple plegaria suprimiendo los antiguos ritos, aunque sólo en teoría, como veremos más adelante.

La ceremonia ortodoxa por la lluvia es la oración llamada *salāt al-istisqā* y puede hacerse siempre que falte el agua, a un grupo, pero también a un individuo, aunque la ocasión más común es cuando la sequía amenaza la cosecha necesaria para el abastecimiento esencial de un núcleo de población.

La plegaria se desarrolla en la *musala*, oratorio al aire libre en las afueras de la ciudad, donde se reunían todos los habitantes. Se componía de dos *rikat* o sucesión de invocaciones del tipo *Allāh akbar*, dos sermones (*jutbat*) y una *du'a* o petición explícita a Dios, todo ello a cargo del imán (25) o de un hombre de reconocida piedad, como el santón sevillano Abū, Ŷa'far al-'Uryanī, cuyo caso nos relata Ibn 'Arabī:

"Otro de los hechos que le sucedieron fue que, estando en Sevilla, en nuestra casa, Dios le

dijo: ¡Los habitantes de Qaşr Kutāma (Alcazar-quibir) están necesitados de lluvia, ¡Anda, pues, a ellos y hazles la oración *ad petendam pluviā*, a fin de que Yo les dé el agua que necesitan!...”(26).

239

A este rito descrito por Doutté en nuestro siglo acuden con el corazón triste, con apariencia humilde y el vestido descuidado los hombres, los muchachos impúberes y las mujeres de edad. Las mujeres núbiles y las casadas no asisten. No sabemos si esta ausencia viene definida por un imperativo religiosos local -en ningún caso general- o simple costumbre social. La respuesta parece hallarse en unas palabras de Nada Tomiche:

“...Aunque la religión les impone (a las mujeres) los mismos deberes religiosos que al hombre, pronto son rechazadas fuera del círculo social, bajo el pretexto de que lo mancillan con sus frecuentes estados de impureza o incluso de que turban por su sola presencia en la mezquita los espíritus viriles demasiado sensibles a la gracia de las formas y de los movimientos”(27).

En todo caso sabemos que en el siglo XVI los moriscos españoles llevaban a cabo una ceremonia idéntica que se componía de: una preparación integrada por ejercicios de ayuno y una exhortación a cargo del *imam* el día anterior a la rogativa; una procesión hacia la *musala* con ropas usadas y actitud humilde; dos invocaciones; una primera plática o sermón; una segunda plática; y la petición propiamente dicha(28). En este caso no se habla para nada de que las mujeres jóvenes no acudieran con el resto de sus conciudadanos. De hecho parece que la distribución de los fieles durante la oración era la misma que en la mezquita: el *imam* señalaba con su

cayado la dirección de la *qibla* y los asistentes se disponían entonces en filas, primero los hombres adultos, detrás los muchachos impúberes y, en las últimas filas, las mujeres.

240

Aunque no hay noticias sobre ello, lo que sí parece probable es que quedaran eximidas de acudir las mismas mujeres cuya asistencia a la mezquita no era obligatoria, es decir, la mujer en estado de impureza legal por menstruación o *idda* (retiro legal tras el divorcio o la muerte del marido) y las vírgenes.

Por lo tanto, tengamos en cuenta que, en caso de sequía, no hay ninguna prohibición taxativa que impida a las mujeres participar en ese acto religioso-social.

De ahí la contradicción de la que hablábamos en la introducción de este trabajo.

## 5. LA MAGIA DE LA LLUVIA: RITOS SIMPATICOS PRIMITIVOS.

Ya hemos dicho que son las mujeres las principales protagonistas de las creencias y ritos mágicos. Que ello dependa directamente de las actitudes sociales contradictorias hasta ahora vistas es difícil de establecer con firmeza. En todo caso estará en relación con el nivel socio-económico y, por tanto, cultural, y también con el medio -rural o urbano-. De cualquier manera sí podemos afirmar que es cuando menos significativo que toda una serie de figuras o iconografías femeninas sean el centro de este tipo de rituales que tienen como finalidad atraer la lluvia. Por otro lado no resultaría demasiado arriesgado relacionar este protagonismo femenino con la idea de la fecundidad.

Unas veces esta fecundidad aparece representada por la presencia misma de las mujeres en el rito y otras por la creación de una especie de "totem". Vamos a ver primero algunos casos de protagonismo femenino.

Es una práctica común en el Marruecos contemporáneo que:

“Para que llueva, las mujeres suelen hechar agua a la calle desde la azotea al tiempo que los hombres hacen rogativas”(29).

241

Pues bien, en la zona de Tremecén, en tiempos de sequía, las mujeres rocían con agua a las niñas que pasan por la calle desde terrazas y ventanas mientras se cantan versos relativos a la lluvia (30).

Hay otra ceremonia observada en la región de Marraquech que escenifica a la perfección la idea de la fecundidad en lucha contra la sequía. La gente sale de la población y se divide en dos bandos: hombres de un lado y mujeres de otro. Cada grupo tira del extremo de una cuerda hasta que ésta se rompe(31).

En otros casos el carácter simpático de los ritos se hace patente ya que éstos suelen consistir en aspersiones con agua o con cualquier otro líquido -incluso sólido- que la represente. Se trata de llenar la boca de agua y escupirla al aire para que al caer imite la lluvia; de las aspersiones rituales que suelen tener lugar el día de la *'ansara* (32). En algunas tribus las mujeres pasean una vaca por el pueblo mientras otras rocían con agua la procesión. Si la vaca orina durante la misma o inmediatamente después de ella, es señal de que lloverá (33).

Dos son los tipos de ceremonias recogidas por Doutté en su obra citada cuyo centro es la personificación de la mujer. El primer caso se observó en Marruecos donde existe un rito llamado la *ghondja* (palabra bereber arabizada que designa el cucharón que se usa para sacar el agua de un recipiente). Cuando la sequía amenaza los niños y las mujeres ancianas cogen este cucharón y lo visten como una muñeca paseándolo por las calles y cantando versos alusivos a la lluvia. La cuchara es aquí el símbolo de la misma. Durante la procesión los asistentes rocían con agua a la cuchara y su comitiva en una especie de trasposición de funciones ya que la de este instrumento es precisamente rociar. Doutté concluye que el deseo de ver llover

localizado en la cuchara convierte a ésta en una personalidad sagrada(34).

242 Pero aun encontramos una ceremonia más curiosa, aunque parece que usado sólo en último extremo, cuando ningún otro ritual ha dado el resultado deseado. Se trata de una personificación de la mujer por parte de hombres. Estos se visten con sacos, trozos de estofa y restos de paños a la manera femenina. Después van en peregrinaje a los morabitos de la región llevando cada uno un saquito de ceniza -representación del agua- que se lanzan entre sí pidiendo lluvia. Una variante de esta procesión hace lanzar ceniza a los espectadores mientras que los hombres "disfrazados" responden con agua, lo cual vendría a significar la lucha entre el agua y la sequía (35).

Vistas todas estas manifestaciones populares en tiempo de sequía, hemos de pasar a las matizaciones.

No podemos arriesgarnos para empezar, a afirmar taxativamente que éstos eran los ritos que ponían en marcha los musulmanes medievales. El arco temporal es demasiado grande y los detalles demasiado precisos. Pero tampoco podemos negar que es muy significativa la presencia constante de lo femenino. Si, como ya hemos hecho antes, tenemos en cuenta el importante grado de inmutabilidad de la sociedad islámica y unimos esta afirmación a la del conservadurismo de los grupos primitivos respecto de sus tradiciones, podemos llegar a una conclusión general.

Y ésta podría muy bien diferenciar entre mundo urbano y mundo rural. Tal vez los grupos fuertemente controlados por la clase dirigente religiosa recurrieron en caso de necesidad a la plegaria ortodoxa por la lluvia, caracterizada por su rígida organización formal y de contenido. En cambio los grupos más "independientes" y menos "politizados" -con todo lo que en el Islam la política tiene de religión- responderían al mismo problema de una forma más tradicional y, hasta cierto punto, más espontánea.

Por lo que se refiere a la mujer, la diferencia entre ambos casos es clara. En la ceremonia ortodoxa, urbana, ella participa, como mucho, en pie de igualdad junto al resto de sus conciu-



dadanos; y en el peor de los casos ciertas mujeres quedan excluidas. En la ceremonia mágica, rural, la mujer o el objeto o persona que la representa juega siempre un papel preeminente.

Todo ello puede llevarnos a pensar que en el medio rural la mujer era más libre porque estaba menos expuesta a la pérdida de su honor personal y familiar ya que el círculo social de "desconocidos" era mucho menor(36). En cambio en la ciudad los imperativos sociales que tratan de apartar a la mujer -en realidad al hombre y su linaje- del deshonor son mucho más fuertes porque el hacinamiento multiplica la ocasión. 243

En este sentido social creo que hay que interpretar las restricciones impuestas a la mujer sobre el uso y disfrute del agua así como la permisividad, relativa o total, según el caso, cuando el peligro de la falta de agua amenaza el orden social establecido.

## BIBLIOGRAFIA

244

- (1) E. GARCIA GOMEZ, Unas ordenanzas del zoco del siglo IX, "Al-Andalus", XII (1957), 253-316.
- (2) E. LEVI-PROVENÇAL, Sevilla musulmana au début du XII siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun, París, 1947.
- (3) R. ARIE, Traduction annotée et comentée des traités de hisba d'Ibn 'Abd al-Ra'uf et de 'Umar al-Garsifi, "Hesperis-Tamuda", I (1960), 5-36, 199-214 y 349-375.
- (4) Ed. DOUTTE, Magie et religion dans l'Afrique du Nord, París, 1909.
- (5) P. LONGAS, Vida religiosa de los moriscos, Madrid, 1915.
- (6) DOUTTE e M. IBN 'AZZUZ AKIM, Diccionario de supersticiones y ritos marroquíes, Madrid, 1958.
- (7) A este respecto ver P. GUICHARD, Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente (Primera Parte), Barcelona, 1976.
- (8) Aunque en algunos tratados de hisba se exige explícitamente de asistir a las vírgenes y a las casadas jóvenes.
- (9) LEVI-PROVENÇAL, párrafo (68) de la traducción, pp. 70-71.
- (10) LEVI-PROVENÇAL, (68), 71.
- (11) LEVI-PROVENÇAL, (128), 101.
- (12) Ver en GUICHARD todo lo relacionado con la consaguinidad y el matrimonio preferencial en la sociedad arabo-bereber.
- (13) LEVI-PROVENÇAL, (68), 71
- (14) LEVI-PROVENÇAL, (135), 103
- (15) LEVI-PROVENÇAL, (205), 128.
- (16) LEVI-PROVENÇAL, (144), 105-106.
- (17) LEVI-PROVENÇAL, (204), 127.

- (18) Citado en ARIE, 6.
- (19) ARIE, 15.
- (20) LEVI-PROVENÇAL, (68), 71.
- (21) LEVI-PROVENÇAL, (155), 110.
- (22) GARCIA GOMEZ, párrafo (31) de la traducción, pp. 288.
- (23) GARCIA GOMEZ, (55), 307.
- (24) Creo que aquí hay que entender “enfermas” por las que están menstruando o acaban de hacerlo.
- (25) DOUTTE, 591.
- (26) M. ASIN PALACIOS, Yidas de santones andaluces. La “Epístola de la Santidad” de Ibn ‘Arabi de Murcia, Madrid, 1981, 56.
- (27) La femme en Islam, “Historie mondiale de la femme” dirigida por Pierre Grimal, III, París, 1974, 138.
- (28) LONGAS, 123 y ss.
- (29) IBN ‘AZZUZ AKIM, 36
- (30) DOUTTE, 583.
- (31) DOUTTE, 587.
- (32) Solsticio de verano equivalente a nuestra Noche de San Juan.
- (33) DOUTTE, 583.
- (34) DOUTTE 584 a 586.
- (35) DOUTTE, 586.
- (36) Para todo lo relacionado con la situación femenina en el mundo beduino y su transformación con la llegada del Islam, ver GUICHARD y N. ALLAMI, Voilées, dévoilées: être femme dans le monde arabe, París, 1988, 73-74.