

# **Aspectos de la vida cotidiana en el Islam medieval**

**(Parte I: Religión, casa y familia)**

Mikel Herrán

Grado en Arqueología (UCM)

# Índice:

1. Introducción: el Islam, un modo de vida	Pág. 3
I. Pilares básicos del Islam	Pág. 3
a) Profesión de fe o <i>Shahada</i>	Pág. 3
b) Oración o <i>Salat</i>	Pág. 3
c) Limosna o <i>Azaque</i>	Pág. 4
d) Ayuno o <i>Sawm</i>	Pág. 4
e) Peregrinaje o <i>Hayy</i>	Pág. 5
II. El Corán, los hadices y la Sunna	Pág. 5
2. La familia	Pág. 7
I. Herencias de la Arabia preislámica: la importancia del clan	Pág. 7
II. La formación del nombre	Pág. 9
III. El matrimonio	Pág. 10
IV. El divorcio	Pág. 13
V. La posición de la mujer	Pág. 14
VI. Los hijos	Pág. 15
VII. La muerte	Pág. 17
3. La casa	Pág. 19
I. Configuración	Pág. 19
II. Estancias	Pág. 21
a) Patio	Pág. 21
b) Sala de recepción	Pág. 22
c) Cocina	Pág. 22
d) Letrina	Pág. 23
e) Dormitorio	Pág. 23
e) Harem	Pág. 24
III. Muebles	Pág. 24
IV. Métodos contra el calor	Pág. 25
4. Bibliografía	Pág. 27

# 1. Introducción: el Islam, un modo de vida.

La religión siempre ha sido un condicionante en el desarrollo de la vida cotidiana en las distintas culturas. En el caso del Islam, la influencia de la religión ha sido incluso mayor que en otras. El Islam significa sumisión o rendición a Dios, o Allah, que otorga y quita según quiere y sin que el hombre pueda pretender conocer las razones de sus actos<sup>1</sup>.

*“Si Dios os auxilia, no habrá nadie que pueda venceros. Si os abandona, ¿quién podrá auxiliaros fuera de Él? ¡Que los creyentes confíen en Dios!”*<sup>2</sup>

Aquí vemos el carácter total de la sumisión: fuera de Dios nadie puede garantizar nada ni ayudar al hombre. Dios se ha revelado a través de diversos Profetas, de los cuales Mahoma es el cierre. El Islam se estructura en torno a cinco pilares básicos que todo musulmán debe cumplir:

## I. Pilares básicos del Islam:

### a) Profesión de fe o Shahada (الشهادة):

Consiste en afirmar en lengua árabe (que es la lengua en la que se ha revelado el texto coránico en un estilo puro e intraducible) que *“no hay otro dios que Dios, y Mahoma es su Profeta”*. Este es el único acto necesario para convertirse al Islam, si bien esta oración debe enunciarse diariamente en las plegarias rituales<sup>3</sup>.

### Oración o Salat (صلاة)

La oración debe realizarse cinco veces al día, en dirección a la Meca, en unas horas marcadas por el muecín. Este rezo se podía realizar en cualquier lugar, aunque siempre que las obligaciones lo permitieran debía hacerse en una mezquita. Las mujeres solo iban a la mezquita para la oración del viernes al mediodía, que tenía un carácter

---

<sup>1</sup> Jormier, Jacques, Introducción, en *El Corán*, Barcelona, Herder Editorial, 2005 pp. XL – XLVII

<sup>2</sup> El Corán, Sura 3, Aleya 160

<sup>3</sup> Hourani, Albert, *La Historia de los árabes*, Barcelona, Zeta, 2010 pp. 191-192

especial, pues, tras los rezos habituales, había un sermón (*jutba*) frecuentemente referido a asuntos públicos de la comunidad y una plegaria por la autoridad gobernante<sup>4</sup>.

**b) Limosna o Azaque (زكاة)**

El azaque es una limosna obligatoria, no puntual, sino como una actitud constante. Se calculaba por medio de un porcentaje que giraba en torno al 2,5 por ciento en oro del valor de las propiedades, cabezas de ganado, ganancias comerciales... En un principio era la autoridad quien debía recaudar este azaque para repartirlo entre “*los pobres, los limosneros, aquéllos cuya voluntad hay que captar, los cautivos, los insolventes, la causa de Dios y el viajero*”<sup>5</sup>; sin embargo también se dejaba al individuo, que decidía a quien daba ese porcentaje, que debía pagarse cada año islámico. El no pagar el azaque era considerado un motivo de apostasía<sup>6</sup>. La limosna debía hacerse sin alardes, y mejor era si se hacía ocultamente, pues se consideraba que Dios era suficiente testigo<sup>7</sup>.

**c) Ayuno o Sawm (صوم)**

El Ramadán<sup>8</sup> es el mes en el que se reveló por primera vez el Corán, y por tanto tenía un carácter sagrado. Durante este mes, los mayores de diez años debían, durante las horas solares, no mantener relaciones sexuales ni comer o beber. Cada noche el fiel que ayunaba debía leer una parte del Corán, habiéndolo leído en su totalidad al final del mes. Había una flexibilidad en el cumplimiento de esta obligación: los enfermos, viajeros y soldados en campaña por la causa de Dios podían no hacer el ayuno en Ramadán y hacerlo en otro momento por el mismo número de días. La idea del ayuno colectivo reforzaba el sentimiento de la comunidad religiosa, organizándose visitas a las casas y cenas en comunidad una vez caída la noche. Al final del Ramadán se organizaba el *Eidl al-Fitr* (festival de la ruptura del ayuno)<sup>9</sup>. Cinco cosas eran las que podían

---

<sup>4</sup> *Ibíd*em, p. 192

<sup>5</sup> El Corán, Sura 9, Aleya 60

<sup>6</sup> Es decir, se consideraba un abandono irregular de la religión el no pagar el azaque

<sup>7</sup> Josef W. Meri, *Medieval Islamic civilization, an encyclopedia*, New York, Routledge, 2006 p. 146

<sup>8</sup> Noveno mes del calendario lunar musulmán.

<sup>9</sup> Hourani, Albert, *La Historia de los árabes...*, p. 193

romper el ayuno del fiel: mentir, hablar mal a las espaldas de alguien, difamar, blasfemar y mirar con pasión<sup>10</sup>.

#### d) Peregrinaje o Hayy (حج)

Todo musulmán que estuviera en condiciones debía ir al menos una vez en la vida a la Meca. La peregrinación mayor debía hacerse en el mes de *Dul-Hiyya* (literalmente “de la peregrinación”) pues de esta forma se reforzaba el sentimiento de comunidad al hacerse la peregrinación junto con los demás musulmanes. Estaban exentos de realizar la *hayy* los esclavos, los enfermos mentales, los menores, las mujeres sin marido o tutor que las acompañase y los que no tenían los recursos financieros necesarios. Antes de llegar a la Meca el peregrino debía purificarse y vestir la túnica blanca, considerándose entonces que entraba en un estado de purificación que no debía romperse hasta terminar la peregrinación y salir del recinto sagrado. Dentro de la Meca se hacían distintas ceremonias para completar la peregrinación: se rodeaba siete veces la Kaaba<sup>11</sup>, besando la Piedra Negra al pasar; se estaba junto a los demás fieles en la colina de Arafa; se lapidaba un pilar que simbolizaba al Demonio y, por último, se sacrificaba un cordero en la ceremonia del *Aid al-Adha* de la que hablaremos más tarde. El peregrinaje servía como vehículo de mercancías, noticias y como fortalecimiento del vínculo que unía a la comunidad religiosa<sup>12</sup>.

## II. El Corán, los hadices (حديث) y la Sunna (سنن)

El Corán es la palabra directa de Dios y la mayor fuente de la doctrina islámica. Es el cierre de la palabra de Dios, y será (estará?) vigente hasta el día de la Resurrección. Es por tanto una continuación de la Torá judía y los Evangelios cristianos, que según los musulmanes son palabra de Dios que ha sido más tarde corrompida. Sin embargo, para los musulmanes, la religión que desde el principio perseguía Dios, el mismo dios de Abraham, de los judíos y los cristianos, era el Islam,

---

<sup>10</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the medieval islamic world*, Indianápolis, Hackett Publishing Company, 2008 p. 153

<sup>11</sup> La Kaaba es el santuario que Abraham había levantado en la Meca. Es la “casa de Dios” donde lo divino toca lo terrenal. Este santuario fue purificado por Mahoma de los ídolos politeístas que adoraban los infieles, profanando el santuario de Abraham, primer monoteísta.

<sup>12</sup> *Ibidem*, pp. 193 - 196

como sumisión completa a Dios y de fieles dóciles a la divinidad<sup>13</sup>. El Corán expresa la totalidad de la sumisión a Dios al regular no sólo el aspecto moral sino que actúa también a modo de código jurídico estableciendo obligaciones en las herencias, los contratos o restricciones en la alimentación. Además actúa como un código, pues el Corán no fue revelado en un único acto, y por tanto, las aleyas<sup>14</sup> posteriores derogan las anteriores en aquello en lo que éstas se contradigan<sup>15</sup>.

El mensaje de Mahoma tuvo un gran éxito al eliminar toda discriminación basada en clase, inteligencia o raza; siempre que todos los pueblos teman y se sometan a Allah, son iguales. No desaparece, sin embargo la discriminación por sexo, pues el mensaje del Corán está dirigido a los varones, aunque sí supuso una mejora en la situación de la mujer con respecto a la Arabia preislámica<sup>16</sup>.

La doctrina islámica concede también una gran importancia, si bien inferior a la del Corán, a las palabras y actos de Mahoma, que se recogen en los llamados *hadices* (en árabe “relato” o “tradición”). Son el componente más importante de la *Sunna*, que va más allá e incluye todas las costumbres que se conocen del Profeta y que es la segunda parte más importante de la Ley Islámica o *Sharia* (شريعة)<sup>17</sup>. Se distinguen dos sentidos de la *Sunna*: la de la comunidad (que fue creando con el tiempo sus modelos de comportamiento de forma consuetudinaria) y la del Profeta (memoria de los actos y dichos del Profeta). El primero fue más importante en un principio, pero la Sunna del Profeta fue adquiriendo importancia apoyada por teólogos y ulemas que buscaron recoger los hadices del profeta en los siglos VIII-IX<sup>18</sup>. Para un musulmán es importante conocer los actos y el modo de pensar del Profeta, pues ve en él un modelo de comportamiento que debe seguir para alcanzar el Paraíso.

Estos hadices fueron en su mayoría recogidos por los descendientes de los compañeros del Profeta, motivo de discusión entre el Islam suní (considerado el Islam ortodoxo y el más extendido, con una mayor aceptación de hadices) y el chií. Hay

---

<sup>13</sup> Barahona, Pastora, *Judíos, moros y cristianos, tres pueblos, ritos y costumbres*, Madrid, Libsa, 2004, pp. 123 - 124

<sup>14</sup> Las aleyas son los versículos del Corán

<sup>15</sup> Jormier, Jacques, “Introducción”, *El Corán*, pp. LIX - LXI

<sup>16</sup> *Ibidem* p. 127

<sup>17</sup> Quingles, Jordi, Prólogo, en *Dichos del profeta (los cuarenta hadices)* de Al-Nawawi, Barcelona, Liberdúplex, 2002 pp. 5 - 6

<sup>18</sup> Hourani, Albert, *La historia de los árabes...*, pp. 101 - 102

múltiples colecciones de hadices<sup>19</sup>, todas muy posteriores a la muerte del profeta. La importancia de la Sunna viene del mismo Corán:

*“En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el último Día y que recuerda mucho a Dios”*<sup>20</sup>

El hadiz complementa al Corán, mostrando cómo cumplir los preceptos del libro sagrado, o cómo lo hacía el Profeta. Los hadices, al ser tantos y de tan diversa índole, afectan a ámbitos mucho más amplios que el Corán: modales en la mesa, saludos, las relaciones familiares.... Son por tanto una importante fuente a la hora de conocer la vida doméstica. Esta importancia hacía necesario un proceso de búsqueda de los hadices y verificación de los mismos buscando a los descendientes de los compañeros del Profeta<sup>21</sup>. Se indicaban en el hadiz las palabras o actos referidos del profeta, pero también la cadena de testimonios que iba desde la persona de quien se había recogido hasta el mismo profeta.

## **2. La familia**

### **I. Herencias de la Arabia preislámica: la importancia del clan.**

En la Arabia preislámica lo que marcaba la vida en sociedad era la familia. La persona no se definía como individuo, sino como familiar. Los lazos de parentesco determinaban la posición de una familia dentro del clan; de un clan dentro de la tribu y finalmente la posición de una tribu con respecto a otras. La necesidad de protección en un medio tan duro como el de la Península Arábiga, llevó a un estrechamiento de los lazos familiares. Era por tanto vital asegurar el honor y pureza del clan o tribu, y la opinión del líder de la tribu era muy importante<sup>22</sup>. Esta relevancia del grupo no era exclusiva de la Arabia nómada, sino también de los núcleos de población sedentaria

---

<sup>19</sup> Algunas colecciones llegan a incluir treinta mil hadices

<sup>20</sup> El Corán, Sura 33, aleya 21

<sup>21</sup> Quingles, Jordi, Prologo en *Dichos del profeta...*, pp. 7 - 11

<sup>22</sup> Un ejemplo de esto es que Mahoma no pudo ser atacado por los clanes de la Meca opuestos a su mensaje debido a que estaba protegido por Abu Talib, líder del clan Banu Hashim, de gran renombre. No fue hasta la muerte de éste y de su mujer Jadiyah, en el 619, que Mahoma debió huir a Medina (en el 622), al no ser apoyado por el nuevo líder de los Banu Hashim.

como la Meca o Medina<sup>23</sup>. La fama de ser generoso u hospitalario traía gran prestigio al clan y, por el contrario, el ser conocido como un avaro traía deshonor a todo el clan, algo que debía ser remediado por los demás miembros del clan, que llevaban a cabo grandes muestras de generosidad<sup>24</sup>.

Esta preeminencia tribal intentará ser subsanada por Mahoma, quien, tras huir a Medina, establecerá un nuevo orden social con la llamada “Constitución de Medina” en el que se establece una comunidad religiosa, la *umma* (أمة), que está unida por su sometimiento al Dios único, por encima de la pertenencia a una u otra tribu. Aun siendo rompedora, los valores de venganza, retribución y ayuda mutua de la Arabia preislámica quedan reflejados en esta *umma*<sup>25</sup>:

*“Los creyentes virtuosos deberán unirse en contra de todo quien corrompa de entre ellos, o desee obtener una dádiva injusta, o realizar el mal, o agredir, o infundir la corrupción entre los creyentes. Se unirán todos en su contra, aunque fuera [contra] el hijo de uno de ellos”*<sup>26</sup>

Esto por tanto llevó a numerosos individuos que antes habían sido amparados por su familia a pasar a ser apoyados por la comunidad musulmana, debiendo apoyar a los demás musulmanes en ocasiones frente a miembros de su mismo clan. Por otro lado, permitió que los huérfanos, esclavos y otros marginados sociales, obtuvieran un medio de apoyo en la *umma*. La seguridad de la comunidad se basa en el poder de Allah.

Este cambio radical se mantuvo perfectamente en vida de Mahoma y permanecería, incluso hasta hoy, como el ideal a conseguir, con una gran fuerza en el mundo musulmán. Sin embargo, a la muerte del Profeta, el parentesco de sangre resurgió en los conflictos por el liderazgo de la comunidad musulmana como califa, haciéndose valer para ello los lazos de parentesco. Con la expansión islámica, Arabia quedaría en la periferia del mundo musulmán, con el desarrollo de grandes núcleos como Bagdad, El Cairo o Damasco. El ejemplo de Mahoma permanecerá en estos núcleos como ideal de sociedad islámica y los regímenes buscarán reflejar en su política

---

<sup>23</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the medieval islamic world...*, pp. 45-46

<sup>24</sup> *Ibidem* pp. 48-49.

<sup>25</sup> *Ibidem* p. 52

<sup>26</sup> Constitución de Medina. Artículo 13.



este orden basado en la *umma* como forma de legitimación. Sin embargo, el elemento árabe será vital y la importancia de la familia, el clan o la tribu, seguirán definiendo al individuo incluso en los grandes núcleos urbanos de Cairo, Damasco, Bagdad o Córdoba, donde la concentración de población diluía estos vínculos familiares<sup>27</sup>. Con la expansión y la incorporación de nuevas poblaciones como los beréberes será importante el poder presumir de ascendencia árabe.

## II. La formación del nombre:

Esta importancia del clan y la ascendencia se ve reflejada en la formación del nombre según el sistema árabe. En éste, el nombre se compone de cinco partes, dando lugar a nombres extremadamente largos:

a) Kunya o patronímico: La primera parte se compone de la partícula “*Abu*” (en árabe أب “padre”) o, en el caso femenino “*Umm*” (en árabe أم “madre”), seguido del nombre del primer hijo varón o, en el caso de no haber hijos varones, el de la hija mayor. En casos de matrimonios sin hijos varones también se les daba la *kunya* de “Padre de Hijas” de manera burlona, pero también con cierta lástima<sup>28</sup>. En algunos casos la *kunya* se utiliza para hablar de una cualidad del individuo, como por ejemplo Abu l-Makarim, literalmente “padre de virtudes” (queriendo decir “el Virtuoso”).<sup>29</sup>

b) Ism o nombre: Era el nombre de nacimiento. Se utilizan nombres de varios tipos: antiguos nombres árabes, vinculados a héroes de los orígenes del Islam (Alí, Umar; pero también de mujeres como Fátima o Jadiya); nombres de profetas mencionados en el Corán (Dawud, Musa, Yusuf, Maryam...); nombres basados en la raíz árabe H-M-D (en árabe “alabanza” por ejemplo Ahmed, Mahmud...) y nombres que comienzan por la palabra “*Abd*” (en árabe “sirviente de”) normalmente seguidos del nombre de Dios o algún atributo suyo (Abd al-Malik “sirviente del Soberano”) si bien habrá aplicaciones incorrectamente a nivel teológico, como Abd al-Nabi (“sirviente del Profeta”). También era propio dar el nombre de una piedra preciosa a las mujeres o a los hombres esclavos, si bien era raro en caso de hombres libres<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the medieval Islamic world, ...* pp. 52-53

<sup>28</sup> Aun así, el propio Mahoma no había tenido heredero varón y no se consideraba un deshonor no tener hijos varones

<sup>29</sup> *Ibidem* p. 174

<sup>30</sup> *Ibidem* pp. 174-176

c) Nasab o genealogía: Esta tercera parte jugaba un papel muy importante, al asociar a la persona a un antepasado que podía remontarse varias generaciones. Esto daba lugar a sucesiones de *nasab* en un mismo nombre. El *nasab* podía llegar a remontarse hasta el fundador del clan, que podía ser solamente unas generaciones anterior o ser un antepasado más oscuro. Éste se indicaba con la partícula “*Ibn*” (en árabe ابن “hijo de”) o en el caso femenino “*bint*” (en árabe بنت “hija de”). La familia indicada en el *nasab* era la del padre. Lo común era referirse a una persona por su *ism* o por su *nasab*, hasta tener su primer hijo varón, que pasaría a ser llamado por su *kunya*. El clan era conocido por el plural de “*Ibn*”, “*Banu*” (siendo por ejemplo Ibn Jaldún del clan de los Banu Jaldún)<sup>31</sup>.

d) Nisba o adscripción: Ésta identifica los orígenes regionales o étnicos de una persona, su profesión, afiliación religiosa, logros académicos, etc. Una persona podía tener una larga sucesión de *nisbas*, pudiendo referirse éstos a sí mismo o a sus ancestros (dándole a una persona una *nisba* con la ocupación del padre, por ejemplo). Una *nisba* muy prestigiosa era “al-Hafiz”, que se otorgaba a aquellos que habían memorizado el Corán y gran cantidad de literatura religiosa, siendo considerada esta persona como un gran contribuidor a la preservación del conocimiento religioso y su transmisión<sup>32</sup>.

e) Laqab o apodo: Esta parte surgió posteriormente, en el siglo X, en grandes líderes y militares. Es muy similar a la *nisba*, siendo su principal diferencia con ésta que el *laqab* se relaciona con funciones políticas o militares, buscando legitimar el poder que adquirirían con sobrenombres sonoros como “*Nur al-Din*” (“Luz de la Religión”). Esto surge con la pérdida de poder por parte del Califa y el surgimiento de líderes militares y nobles que necesitaban legitimarse para poder llevar a cabo sus acciones. Por otro lado encontramos *laqabs* describiendo cualquier característica que distinguiera a un individuo, incluidos *laqabs* peyorativos, prohibidos por el Corán<sup>33</sup>.

### III. El matrimonio:

El matrimonio y la vida marital en el mundo árabe medieval estaban encaminados a la reproducción controlada. De acuerdo con el Corán el ser humano fue

---

<sup>31</sup> Ibídem p. 176

<sup>32</sup> Ibídem pp. 176-177

<sup>33</sup> Ibídem pp. 177-178

creado en una sola alma de la cual Allah extrajo una pareja. Es por eso que el aspecto femenino y el masculino del alma buscan reunirse a través del matrimonio, pues reunidos se encuentran más cerca de la presencia divina, como en el momento de la creación.<sup>34</sup>

La unión en matrimonio era un contrato por el cual la esposa pasaba de estar bajo la autoridad del guardián o tutor (generalmente su padre, o en su defecto, su hermano) a la autoridad del marido. Éste pagaba un precio de la novia o dote que iba íntegramente a la esposa, quien era la única que podía disponer de ella<sup>35</sup>. Por otro lado la esposa se comprometía a aportar el ajuar: ropa de casa y vestidos y, en las familias nobles, joyas y tapices<sup>36</sup>.

*“Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Dios ha dado a unos sobre otros y de los bienes que gastan. Las mujeres virtuosas son devotas y cuidan, en ausencia de sus maridos, de lo que Dios manda que cuiden. ¡Amonestad a aquéllas de quienes temáis que se rebelen, dejadlas solas en el lecho, pegadles! Si os obedecen, no os metáis más con ellas. Dios es excelso, grande.”<sup>37</sup>*

Vemos aquí que la autoridad del marido sobre la esposa se basa, aparte de en motivos teológicos, en que es el hombre quien debe mantener a la esposa y a todo el núcleo familiar. En la manutención se incluye no sólo el alimento y el hogar, sino también el vestido (el llamado *sadaq* o *acidaque*). Esta posición de preferencia puede llevar al marido a “corregir” a su mujer si no le obedece, pudiendo encerrarla o incluso golpearla. La obligación marital de mantener a la esposa se encuentra también en la base del principio de herencia, por el cual la herencia percibida por un hombre era mayor que la que recibía una mujer con la misma relación con el difunto, ya que el hombre debería mantener a su propia familia.

El matrimonio es una cuestión netamente familiar, sobre todo en una sociedad como la árabe en la que hemos visto que el clan juega una gran importancia. Es por esto

---

<sup>34</sup> Meri, Josef W. , *Medieval Islamic civilization, an encyclopedia*, New York, Routledge, 2006 p. 480

<sup>35</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World...*, p. 183

<sup>36</sup> Greus, Jesús, *Así vivieron en Al-Ándalus, la historia ignorada*, Madrid, Anaya, 2009 p. 33

<sup>37</sup> El Corán, Sura 4, Aleya 34

que el matrimonio, pese a ser siempre consensual, era, en la mayoría de casos, fruto del consenso de las familias, no de los cónyuges<sup>38</sup>. El matrimonio, más allá de su función reproductiva, se veía como una forma de estrechar los lazos entre dos familias. Rara era la vez en la que había una oportunidad para organizar un matrimonio sobre la base del afecto mutuo.

El matrimonio se concertaba en varios pasos: cuando la madre del novio encontraba entre sus amigas a una joven que considerara apropiada para su hijo, se lo decía a éste. Si el hijo aceptaba, la madre se ponía en contacto con la futura novia para acordar la dote y fijar la composición del ajuar. No era hasta después de esto que se comunicaba al padre del novio, quien debía concretar con el tutor matrimonial de la novia el día del enlace, formalizando el contrato<sup>39</sup>.

El contrato marital podía tener distintos requerimientos: los suníes requieren para un matrimonio válido la aceptación de la oferta de matrimonio ante dos testigos, con la presencia y aceptación del guardián de la mujer; los chiíes, sin embargo, no requerían la aceptación ni la presencia del guardián. La extensión del mundo islámico dio por otro lado a multitud de variaciones en la ceremonia marital. Si bien había bodas de carácter privado e informal, con una simple firma del contrato marital por parte de los cónyuges ante testigos, lo más común era la ceremonia de tipo público. En ésta los invitados se reunían en la mezquita, la plaza o algún lugar al aire libre, donde el oficiante daba un pequeño sermón (“*jutba*”), tras el cual preguntaba a los desposados si aceptaban el matrimonio y a la mujer (o su guardián) si acepta la dote. Después de esto se firmaba el contrato matrimonial. Tras la ceremonia (“*Nikah*”, en árabe نكاح) se daba un banquete (“*Walima*”, en árabe وليمة) que, según la zona podía darse en distintos momentos: entre la *nikah* y la consumación; después de la consumación o en el momento de la *nikah*<sup>40</sup>. Los festejos podían durar una semana entera, con una procesión intermedia que iba de la casa de la novia a la del novio, donde finalizaba la ceremonia al ser ésta el nuevo hogar de la novia<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Ali, Kecia, *Marriage and slavery in early Islam*, Boston, Harvard University Press, 2010, p. 31

<sup>39</sup> Martínez Almira, María Magdalena, “Celebraciones familiares en Al-Ándalus”, *Sharq Al-Ándalus Universidad de Alicante*, 5 (1988) pp. 196-197.

<sup>40</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia...* pp. 480-481

<sup>41</sup> Greus, Jesús, *Así vivieron en Al-Ándalus...* p. 34

El Corán reconoce la poliginia, si bien la limita a cuatro esposas. Aun así, el texto recomienda la monogamia debido a la dificultad para un varón de ser justo y equitativo con varias mujeres. Esto se ha llegado a interpretar como que el marido debe ser capaz de proporcionarles a cada una de las esposas residencias separadas. Obviamente, esto hace que la poligamia se reduzca a unos las élites económicas, ante el gran coste que suponía para un hombre mantener a todas las esposas, además de la prole que éstas alumbraran. En el contrato matrimonial la familia de la esposa podía solicitar al marido que no contrajera matrimonio con otra mujer. Por otro lado, un hombre podía tener tantas concubinas como quisiera. Esta concubina, una vez diera a luz, recibía el título de “*umm walad*” (“madre de un hijo”) y debía entonces ser mantenida, no pudiendo ser expulsada de casa. La posición de una *umm walad* estaba por tanto más asegurada que la de una esposa, puesto que no podía ser repudiada y debía ser mantenida durante el resto de la vida del dueño, debiendo recibir tras la muerte del mismo la libertad<sup>42</sup>. Del divorcio y el repudio hablaremos a continuación.

Evidentemente había relaciones matrimoniales que no estaban permitidas. Estas eran las de cónyuges consanguíneos; las que unían a uno de los cónyuges con su suegro o, en caso del varón, con su suegra o con las hermanas, las hijas, las sobrinas o las tías de la esposa. Un último caso prohibido por considerarse incestuoso es el matrimonio con la llamada “madre de leche” (el ama de cría) o con los “hermanos de leche”, personas que han tenido la misma ama de cría y, por tanto, han mamado la misma leche durante la lactancia<sup>43</sup>.

#### **IV. El divorcio:**

El Islam reconoce el derecho al divorcio, tanto en el hombre como en la mujer. El hombre tenía, no obstante, muchas más facilidades a la hora de divorciarse que la mujer, pues podía hacerlo sin causa alguna. Además, no necesitaba acudir a un juez, sino que bastaba con decir que se desea el divorcio tres veces, tras lo cual el matrimonio se disuelve automáticamente.

Sin embargo, se imponían algunas medidas para la protección de la mujer repudiada: la propiedad con la que ésta entró en el matrimonio **seguirá** perteneciendo a

---

<sup>42</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World, ...*, pp. 183-185

<sup>43</sup> Corán, Sura 4, Aleya 23.

la mujer tras el divorcio. Además, el hombre debía mantener a su esposa tres meses tras el divorcio para comprobar si se encontraba embarazada, en cuyo caso se recomienda al marido que busque la reconciliación. De no hacerlo deberá mantenerla a ella y al niño hasta el destete, a los dos años<sup>44</sup>. Vemos por tanto que, pese a estar protegida ante el repudio, es mucha mayor la protección que percibe la concubina *umm walad*.

Los casos en los que una mujer puede solicitar el divorcio son más limitados, además de requerir los servicios de un juez. Las causas legítimas por las que una mujer puede solicitar el divorcio son la crueldad intolerable del marido, que éste tenga una enfermedad desagradable o que la haya abandonado<sup>45</sup>.

Hay otras formas de divorcio, como el “*mubara'a*”, divorcio de mutuo acuerdo y sin compensaciones de ningún tipo. Este tipo de divorcio debió ser importante en contextos tribales, donde la ausencia de jueces hacía complicada la apelación a éstos para las compensaciones y protecciones de los dos tipos de divorcios antes descritos<sup>46</sup>.

## **V. La posición de la mujer:**

Ya hemos visto un poco la posición de la mujer al hablar del matrimonio y del divorcio. La mujer está sometida al marido a cambio de que éste la mantuviera. El carácter del matrimonio como institución encargada de garantizar la descendencia iba ligado al intento de garantizar la paternidad, para lo cual era obligada la castidad antes de la vida matrimonial y la fidelidad en el matrimonio. Los adúlteros (tanto hombre como mujer) debían ser azotados y después no podían casarse si no era con otro adúltero o con un idólatra. En la práctica, sin embargo, las penas eran aplicadas de manera menos estricta al hombre que a la mujer<sup>47</sup>.

Para evitar el adulterio se establecían medidas preventivas que iban vinculadas a la “modestia femenina”. Se considera que son las mujeres las guardianas de la pureza y el honor de la descendencia. Para ello, las mujeres eran separadas de los hombres que no fueran parte de la familia. En la esfera privada de la casa esto se hacía ya fuera permaneciendo en estancias de la casa destinadas a la mujer cuando vinieran invitados

---

<sup>44</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World*, ..., p. 185-186

<sup>45</sup> En este caso, el tiempo que tiene que pasar para considerar que el marido ha abandonado a su esposa varía según la escuela jurídica desde 10 a 90 años desaparecido

<sup>46</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia...* pp. 211-212

<sup>47</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World*, ... pp. 180-181

varones o debiendo vestir de manera apropiada, cubriendo tobillos, brazos y pelo y, en contextos más radicales, nariz, boca e incluso ojos. Esta separación no se aplicaba cuando las personas involucradas no eran consideradas seres sexuales, es decir, cuando la mujer había pasado la menopausia o cuando los hombres a su alrededor fueran familiares cercanos, niños, eunucos o ancianos. Además se recomendaba que la mujer permaneciera en casa, pues Mahoma había ordenado a sus mujeres hacer esto. Las mujeres salían una tarde por semana a los baños públicos, los viernes a la mezquita para el rezo del mediodía y en los días festivos con la familia. Esta reclusión no era tan efectiva en la práctica, puesto que era imposible salvo para las familias más acaudaladas, que no necesitaban el trabajo que pudieran llevar a cabo la mujer o las hijas fuera de casa.

En la esfera pública, sin embargo, este principio era más observado, debiendo la mujer vestir de forma modesta, cubriéndose y no llevando grandes ornatos ni joyas. Esto era así porque, sobre todo en los núcleos rurales y urbanos, en el exterior era seguro que la mujer se cruzaría con extraños que no fueran familiares cercanos<sup>48</sup>.

Si bien hemos visto antes que se permite golpear a la mujer, el mismo Mahoma lo desaconsejaba y lo veía como una medida drástica que debía evitarse. Esto lo podemos ver en hadices como el siguiente, recogido por Nail al-Autar:

*“Ibn Hurairah relató: Ningún creyente debe enfurecerse contra su mujer. Si algunas de sus cualidades le desagradan, habrá muchas más que merezcan ser apreciadas”*<sup>49</sup>

## **VI. Los hijos:**

Se consideraba que los hijos eran un don de Allah, pues eran puros y por tanto tenían asegurada la entrada en el paraíso en el caso de morir durante la infancia, algo muy común en las sociedades medievales. La niñez iba desde el nacimiento hasta el comienzo de la pubertad, que se aceptaba comúnmente como la edad de quince años si no había evidencia clara de la pubertad<sup>50</sup>. Como hemos visto antes, durante este período

---

<sup>48</sup> Ibídem pp. 181-182

<sup>49</sup> Hadices del profeta. Al-Hadiz: Nail al-Autar

<sup>50</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia...* p. 150

ni las niñas ni los niños deben aplicar la segregación sexual puesto que no son vistos como seres sexuales.

La niñez se dividía en cuatro etapas: la primera desde el nacimiento hasta el crecimiento de los dientes; la segunda hasta los siete años o la edad de discernimiento; la tercera hasta los catorce años y la cuarta y última destinada a la fase de transición hasta el comienzo de la pubertad. La primera etapa estaba marcada por la lactancia, que era considerada un derecho fundamental del niño durante sus dos primeros años de vida y que, como ya hemos visto, crea vínculos de por vida con quienes comparten la misma leche.

Era costumbre que poco después del nacimiento se susurrasen la llamada a la oración y la *shahada* al oído del niño, para, en caso de muerte prematura, que el niño fuera acogido por Allah. Siete u ocho días después se hacía un festín público que simbolizaba la confirmación de la paternidad del niño y las responsabilidades del padre con su hijo. En este festín se daba nombre al niño, se le cortaba un mechón de cabello y se sacrificaba una oveja o una cabra en agradecimiento a Allah<sup>51</sup>.

Durante la infancia, el niño debía ser protegido, cuidado y educado. Esta educación debía ser sobre todo moral y religiosa, siendo un derecho fundamental del niño, a quien se le inculcaban los buenos hábitos como eran la generosidad o la honestidad. Las malas conductas debían ser corregidas por los padres. Durante la infancia el niño no tenía que cumplir con los deberes religiosos de peregrinaje, ayuno, limosna y rezo, sino que debía aprenderlos como preparación para la vida adulta. Se le debían enseñar los principios religiosos, puesto que era considerado más fácil el inculcar la fe y el sentimiento religioso antes de la vida adulta. Debían aprender que Allah era quien les cuidaba de todo mal, y, ya en la vida adulta, se enfrentaban a los problemas bajo esta sumisión a Allah. De esta forma se buscaba que al alcanzar la vida adulta el niño pasase a ser un buen fiel temeroso de Dios.

Por otro lado, el niño, pese a tener una serie de derechos, era considerado legalmente disminuido, no cumpliendo las mismas penas por los mismos crímenes que los adultos y no pudiendo firmar contratos vinculantes. Los padres o guardianes eran

---

<sup>51</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World*, p. 187



quienes cuidaban de sus bienes, los protegían y se encargaban de su educación y socialización con otros niños<sup>52</sup>.

En general, los hijos varones permanecían en la casa paterna incluso después de haberse casado, pasando la esposa a ayudar en las labores del hogar. De esta forma, los padres, al llegar a edades avanzadas quedaban también atendidos<sup>53</sup>.

## **VII. La muerte:**

Para los musulmanes Allah ha predeterminado un tiempo de estancia en la Tierra para cada alma. Como en el judaísmo o el cristianismo, lo importante en el Islam es la vida en el más allá. La vida en la tierra no es sino una prueba, algo que debe pasar toda persona antes de someterse al juicio de Dios, que decidirá si la persona gozará eternamente en el Jardín o arderá eternamente en la Gehena<sup>54</sup>.

La muerte ideal es la de aquel que muere luchando en nombre del Islam, que será considerado mártir. También son considerados mártires quienes sufren una muerte violenta y dolorosa (como los muertos por peste, por ahogamiento o de hambre) pero era condición indispensable para éstos no haber sucumbido a la desesperación, confiando hasta el último momento en el juicio de Allah. La muerte natural en la cama a una edad avanzada, si bien menos honorable, podía ser mejorada dejando los asuntos de esta vida finalizados, pagando las deudas y dando instrucciones a los familiares. El asesinato y el suicidio son condenados por Allah, quien obligará al asesino o suicida a sufrir eternamente un castigo con el instrumento que hayan utilizado para matar<sup>55</sup>.

El funeral islámico es muy simple y debe, en lo posible, realizarse el mismo día de la muerte. Tras la defunción se cierran los ojos y la boca del cuerpo. Se considera que, después de la muerte, el cadáver debe permanecer puro. No debe, por tanto, acercarse a éste ninguna persona impura. El cuerpo es lavado un número impar de veces, cubriendo las partes prohibidas del cuerpo y presionando el vientre del difunto. Se le lavan después cabeza y barba, pero no se le deben cortar las uñas ni el pelo, que tampoco se debe peinar. Este lavado debe hacerse con agua y loto. Se viste entonces el

---

<sup>52</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia...* p. 150

<sup>53</sup> Greus, Jesús, *Así vivieron en Al-Ándalus...* p. 37

<sup>54</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World, ...* pp. 202-203

<sup>55</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia...* pp. 197-198

cuerpo con la túnica o *qamus* y el turbante o *imama*<sup>56</sup>. Tras esto se envuelve en una mortaja, y se pronuncia el rezo ritual, además de unas plegarias funerarias (“*janaza*”). El cuerpo es entonces transportado en una camilla hasta el cementerio. Éste es después enterrado en un agujero no muy profundo, de manera que el muerto pueda escuchar la llamada al rezo, pero lo suficiente como para permitirle incorporarse para responder a las preguntas del ángel que le interrogará para determinar su fe y sus buenas y malas acciones. El cuerpo debe quedar tumbado sobre su lado derecho, con la cara hacia la Meca. La cremación no es aceptada por los musulmanes, que dan una gran importancia a la resurrección de la carne el día del Juicio Final<sup>57</sup>. Era también costumbre depositar junto al cadáver una carta escrita con azafrán y que debía dar fortaleza al difunto para responder a los ángeles de Allah en el juicio al que sería sometido.

Durante los rituales se recomienda que la procesión no sea ostentosa, sin velas y mucho menos plañideras, puesto que sus llantos se consideran una queja al plan divino. Si se admite, no obstante, el llanto de los familiares por el dolor de la pérdida<sup>58</sup>. Durante los nueve días siguientes a la muerte, los familiares deben realizar la *hatma* o recitación completa del Corán. Además, es costumbre el día del entierro dar una limosna en especie y destinada a los pobres cuyo beneficio espiritual va dirigido al difunto<sup>59</sup>.

Algunos estudiosos del Corán enfatizan que la vida en la tumba es un intermedio entre la muerte y la vida eterna en el Juicio Final, defendiendo que el muerto, aun no pudiendo moverse, tiene intelecto y puede comunicarse con los vivos, principalmente en sueños. En la vida en la tumba los muertos tenían una especie de adelanto de lo que les esperaba tras el Juicio Final: los pecadores sufrían pequeñas torturas, mientras que los virtuosos tenían una estancia bendecida. Los musulmanes pecadores podían no obstante alcanzar el Paraíso tras las torturas de la vida en la tumba<sup>60</sup>.

---

<sup>56</sup> Martínez Almira, María Magdalena, “Celebraciones familiares en Al-Ándalus” ... pp. 197-198

<sup>57</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World*, ... pp. 201-202

<sup>58</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia*... p. 197

<sup>59</sup> Martínez Almira, María Magdalena, “Celebraciones familiares en Al-Ándalus” ... pp. 198-199

<sup>60</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia*... p. 199

### 3. La casa:

En un mundo tan extenso como el Islam de la Edad Media había una gran diferencia en la construcción del hogar entre las distintas zonas. En teoría, la casa de un musulmán debía estar estructurada en torno a un patio interior, con una pared lisa y sin decoraciones al exterior (pues no estaba bien considerado el alarde y la ostentación). La casa debía tener una sala de recepciones en la entrada, para recibir a las visitas y un área privada interior para mantener la intimidad familiar y la segregación por sexos. Sin embargo este modelo, por razones prácticas de limitación espacial y económica, se cumplía sólo en las casas de las grandes familias<sup>61</sup>.

#### I. Configuración

Los pueblos nómadas de estepas y desiertos vivían en tiendas construidas con pelo, cuero y lana de los animales que pastoreaban. En el resto del mundo islámico, pese a la diversidad de factores sociales y ambientales, se tendió a respetar la articulación de la casa en torno a un patio interior. Las poblaciones sedentarias de los oasis también empleaban para sus casas barro y juncos y sólo en los centros de mayor relevancia y concentración de población se empleaban materiales como madera, ladrillo y piedra. Para la obtención de éstos últimos con frecuencia se extrajeron materiales de construcciones romanas, faraónicas, sasánidas o de iglesias y monasterios cristianos, dependiendo de la zona<sup>62</sup>. Las casas solían tener más de un piso, sobre todo en las ciudades, donde el espacio escaseaba. Los distintos pisos eran comunicados por una escalera que partía del patio o, en las casas más ricas, de uno de los corredores que lo bordeaban<sup>63</sup>.

Sin embargo, había diferencias en la ocupación de estas casas. Al-Muqaddisi describía que, en la ciudad de Fustat (el antiguo Cairo), la elevada población vivía en bloques de hasta cinco pisos, en los que llegaban a vivir hasta 200 personas que compartían un mismo patio interior<sup>64</sup>. Éstos eran los *imarat*, bloques de varias plantas

---

<sup>61</sup> Ibídem p.330

<sup>62</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World*, ... pp.122-123

<sup>63</sup> Navarro Palazón, Julio, "The Andalusí house in Siyasa: Attempt at a Typological Classification", en Waines, David, *The formation of the Classical Islamic World: Patterns of Everyday Life*, Vol. X, Aldershot, Ashgate, 2002 pp. 48-49

<sup>64</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World*, ... p. 122

con apartamentos planeados de forma regular. Otros núcleos urbanos menores, como Siyasa (ver fig. 1), en Murcia, han sido excavados y han mostrado una ocupación de las casas, de dos pisos de mayor o menor tamaño, por familias individuales<sup>65</sup>. En la figura 1 vemos casas de distintos tamaños y la diferente distribución del espacio de acuerdo a ello. Sin embargo, incluso la casa más pequeña de Siyasa tiene un patio interior, en detrimento de otras estancias como la sala de recepción, que verá cumplida su función en la cocina.



Figura 1 Plano aéreo de la zona excavada del yacimiento de Siyasa (Murcia) (En Navarro Palazón, Julio “The Andalusí house in Siyasa...” p. 72)

La casa era el santuario privado, refugio de la vida pública sobre todo para las mujeres, que permanecían más tiempo en casa con sus hijos y otras mujeres. Es por esto que la entrada a la casa, sobre todo en aquellas de mayor tamaño, tenía un zaguán en

<sup>65</sup> Navarro Palazón, Julio, “The Andalusí house in Siyasa...” p. 57

forma de L, evitando que desde fuera se viera el interior de la casa. En las casas de menor tamaño esta entrada desaparecía ante la falta de espacio<sup>66</sup>.

Su carácter de santuario se traducía en el aislamiento de las casas del exterior, con pocas ventanas a la calle, viniendo la mayor parte de la luz del patio<sup>67</sup>. Además eran comunes las ventanas con las denominadas *mashrabiyya* o celosías, que permitían a los residentes, sobre todo a las mujeres, ver sin ser vistos. Estas celosías se usaron no sólo para cubrir ventanas y balcones, sino también para separar en una misma estancia el espacio de las mujeres con respecto del de los hombres cuando venían visitas<sup>68</sup>.

## **II. Estancias:**

### **a) Patio**

Como ya hemos dicho, la casa suele estructurarse en torno a un patio interno. Éste actuaba como área común compartida por la familia o familias que vivían a su alrededor. En ambientes rurales, además, funcionaría como corral<sup>69</sup>. En las casas más ricas habría cuatro corredores en torno al patio, y sería en éstas donde el patio adoptaría más funciones que la de actuar de eje estructural de la casa. Estas funciones serían de lugar de encuentro y recreación, lo cual haría del patio el centro de la atención decorativa: con arcos pintados y esculpidos, jardines o fuentes. Estos dos últimos elementos serían exclusivos de las casas más ricas, ante los costes de instalar las obras hidráulicas necesarias. También podían tener bancos en los corredores que rodeaban el patio, para fomentar su carácter de lugar de recreo y reunión<sup>70</sup>.

Tanto en las casas más pobres como en las más ricas había, como ya hemos visto en Siyasa, un patio interior. En las casas pobres éste era pequeño, y apenas cumplía las funciones de reunión que hemos mencionado. Sin embargo, en la ciudad, el patio aseguraba la supervivencia de la casa, siendo indispensable por la estructura introvertida de la misma y por el aislamiento y autonomía que se buscaba con respecto al exterior. En las casas más pobres, las habitaciones eran principalmente multi-funcionales, utilizándose una habitación como salón, cocina, dormitorio, etc. El patio era lo único

---

<sup>66</sup> Ibídem pp. 53-54

<sup>67</sup> Greus, Jesús, *Así vivieron en Al-Ándalus...* p. 27

<sup>68</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World, ...* p. 127

<sup>69</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World...* p. 125

<sup>70</sup> Navarro Palazón, Julio, "The Andalusí house in Siyasa..." pp. 48-49

que se mantenía constante. Por sus dimensiones, no obstante, su función entonces se reducía a permitir la entrada de luz y la circulación de aire, además de albergar la escalera que comunicaría los distintos pisos. Esta escalera se encontraba bordeando ahora el patio de forma descubierta, no en un corredor<sup>71</sup>.

**b) Sala de recepción (*qa'a*):**

El fuerte sentido de la hospitalidad en la cultura islámica y la idea de una comunidad religiosa hacían de ésta una estancia esencial. Esta era la estancia más grande, amueblada y decorada, además de resaltar su presencia por estar separada del patio no por puertas, sino por un doble vano con un pilar dividiéndolo. A los lados de la *qa'a* había una serie de alcobas (*liwan*), cuyo grado de separación con respecto a la sala variaba, pudiendo haber recibido distintos usos<sup>72</sup>.

La estancia se convertía en una extensión del mundo externo cuando se recibían invitados, que eran tratados tanto en el patio como la sala de recepción, donde se les entretenía con comida, bebida, conversación o, en las familias más opulentas, espectáculos. No era una sala reservada a los hombres, pero cuando la visita era masculina, en esta se trataban asuntos relativos a los varones y sus negocios, sobre todo en las clases más pudientes. El cuidado y decoración de esta estancia era esencial para la buena reputación del anfitrión<sup>73</sup>.

Las casas más ricas contaban además con salones secundarios, con similitudes morfológicas y funciones similares a los salones principales. Sin embargo, en éstos la decoración era más pobre y limitada y las dimensiones, menores<sup>74</sup>.

Esta habitación no se encuentra presente en las casas más pobres, en las cuales su función de recepción era cubierta por la cocina. En aquellas de un nivel adquisitivo un poco mayor, sí existía pero perdía los rasgos distintivos de decoración, las alcobas y gran dimensión<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> Ibídem pp. 57-58

<sup>72</sup> Ibídem pp. 50-51

<sup>73</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World*, ... p. 125

<sup>74</sup> Navarro Palazón, Julio, "The Andalusí house in Siyasa... pp. 54-55

<sup>75</sup> Ibídem pp. 59-60

### c) **Cocina:**

Es la segunda estancia más importante. Sus dimensiones eran poco menores que las de la sala de recepción en las casas ricas; en las casas más pequeñas era la estancia de mayor tamaño, sustituyendo la *qa'a*. En los grandes bloques de pisos de las grandes urbes como El Cairo, los lugares de cocina podían ser comunales, preparando las mujeres la comida sobre un fuego en los patios o en estas zonas de cocina. Evidentemente sólo en las casas más ricas podían permitirse instalaciones de fontanería y hornos<sup>76</sup>.

En las casas más grandes, las dimensiones de la cocina deben responder a una multifuncionalidad de la misma. Pudo ser utilizada como lugar para las labores femeninas en las casas en las que no había un *harem*, o como el dormitorio de los sirvientes, e incluso lugar para reuniones familiares debido al carácter más privado de la cocina frente al salón, concebido para visitas<sup>77</sup>.

En las casas más pequeñas, como ya hemos dicho, no había salón y la multifuncionalidad de las estancias puede conllevar una conversión de la cocina en un híbrido que sirviera a ambos propósitos<sup>78</sup>.

### d) **Letrina:**

En las ciudades, la existencia de letrinas en las casas se hacía necesaria para mantener la higiene, sobre todo la de las mujeres, quienes estaban más limitadas al espacio doméstico. Era común que, en las casas más grandes, estas letrinas tuvieran una forma de L para evitar que desde el patio pudiera verse el interior<sup>79</sup>. En los grandes bloques de apartamentos era normal la existencia de letrinas comunitarias. Otra solución común para las familias de nivel adquisitivo menor residentes en la ciudad era la presencia de letrinas exteriores y públicas de algún tipo<sup>80</sup>.

---

<sup>76</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World...* pp. 123-125

<sup>77</sup> Navarro Palazón, Julio, "The Andalusí house in Siyasa..." pp. 51-52

<sup>78</sup> *Ibidem* pp. 59-60

<sup>79</sup> *Ibidem* pp. 52-53

<sup>80</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World...* p.123

#### **e) Dormitorio:**

Debido al carácter eminentemente íntimo del dormitorio, poco se conoce sobre éstos. Los musulmanes consideraban de mal gusto hablar de la vida privada de alguien, mucho menos de su vida sexual. Se dice que Mahoma tenía un dormitorio para cada esposa, y que dormía en uno cada día, sin un dormitorio para sí mismo. Este sería el ideal que buscarían alcanzar los musulmanes, evidentemente en las familias más pudientes, donde los hombres se podían permitir tomar varias esposas y disponían de un gran espacio en la casa<sup>81</sup>.

Los dormitorios no estaban muy decorados ni amueblados, sino que el grueso de la decoración se destinaba a la *qa'a* y al patio. La cama o el lugar donde se dormía eran un indicador del estatus socioeconómico: las camas con patas y marco indicaban el mayor de los rangos, las camas sin éstos estaban un paso por debajo; más bajo era el estatus de quienes dormían en una alfombra o estera, y dormir en el suelo era el mayor símbolo de pobreza<sup>82</sup>.

#### **f) Harem:**

Esta era la parte de la casa destinada a las mujeres. La palabra harén viene de la raíz árabe *haram* que significa “ilícito”. Era un espacio inviolable, separado del resto de la casa y al cual se retiraban las mujeres cuando llegaba visita masculina (salvo que éstos fueran niños, mujeres, eunucos o familiares cercanos como ya hemos visto). Evidentemente esto sólo podía hacerse como tal en las familias más pudientes. En las familias de menor poder económico la partición de zonas era momentánea, improvisada para la llegada de visitas con una cortina o con la ida de las mujeres a otra habitación a la que normalmente se le daba otro uso, pero que se convertía entonces en el harem<sup>83</sup>. Ya hemos visto que estos inconvenientes a la hora de conseguir la segregación sexual hicieron que ésta no fuera rigurosamente aplicada.

### **III. Muebles**

En el mundo islámico el amueblamiento de las casas era escaso. Sobre los objetos en madera como camas, mesas o sillas, destacaban los textiles: tapices

---

<sup>81</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia...* p.330

<sup>82</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World...* p. 128

<sup>83</sup> *Ibidem* p. 126



decorativos en los muros, alfombras, cojines y colchones<sup>84</sup>. Los pocos muebles en madera serían arcones para almacenar utensilios y ropa, mesas bajas para colocar la comida y, en las casas más ricas, camas. Las salas destinadas a comer y a recibir a los invitados tenían un sofá que bordeaba todo el muro, de cojines alargados y bajos. La comida se servía entonces sobre mesas bajas, en grandes fuentes de las que se cogían directamente los alimentos, sin platos individuales<sup>85</sup>.

El uso de sillas solía reducirse a los ámbitos más elitistas, para marcar el estatus de una persona sobre los demás (desde un patriarca de una gran familia hasta el gobernante). La posición elevada a la hora de sentarse marcaba superioridad también en ámbitos más generales, en los que en lugar de emplearse sillas de madera podían usarse sofás, cojines o alfombras para marcar esta distinción<sup>86</sup>.

En las casas pobres el mobiliario se reducía más a simples esteras en el suelo, ruecas y telares para el tejido de los propios vestidos. La ropa y los utensilios se guardaban en nichos<sup>87</sup>.

Para iluminar las casas se empleaban lámparas de bronce con bujías y, en los grandes palacios, candelabros de cobre. En las casas más pobres, no obstante, se usaban velas de sebo, ya que las de cera eran más caras, o candiles de aceite<sup>88</sup>.

#### **IV. Métodos contra el calor**

En la mayoría de regiones bajo el Islam, en las que el calor actuaba de una forma tan fuerte, era necesario aplicar métodos arquitectónicos que mantuvieran la casa lo más fresca posible. Es por ello que el patio también jugaba un papel central, como ya hemos dicho, por su papel a la hora de ventilar el hogar.

Solían construir las casas con gruesas paredes de adobe por sus propiedades aislantes contra el calor. Las fuentes y los *salsabil* (corrientes de agua que corrían por losas inclinadas formando pequeñas cascadas) contribuían a refrescar el ambiente en las

---

<sup>84</sup> Meri, Josef W., *Medieval Islamic Civilization, an encyclopedia...* p. 272

<sup>85</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World...* p. 127

<sup>86</sup> *Ibidem* pp. 127-128

<sup>87</sup> Greus, Jesús, *Así vivieron en Al-Ándalus...* pp. 28-29

<sup>88</sup> *Ibidem* p.29

casas más ricas. En los salones de invitados, las alcobas, con el suelo más bajo y el techo más alto y abovedado, también proporcionaban un ambiente menos cálido<sup>89</sup>.

Las *mashrabiyya* o celosías de las que hablamos antes, además de privacidad, permiten ventilar la casa a la vez que respetaban la intimidad que se buscaba en el hogar y por la cual no se hacían muchas ventanas. Junto a las celosías se solían colocar jarras porosas con agua<sup>90</sup>.

Otra técnica era el *malqaf*, una especie de chimenea que se alzaba varios metros sobre el tejado y cuya obertura estaba alineada con los vientos predominantes de la región, de forma que forzaba a una parte de ellos a descender dentro de la casa, a menudo pasando sobre estanques de agua o, en las casas menos ricas, paños húmedos<sup>91</sup>.

---

<sup>89</sup> Badawy, Alexander, "Architectural provision against heat in the Orient" en Waines, David, *The formation of the Classical Islamic World: Patterns of Everyday Life*, Vol. X, Aldershot, Ashgate, 2002 pp. 123-124

<sup>90</sup> Lindsay, James E., *Daily life in the Medieval Islamic World...* p. 127

<sup>91</sup> Badawy, Alexander, "Architectural provision against heat in the Orient" ... p. 125

## 4. Bibliografía:

### Artículos:

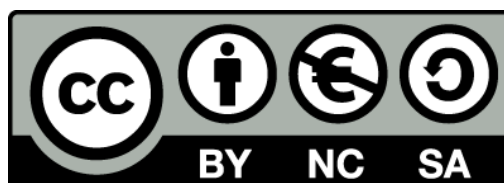
- Badawy, Alexander, "Architectural provision against heat in the Orient" en Waines, David, *The formation of the Classical Islamic World: Patterns of Everyday Life*, Vol. X, Aldershot, Ashgate, 2002
- Martínez Almira, María Magdalena, "Celebraciones familiares en Al-Ándalus", *Sharq Al-Ándalus Universidad de Alicante*, 5 (1988)
- Navarro Palazón, Julio, "The Andalusí house in Siyasa: Attempt at a Typological Classification", en Waines, David, *The formation of the Classical Islamic World: Patterns of Everyday Life*, Vol. X, Aldershot, Ashgate, 2002
- Quingles, Jordi, Prólogo, en *Dichos del profeta (los cuarenta hadices)* de Al-Nawawi, Barcelona, Liberdúplex, 2002
- Jormier, Jacques, Introducción, en *El Corán*, Barcelona, Herder Editorial, 2005

### Libros y manuales:

- Barahona, Pastora, *Judíos, moros y cristianos, tres pueblos, ritos y costumbres*, Madrid, Libsa, 2004
- Greus, Jesús, *Así vivieron en Al-Ándalus, la historia ignorada*, Madrid, Anaya, 2009
- Hourani, Albert, *La Historia de los árabes*, Barcelona, Zeta, 2010
- Josef W. Meri, *Medieval Islamic civilization, an encyclopedia*, New York, Routledge, 2006 p
- Lindsay, James E., *Daily life in the medieval islamic world*, Indianápolis, Hackett Publishing Company, 2008

### Documentos:

- El Corán
- Constitución de Medina



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/> or send a letter to Creative Commons, 444 Castro Street, Suite 900, Mountain View, California, 94041, USA.