

# Ahaidetasun interkonfesionala al-Andalusen

**Jatorri baskoidun emakumeak iturri arabiarretan**



LETREN  
FAKULTATEA  
FACULTAD  
DE LETRAS

UPV/EHU, Letren Fakultatea, Historiako Gradua, Erdi Aroko Saila  
Gradu Amaierako Lana

**Irakaslea: Jesús Lorenzo Jiménez.**

**Egilea: Enara M. Iglesias Pamparacuatro.**

## **Aurkibidea**

1.	Gradu Amaierako Lanaren laburpena	2
2.	Sarrera: Iruñea eta al-Andalus	3
3.	Ahaidetasun estrukturak	4
3.1.	Leinu arabiarrak eta bertan emakumeek hartutako papera	4
3.2.	Endogamia, poligamia eta sexualitatea	7
3.3.	Iruñeko monarkiaren integrazioa egitura hontan	9
4.	Emakumeak al-Andalusen	10
4.1.	Jatorri euskaldundun zenbait emakume	10
4.1.1.	Şubḥ	10
4.1.2.	ʿAbda	13
4.1.3.	Muzna	14
4.1.4.	Ailo	15
4.1.5.	Oneka	15
4.1.6.	Qalam	16
4.2.	Iturrietan aipatutako emakumeek, datuez haraindi, eskainitakoa	17
4.2.1.	Emakume esklaboak	17
4.2.2.	Ezkontza eta ohaidetza	18
4.2.3.	Oinordekoak	20
4.2.4.	Kronisten onarpena jasotzea	21
5.	Ondorioak	24
6.	Bibliografia, hiztegiak, irudiak, iturriak eta webgrafia eta irudiak	26

## 1. Gradu Amaierako Lanaren laburpena

Lan honen xedea zenbait euskal jatorridun emakumeren inguruko iturrien bitartez, hauek al-Andaluseko gizartean betetako papera zein izan zen aztertzea da. Horretarako, eta besteak beste, Şubḥ al-Başkunsīyaren kasua, hari buruzko kronisten aipamenak, gertakariak eta abar hartuko dira testuaren gidaritzat. Hortik abiatuta, egun Euskal Herria bezala ezagutzen dugun lurraldeak arabiarrekin izandako harremanak aztertu nahi dira, betiere begirada emakumeengan jartzen saiaturik. Era berean, islamiar gizartearen ahaidetasun egiturek (ikuspuntu antropologikotik azalduta) marko sozio-politiko honekin duten lotura argitzea bilatuko da, azkenean ikuspegi ahalik eta osotuena eskaini ahal izateko.

Sarrera gisan, Iruñeako monarkiaz arituko dira hurrengo orrialdeak: musulmanekin izandako harremanetaz, aztergai dugun lurraldeaz, eta iturri arabiarretaz. Ondoren gaiaren analisia litzatekeenera pasako gara. Lanaren zutabeetako bat ahaidetasun estrukturak dira; hau da, Iberiar Penintsulan ezarri ziren arabiar haiek, haiekin ekarri zituzten senitartekotza-loturak. Hauen bitartez zenbait kontzeptu definitzen saiatuko da lan hau: alde batetik leinuaren edo familiaren osaera eta bestetik harekin lotuta doazen endogamia edo poligamia bezalako kontzeptuak; baita sexualitateak azken bi hauetan eragindakoz ere. Ahaidetasun-egitura horiek aztertu ostean, Iruñeako monarkiak bertan izandako paperari ere lekua utziko zaio. Ondorioz, esklabotzaz haratago, emakumeen oparitzea eta horren zergatiaz arituko gara. Lehen atal hau oinarriztat erabiliko da bigarren atal batean emakumeengan era zehatzagoan arreta jartzeko.

Lanaren bigarren zutabea litzatekeenak, beraz, emakumeen inguruan hitz egiten du; baina, hasiera batean, iturrietatik lor daitekeen informazioa baliatuz, euskal jatorridun emakume desberdinen bizitzei lekua utziko zaie. Horrela, kronikagileek haien inguruan idaztea (bigarren plano batean agertu ohi badira ere) erabakitzean, guk beste zenbait kontzepturen inguruan aritzeko aukera jasotzen dugu. Hori dela eta, aipatutako emakume horien inguruan dakiguna baliatuz, emakumeek orokorrean beste ze paper betetzen zuten ikusiko da; hala nola: esklabotza, ohaidetza edo ezkontza. Amaitzeko, kronistek pertsona hauek aipatu izanak ze garrantzia izan dezakeen edota zer esan nahi dezakeen aztertzeko saiatuko gara. Puntu guzti hauek jorratu ostean, eta lana itxi ahal izateko, ondorio batzuk emango dira, lanaren itxiera gisan.

## 2. Sarrera: Iruñea eta al-Andalus

Era honetan, komenigarritzat hartu da lehenik eta behin Iruñeak eta musulmanek izandako harremanaren inguruan zenbait argibide ematea. Iruñea musulmanen aurrean paktu bidez amore eman zuten hiri ugarien artean bat izan zen. Seguruenik, konkistaren aurrekari izan zen gerra zibilean witzarren<sup>1</sup> aldekoak izan ziren; honek akordioa gauzatzeari lagundu ziolarik. Akordioaren eduki zehatza, beste zenbaitenena bezala, ez dugu ezagutzen. Dena den, jakin badakigu tributu bat ordaintzearen eta Kordobarekiko mendekotasun politiko zein militarra mantentzearen truke, Iruñeak nahikoa autonomia jaso zuela. Autonomia horrek gobernu zein justizia modu, erlijio eta bizitza sozial zein ekonomikoari egiten zion erreferentzia. Horrela, eta tributuan gorabeherak egon ziren arren, behintzat arabiarrek heldu eta osteko bi belaunaldietan mantendu zela esan dezakegu (Larrea, 2009:282-283).

Bestalde, argitu beharra dago euskal lurraldeez edo jatorri euskaldundun emakumeez aritzerakoan, ez garela zehatz mehatz gaur egun ezagutzen dugun Euskal Herriaren mugetan ahokatzen den zonalde batez ari. Izan ere, iturri arabiarrek *bilād al-Baškuns*-az ari direnean, seguruenik *bilād Banbalūna*-ren sinonimo gisa erabiliko zuten; hau da, egungo Iruñea. Era honetan, eta zentzu hertsian, egungo Euskal Autonomia Erkidegoa ulerkera honetatik kanpo geldituko litzateke. Dena den, iturri arabiarrek *bilād Alaba*-ri ere erreferentzia egiten diote; zeina, nahiz eta ezin ditzakegun haren mugak zehatz-mehatz markatu, egungo Arabako Lurralde Historikoa dela dirudien. Bukatzeko, arabiarrek al-Andalusen zati bati “goi-mugako muturra” deitu zioten zonaldea genduke egungo Tuteran eta inguruengatik osatua. Ondorioz, hiru ulerkera hauen arteko espazio batez arituko ginateke lan honetan “baskoi”, “euskaldun”, “egungo Euskal Herri” edo antzerako terminoak erabiltzerakoan; iturriek ere ez baitigute guztiz argitzen muga non jarri behar dugun (Lorenzo Jiménez, 2018:21).

Orokorrean iturri arabiar eskasak ditugu emakume andalusien inguruan. Kronista arabiarrek, normalean, ez dute emakumea aipatu ere egingo, baina kasu batzuetan (orokorrean emir-familien kasuan) haien presentziaren berri emango digute. Oso kasu gutxitan, emakumearen bizitza benetan azpimarragarria denetan, kontatuko du hartaz

---

<sup>1</sup> Gerra zibilaren testuinguruan Rodrigoren armada Baskoniara joaten denean, witzarren bandoak laguntza eskatzen dio musulmanei. Musulmanak witzarren laguntzarekin sartuko dira, eta witzarrek irabazi eta arabiarrei ordaindu ostean, hauek Afrikara bueltatuko zirela uste zuten. Horrela, Guichardek arabiarren konkista botere hutsuneen ondorioz gauzatu ahal izan zela aipatzen du (Guichard, 1995:14-16).

zerbait gehiago, eta historialari modernoak halaxe aitortu beharko du baita ere haren inguruan hitz egiterakoan. Kasu hauetako bat izango da Şubḥ (Marín, M., 1997:425-426). Garrantzia hartuz joango zen emakume hau, eta, une batetik aurrera, zenbait gertakari historiko azaltzeko, haren ekintzak kontatzeko beharra sortu zen. Horrela, kronikagileek haien lana burutzean testuetan nola edo hala izendatu behar izateagatik, Şubḥ al-Başkunsīyaren aipamenak aurkitzen hasiko gara. Ondorioz, estatusa lortu aurretiko Şubḥ-en bizitzak ez dauka garrantzia handirik arabiar kronikagileentzat (Marín, M., 1997:434-436).

### 3. Ahaidetasun estrukturak

#### 3.1. Leinu arabiarrek eta bertan emakumeek hartutako papera

Berebiziko garrantzia hartuko dute lan honetan, beraz, arabiarren ahaidetasun egiturek, betiere ikuspuntu antropologiko batetik aztertuta. Hauen bitartez, zenbait gertakari historiko azaltzeko gaitasuna eskuratzea, eta ekintza bakoitzak testuinguru hartan izandako pisuaz jabetzea dira atal honen helburu nagusiak. Horrela, arabiar leinuaren inguruko azalpenak aztertuko dira lehendabizi. Arabe bezala zera ulertzen dugu: aita arabiarren semea edo alaba dena; ondorioz, ez genuke “mistoez” hitzegiterik, aita arabiarra duena arabiarra da %100. Ahaidetasun-loturek mendebaldeko gizarteetan baino pisu gehiago hartuko dute antolakuntza politiko-sozialean. Honek, ordea, ez du esan nahiko lurraldearekiko loturarik ez dutenik<sup>2</sup>; baina, hala ere, askotan ez dute era argian definitutako kokapen zehatzik. Ondorioz, ahaidetasunagatik elkarlotutako taldeen kontserbazioaren arrazoi nagusia antolaketa agnatizioa da (Guichard, 1976:59-61).

Familia agnatizioetan antolatzen dira; hau da, leinua (eta kasu honetan arabiartasuna) soilik aitaren lerrotik transmititzen da (amaren etnia eta leinuak, beraz, ez du garrantzia berdinek). Belaunaldiz-belaunaldi igarotzen dena aitaren leinua bada ere, emakumezkoak behar-beharrezkoak izango dira, zentzu antropologiko hauetan seme-alabak izateko beharrezkoak direlako. Hori dela eta, gerora sakonago aztertuko den arren, leinuaren barruan mantendu nahiko dituzte, eta testuinguru honetan ematen dira ezkontza preferentzialak: lehengusu-lehengusinak haien artean elkartzen dira (aitaren leinuko

---

<sup>2</sup> Mendebaldeko kulturetan lurraldetasunak bai hartuko duela taldeen kontserbazioan pisu handiagoa (Guichard, 1976:59).

lehengusinarekin). Hau, *bint al-‘amm*<sup>3</sup>-arekin ezkontzea bezala ezagutzen da; hau da, lehentasunezko lehengusinarekin. Tribuko endogamia orokorra baino, *bint al-‘amm*-arekin ezkontzea da gizarte arabiar-musulmana ezaugarrituko duena; honek familia segmentazioan laguntzen duelarik. Ahaidetasun biologiko edo fisikoarekin baino, leinuaren barnean egotearekin dauka lotura gehiago praktika honek (Guichard, 1976:64-66).

Lan hau emakume baskoien inguruan egituratzen den heinean, leinutik kanpoko emakumeekin izandako ezkontzak aztertzea dagokigu. Leinuaren barruan ezkongai bihur daitekeen emakumerik ez balego, eta kasu batzuetan egonda ere (prestigioa ematen duelako) bilatuko luke kanpoan; eta leinuak kanpoko emakumeak lortzeko, zenbait mekanismo egongo dira. Alde batetik, emakumeen harrapaketa dago: harpilatzeetan emakumeak harrapakinaren parte izatera pasako dira, horrela leinua lodituz (ez baitu inporta emakumearen jatorri etniko edo leinuak). Bigarrenik, emakumeen oparitzearen aukera dago: emakumea leinuaren barnean ondasun preziatu bat da. Mendeko leinuak, behean dagoenak, daukan onena oparitu nahiko dio leinu menperatzaile edo goiko leinuari (Lorenzo, 2019).

Horrela, emakumeek leinuaren baitan integratzeko zituzten bi moduak aztertzea ere interesgarria suerta daiteke. Alde batetik, poligamia genuke; hau da, gizon batek nahi beste emakume izan ahalko zituen, betiere hauek mantentzeko gaitasuna zuen heinean. Islamaren etorrerarekin zenbaki hau lau emaztera mugatuko da; baina aldi berean ohaideak izan zitzakeen. Horrela, ohaidetza da bigarren aukera; ezkontzatik at gertatzen dena. Kasuistika desberdinak daude (ohaide esklaboa izatea, librea izatea...), eta ez dakigu arau zehatzik zegoen. Seme-alabak izan zitzaketan, zeinak leinukoak izango lirateke aita arabiarra eta leinukoa zelako (Lorenzo, 2019).

Beraz, beste leinuetako emakumeekin ezkontzeak helburu bikoitza duela ikus daiteke: alde batetik leinua handitzea, noski; bestetik odolkidetasunaren ondorio negatiboekin (endogamia eta exogamia uztartuz) amaitzea edo hauek gutxitzea. Beste klan edo leinu batetik etorritako emakumeak klaneko gizonekin ezkontzen badira ere kanpotarrak bezala ulertuak izango dira oraindik ere; ez dira momentu batean ere ez klaneko kide bezala onartuak izango; ezta leinukoak ere ez, noski (haien seme-alabak bai, ordea) (Guichard, 1976:67).

---

<sup>3</sup> Bint al-‘amm-arekin ezkontzea aitaren aldeko osabaren alabarekin ezkontzea izango zen, lehengusina hau izango zelarik ezkontza preferentzialeko emaztea (Guichard, 1976:62).

Ezkontideen jatorriari dagokionean, lege islamiko klasikoan, seme-alabak arabiarrek izango zirenez, gizon musulman baten eta emakume kristau edo judu baten arteko ezkontza guztiz onargarria zen. Ez zen berdina gertatuko, ordea, emakume musulman baten eta gizon kristau edo judu baten arteko ezkontza edota edozelako harreman sexualekin; azken finean, bertatik jaiotakoak ez baitziren arabiarrek izango, eta leinuak emakume bat galduko baitzuen. Gizon musulman eta emakume kristau baten arteko ezkontzek, pisu handia hartuko dute Iberiar Penintsulan, bi aldeek lortuko baitzituzten abantailak (Barton, 2015:14-19).

Musulmanek, alde batetik, populazio autoktonoaren gainean ezarritako buruzagi berrien zilegiztatze bat lortuko zuten. Beste alde batetik, goi-klase bisigotikoaren aberastasuna, era legitimo batean igaroko zen esku musulmanetara emakumeen bitartez; izan ere, eskualde asko paktu edo *dimma* bidez (eta ez gerra bidez) lortu zituztenez<sup>4</sup>, zilegiztapen hori lortzeko bide bakarra ezkontza zen. Aristokrazia autoktonoak ere abantailak lortuko zituen, izan ere, arabiarrekin elkarlanean aritu nahi zuten haienezako, ezkontza mota hauek haien jabegoaren segurtasuna eta estatusaren mantentzea bermatzeko egokiak ziren (ez luzaroan, ordea) (Barton, 2015:14-19).

Hainbatetan aipatutako agnatismo zorrotz honek, ohorearen kontzeptuarekin lotura handia dauka. Izan ere, eta emakumeak ohorerik eskaini ezin duen arren (gehienez jota ondo portatu eta bere ardurapean dagoen ohorearen zatia garbi mantentzeko) gizonek haien ekintzekin ohorea gehi dezakete. Ondorioz, emakumeak beste talde batengatik bahituak izan zitezkeen; hau bahitzaileentzako ohorea izango zen eta emakumeak bahitu dizkieten taldearentzako desohorea. Era berean, ohoretsua izango zen norberaren klanari emakumeak oparitzea, taldearen aberastasunaren eta izen onaren adierazle gisa ulertzen baitzen. Desohoretsua izango da, ordea, emakumeak oparitzea beste klanei; baina aliantzak lortzeko modu bat zen. Honen inguruan, ordea, aurrerago emango dira argibide gehiago.

---

<sup>4</sup> *Dimma*: babeserako itun bat; Liburuko jendeen (kristau, judu, sabeo...) eta musulmanen artean egiten den hitzarmena, zeinaren bitartez musulmanek Liburuko jendeak menderatzen dituzten, *dimmi*ak izatera igaroaz azken hauek. Babes-itun honen bitartez, *dimmi*ek haien autonomia mantenduko zuten nolabait (zenbait murrizketarekin), eta haien ondasunak kanpo-arerioengandik babestuta egongo direla bermatzen zaie. Haien ohitura eta erlijioak mantentzearen ordainetan, kapitazio-zerga bat (*ḡizya*) ordaintzera behartuta zeuden; baita, lur-jabe izatekotan, haiengatik kontribuzio bat (*jarāy*) ordaintzera ere. Legearen aurrean, *dimmi*ak esklabo edota emakume musulmanaren parekoak izango ziren eta ez zuten kontu publikoetan parte hartzerik izango. Ondorioz, gerra bidezko menperaketa ez izanda ere, *dimmi*ak etengabeko gutxiagotasun maila batean biziko ziren (Maíllo Salgado, 1996:63-64).

### 3.2. Endogamia, poligamia eta sexualitatea

Aurreko lerroetan aztertutakoagatik, ohorea endogamiari hertsiki lotua zegoela uler genezake, klan indartsuenek endomagia zorrotzagoa praktikatzeko aukera baitzuten; izan ere, haien emakumeak barnean mantentzen zitzaizkien kanpokoak ere jasoko zituzten bitartean. Islamak onartzen duen poligamiak endogamiak behera egitea eragingo du, gizon baten emazte guztiek ezingo baitute haren lehengusinak izan. Bi anairen artean bat endogamiaren bitartez ezkondu beharko da taldeak trinkotasuna gal ez dezan; eta bestea, ordea, exogamiaren bitartez ezkondu beharko da taldeari aliantzak ahalbidetzeko (dena den, poligamiaren logikari jarraiki, lehenengo anai horrek barneko emakume hori jasotzeaz gain kanpoko batzuk ere jaso zitzaizkeen) (Guichard, 1976:80-87). Etorbizuneko leinuaren eta jabego familiarren baitan mantentzearen ardura gizonen esku zegoen gizarte hauetan, oinordeko maskulinoak bilatzen zituen familiarren buruzagiarentzako, poligamia bezain baliotsua izango zen ezkontza exogamoa (Simonsohn, 2016:265).

Poligamia familia aristokratikoetara soilik mugatzen zela ikusi izan da, hauek baitziren ekonomikoki ezkontza poligamoek sortutako ahaidetasun-sare hauek bermatu zitzaizkien bakarrak. Erdiko eta beheko estratu sozialetako emakumeen egonkortasunarentzat, ordea, poligamia baino arriskutsuagoa izango zen lege islamikoak gizonei, beharrezko ikustekotan, emakumeak arbuiaitzeko eskubidea onartzea. Arbuiaiketa nola praktikatu mugatzen zuten lege eta arauak zeuden arren, kasu gehienetan, gizonari ezkontideen loturak hausteko ahalmena ematen zion prozedura bat zen; zeina, noski, emakumeek aurrera eramatea askoz ere zailagoa izango zen (Marín, 2020:239).

Soziologoek ustetan, poligamia ugalketa-estrategia bat da, zeinari esker gizonen haur bakoitzean inbertitutakoa txikituz, oinordeko gehiago izan ditzakete. Kultura askotan, esan bezala, poligamia estatus ekonomiko altuaren adierazle da; baina baita estatus politiko edota sozialaren adierazle ere. Gizon baten emazte poligamo horiek, batzuetan elkarrekin biziko dira, baina, gehienetan, espazio independenteetan biziko dira, zeina haien seme-alabekin konpartituko duten (Al-Krenawi et al., 1997:447).

Ezkontzak babes-maila bat dauka, beraz; zeina emakumearentzako dagoen bideratua, familiak hartzen baitu haren ardura bere gain. Emakume batek ezin zuen alde batera utzi bere senarrari eskaini beharreko arreta sexuala; baina koito betea eskaitezakeen. Beste hitz batzuekin: jaiotza-tasaren kontrolik gabeko harreman sexualak eskaitezakeen; horrela, haren seme-alabak izateko aukerak puztuaz, ama izatearen ondorioz zetorren baldintza sozialaren handitze bat lor dezakeen. Konkubinen kasuan, jabeak baino



ez zeukan emakumearen zerbitzu sexualak erabili edo ugalketa produzitu zitekeela baimentzeko ahalmena. Ondorengodun esklaboa *umm walad* izatera igaroko zen, eta eskubideak lortuko zituen (jabearen etxean geratzea edo hura hiltzean manumisioa lortzea, besteak beste). Emazte zein konkubinengandik jaiotakoak berdinak ziren legearen aurrean: amaren estatusa dena delakoa izan zitekeelarik, ondasunak jarauntsi eta eskubide legalak zituzten (Fairchild Ruggles, 2004:71-72).

Badakigunez Umayyadeko gobernariak legezko emazteekin ezkondu zirela eta emazte horiek, teoriarik, seme-alabak izateko eskubidea zutela (edo, behintzat, senarrari *coitus interruptus* praktika ukatzekoa), orduan zergatik ez zuten Umayyaden emazteetako batek ere Umayyaden lerrorako seme eta oinordeko bat sortu? Iturri historikoek ez dute ezer adierazten. Baina pentsa dezakegu nahita egindako ugalketa-programa batek emazteei beren senarren sexu-zerbitzuak ukatzen zizkiela, gutxienez oinordeko bat (edo bi) ohaide edo esklabo batengandik jaio arte (Fairchild Ruggles, 2004:71-72).

Mahomak moralaren inguruko arauak ezarri zituenean, kontuan hartu zuen sexualitatearen inguruan ere erlijioak, zuzenbideak edo ohiturek nolabaiteko jarreraren arau batzuk osatu beharko zituztela. Islamean sexualitatea dohain jainkotiar bat bezala ulertzen zen Jainkoak ezarri baitzuen izakiengan. Hori dela eta, plazerraren bilaketa bat egin zitekeen, zeinak ez zuen zertan beti ugalketari lotuta joan behar. Era berean, aszetismoaren aurka agertzen da erlijio hau; izan ere, hau gorputzaren kontrako (eta, ondorioz, espirituaren kontrako) mespretxu bezala ulertzen zen (Álvarez de Morales, 2010:48-49).

Behin hori onartuta, eta arestian aipatu bezala, harreman sexualak zilegiztatu behar ziren, eta horretarako balio zuen ezkontzak edo ohaidetza legalak. Emaztea aukeratzerako orduan, hainbat ezaugarri hartu beharko ziren kontutan; nagusiki hiru: lehenik eta behin emaztegaiak aurretik penetraziodun harremanik izan ez zuela erakutsi behar zuen, horretarako zapi zuri batean odolezko orbanak agertu behar zirelarik hau baginan sartzean. Hau frogatu ezean, gurasoenera bueltatuko zen emaztegaia zen hura, desohore handia suposatuz familiarentzat. Bigarren eta hirugarren baldintzak arestian azaldutakoak dira: odolkidetasuna ez zela onartzen, *bint al-<sup>h</sup>amm*-arekin ezkontzea izan ezik (zeina preferentziala izango zen); eta emakume musulmanak ezingo zirela gizon kristauekin ezkondu, baina gizon musulmanak emakume kristauekin bai (Álvarez de Morales, 2010:49-51).

Gizon eta emakumeen arteko harremanetan egunerokotasuneko bizitzan eta zuzenbidean gizonaren nagusitasuna errealitate bat zen heinean, esparru sexualean

berdintasun planoetarantz joko zuten. Horrela, senarrak harreman sexualak era erregular batean mantendu beharko zituen, eta poligamiaren kasuan, emakume guztiek tratatu eta gizonarekin igarotako denbora kantitate bera jaso behar zuten (Álvarez de Morales, 2010:52-53).

### 3.3. Iruñeako monarkiaren integrazioa egitura hontan

Emakumeen oparitzearekin aipatu da menpeko leinuak leinu menperatzaileari oparia egin nahiko diola; horrekin bueltatuta eta ideia nagusi bat presente edukitzeko: Iruñeako monarkiak Kordobako emirrei opariak egiten zizkien, hauen artean emakumeak. Ondorioz, emir batzuen emazteak baskoiak ziren (seme-alabak, ordea, ez). Tokian-tokiko leinu andalusiak leinu arabiarrengatik xurgatuak izango dira emakumeen oparitzea dela medio, hauek leinu menperatzaileko gizonekin ezkontzera pasako baitira Orain arte emandako giltzarriekin, beraz, erraza da ulertzea emakumeen harrapaketa, emakumeen oparitzea, poligamia eta ezkontzetatik jaiotako seme-alaba arabiarrek direla eta, arabiar kopuruaren hazkunde bat emango zela tokian-tokiko leinuen desagertpen progresiboarekin batera (Lorenzo, 2010:90-95).

#### 4. Emakumeak al-Andalusen

Iturri arabiar eskasak ditugu emakume andalusien inguruan, hau beste arlo batzuetan ere gertatzen delarik; eta modu batean edo bestean bilatu behar da hauen inguruko informazioa. Iturrietan era sakon batean bilatu behar izatea ez da, ordea, honen inguruko ikerketa faltaren arrazoia; eta egoera aldatzen hasia da. Kronista arabeek orokorrean ez dute emakumea aipatu ere egingo, baina kasu batzuetan (orokorrean emir-familien kasuan) azalpen handirik gabe agertaraziko dituzte. Oso kasu gutxitan, haien ikuspuntutik emakumearen bizitza benetan azpimarragarria denetan, kontatuko du hartaz zerbait gehiago, eta historialari modernoak halaxe aitortu beharko du baita ere haren inguruan hitz egiterakoan (Marín, 1997:425-426).

##### 4.1. Jatorri euskaldundun zenbait emakume

###### 4.1.1. *Şubḥ*

Şubḥ seguruenik esklabo kantari krisau famatuenetarikoa izango da; al-Ḥakam II.-ari bi seme eman zizkion emakume baskoi ilehoria. Şubḥ-ek botere politiko handia lortu zuen gortean, bereziki al-Ḥakam hil eta gero al-Manşūr bisirrarekin konspiratuz ibili zenean, bere semea zen Hişām II.-ak tronuan bere lekua ziurtatu zezan (Fairchild Ruggles, 2004:73). Şubḥ musikaren eta arabiar olerkigintzaren arteetan hezia izan zen, horregatik zen esklabo kantaria. Ez dakigu nola heldu zen gortera haren neba Rāʿiq-rekin batera, ezta nola heldu zen al-Ḥakamen haremaren parte izatera. Batzuen esanetan, kalifak mutiko bat bezala janztera behartzen zuen, eta Ŷaʿfar deitzen zuen, zeina izen maskulinoa zen. Hau guztia Bagdageko modak jarraitzearen egin zezakeen, baina beste aukera bat al-Ḥakamen gustu sexualen inguruko zurrumurruek beste isla bat baino ez izatea da (Bariani, 2003:60). Antza, uste baino ohikoagoa zen gorteko emakume hauek mutilak bezala janztea; baina gutxi agertzen da kronikagileen idazkietan; hau idazle hauek interes gutxikotzat hartuko zutelako edo zuzenean kronikagileek hau ikusterik izan ez zutelako gerta zitekeelarik (Fairchild Ruggles, 2004:73). Pribilejiodun ohaide honen posizioa argi geratzen da, besteak beste, al-Ḥakamen hari egindako marfilezko opari ederren bitartez (Bariani, 2003:60).



1. irudia: Bote de Zamora, al Ḥakam II.-ak Şubḥi egindako oparia

Şubḥ lan honen ardatz bezala hartua izan da hark baskoiekin eta arabiarren ahaidetasun estrokturekin daukan lotura argia dela eta. Dena den, beste zenbait emakumek ere baldintza hauek betetzen dituzte; Şubḥen kasua, ordea, berezia da iturrietan daukan lekua dela eta; arestian aipatutako hiru taldeen artean azkenengoan sartuko litzateke, haren bizitza benetan azpimarragarri izan baitzen kronikagileentzat. Horregatik, pertsona honen inguruan aztertuko den lehenengoa hura testuetan ze modutan agertzen den azaltzera bideratua egongo da. Şubḥ *yāriya* bat zen, hau da, emakume esklabo kantaria, zeina oso kategoria preziatua zen; ondorioz, bere izena objektu edo sentsazio gozagarriekin lot zitekeena izango zen (Marín, 1997:434-435).

Hasiera batean, al-Ḥakam II.-ren ondorengoak izaten dituen bitartean, kategoria sozialak gora egiten du, baina ez du izen propiorik izango, kategoria hori seinatzeko erabilitako hitzekin agertuko da iturri arabiarretan. Lehenengo semea hiltzean bigarrenaren izena eramatera pasako da, baina gero, hau oinordeko izango denez eta bera ama denez *al-sayīda* izatera pasako da (titulua izaten jarraitzen du baina berak bakarrik eramango du). Garrantzia hartuz doala ikus daiteke, beraz. Zenbait gertakari historiko azaltzeko haren ekintzak kontatu behar diren unera helduko garenean baino ez du hartuko *Şubḥ al-Başkunsīya* izena (Marín, 1997:434-435).

Arestian aipatu bezala, Şubḥ-ek bere semea zen Hişām II.-ak tronuan bere lekua ziurtatu nahiko zion, emakume honen ustetan, bere semearen jaiotze-erakundeak baitzen hau. Helburu hau lortzeko, boterearen munduarekin (politikoa zein militarra) lotuko zuen norbaiten beharra izango zuen, eta Ibn Ḥayyānek era honetan deskribatzen du (Bariani, 2003:60):

*fue por haber sido administrador y servidor de la Señora Şubḥ, madre de Hishām, por lo que [Almanzor] pudo participar en la gestión del gobierno con el derecho del*

*visirato y reforzar su posición. Sus relaciones con las mujeres de todo el haren eran muy buenas: hacía tiempo que las complacía con su buen servicio, encargándose de lo que le pedían, sin escatimar dones o atenciones. Fue por eso que las mujeres del haren le utilizaron para que llevase las disposiciones del califa Hishām al “hāyib” Yaʿfar [al-Mushafī].*

Muḥammad ibn Abī ʿĀmir (Almanzor) egoera honetaz baliatuko zen botereranzko bideari ekiteko. Interesgarria da ikustea nola Ibn Ḥayyānek ez duen Muḥammad ibn Abi ʿĀmir eta Şubḥ-en arteko ustezko maitasun-harremanaren inguruan ezer ez aipatzen. Izan ere, bien harteko harreman horrek garrantzia erlatibo bat baino ez du izango, kontua biek helburu berbera izatea izango zen: Hišām II.ari tronua bermatzea. Akordio politiko honek urteak iraungo zituen; baina une batetik aurrera, era bortitz batean hautsiko da, Muḥammad ibn Abī ʿĀmirrek herrialde osoaren gidaritza izan nahi zuenaren berria zabaldu zenean (Bariani, 2003:60-62).

Şubḥ-ek boterea praktikan jartzen duen unean, berariko erreferentzia era neutro batean egiten da; zeina haren harreman pertsonalen inguruan hitz egiterakoan ez den bermatzen. Hark zeukan boterea edozein izanda ere, alkazarraren kanpoan Şubḥ-en aginteak gizonezko bitartekari bat beharko du praktikara eramana izateko: Barruan, ordea, estatu-boterea berea izango da; ejerzitoa eta polizia izan ezik (bertan Muḥammad ibn Abī ʿĀmir baitzegoen aginduak ematen haren estrategia propioaren mesedetan). Ibn Ḥayyān-en hitzetan Muḥammad ibn Abī ʿĀmir eta Şubḥ-en arteko apurketa izango da Muḥammad ibn Abī ʿĀmirren dinastiaren hasierako gertakarietako bat. Apurketa hau gertatzerakoan, Muḥammad ibn Abī ʿĀmir gaixotu egin zen, eta haren seme ʿAbd al-Malik<sup>5</sup> izango zen gertaeretan parte hartuko zuena. Ibn Ḥayyānen aitak, zeinak seguruenik jazoera hauek bizi izan zituen, Ibn Ḥayyān berari kontatu omen zion nola Şubḥ-ek ʿAbd al-Malikekin hitzezko eztabaida oso bortitza izan zuen, eta nola Muḥammad ibn Abī ʿĀmirren semea ixilik mantendu zen emakumearen haserrea jasoaz. Gertaera honen garrantzia azpimarragarria da, izan ere, orokorrean emakumeen hitzak ez dira gaur egunera helduko; eta, are gutxiago era honetan, zeinetan argi geratzen den emakume honen indarra (Marin, 1997:438-441).

---

<sup>5</sup> Muḥammad ibn Abī ʿĀmirren eta al-Dalfāʾren semea, zeinak boterea eskuratu zuen aita hiltzean, sei urtetan zehar mantenduaz. Arabiar iturrietan asko hitz egingo da hark Espainia kristauaren aurka martxan jarri zituen kanpainia militarrei buruz. Aitarenekin ohiturak errespetatu zituen, gerran ausardia erakutsi zuen eta alderdi erlijiosoa asko zaintzen zuen; horrela haren mendekoen artean onarpena lortuaz (Levi Provençal, 1990[1950]:437).

ʿAbd al-Malik ez zen izan laguntza jaso zuen bakarra, Şubḥ-ek ere nebaren laguntza zeukan, adibidez; baina bien artean desberdintasun handi bat zegoen. Izan ere, Şubḥ-ek ez zituen al-Malikek izango zituen errekurtsioak izango, ezta haren botere militarra erez. Şubḥ-en jokamolde politikoaren ardatz nagusia haren seme Hişāmen jarauspina gordetzea izango zen. Al-Ḥakam gaixo zegoela ikusita Hişāmek tronua oso goiz jarauntsiko zuela suposatuko zuen; eta, seguruenik, honen aurrean haren nebarena baino laguntza gehiago bilatuko zuen. Horrela, Ibn Abī ʿĀmir haren ibilbidean lagundu izana, seguruenik, haren interesak bermatzeko izango zen. Muḥammad ibn Abī ʿĀmirrek al-Andaluseko jaun bakarra bihurtzeko asmoak zituela argi geratu zenean, haren aurrerakada gelditu ahal izateko borondate eta babesen erosketari ekin zion, haren botere “politikoaren” erabilera bat eginaz. Şubḥ-ek galdu eta gero, arabiar iturriek birritan aipatuko dute emakume hau (Marin, 1997:441-442).

#### 4.1.2. ʿAbda

Muḥammad ibn Abī ʿĀmirren emazteetako bat izan zen emakume hau. ʿAbda jatorriz kristaua eta, gaur egun zalantza gabe baieztatu dezakegun bezala, Antso II.a Gartzzeitx Iruñeako erregearen alaba izan zen. ʿAbda izena hartu zuen printzesa honek islamera egin zuen konbertsioa; eta garaiko kronikagileek “baskoi” bezala identifikatzen dute. ʿAbdak, ʿAbd al-Raḥmān erditu zuen 984 (374) urte aldera, eta haren aitona zen Iruñeako erregearen omenez, jaioberriari “Sanchuelo” izena eman zitzaion. Suposa dezakegu, Muḥammad ibn Abī ʿĀmirren eta ʿAbdaren arteko ezkontza honek, nolabaiteko tregoa politikoa sortarazten zuela Kordoba eta Iruñearen artean, beraz (Levi Provençal, 1990[1950]:421). Dena den, Muḥammad ibn Abī ʿĀmirren lurraldeak menperatzeko modu bat ere izan zen. Horrela, Antso II.a Gartzzeitx Nafarroako erregearen alabarekin ezkonduaz (besteak beste) paktu bat itxiko dute, zeinaren ondorioz Nafarroa obeditzera derrigortua egongo den (Bariani, 2003:218).

Emakume honen inguruko testigantzak ere baditugu. ʿĀmiriarren dinastia amaitzean eta Sanchueloren inguruan irain asko zabaltzen hasi zirenean, haren seme zen ʿAbd al-ʿAzīz-en izen ona salbatzen saiatuko ziren dinastiako ak. Gerora, Levanteko *taifa* bihurtuko zen gizon hau; eta, haren agintaldi garaian, ʿAbd al-Malik ibn Şuhayd olerkigileak gutunak bidaliko zizkion. Bertan, Muḥammad ibn Abī ʿĀmirren babespean

hezia izan zen poetak, gobernariaren amama izango zen <sup>6</sup>Abdaren inguruan ere hitz egiten du (Bariani, 2003:18)<sup>6</sup>:

*“A tu abuela, desde que había sido desposada con Almanzor por su padre, el rey Sancho Abarca de Navarra, se la conocía como <sup>6</sup>Abda. Mujer de gran belleza y de mucho poder, llevaba las riendas de todo el harén. Cuando vio que su hijo <sup>6</sup>Abd al-Raḥmān había ido a visitarla llevando consigo a un pequeño huésped, sus ojos se llenaron de alegría. Inmediatamente me ofreció toda clase de golosinas, invitandome a tenderme junto a ella en su alcoba, para charlar mas cómodamente; tan de cerea, pude apreciar la perfecta raya que le partía el pelo por la mitad y sobre la cual se apoyaba, espléndida, una preciosa diadema: según se comentaba, aquel regalo de Almanzor valía una pequeña fortuna.”*

#### 4.1.3. Muzna

Muḥammaden<sup>7</sup> ohaide edo ezkontideetatik jaio zen ‘Abd al-Rahman III, haren ama Muzna deitua izan delarik. Dena den, Lévi Provençalek izen horren benetako jatorria *Marta* edo *María* izan zitekeela onartzen du; eta Manuela Marínen ikerketek Muzayna, Asmā<sup>9</sup> eta Usayma izenak ematen dizkiote. Horretaz gain, jatorri baskoi edota frankoa zuela ere jakin badakigu (Fairchild Ruggles, 2004:73). <sup>6</sup>Abd al-Raḥmān-en aitaren parteko amama Oneka izan zitekeela dirudi; gizon honek azal zuri eta begi urdinak zituelarik (Fierro, 2018).

---

<sup>6</sup> Manuela Marínek haren *Mujeres en al-Ándalus* lanean pasarte honi erreferentzia egiten dionean, ordea, <sup>6</sup>Abda al-Muzaffarren ama izan zela dio. Beste zenbait iturriren ustetan, ordea, al-Dalfā<sup>9</sup> izan zen bere ama; zeina, <sup>6</sup>Abda bezala, Almanzorren emakumeetako bat izan zen. Gerra Zibila piztu zenean nolabaiteko paper bat jokatu zuen arren, al-Andalusen inguruko historiografiak bazterretako leku bat uzten dio genero-ikuspuntuko ikerketetan; eta oraindik baztertuago ageri da <sup>6</sup>āmiriari etaparen inguruko idazkietan. Dena den, Madīnat al-Zāhira-ko egoera politiko korapilatsuaren isla argi bat izan zen emakume hau (Miranda, 2018).

<sup>7</sup> Muḥammad ‘Abd al-Rahman III.-aren aita izan zen, eta hura jaio zen urte berean eraila izan zen. Haren erailketa azaltzeko, zera kontatu beharra dago, ‘Abd Allāh emirra Muḥammaden aita zen, eta azken hau oinordeko izendatu zuen. Hala ere, oinordekoa haren aurka azpijokoan zebilela uste zuenez, hura gartzelaratu zuen ‘Abd al-Rahman III.-aren jaiotza-urtean. Berriro ere aske utzi zuenean, edo aske uztear zegoenean (ez dago argi), Muṭarrifek (Muḥammaden anaiak) erail zuen (Fierro Bello, 2005:357-358).

#### 4.1.4. Ailo

Muhammad I-ren ohaidea zen Ailok, haren al-Mundir semea izan zuen, zeina denbora-tarte motz batez emirra (886-888) izan zen. Ailo emakume kristaua zen, iparraldekoa; agian (gaur egungo logika geografikoaren arabera) Gaztela, Leoi edo Euskal Herrikoa. Muhammadek behintzat emazte legitimo bat zeukan, Umm Salama, zeina bere lehentasunezko lehengusina zen, gainera. Umayyadeko gobernu-buruek, haien seme-alabak emakume esklaboekin izaten zituzten arren, emazte legitimoak ere izan zituzten. Sistema bikoitz hau ulertzeko, ezkontzak eta ugalketak helburu desberdinak dituztela aitortzea beharrezkoa da (Fairchild Ruggles, 2004:71).

#### 4.1.5. Oneka

Lacarraren<sup>8</sup> “Textos Navarros” argitalpenari so egiten badiogu, zeina Rodako Genealogietan oinarritzen den, Gartzia Enekoitzen seme-alaben artean Oneka Gartzeitzeneko alaba bat ageri dela ikus daiteke. Gartzia Enekoitzen semea ere izango zen Antso Gartzeitzek ezezaguna dugun emakume batekin izan zuen Aznar Santxitz Larrungoa, zeina Oneka Fortunitzekin ezkondu zen:

---

<sup>8</sup> Jiménez de Radak Gartzia Enekoitzen heriotzaren eta Antso Gartzeitzen jaiotzaren inguruan dioena: “*A la muerte de Iñigo Arista ocupó su lugar García Iñiguez, persona generosa y valiente, que guerreaba sin parar. Y como un día se hallara excesivamente confiado en un caserío que se llama Larumbe, presentándose de repente los árabes, le dieron muerte, y a su esposa la reina Urraca, que estaba encinta, la hirieron en el vientre con una lanza; pero, puestos en fuga los bandoleros árabes por la rápida llegada de los suyos, la reina, ya cerca de la muerte, pero aún con vida, por voluntad del Señor dio a luz un niño a través de la herida de la lanza, y el crío, con gran sorpresa de todos, sobrevivió con el cuidado de las mujeres, y fue llamado Sancho Garcés*” (HHE:213)



*“Asnari Sanzionis accepit uxorem domna Onneca, Furtuni Garseanis filia, et genuit Santio Asnari, et domna Tota regina, et domna Sanzia. Ista Onneca postea accepit uirum regi Abdella, et genuit Mahomat Iben Abdella”.*

Aznar Santxitzek emazte bezala jaso zuen Oneka anderea, Fortun Gartzeitzen alaba, eta Antso Aznar, Tota erregina anderea eta Antsa anderea erditu zituen. Oneka honek gero <sup>ʿ</sup>Abd Allāh erregea senartzat onartu zuen, eta Muḥammad ibn <sup>ʿ</sup>Abd Allāh erditu zuen.

Parrafo honetan Oneka anderea Kordobako omeyatarren gortean zegoela ikus dezakegu. Oneka Fortún, antzinako testu hauen arabera, Aznar Sánchezekin ezkondu zen, Toda andrearen eta Sancha andrearen ama izan zen. Gainera, haren senarra zen <sup>ʿ</sup>Abd Allāh ibn Muḥammadekin batera (gerora emir) Muḥammad ibn <sup>ʿ</sup>Abd Allāh ama eta <sup>ʿ</sup>Abd al-Raḥmān ibn Muḥammaden amona izan zen. Ondorioz, <sup>ʿ</sup>Abd al-Raḥmān III.aren aita zena eta Toda andrea, Iruñeako erregina, neba-arreba izango ziren (behintzat erdizka). Honetan historialari ia gehienak ados daudela dirudi, nahiz eta gaiak zenbait zailtasun aurkezten dituela onartu behar den (Cañada, 2013:482).

Horretaz gain, eta arestian aipatutako endogamiaren gaiari jarraiki, esan beharra dago Onekaren inguruan gertatzen dela dokumentatutako lehenengo harreman endogamikoa Iruñeako erregetzan. Iñigotarren dinastiaren hasieran kokatu beharko genuke, IX. mendearen erdialdean. Assona, Iñigo Aristaren alaba, eta Musa ibn Musa, Musa ibn Fortún eta Onekaren semearen arteko lotura izan zen. Osaba eta ilobaren arteko lotura litzateke, Oneka Iñigo Aristaren eta Musa ibn Musaren ama eta, aldi berean, Assonaren amona litzatekeelako (Cañada, 1987:781).

#### 4.1.6. *Qalam*

Qalam izena, esklabo edo esklabo-ohi askoren kasuan bezala, beste esanahi bat zeukan hitz batetik dator, berez; konkretuki “idazluma” esan nahi du, zeina objektu eder baina bizi-gabekoen talde semantikoan koka dezakegun (Marín, 2000:67). Esklabo izateko ezaugarri baliotsu bat zeukan emakume honek: jakintza arlo fin desberdinetan mugitzen zen. Jatorri baskoidun emakume hau ez zen familia dirudun soil batera joan, jauregiko esklaboa izan zen (Marín, 2000:129-130), <sup>ʿ</sup>Abd al-Raḥmān II.aren ohaide, konkretuki (Fairchild Ruggles, 2004:76). <sup>ʿ</sup>Abd al-Raḥmān II.aren alkazarreko apaingarri izatera igaro baino lehen, txikia zelarik, Medinara eramán zuten, bertan hezia eta trebatua

izan zedin (Marín, 2000:153). Horretaz gain, azpimarragarria da ʿAbd al-Raḥmānek, haren esklaboen aukeraketan kontu handiz ibili ohi zenak, Ekialdean korrespontsal komertzialak zituela aipatzea. Era honetan, berriemaile hauek maila altuenak zituzten esklaboak lortzen zituzten ʿAbd al-Raḥmān II.arentzat; hauen artean, noski, Qalam (Marín, 2000:387).

Oso ohikoa izango zen, familia burujabeei dagokienean eta bereziki omeyatarraren kasuan, emakumeei haien arteko lehia eskatzea. Horrela, maila berdinean mugituko ziren jatorri noble, aske edo esklabodun andreak gizonaren kutunkeria lortzearren. Dena egongo zen bakoitzak zituen ezaugarrien, eta hauek senar edo jaunaren beharrak asetzeko era egokian erabiltzeko gaitasunaren eskuetan. Musika zein olerkigintzaren zale handia zen ʿAbd al-Rahman II.ak, zituen emakume guztien artean, Medinan hezitako hiru esklabo kantariak izango zituen gustokoen: Faḍl, Qalam eta ʿAlam. Ibn Ḥayyān historialariari esker<sup>9</sup>, gainera, hauen artean Faḍl kutunena izango zela ikus dezakegu (Marín, 2000:494):

*“en esto Faḍl, la más principal de todas ellas (zaʿīmatu-hunna), alcanzó un nivel con el cual se convirtió en la favorita del emir. Cuando éste salía con estas esclavas cantoras medinesas a alguno de sus lugares de recreo, no las mezclaba con ninguna otra de sus mujeres en atención a ellas. Pero Faḍl empre mantuvo el favor del emir entre sus compañeras”*

#### 4.2. Iturrietan aipatutako emakumeek, datuez haraindi, eskainitakoa

Azpiatalaren hasieran azaldu bezala, gutxitan aipatuko dituzte emakumeak kronista arabeek; eta are zailagoa izango da emakume baskoien inguruko informazioa aurkitzea. Dena den, aurkitzekotan, informazio oso baliotsua eskain dezakete. Hori dela eta, atal honetan emakume hauen azterketak eskaintzen dituen zenbait puntu jorratzea izango da helburu (Marín, 1997:426).

##### 4.2.1. *Emakume esklaboak*

Emakume desberdinen inguruan aritzerakoan, Qalamen kasua azaldu da aurreko lerroetan; eta hau esklaboa zela kontuan harturik, talde sozial honen inguruko argibideren bat ematea egokitzat hartu da. Emakume esklaboek jatorri desberdinak izan ditzakete;

---

<sup>9</sup> *Al-Muqtabis II/1, f. 147r., M. Marínek aipatua (2000:494)*

beste leinu batetik indarrean (*razzia* bidez) eramanak izan ahal ziren, baina erosiak ere izan zitezkeen (azken hau Qalamen kasua izan zen, adibidez) (Guichard, 1976:86). Emakume bat gatibatzen zenean eta talde-harrapakinaren parte izatera igarotzen zenean, teorian, bahitzaileak ezingo zituen harekin harreman sexualak mantendu atzemandakoa banatu eta emakumea haren ohaide edo sexu-esklabo bihurtu arte. Behin hori gauzatuta, emakumearen iraganeko ezkontza (baldin bazuen) bertan behera geratzen zen, eta, horren ostean, haren jabea emakumearekin harremandu zitekeen nahi bestetan (Escribano López, 2017:153).

Behin esklabo bihurtuta, gatibatutako emakume asko al-Andaluseko zonalde desberdinetan saltzen ziren. Hala ere, zehazki salmenta mota hauetara bideratutako lekuen inguruko informazioa urria da; ia-ia *dār al-banat*<sup>10</sup> bakarraren inguruan hitz egin genezake, kalifatzaren amaieran Kordoban kokatutakoa. Dena den, gatibatutakoen salmentan oinarritutako negozio hauek merkatari espezializatuengatik (*najjās*) burutuak ziren. Hauek hiri andalusi garrantzitsuenen merkatuetan aurki zitezkeen, eta bertan emakume esklabo hauek ordaintzaile hoberenari salduak ziren. *Razzia* bidezkoek eta erositakoez gain, baina ez esklabo gisan, paktu bidez heldu ziren emakume batzuk Iberiar Penintsularen iparraldetik, ‘Abdaren kasua izan daitekeen bezala (Escribano López, 2017:154-155).

Jatorri euskaldundun emakumeek hitz egiterakoan, Qalam esklaboa zela aipatzeaz gain, Şubhek “esklabo kantari” lanak betetzen zituela ere aipatu da. Hori dela eta, betebeharrak honek zertan datzan azaltzea beharrezkotzat jo da. Lehenik eta behin, hainbat funtzio desberdin betetzen zituztela esan beharra dago; hala nola: emakume apaizak edota olerkariak. Gizarte hauetan bi esklabo kantari mota existitzen zirela esan ohi da: *qiyānak*, gortesau eta kulturadunak, alde batetik; eta *yāwāriak*, gehiengoa, bestetik. Azken hauek ez bezala, *qiyānek* askatasun gehiago izango zuten zirkulu intelektualetan; *yāwāriak*, ordea, maila baxuagokoak ziren eta hezi egiten zituzten gerora salduak izan zitezkeen (Barroso, 2017:96).

#### 4.2.2. Ezkontza eta ohaidetza

Esklaboak soilik ez, eta jatorri baskoidun emazte zein ohaideak ere aurkitu ahal izan ditugu; hala nola ‘Abda edo Ailo. Lan honen muina ulertzeko, beraz, garrantzitsua izango da elite arabiarrek klase altuko emakume kristauekin ezkontzeko aurkitutako

---

<sup>10</sup> Soilik esklaboen salmentara bideratutako lekua (Escribano López, 2017:154).

arrazoiak era sakonean ulertzea. Arabiar eta kristauen arteko ezkontzak Iberiar Penintsulan islamiarren 711ko etorrera eta berehala hasi zirela dirudi. Arestian aipatu den bezala, lege islamiko klasikoak praktika honen guztiz aldekoak ziren, betiere gizon musulman eta emakume kristau baten artean, eta ez alderantziz, gauzatzen bazen. Dena den, eliza kristaua tradizionalki nahiko mesfidati agertu izan da kristauak ez zirenekin era honetako loturak gauzatzeari dagokionean (Barton, 2011:2). Azken onen adibide ona aurki dezakegu Adrianoren Gutunean (MC:241-242):

*“Quod multi, dicentes catholici esse, communem vitam gerentes cum iudeis et non baptizatis paganis, tam in escis quamque in potis seu et in diversis erroribus nihil pollui se inquiunt; et illud, quod inibitum est, ut nulli liceat iugum ducere cum infidelibus, ipse enim filias suas cum alio benedicetur et sic populo gentili tradetur...”*

Askok, katolikoak direla esanez, batailatu gabeko judu eta jentilekin bizitza komuna daramatelako, hau da, elikagai zein edari eta akats ugaritan ezerk ez dituela ezpuru bihurtzen diote; eta, hura, debekua delako, ezin zaie infidelekin ezkontzen utzi, haien alabak beste batekin bedeinkatuak eta herri jentilari emanak badira.

Arestian aipatu izan da arabiarrentzako ze bi abantaila argi eskainiko lizkiokeen emakume kristauekin ezkontzeak; alde batetik haien inposizioaren legitimotasuna rekin lotutakoa, bestetik, goi-klase bisigotikoaren ondasunekin lotutakoa. Horrela, fede desberdinetako kideen arteko ezkontzen fenomeno epe-laburrekoa izan zitekeela pentsa genezake, behar politiko zein ekonomikoei erantzuten dion heinean. Guicharden<sup>11</sup> ustetan, azaldu den bezala, arabiarrek haien ugalketa era puru batean mantentzeko modua ezkontza hauek era estentsiboan ez praktikatzeari izango litzateke, arestian azaldutako poligamiaren eta endogamiaren praktiken bitartez eta genealogia aitaren lerrotik igarotzeari esker. Dena den, musulman guztiak beste erlijioetako emakumeekin ezkontzeko prest ez zeudela dirudi. Honen arrazoa kristau edo judutarren balizko

---

<sup>11</sup> Dena den, Guicharden ikuspuntua eztabaidan jarri izan da azken urteotan. Izan ere, frantziarraren ikerketa testu gehiagotan oinarritu beharko litzatekeela uste dutenak agertu dira; baita idazki hoiengatik atzeko ideologia kontuan hartu beharko lukeela diotenak ere (Barton, 2011:5).

“korrupzioa” litzateke, hura amek ondorengoei igaro liezaketela, bereziki *dār al-ḥarbaren*<sup>12</sup> lurraldean bizi izan baziren (Barton, 2011:3-5).

Atal honen bigarren aztergaia ohaidetza da, ezkontza legalarekin lotura estuak dituen fenomenoak: alde batetik, batzuetan ezkontzak sortzen dituen egitura sozialen antzekoak sor ditzakelako; bestetik, ohaidearen jabearen ezkontza bat edo batzuen aldi berean produzitzen zelako (De la Puente, 2007:414). Ohaidearen jabea denak hura mantentzeko betebeharra izango du, emakumearen gaineko jabeagoak hartara derrigortzen baitu. Gainera, eta nahiz eta esklaboen kasuan jabeagoa partekatuz gero manutentzioa ere partekatzen den, ohaideen kasuan ezin da haie gaineko partekatutako jabeagorik izan. Hala ere horrelako egoera batean aurkitzekotan, ohaidea esklabo izatera igaroko litzateke, baina ezingo lituzke harreman sexualak mantendu jabeetako batekin ere ez (De la Puente, 2007:430-431).

Honetarako arrazoi desberdinak egon daitezke: alde batetik emakumearen prostituzioa ekiditea (emakume batek, bere maila soziala dena delakoa, Koranean baimentzen den bi moduetako baten -ezkontza edo ohaidetza- bitartez loturik dagoen gizonarekin bakarrik mantendu ahalko baititu harreman sexualak). Bestalde, haur bat izatekotan haren jatorri biologikoa zein den jakin ahal izateko. Bi jaberena den ohaide baten haurdunaldiak egoera legal ebaztezin bat sortuko luke, juristek ezingo bailukete aita zein den ziurtatu. Jabeetako batek haurraren gaineko bere aitatasuna onartuko balu ere, ohaideak lortuko lukeen *umm walad* estatusak beste jabeentzako kostu ekonomikoa suposatuko luke; izan ere, eta besteak beste, emakumeak manumisioa lortuko luke haren haurraren aitaren heriotza heltzean (De la Puente, 2007:431).

#### 4.2.3. Oinordekoak

Behin esklabo, ohaide eta emazteez hitz eginda, hauengandik jaiotakoen inguruan aritzea ere beharrezko daukagu; hau da, oinordekoen aritzea. Ordena sozial islamiko aurre-modernoan bi baldintzetan oinarritzen da: gizonezkoen nagusigoa eta genealogiaren transmisio patrilineala; horrela antolatuko da familiaren estruktura. Ezkontza edo ohaidetza bidez zein esklabotza bidez jaiotako seme-alabak legitimoak izango dira; eta bertatik kanpo jaiotako haurrak emakumearen senarrarenak bezala hartuak izango dira.

---

<sup>12</sup> *Ŷihādaren* helburua Jainkoaren hitza eta fede islamiarra mundu osoan zehar zabaltzea izanik, hura lortu arte mundua bitan banatuta egongo dela uste dute fededunek. Horrela, Islamaren Lurraldea (*dār al-Islām*) eta Gerraren Lurraldea (*dār al-ḥarb*) desberdindu dira (Lewis, 1990:126).

Ohaidetzaren kasuan, hala ere, haurrak aitaren baieztapen esplizitua jaso beharko du legitimotasunaz gozatzeko. Ondorioz, harreman sexual legalak mantentzeko eta haur legitimoak erditzeko ezkontza edo ohaidetzatik eratorriak izan behar izateak, *zinā* (adulterioa) debekatzeko eta gizonen menderatzea eta transmisio patrilineala mantentzeko familiaren instituzioa indartzen du (Serrano Ruano, 2013:60).

Era honetan, gizarte tribal batetik familian oinarritutako egituraketa batera igaroko dira; gizonek menderatutako familia batera, zeinean aitatasun biologikoa ziurtatzea beharrezkoa izango zen. Hori dela eta, eta aitatasunari dagokionean, zenbait arau ikus ditzakegu. Arau hauek islamiar ordena soziala babesteko mekanismoak lirateke, eta helburua ordena bera mantentzea izango litzateke. Horrela, heriotza zigorra jasoko zuten *zinā* praktikatzan zuten haiek; baina damutuz gero damutzen heriotzaren ordeztu zigor gogor bat jasoko zuten. Horretaz gain, ezkontzatik at jaiotako haurrek muga asko aurkituko zituzten, orokorrean aitaren leinuari atxikituta ez egotearekin, eta, beraz, honek ematen zizkien pribilegioak ez jasotzearekin lotutakoak (Serrano Ruano, 2013:62-63).

Hala ere, norbaitek *zinā* praktikatu zuela salatzen frogak beharrezkoak izango ziren, bestela kalumnia edo salaketa faltsu bezala hartua izango zen; eta, honek ere, zigorra zuen atzetik. Gainera, gizon musulman aske batek bere emaztearen haurra harena ez zela deklaratu ezakeen (*liʿan* bezala ezagutzen den prozedura). Senarrak haren emazteak *zinā* praktikatu zuela deklaratu ezakeen frogarik aurkeztu gabe; baina emakumeak, prozedura berdina jarraituz, faltsua zela esan ezakeen. Ondoren, ezkontza hori disolbatua izango litzateke, eta haurra ez litzateke gizonaren leinuko partaide kontsideratuko, emakumea eta haurra utziaz babes gutxidunen (Serrano Ruano, 2013:63-64).

#### 4.2.4. *Kronisten onarpena jasotzea*

Emakumeen baldintza sozialaz eta haien oinordekoenaz haratago, gogoan eduki beharra dago orokorrean ez direla testuetan agertuko. Hori dela eta, aurreko orrialdeetan azaldutako emakumeen inguruan informazioa (kasu batzuetan besteetan baino murriztagoa) izateak arrazoi batzuei erantzun beharko dio. Azpiatal honen helburua, beraz, horixe da, kronisten onarpena ze emakumek eta zergatik jaso ezakeen argitzen saiatzea. Beste zenbait gizartetan (islamiar edo ez) bezala, kasu honetan ere emakumearen espazio pribatu eta familiarenetarako konfinamendua ikusi ahalko dugu; eta kasu andalusian egitura soziala patriarkala eta agnatikoa izango zela esan dezakegu, zeinean

emakumea haren gizonetzko senideengatik azpiratua izango den (Viguera Molins, 2001:830-832).

Protagonismo soziala, testuetan argi geratzen den bezala, profeta, gerlari, subirano, jakintsu, santu eta merkatarietzako izango da; hau da, gizonetzako. Emakumea, esentzian, ez da produkzioan edo kontsumoan protagonista izango; eta errekonozimendu publiko eskasa geratzen da paper protagonista horren onarpenik gabe. Emakumezko subirano musulmanen bat egon bada ere, bereziki ohiz kanpokoak diren testuinguruetan agertu ohi dira. Era berean, emakume gerlari bakanen bat ere ager zitekeen (Viguera Molins, 2001:830-832).

Emakumea ez da profetesa, ez da subiraua, ez da gerlaria, ez da merkataria; izan ere, kasu arraroren bat agertu izanak hori baino ez du esan nahi, kasu bakanak baino ez daudela, baina ez direla. Horrela, ez zaie haien lana aitortuko txanpon edo paper ofizialetan, nahiz eta kasu batzuetan itzaletan aritu izan ziren buruzagitzan. Batzuetan, jakintsu edo santuentzako toki bat utz daiteke, olerkarietzako bezala, baina beti aipamen xume baten bitartez. Kroniketan, azken batean, gizartea nolabait islatzen da, paradoxikoki emakumeen izkutaketarekin; izan ere, espazio erlijioso edo moralean gizonekin nolabaiteko berdintasun plano batean aurkitzen diren arren; espazio zibil, politiko zein juridikoan oso menpeko kontsideratzen zen (Viguera Molins, 2001:832-834).

Kronikak bereziki subiranoaren ekintzak kontatzera bideratuak daude, eta haien espazio pribatuetan ere, logikoa den bezala, emakumeak izango ditugu. Hori dela eta, emakumeak askotan gizonen ekintzen arabera agertzen eta desagertzen dira kroniketarik. Gainera, ez dira gutxi izango haien prestakuntza, baliabide edo baldintza eskasen inguruko aipamenak, bizitza publikoan parte hartzeko prest ez zeudela erakusteko argudio bezala erabiliak. Era berean, esan bezala, emakumeak esfera pribatuetan mugituko dira gehiago, esparru familiarrean; baina esparru hori bera izanik gizartearen zelula, hau ere gizonengatik kontrolatua egongo zen (Viguera Molins, 2001:835-836).

Gauzak horrela, eta kontuan hartuta gortean zentratu ohi zirela testu hauek, emakume batzuen existentziaz jakingo dugu (hau da, askotan haien izena eta ezer gutxi gehiago) espazio horietan bizitze hutsagatik; hau da, nagusiki emazte, ohaide, ama edo alaba izateagatik. Ohiz kanpoko gertakariren bat suertatuz gero baino ez dugu zerbait gehiago jakingo haien bizitzaren inguruan. Parte-hartze erdi-protagonista hau kroniketan agertuko da batzuetan emakume liluragarri batek haren senarraren gogoan izandako eraginaren ondorio gisa. Beste batzuetan, emakume desberdinen arteko eztabaiden testuinguruagatik, zeina beti pertsonaia nagusi den gizonaren inguruan kokatuko den.

Dena den, eszena politikoan parte hartzen badute, ekintza hau ez da instituzionalizatua egongo; beraz, kronistek “azpikeria” bezala kalifikatuko dute, eta, orokorrean, amaren batek bere semearen tronua bermatzeko egindakoez arituko dira (Qalam edo Şubhen kasuak diren bezala) (Viguera Molins, 2001:836-837).

Amaitzeko, esan beharra dago sasi-protagonismo negatibo honek ere ez duela espazio bereziki handia hartuko; kronikek honen inguruan hitz egiten badute emakumeen irudia desitxuratu ohi delarik. Beti gizonaren itzalpean agertuko dira, eta gerraren baten agertzekotan, adibidez, hark eskatu izanagatik berarekin joango dira beste gabe; Sanchuelok kanpainia militar batean eraman zituen 70 emakumeen kasua izan zen bezala. Produkzio textuala, orokorrean, emakumearen egoera pribatua, ez-gaitasuna, baliabide eza... Mantentzearen eta justifikatzearen aldekoa denez, emakumeei eskainitako espazio hori mailegatua baino ez da (Viguera Molins, 2001:840-841).



## 5. Ondorioak

Laburbilduz, eta ondorio bezala, zenbait giltzarriz hitz egin genezakeela esan daiteke. Lehenik eta behin, garrantzitsua litzateke azpimarratzea baskoiek harremanak izan zituztela al-Andalusekin, baskoiez hitz egiten dugunean zehazki ze lurralde geografikotan kokatzen ziren ziurtatu ezin badugu ere. Hau da, tradizionalki aparteko eskualde bat izan zela baieztatu izan den arren, paktu-bidezko konkista hori gertatu izan zela. Honek lagun dezake ulertzen, lan hau erakusten saiatu den bezala, euskal jatorridun emakumeak Cordobako emirren gortetan agertu izana, besteak beste. Iturriei dagokionean, oztopo izan daiteke baita ere era honetako gogoetak burutzerakoan emakumeen inguruan iturri arabiarrek ematen duten informazio eskasa. Dena den, aipamenak egon badaude, eta haien laguntzaz uler daiteke zein paper jokatu zuten era zehatzenean.

Ahaidetasun estrokturrek, bestalde, plano antropologikoago batean hartuko dute pisua; eta behar-beharrezkoak suertatzen dira emakume haien bizitzek eskaintzen digutena aztertzeko. Hau da, familia agnatikoak direla azpimarratu beharra dago gizon musulmanak emakume baskoi eta kristauekin ezkondu izana azaltzeko. Gainera, emakume horiek tendentzia endogamikodun leinuetan integratzeko zituzten moduen (poligamia edo ohaidetza) inguruan ere hitz egin behar da familia barruan egituratzeko erari dagokionean, eta kristauekin ezkontzeak betetzen zituen helburuei dagokienean. Ondorioz, eta azken honi hertsiki lotuta, Iruñeako monarkia ze modutan integratzen den azal daiteke, lan honen kasuan emakumeen oparitzean zentratuaz.

Zehatzago aztertutako emakumeen kasuan, Şubh izan da lan honen ardatz gisa planteatu izan dena, batik bat haren inguruan iturri arabiarretan dagoen informazioa askoz ere anitzagoa delako; baina, baita ere, arestian aipatutako gertakariak azaltzerako orduan katebegi suerta litekeelako. Beste emakumeen azterketa egitea ere beharrezko ikusi da, izan ere, errealitate desberdinak aztertzeko modu gisa ulertua izan da. Dena den, naturala den bezala, pertsona hauen azterketarekin ezingo ditugu plano guztiak ulertu, baina hurbilketa bat egitea posible daukagu. Horrela, lanaren garapenean zehar, emakume hauek izan dira nolabait gidari; haiek eskainitako gakoan arabera egituratu delako idatzitakoa, hein batean.

Amaitzeko, eta aurreko lerroetan aipatu den bezala, emakume horien errealitateari eutsi nahi izan zaiolako, haien egoeraz hitz egitea ere beharrezkotzat jo da. Hau da, ohaidetzaren, esklabotzaren eta ezkontzaren zergati, helburu edota ondorioei begiratzea. Hala ere, kronisten onarpena jasotzearen inguruan egin beharko litzateke hasnarketa

sakonena; izan ere, emakume hauek, beste hainbat eta hainbat bezala, haien inguruko gizonen itzalpean agertzeko aukera baino ez daukate. Ez dira aipatuko iturrietan haien ekite soilagatik, baizik eta gizonaren egindakoak azaltzeko beharrezkotzat hartu izan direlako une puntual batean. Honi lotuta, iturrietan ikus daitezkeen emakumeek klase boteredunarekin daukate zerikusia; informazioa, baldin badago, oraindik eskasagoa izango da egitura hauetatik at bizi izan zenarentzat. Gauzak horrela, historiako emakume hauen inguruan hitz egin den arren, emakumeen historiari leku bat uztea izan da lan honetan bilatu dena: gertakarien zerrenda bat egitetik urrun, hauengandik aldentuz; osotasunean eskaintzen dituzten sareak ulertu aldera.

## 6. Bibliografía, hiztegiak, irudiak, iturriak eta webgrafia eta irudiak

### Bibliografía:

- Al-Krenawi, A., Graham, J. R., Al-Krenawi, S. (1997). Social Work Practice with Polygamous Families. *Child and Adolescent Social Work Journal*, 14 (6), 445-458.
- Álvarez de Morales, C. (2010). La Sociedad de al-Andalus y la sexualidad. In Delgado Pérez, M. M., López-Anguila, G. (Ed.), *Conocer Al-Andalus: perspectivas desde el siglo XXI* (43-76 or.). Escuela de Estudios Árabes, Madril, CSIC.
- Bariani, L. (2003). *Almanzor*. Editorial Nerea.
- Barroso, V. (2017). Las Esclavas Músicas de la Frontera Andalusí y el Fenómeno de la Nuba. *Revista Melibea*, 11, 89-100.
- Barton, S. (2011). Marriage across frontiers: sexual mixing, power and identity in medieval Iberia, *Journal of Medieval Iberian Studies*, 3 (1),1-25.
- Barton, S. (2015). *Conquerors, Brides, and Concubines. Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Cañada, A., (2013). Doña Onneca, una princesa vascona en la corte de los emires cordobeses. *Príncipe de Viana*, (258),481-501.
- Cañada, F., (1987). Endogamia en la dinastía regia de Pamplona (siglos IX-XI). *Príncipe de Viana*, (182), 781-787.
- De la Puente, C. (2007). Límites Legales del Concubinato: Normas y Tabúes en la Esclavitud Sexual según la *Bidāya* de ibn Rušd. *Al-Qantara*, 28(2):409-433.
- Escribano López, A. (2017). El cautiverio femenino cristiano en Al-Ándalus (711-1492). *De Medio Aevo, Revistas Científicas Complutenses*, 11, 147-180.
- Fairchild Ruggles, D., (2004). Mothers of a Hybrid Dynasty: Race, Genealogy, and Acculturation in al-Andalus. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 34 (1), 65-94.
- Fierro Bello, M. I. (2005). Por qué 'Abd al-Rahman III sucedió a su abuelo el emir 'Abd Allah. *Al-Qantara: Revista de estudios árabes*, 26 (2), 357-370.
- Guichard, P. (1976): *Al-Andalus. Estructura Antropológica De Una Sociedad Islámica En Occidente*. Bartzelona, Breve Biblioteca de Reforma, Barral Editores.
- Guichard, P. (1995): *La España musulmana: al-Andalus omeya (siglos VII-XI)* (Colección “Historia de España”, nº 7). Madril, Información e Historia S.I.

- Larrea Conde, J. J. (2009). Construir un reino en la periferia de Al-Ándalus: Pamplona y el Pirineo Occidental en los siglos VIII Y IX. *Territorio, Sociedad Y Poder, Anejo*, 2, 279-308 orr.
- Levi Provençal, E. (1990[1950]). *España musulmana (711-1031). La conquista. El Emirato. El califato. Historia de España (dir. R. Mendéndez Pidal)*, IV. bol. Madrid, Espasa-Calpe.
- Lewis, B. (1990). *El Lenguaje Político del Islam*. Madril, Taurus.
- Lorenzo Jiménez, J. (2010). *La dawla de los Banu Qasi*. Madril, CSIC.
- Lorenzo Jiménez, J. (2018). *La Vasconia Peninsular en las fuentes árabes (años 711-929)*. Bilbo, Euskaltzaindia.
- Marín, M. (1997). *Una vida de mujer. Şubḥ*. Biografías y género biográfico en el occidente islámico / koord M.L. Ávila Navarro eta M. Marín, CSIC, 425-445 orr.
- Marin, M. (2000) *Mujeres en al-Ándalus*. Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus, XI, CSIC.
- Marín, M. (2020). “Women And Slaves”. *The Routledge Handbook Of Muslim Iberia-tik*, 228-243. Abingdon: Routledge.
- Serrano Ruano, D. (2013). Paternity and filiation according to the jurists of al-Andalus legal doctrines on transgression of the Islamic Social Order. *Imago temporis. Medium Aevum*, (7), 59-75.
- Simonsohn, U. (2016). Communal Membership Despite Religious Exogamy: A Critical Examination of East and West Syrian Legal Sources of the Late Sasanian and Early Islamic Periods. *Journal of Near Eastern Studies*, 75 (2), 249-266.
- Viguera Molins, M. J. (2001). Reflejos Cronísticos de Mujeres Andalusíes y Magrebíes. *Anaquel de Estudios Árabes*, (12), 829-842.

#### Hiztegiak:

Maíllo Salgado, F. (1996). *Vocabulario de Historia Árabe e Islámica*. Ediciones Akal.

#### Irudiak:

1. irudia: Bote de Zamora, al Ḥakam II.ak Şubḥi egindako oparia: Museo Arqueológico Nacional; 2021/05/01ean <https://www.google.com/url?q=http://www.man.es/man/coleccion/catalogo-cronologico/edad-media/bote-zamora.html&sa=D&source=editors&ust=1620465381127000&usg=AOvVaw3d9fuyhIkk6rCm7PXOSoUB> web-orrialdetik eskuratua.

### Iturriak:

HHE: Jiménez de Rada, R.: *Historia de los hechos de España*. Trad. Fernández Valverde, J. (1989). Alianza.

MC: *Monumenta Carolina. Bibliotheca Rerum Germanicarum* IV. bol. Ed. Ph. Jaffé (1867). Berlin, Weidmann.

### Webgrafia:

Fierro, M. (2018). *Real Academia de la Historia: 'Abd al-Rahman III'*; 2021/05/05ean kontsultatua <http://dbe.rah.es/biografias/4459/abd-al-rahman-iii> web-orrialdetik.

Lorenzo Jiménez, J. (2019). “Inauguración y conferencia: Arabización e islamización de la frontera superior de al-Andalus”, UNED Calatayud; 2020/01/15 ean kontsultatua <https://www.youtube.com/watch?v=iSdER0Cbu8M> [16-41min] web-orrialdetik.

Miranda, A. (2018). *Real Academia de la Historia: Al-Dalfa*; 2021/05/05ean kontsultatua <http://dbe.rah.es/biografias/136410/al-dalfa> web-orrialdetik.