



Darom, Revista de Estudios Judíos

www.institutodarom.es/revista

eISSN 2659-8272 | pISSN 2660-9967 Número 4. 2022

Depósito Legal: GR 1093 2019

institutodarom@gmail.com

Granada. España

LA MUJER EN EL ESPACIO PÚBLICO A TRAVÉS DE LA POESÍA HISPANO-
HEBREA: LÍMITES Y NORMAS.

Women in the public space through Spanish-Hebrew poetry: Limits and
regulations.

NADIA SAFI

Universidad de Granada

nadiasafi@hotmail.es

ORCID: [0000-0001-7970-7751](https://orcid.org/0000-0001-7970-7751)

Recibido 20/09/2022 **Revisado** 6/10/2022 **Aceptado** 12/10/2022 **Publicado** 13/10/2022

Resumen: El propósito de este trabajo es presentar y analizar poemas que versan sobre las mujeres en el espacio público y que fueron compuestos en al-Andalus por poetas judíos, proponiendo este medio literario a fin de obtener información de tipo social e histórico. Estos textos conservan la memoria de mujeres que se distanciaron y situaron, voluntaria o forzosamente, fuera de los límites del modelo ideal que les concedía la sociedad hispano-hebrea en la época medieval, participando en las distintas actividades y ocupaciones socio-profesionales de valor económico indiscutible: mujeres esclavas, cantoras, bailarinas, prostitutas, y otras que se han dedicado al servicio doméstico y actividades artesanales. Veremos hasta qué punto esa poesía refleja la vida real, y se valorará si podemos utilizarla como un espejo fiable de hechos sociales e históricos.

Abstract: The purpose of this work is to present and analyze poems that deal with women in the public space and that were composed in al-Andalus by Jewish poets, proposing this literary medium in order to obtain social and historical information. These texts preserve the memory of women who distanced themselves and placed themselves, voluntarily or by force, outside the limits of the ideal model that Hispanic-Hebrew society granted them in medieval times, participating in the different socio-professional activities and occupations of economic value. indisputable: slave women, singers, dancers, prostitutes, and others who have dedicated themselves to domestic service and craft activities. We will see to what extent this poetry reflects real life, and we will assess whether we can use this poetry as a reliable mirror of social and historical facts.

Palabras clave: Poesía hispano-hebrea; mujeres hebreas; al-Andalus; espacio público.

Keywords: Spanish-Hebrew poetry; Hebrew women; al-Andalus; public space.

Para citar este artículo – To cite this paper.

Safi, N. (2022), La mujer en el espacio público a través de la poesía hispano-hebrea: Límites y normas. *Darom, Revista de Estudios Judíos*,4: 53-71.

Introducción

Al-Andalus fue una sociedad medieval que, como otras sociedades medievales, tenía una rígida jerarquía y una estructura social dominada por lo masculino, cuyo modelo ideal de mujer era la de esposa, obligada a la obediencia y a la sumisión al hombre (Marín, 2005: 371-372). El hogar es visto como un espacio puramente femenino, por lo que cabe la posibilidad de afirmar que las mujeres quedaban recluidas en su espacio privado¹, puesto que los hombres dominaban la esfera pública; al respecto, el filósofo Auguste Comte especifica que: «en todas las sociedades humanas, la vida pública pertenece a los hombres, la existencia de la mujer es esencialmente doméstica» (Comte, 1948: 205). Este concepto es compartido por la sociedad judía andalusí; la mujer tenía limitado su ámbito de actuación y es en el hogar donde debe realizar sus labores a fin de mantener su honor intacto, puesto que las enseñanzas rabínicas aconsejaban la guarda del honor de las mujeres dentro de sus casas. Esa creencia patriarcal y conservadora conducía a que una mujer en el espacio público se convertía automáticamente en objeto público. En definitiva, mujer pública como sinónimo de no respetable o indecente.

El objeto de este trabajo es intentar mostrar un cuadro general sobre las condiciones en que se desarrolla la actividad de la mujer judía andalusí en el espacio público; este espacio que corresponde a la dimensión de la prohibición, tratando de explotar el patrimonio literario, especialmente la poesía hispano-hebrea, para abordar las relaciones y la actitud de hombres y mujeres en el marco de una sociedad tradicionalmente androcéntrica, que le asigna a cada uno un papel concreto en un ámbito delimitado. Esta repartición del espacio entre sexos es puramente social y cultural. Así, nos preguntaremos: ¿En qué medida las mujeres fueron capaces de atravesar las barreras de la esfera doméstica para participar realmente en las actividades de los asuntos públicos en esa época? ¿Cuáles son las normativas y los límites de la libertad dados a las mujeres dentro de esta sociedad?

La vida de las mujeres judías en la sociedad andalusí se estipulaba, principalmente, en base a dos contextos. Por una parte, la ley judía como motor y guía de estas mujeres exige un grado diferente de preparación y

¹ Para más información sobre la mujer en el espacio privado, véase Safi, 2013: 151-175.

formación que a los hombres, estando obligadas a seguir un ideal de conducta conforme a estrictas normas.

En efecto, Maimónides, (1135-1165-1204), en sus cartas de respuestas, fuente importante de conocimiento de la mujer y de la ley judía (Berliner, 2008: 54), desaprobó la idea de la participación femenina en el ámbito público y en sus obras las consideraba incapaces para el desarrollo de los deberes públicos y cargos comunitarios (Taitz, 2003: 45). Así mismo, Taitz nos dice que la mujer judía se ve obligada a seguir las normas de la sociedad tradicional, representando un papel determinado en función de su sexo, limitado al cumplimiento de sus obligaciones como esposa y madre, por lo que la mujer estaba separada de la vida pública (Taitz, 2003: 47).

Y, por otra parte, en un contexto multicultural, como el dado en al-Andalus, la huella de la cultura árabe dominante, que, en gran medida, influirá de forma notable en la cultura judía, tanto en sus prácticas como en sus costumbres sociales. Las mujeres judías compartían con sus vecinas musulmanas ciertas formas de vida, especialmente los hábitos vinculados a lo femenino, donde reinaba un ideal social de separación por géneros, asumido este como una de las cualidades básicas de la cultura árabe-islámica, donde lo privado se mantiene estrictamente separado de lo público y, por tanto, norma compartida con los judíos.

Por lo tanto, descubrir cuál era la vida de las mujeres judías andalusíes en la esfera pública es una tarea difícil, debido a la manera cómo mujeres y hombres acataban normas y actitudes para relacionarse con los espacios que varían, según los factores históricos y culturales, de acuerdo a la edad, clase social, religión y a las características de las condiciones familiares, entre otras circunstancias, que condicionaban la relación de la mujer y el hombre con el espacio público.

La mujer debía cumplir las normas que cada individuo consideraba adecuadas según la posición y actitud que tradicionalmente se le asignaba. Su participación, dentro y fuera de los límites marcados por las reglas del orden patriarcal, era una realidad.

Los comportamientos de hombres y mujeres estaban regulados por códigos distintos, lo que les estaba permitido a unos, les estaba vedado a otros. Así, la mujer debía permanecer en su espacio privado, esperando el momento en que pasasen de la tutela de sus padres a la de sus maridos, y solo podía aparecer fuera de él cumpliendo determinados requisitos. Las mujeres rara vez aparecen/aparecían como seres independientes; no tienen

una identidad propia fuera de los moldes tradicionales, siempre vinculadas a la figura masculina, ya fuera el padre, el hermano o el esposo, se relacionaban sin obstáculos por todos los espacios sociales dentro de un sistema tradicional dominante, donde el régimen patriarcal es un referente de la identidad judía. Dice Arriaga:

«Público-privado, a lo largo de la historia, han sido dos nociones incompatibles y separadas por un abismo, mientras que para los hombres siempre han supuesto un binomio bien avenida y complementario, dos espacios equivalentes de los que entrar y salir con comodidad y sin traumas»².

Por tanto, debido a estas reglas establecidas por el conjunto social, aparecen reseñadas menos mujeres judías participando en labores públicas que ayuden al mantenimiento económico del hogar (Orfali, 1993: 88). Esto no significa, obviamente, que las mujeres no trabajaran ni participaran en la vida pública, pero sus labores quedaban condicionadas a su edad, posición socio-económica y estatus personal como mujer libre o esclava, así como a muchas otras circunstancias individuales.

Las mujeres de clase alta estaban sujetas a ciertas restricciones, tenían menos libertad de movimiento, contrataban sirvientas o tenían esclavas, pues «era un signo ineludible de prestigio, la liberación de las cargas del trabajo doméstico» (Marín, 2000: 262). Por otro lado, las mujeres de clase popular tenían más movilidad y más libertad, encontrándonos que, además de asumir los trabajos domésticos, ayudaban a sus familiares en los correspondientes oficios con el propósito de aportar unos ingresos extras que ayudaran a la economía familiar.

Otros motivos extraordinarios que empujaban a la mujer al mundo laboral eran las adversidades de la vida, acontecimientos políticos y guerras, divorcio, o viudedad, cuando, para llevar una mejor situación económica, continuaban con las actividades familiares o bien se veían forzadas a desempeñar algún trabajo que les obligara a relacionarse con el mundo exterior. Aun así, los límites entre lo privado y lo público son muy difíciles de establecer en esta sociedad, al no estar claramente separadas las

² Arriaga, 2008: 57.

actividades que se desarrollan en los diferentes espacios (Fuente, 2008:105-133). Lo público y lo privado se entremezclan, las viviendas familiares en muchas ocasiones, además de ser lugares de residencia, eran también lugares de producción donde los trabajos desempeñados, aun siendo remunerados, no dejaban de pertenecer al ámbito privado y relacionado con el hogar.

Los textos poéticos elegidos han conservado la memoria de estas mujeres que se distanciaron y se situaron, voluntaria o forzadamente, fuera de los límites del modelo ideal que les concedía la sociedad a la vez que participaban en múltiples tareas y ocupaciones socio-profesionales que desarrollaban como actividad de un valor económico indiscutible; mujeres que trabajaban en espacios públicos, en actividades artesanales como expertas hilanderas y tejedoras y, del mismo modo, en el servicio doméstico, plañideras o alcahuetas.

Estos trabajos varían según el estado civil y social al que pertenecía la mujer. Estas mujeres también van al mercado como compradoras o paseantes. Su presencia no resultaba extraña en tiendas, calles, plazas y mercados que son espacios preferentemente masculinos.

La presencia de estas mujeres en estos espacios estaba condicionada al seguimiento de ciertas normas e instrucciones como el uso del velo; otra restricción impuesta a la mujer y que fue usado en distintos momentos en al-Andalus en espacios públicos, ya que la norma estipulaba que la mujer no debía ser vista por hombres ajenos a su familia³.

Aun así, las mujeres van al zoco, lugar donde ejercían una profesión, fuese esta la de productoras o vendedoras de artículos y productos elaborados en las casas; evidentemente, la clientela de estas mujeres, en su mayoría, era femenina.

Estos espacios dedicados a las actividades comerciales y artesanales eran aprovechados como lugares de encuentro entre hombres y mujeres al margen de las normas de control de la sexualidad. Habitualmente la mujer nunca iba sola, sino acompañada bien de una hija, una hermana, otra mujer de la casa o un familiar masculino.

Otras mujeres trabajaban como esclavas, cantoras, bailarinas y prostitutas; mujeres que no tenían ni merecían la protección de la mujer libre, según los cánones establecidos, por tanto, son públicas, por lo que se asocia a mujeres que no son dignas de respeto.

³ Para más información véase, Fuente, 2006.

Esclavas

En la lectura de las poesías amorosas y báquicas de la literatura hispano hebrea encontramos que un alto número de imágenes femeninas corresponderán a la figura de la esclava. Según Viguera, las únicas mujeres que gozaron de una verdadera libertad y tenían acceso a los ámbitos públicos eran las esclavas. Las mujeres de alto rango social eran prisioneras en sus hogares, menos las que se habían quedado sin patrimonio y tenían que salir forzosamente a trabajar (al igual que las esclavas) para su manutención (Viguera, 1992: 713). Es evidente que la esclava es el modelo de mujer más importante que se integraba en el mundo laboral en al-Andalus, ya que la condición de esclavitud implicaba un sometimiento variado, entre los cuales el laboral era el fundamental.

Estas mujeres mantenían un nivel de contactos con el mundo masculino mucho más intenso que el de las propias esposas legales. El espacio de la esclava demostrado en el discurso poético es público y diferente al de las mujeres libres; solo está a disposición de ellas porque son mujeres carentes de la necesidad de protección, también de lazos familiares y su honor no requiere las mismas precauciones.

Todas las esclavas no alcanzaban el mismo nivel social; no podía compararse la vida de las esclavas de clase aristocrática, que solían ser mujeres cultas y hermosas, a las que se les había educado en las artes y conocimientos muy diversos, con la vida de las esclavas de baja condición que estaban destinadas a las tareas domésticas (Marín, 2005: 387).

Estas esclavas de condición inferior son las que menos aparecen en los textos, trabajan de nodrizas, cocineras, bordadoras, salen a la calle sin velo mezclándose en los zocos con los hombres. Otras esclavas asistían junto a los hombres a reuniones báquicas, mostrando un rostro desvelado, al punto de ser el centro de las fiestas debido a sus especiales cualidades y siendo las mujeres a las que los hombres adinerados terminaban declarándole su amor.

Su cuerpo en la poesía es representado como un cuerpo sin honor a diferencia de la mujer libre; los poetas, por tanto, no tenían trabas a la hora de versificar sobre su persona y al ser considerada como mujer pública se tiene una imagen tópica con cánones establecidos.

Las esclavas tenían la posibilidad de aspirar a la libertad y de obtener una situación más digna, al contraer matrimonio con su dueño, siendo

muchos los hombres ricos que se enamoraban de ellas, atraídos por su belleza física o por su inteligencia⁴. El poeta Abraham Ibn Ezra hace referencia al tema de una esclava que pasó a ser esposa. Dice el poeta: «Mi amado me vio cautiva y me adquirió como esposa, me condujo a su casa y me atavió con nuevas vestiduras»⁵.

La poesía ha representado la imagen de la mujer esclava como objeto de deseo, haciendo notar la situación de inferioridad social y desprecio hacia ella. Su labor es el entretenimiento y la fuente del placer. El poeta Samuel ha-Nagid, en un poema báquico, hace referencia a la labor de la esclava que participa en la fiesta y sirve bebida: «Y vierte vino añejo en mi copa, ¡qué lo haga una doncella que sepa tañer!» (Sáenz-Targarona, 2016: 21).

Del mismo poeta, también haciendo referencia a servir el vino, encontramos este otro verso: «Dame en un vaso, añejo, con mano de doncella bella» (Sáenz-Targarona, 2016: 90).

Músicas, cantoras y bailarinas

Con la llegada a al-Andalus de Ziryāb⁶, famoso músico de Bagdad, se fundó en Córdoba la primera escuela de esclavas cantoras, donde se preparaban mujeres musulmanas, judías y cristianas que, tras una dura etapa de formación en diferentes artes, literatura y música, eran vendidas a los palaciegos y cortesanos (Arié, 1984: 320). Córdoba, considerada como el centro intercultural bajo dominación árabe, dio cabida a músicas y cantoras tanto árabes como judías o cristianas. Sufrió la influencia, en el período omeya de ‘Abd al-Raḥmān II (822-852), de las escuelas de música de Oriente, fundamentalmente de las clásicas del *ḥiṣṣāz* y de *ḥira* de Bagdad.

Las bailarinas, cantoras y maestras de canto, eran de los tipos de trabajo más reconocidos en la sociedad, al desarrollarse dentro del entorno de personajes importantes en celebraciones y bodas. En las reuniones báquicas eran las músicas, las cantoras y las bailarinas, las que proporcionaban un ambiente adecuado para la recitación de poemas. La

⁴ Véase, Viguera, 2000: 50-56.

⁵ Sáenz – Targarona, 2016: 220.

⁶ Más información sobre la vida, la música y el canto de Ziryāb, y las costumbres y modas que introdujo en al-Andalus procedentes de Oriente, véase al-Maqqarī, 1968: 117-119; Cortés, 2001: 240-243.

cantora, era una esclava educada durante años para ese fin, debía tener una voz pura, potente y melodiosa, saber recitar poesía con conocimiento de la métrica y para alcanzar la perfección debía tener un cierto nivel intelectual. Así pues, en general, eran jóvenes artistas y maestras que desempeñaban un papel muy importante en la sociedad, aun en la vida cortesana. La poesía y la música en la época medieval siempre van juntas; las mujeres cantantes y músicas se representan, comúnmente, en la poesía acompañada de un instrumento distinto, como cítara, címbalo, adufes, rabel y laúd⁷. Dice Manuela Cortés:

«Las cantoras comprendieron que su función debía centrarse en poner música a la poesía amorosa, lo que aseguró la difusión de millares de versos y de ahí su importancia como transmisoras de una gran parte importante de la literatura de su tiempo»⁸.

En los siguientes versos del poeta Ibn Gabirol vemos la referencia a las cantantes y músicas con instrumentos musicales y, por las palabras del poeta, se puede deducir que algunas de sus composiciones eran para ser cantadas: «Siéntate aquí, graciosa cierva, frente a mí, despierta las alegrías a tu amado. Coge el címbalo, la cítara y este mi canto, pon tu melodía sobre los instrumentos de cuerda» (Cano, 1987: 115).

Dunaš Ben Labrat, en estos versos, nos habla de una cantora que está especializada en instrumentos musicales, laúd, cítaras y adufes:

«En el jardín con granados, palmeras y parras plantas agradables y muchos tamariscos, ruido de acequias y sonos de laúdes, acompañados de la voz de cantoras con cítaras y adufes»⁹.

⁷ *Al-‘ūd*, es un instrumento de cuerda, cordófono, que estaba de moda en la sociedad *hiyāzī* del siglo I. Sobre los nombres de los instrumentos musicales árabes, véase Ribera y Tarragó, 1927; Cortés, 1966.

⁸ Cortés, 1996: 194-195.

⁹ Sáenz – Targarona, 2016: 34.

De la lectura de los diferentes versos sobre el tema, podemos deducir que la danza no parece haber sido una profesión exclusiva de las bailarinas, ya que nos encontramos también cantoras que eran a la vez músicas y danzarinas. Mošeh ibn Ezra, en estos versos, habla de la danza de la mujer y de sus movimientos: «Danza la gacela en la fiesta, y sobre su corazón brotan dos granadas, mueve ligera sus pies, como si fuera pisando puntas de espadas» (Sáenz - Targarona, 2016: 155).

Yehudah ha-Levi hace una representación de las reuniones nocturnas, donde el vino, la música y las danzarinas eran los componentes del escenario donde los hombres asistían para oír recitar poesía:

«Me doy en prenda por una gacela que por las noches canta con liras y gaitas acordadas, la que, al ver la copa en mi mano, quiere que beba de sus labios la sangre de uvas mientras la luna, como una yod, está escrita con tintas de oro en el manto de la aurora»¹⁰.

Este mismo autor escribe sobre el tipo de vestimenta lujosa de paño fino usado por las mujeres para los trajes de fiesta: «Comenzó a cantar el labio de grana y entonces abrazó el laúd, cual si él fuera el más pequeño de sus hijos» (Pérez, 1989: 357).

Vemos cómo las imágenes de la mujer pública que mostraron estos poetas solo fueron imágenes de la vida de lujos y riquezas, dibujando un mundo de despreocupación propio de las cantoras y bailarinas de las reuniones báquicas. El canto y la música, junto con una agradable estética, como hemos visto, era una condición inexcusable requerida en la educación de las esclavas al objeto de cumplir el rol asignado en su espacio público para satisfacer al hombre no solo sexualmente sino intelectualmente.

Prostitutas

La prostitución, oficio público invisible en al-Andalus, ejercido por mujeres generalmente pobres y sin familia, así como por esclavas que se ganaban la vida en burdeles y tabernas, ya que existían en al-Andalus lugares destinados al ejercicio de la prostitución, lugares fijos por los que se cobraban impuestos.

¹⁰ Yehudah ha-Levi, 1983: 17.

La prostitución representaba una forma de vida para muchas mujeres pobres o de baja condición, mujeres que pudieron traspasar fronteras que les estaban prohibidas a las mujeres libres, manteniendo un contacto con los hombres mucho más diferenciado y libre de sujeciones.

Este oficio, que les permitía subsistir e incluso alcanzar algo de riqueza, podía dar a la mujer una situación económica desahogada. Constituía, por tanto, no solo un trabajo, sino también un estilo de vida; se podía distinguir dos clases de prostitutas: por un lado, la de condición social baja y, por otro lado, la de alto rango acompañante de los hombres más poderosos.

La prostitución era una actividad en la que se podía preparar a la mujer, incluso desde niña, sobre todo teniendo en cuenta que muchas de ellas habían sido compradas con este fin. Las prostitutas judías¹¹ no atendían tan solo a la población judía sino también a la musulmana y cristiana, así como las prostitutas árabes y cristianas atendían a los judíos.

Aunque la prostitución era una práctica habitual en la sociedad hebrea andalusí, es difícil encontrar datos en la poesía, debido a la naturaleza pública de este oficio. En estos versos el poeta Ibn Jalfón refiere su pena por el abandono de un amigo que ha sido seducido por una doncella, al parecer, una prostituta. Describe en su poema el poder seductor de la doncella y pone al amigo en guardia:

«Con las cuerdas del engaño te arrastró a la trampa, hasta la mismísima sima. Ofuscado quedaste por sus labios lisonjeros cuando te decía: ¡anda!, amado mío, sube la amplia rampa del muro y embriaguémonos allí de amores, ¡mi mesa está ya para ti preparada! ¡mi alma está aparejada para ti! porque mientras tú entregas tu esfuerzo a extraños, ella anda descocada»¹².

Las prostitutas eran individualmente aceptadas por los miembros de la sociedad, pero rechazadas y denigradas dentro de esa misma sociedad. Las inclinaciones sexuales resultaban inaceptables para una mujer decente, por lo que el interés sexual femenino quedaba relegado a las prostitutas,

¹¹ Más información sobre este tema véase, Motis Dolader, 2007: 36-42.

¹² Ibn Jalfón, 1992: 60-61.

amantes y mujeres mal vistas por la sociedad. Aunque las prostitutas podían llegar a disfrutar de una situación de gran influencia, su consideración social solía ser negativa. Fuente nos dice: «Aunque la religión condenaba la prostitución, las comunidades judías potenciaban la legalización de la prostitución para evitar el adulterio con mujeres casadas o la violación de jóvenes solteras» (Fuente, 2006: 177).

Criadas y sirvientas

En circunstancias normales era el varón quien sostenía la economía familiar, aunque existían diferencias entre las mujeres del mundo rural y del urbano, así como entre las de clase alta y las de clase baja. Las de clase alta contrataban esclavas o sirvientas y criadas pertenecientes a clases sociales más bajas que asumían tareas más duras, pues se enfrentaban a las dificultades de la vida, adquiriendo diversos trabajos para su manutención o la de sus hijos¹³. Estas mujeres tenían que salir de su espacio doméstico para trabajar en casas ajenas, en otro espacio privado; como criadas, circulaban libremente y hacían los encargos que sus amas les encomendaban. Se deduce que no solo tenían a su cargo múltiples tareas, sino que estas se desarrollaban tanto en la casa como fuera de ella, percibiendo un emolumento por su trabajo (Marín, 2006: 163).

En al-Andalus, entre las familias judías de clases más pobres, era muy usual colocar a las niñas desde pequeñas, haciéndolo como criadas y sirvientas en el seno de una familia acomodada, donde, a cambio de la realización de sencillos trabajos domésticos, eran alimentadas y vestidas, lo que suponía un considerable desahogo para la economía familiar (Madurell, 1956: 33-71). Una vez cumplido el compromiso, al alcanzar la niña la mayoría de edad, se realizará un contrato en el que se ajustaba la percepción de un salario acorde al trabajo desempeñado. Así, escribe Yosef ibn al-Saraqusti:

«¡Ojalá no tuviera nadie otra culpa que la de tener una sierva a su ayuda destinada! La agarena es para que vaya despacio por su camino, y la hebrea para que cocine la comida. ¿Qué hay de malo en contemplar a la hermosa y

¹³ Véase sobre oficios ejercidos por las mujeres en el Medioevo en general, Fanjul, 1987: 165-190.

admirar a quien da testimonio de las maravillas de Dios? Y si un hombre necesita una criada para su servicio, ¿no conviene que sea esbelta y hermosa? Ningún pecado habrá en lo de esa criada, a no ser que la lleve solo a casa con propósito de pecar»¹⁴.

Hilanderas

Era costumbre que las mujeres maduras y jóvenes enseñaran a hilar a las niñas, transmitiéndoles de generación en generación este hábito. Estas actividades manuales eran muy apreciadas por los hombres, pues se consideraba a la mujer apta para estas tareas, no así para las intelectuales donde se las tachaba de ineptas e inadecuadas, quedando pues reservadas a los hombres. Se refleja en estos versos de Samuel ha-Nagid que el tejer e hilar es una de las ocupaciones habituales de las mujeres que querían ser activas, a condición de estar dentro de su espacio privado: «Muros y palacios fueron creados para la mujer; su gloria consiste en hilar la rueca y tejer» (Rosen, 1989: 137).

El hilado también era un oficio muy común para las mujeres de escasos medios económicos y no mal visto por la sociedad, pues era algo propio del sexo femenino y, además, se realizaba dentro del ámbito doméstico, logrando un beneficio capaz de mantener económicamente a la familia al ganar dinero con la venta de su producción.

Alcahueta

Casamentera o alcahueta, este oficio se hallaba entre los oficios viles del espacio público, aunque imprescindibles, a decir de Rubiera, ya que en un mundo en el que había una separación tan tajante entre los sexos, este personaje los ponía en contacto, un oficio del que, sin embargo, no hay noticias históricas y solo en la literatura han dejado su huella (Rubiera, 1989: 76). En la literatura hispano-hebrea se conoce el trabajo de casamentera, que se presenta como manipuladora y tramposa en su oficio. Encontramos un ejemplo en la *Maqāma ha-Taḥkēmoni* (Las asambleas de los sabios), de al-Ḥarīzī, donde se presenta la figura de la alcahueta como una mujer vieja y fea, profesional del engaño (Navarro, 1988a:104).

¹⁴ Sáenz, 1989: 208-209.

En el *Sefer Minh̄at Yehudah* (La ofrenda de Judá) de Yehudah ibn Šabbetai encontramos una descripción de la alcahueta o casamentera, representándola como una mujer de edad indeterminada, vieja y astuta, y llena de sabiduría, a veces experta en temas de brujería y amante del dinero. Dice el poeta: «Pensé ¿De quién es el honor, de quién la gloria? Hice caso a quien decía: de quien sea el oro. Con él el necio que fortalece y se eleva. Con él, el hombre que alcanza lo que desea» (Navarro, 2007: 151).

Plañidera

Otro oficio que nos encontramos es de plañidera, citado por Ibn ‘Ezra como propio de mujeres ancianas, normalmente contratadas en los funerales como expertas en llanto. Encontrando alusión a ellas por parte del poeta: «Ahora, amigos míos, llamad a las plañideras para que vengan, envid por mujeres expertas en llanto» (Navarro, 1988: 91).

De todo lo dicho y pese a las condiciones restrictivas que se conocen, desde el punto de vista social y familiar, la mujer hebrea, evidentemente participó en diversas actividades socio-profesionales en los espacios públicos. Las ocupaciones, oficios y actividades femeninas fueron más variadas de lo que se les reconoce, puesto que, aun cuando las poesías no las mencionan, las mujeres colaboraron en actividades con la que contribuyeron a la economía familiar y local.

Oficios importantes han contado tradicionalmente con presencia femenina y lo ejercían fuera de su espacio privado como las médicas¹⁵, así como comadronas o nodrizas a cambio de un sueldo (Fuente, 2009: 165). Otros trabajos también remunerados eran los de tejedoras, costureras, pañeras o tintoreras (García, 2006: 510). Así mismo y como señala Ibn Ḥazm en *El Collar de la Paloma*, los oficios de curandera, aplicadoras de ventosas, vendedora ambulante, corredora de objetos, peinadora, plañidera, cantora, echadora de cartas, maestra de canto, mandadera, hilandera, tejedora, etc. (Ibn Ḥazm, 1967: 153). Oficios femeninos que fueron desarrollados tanto por mujeres cristianas, musulmanas y judías y, por lo tanto, sin distinción de grupos étnicos o religiosos, no significando que hubiera muchas en cada una de esas ocupaciones; al contrario, solo en

¹⁵ Para más información véase Cardoner y Planas, 1949: 441-445; Torres Fontes, 1977: 1348-49, 1379-80, 1395-96; Rubio García, 1992.

localidades grandes se encontraría una o unas pocas mujeres desarrollando alguno de esos trabajos (Fuente, 1996: 125-133).

Aun cuando hayan quedado en gran parte en el anonimato, los poetas no hicieron mención alguna a las mujeres más pobres y sin recursos que tenían la necesidad de salir a trabajar; y es por eso que se carece de información acerca de la vida cotidiana de estas y aún menos acerca de su vida en el espacio público.

Conclusión

La información sobre la presencia de las mujeres en el espacio público resulta insuficiente en los textos poéticos para analizar y valorar la realidad social de las mismas y dificulta la posibilidad de establecer una evolución de las costumbres en una historia que se extiende durante el Medievo.

Las imágenes poéticas presentadas son materializadas por la mirada masculina; incidiendo, además, que la imagen que nos llega a través de ellos responde a los modelos de una sociedad en la que las mujeres carecen de una voz propia y son rechazadas como creadoras, intentando silenciarlas e *invisibilizando* su papel.

Para los hombres, la mujer honesta y de cierto estatus no debe ser nombrada, ni para elogiarlas ni para juzgarlas, ni se la puede considerar como receptora de un homenaje poético, por muy sutil que sea. La mujer de buen linaje debe estar oculta y marginada en los espacios privados, en el espacio de la invisibilidad, debiendo estar protegidas. Una mujer pública se ha sido considerada como una mala mujer, pues ha abandonado la función que, por su género, le corresponde desempeñar. Las que voluntariamente pretenden una actividad pública son consideradas desobedientes.

El control de los hombres de los espacios privados y públicos contribuye a restringir la movilidad de la mujer en el espacio público, cumpliendo los objetivos de una sociedad patriarcal. Pero siempre hay excepciones, mujeres que han demostrado que es posible adentrarse en el espacio público que, en principio, rechaza su presencia.

De las participaciones de las mujeres y su presencia fuera de sus casas dan testimonio los textos poéticos que las muestran desarrollando multitud de actividades laborales productivas. Como hemos visto durante este trabajo, en su mayoría son imágenes de la vida de lujos y riquezas,

dibujando un mundo de despreocupación propio de las cantoras y bailarinas de las reuniones báquicas, aunque existían más profesiones que no estaban mencionadas por los poetas como curanderas, médicas, bordadoras, matronas etc. Espacios y labores de la mujer que son comunes a otras civilizaciones y se repiten a lo largo de los siglos, trascendiendo culturas y tiempos.

Bibliografía

- AL-MAQQARĪ, (1968), *Nafh al-tīb*. ed. I. ‘Abbās, Beirut: Dār Šādir.
- ARIÉ, R. (1984), *Historia de España: España musulmana (Siglos VIII-XV)*. Tomo III Tuñón de Lara, M. (dir.). Barcelona: Editorial Labor.
- ARRIAGA FLORES, M. (2008), La difícil escalada de las mujeres a la escritura, la cultura y el espacio público. En López Enamorado, D. (ed.) *España y Marruecos mujeres en el espacio público*. Sevilla: Ediciones Alfar, 55-62.
- BERLINER, K. (2008), Tres cuñadas y tres destinos en Las Respuesta de Maimónides. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos, Sección Hebreo*. 14: 53-77.
- CARDONER, A. - Planas, (1949), Seis mujeres judías practicando la medicina en el reino de Aragón. *Sefarad*, 9/2: 441-445.
- COMTE, A. (1948), *Discours sur l'ensemble du positivisme*. Paris : Editions Flammarion.
- CORTÉS, M. (1966), *Pasado y presente de la música andalusí*. Sevilla: Editores: Fundación El Monte.
- CORTÉS, M. (1996), La mujer y la música en la sociedad arabo-musulmana y su proyección en la cristiana medieval. *Música coral del sur*. 2: 193-206.
- CORTÉS, M. (2001), Ziryāb, la música y la elegancia palatina. En Viguera, M^a Jesús - Castillo, Concepción (coords.) *Catálogo de la exposición el esplendor de los omeyas cordobeses*. Córdoba: Editorial: Fundación Pública Andaluza El legado andalusí, 240-243.
- CHEJNE, A. G. (1980), *Historia de España Musulmana*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- FANJUL, S. (1987), Mujer y sociedad en el Ta’rīj al-mustabšir de Ibn al-Muḡāwir. *Al-Qantara*, 8: 165-190.
- FUENTE, M. J. (1996), Trabajo y género, la mujer en la producción económica urbana bajomedieval. *El trabajo a través de la historia. Actas del II congreso de la asociación de historia social*. Madrid: Asociación de historia social, 125-133.
- FUENTE, M. J. (2006), *Velos y desvelos: cristianas, musulmanas y judías en la España Medieval*. Madrid: Esfera de los libros.

- FUENTE, M. J. (2008), Cruzando el umbral, mujeres en el proceso de paso del espacio privado al público. En Montserrat Huguet- González, C. (eds.) *Género y espacio público, nueve ensayos*, Madrid. 105-133.
- FUENTE, M. J. (2009), Christian, Muslim and Jewish Women in Late Medieval Iberia. En *Corfis, I. A. Al-Andalus, Sepharad and medieval Iberia: cultural contact and 43 diffusion*. Medieval Encounters (15), Brill, Leiden. 319-333.
- GARCÍA-OLIVER, F. (2006), Mujeres de Sefarad. *Historia de las mujeres en España y América Latina: De la prehistoria a la edad media*, Morant, I. (dir.). Vol. I. Madrid: Ediciones Cátedra.
- GONZALO MAESO, D. (1971), El tema del amor en los poetas hebraico-españoles medievales. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos, Sección Hebreo*. 2: 4-37.
- HA-LEVI, YEHUDAH. (1983), *Antología poética*. trd. prólogo y notas de Castillo, R. Madrid: Altalena Editores.
- IBN GABIROL, SELOMOH, (1987), *Poemas I. seculares*. trad. y estudio de M^a. J. Cano Pérez, Granada: Editorial Universidad de Granada.
- IBN HAZM, (1967), *El Collar de la paloma*. trad. y ed. E. García Gómez, prólogo J. Ortega y Gasset, epílogo E. de Santiago Simón. Barcelona.
- IBN JALFÓN, YISHAQ. (1992), *Isaac Ben Jalfón de Córdoba, Poemas*. trad. Del Valle Rodríguez, C. Madrid.
- MADURELL MARIMÓN, M. (1956), La contratación laboral judaica y conversa en Barcelona, (1349- 1416). *Sefarad*. 16: 33-71.
- MARÍN, M. (1989), Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus, desde la conquista hasta finales del califato de Córdoba. En María J. Viguera (ed.) *La mujer en al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- MARÍN, M. (2005), Mujeres y vida familiar en al-Andalus. En Isabel Morant (Coord.) *Historia de las mujeres en España y América latina*. Madrid: Cátedra. Vol. I. 371- 398.
- MARÍN, M. (2006), *Vidas de mujeres andalusíes*. Málaga: Sarria.
- MIŠĀL, A. (1970), *Al-šī'r wa-l-bī'a fī al-Andalus*, Beirut: Dār Šādir.
- MOTIS DOLADER, M. A. (2007), Estructura de parentesco y sexualidad: el universo emocional y afectivo de la mujer judía en los Reinos Hispánicos. *La mujer en la cultura judía medieval. Actas Congresos Transpyrenalia*. Zaragoza: Arianda. 36- 42.

- NAVARRO PEIRO, Á. (1988), Lo judío y lo árabe en la poesía secular hispanohebraica: las elegías. En Jesús Peláez Del Rosal (ed.) *Los judíos y Lucena, historia, pensamiento y poesía*. Córdoba. 84- 91.
- NAVARRO PEIRO, Á. (1988a), *Narrativa hispano-hebraica (Siglos XII-XV)*. Córdoba: Almendro.
- NAVARRO PEIRO, Á. (2007), Tipos femeninos en la narrativa hispanohebraica. En Moreno Koch, Y. (ed.) *La mujer judía*. Córdoba: Almendro. 149-159.
- AL-NÜŞ. H. (1992), *Al-taṣwīr al-fanī li-lḥayāt al-iȳtimā'iyya fī al-šī'r al-Andalusī*, Beirut.
- ORFALI. M. (1993), Influencia de las sociedades cristiana y musulmana en la condición de la mujer judía. En Celia del Moral Molina (ed.) *Árabes, judías y cristianas, mujer en la Europa medieval*. Granada: universidad de Granada. 77-90.
- PÉREZ CASTRO, F. (ed.) (1989), *Poesía secular hispano-hebraica*. Traducción, notas y prólogos por H. Schirmann. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología.
- SÁENZ-BADILLOS, Á. (1989), La sociedad de Toledo en el siglo XII vista por los poetas judíos. En Ricardo Izquierdo Benito y Ángel Sáenz-Badillos (Coord.) *La sociedad medieval a través de la literatura hispanojudía: VI Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla La Mancha*. Cuenca, 199-238.
- SÁENZ-BADILLOS, Á. - Targarona Borrás, J. (1990), *Poetas hebreos de al-Andalus (Siglos X XII): Antología*. Córdoba: Almendro.
- SAFI, N. (2013), La imagen poética de la mujer andalusí árabe y hebrea en el espacio privado. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*. 62: 151-175
- RIBERA, J. (1927), *Historia de la música árabe medieval y su influencia en la española*. Madrid: Editorial Voluntad.
- ROSEN, T. (1989), Representaciones de mujeres en la poesía hispanohebraica. En Ricardo Izquierdo Benito - Ángel Sáenz-Badillos (Coord.) *La sociedad medieval a través de la literatura hispanojudía: VI Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Cuenca. 123-138.

- RUBIERA, MATA. M^a. J. (1989), Oficios nobles, oficios viles. En M^a. J. Viguera (ed.) *La mujer en al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid-Sevilla. 71-76.
- RUBIO GARCÍA, L. (1992), *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1350-1500)*. Murcia: Universidad de Murcia.
- TAITZ, E., et al. (2003), *The JPS Guide to Jewish woman: 600 B.C.E.-1900 C.E.* Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- TORRES FONTES, J. (1977), Tres epidemias de peste en Murcia en el siglo XIV (1348-49, 1379-80, 1395-96). *Anales de la Universidad de Murcia (Facultad de Medicina)*.
- VIGUERA, M. J. (1992), Asluhu lil-ma'āli: On the social status of Andalusí Woman. En Jayyusi, S. K. - Marín, M. *The Legacy of Muslim Spain*. Leiden; New York: E.J. Brill.
- VIGUERA, M. J. (2000), Componentes y estructura de la población. En José María Jover Zamora (ed.) *Historia de España (El reino nazarí de Granada (1232-1492), sociedad, vida y cultura, (Menéndez Pidal) VIII/4*. Madrid: Espasa Calpe, 17-70.