

EL ROSTRO FEMENINO DEL PODER. INFLUENCIA Y FUNCIÓN DE LA MUJER NAZARÍ EN LA POLÍTICA CORTESANA DE LA ALHAMBRA (SIGLOS XIII-XV)

Bárbara Boloix Gallardo
Universidad de Granada

RESUMEN

A pesar de que las mujeres han constituido, durante siglos, la cara oculta de la historia por diversas razones —algunas de ellas meramente historiográficas—, la amplia y activa participación que las mujeres tuvieron en distintos ámbitos de la política durante la Edad Media es, a día de hoy, un hecho innegable. Ello es perfectamente aplicable a las féminas de la dinastía nazarí, mujeres que, por su doble calidad de sultanas y de musulmanas, fueron consecuentemente veladas en las crónicas árabes. A pesar de ello, sus existencias, identidades y actividades políticas han trascendido en diversas noticias dispersas que nos demuestran la determinante influencia que llegaron a ejercer en la política nazarí en los tres siglos de vida del reino de Granada.

PALABRAS CLAVE: mujeres, al-Ándalus, Reino Nazarí de Granada, siglos XIII-XV.

ABSTRACT

«The female face of power. Influence and roles of Nasrid women on the Alhambra courtly politics (13th-15th centuries)». Despite the fact that for centuries women have occupied the hidden side of history, due to multiple reasons —some of them of historiographical nature—, their active and wide participation in different scopes of politics during the Middle Ages is nowadays undeniable. This reality can be perfectly applied to the women belonging to the Nasrid dynasty, who were consequently veiled in the Arabic chronicles due to both their condition of sultanas and Muslim women. However, their existences, identities, and political activities have emerged in a number of scattered news that prove the crucial influence they exerted in the Nasrid politics throughout the three centuries the Kingdom of Granada lasted.

KEYWORDS: women, Al-Andalus, Nasrid Kingdom of Granada, 13th-15th centuries.



INTRODUCCIÓN¹

Son muchas las piezas que faltan aún por encajar en el enorme puzzle que constituye la sociedad del mundo islámico medieval. Cabe, además, añadir que buena parte de estas secuencias de su historia social que fueron omitidas son de índole femenina, merma que, a día de hoy, supone un considerable déficit en nuestro conocimiento del rostro femenino de la población musulmana de la Edad Media. Esta realidad debe ser objeto de una profunda reflexión, que nos lleve a comprender mejor cómo y por qué dicho desconocimiento se ha producido durante tantos siglos. Ya tuve ocasión de abordar, años atrás, estas y otras cuestiones relativas a las mujeres de la dinastía nazarí en una monografía dedicada *in extenso* a estas féminas, en la que traté de sacar a la luz, por mera justicia histórica, sus identidades y existencias, sumidas en el olvido durante centurias².

Una de las primeras razones que explican dicho silencio viene dada por la propia idiosincrasia de la historiografía árabe, la cual tenía por costumbre social disimular, conscientemente, el paso de la mujer por la historia. La primera explicación que justifica esta reticencia estriba en el carácter masculino que siempre ha caracterizado a esta producción escrita, pues no olvidemos que las crónicas y, con más motivo, las crónicas dinásticas eran escritas por y para hombres. Tan sólo un elenco muy escaso de autores se interesó por, o se atrevió a, dejar constancia de la presencia de ciertas mujeres destacadas de la historia del islam, pudiéndose prácticamente contar entre ellos al cordobés Maslama Ibn al-Qāsim (m. 353/964), autor de un *Kitāb al-nisā'* o «Libro de las mujeres», y a pocos más.

Otro hecho que acabó siendo bastante limitador a la hora de «velar», historiográficamente hablando, a las mujeres de este dilatado periodo histórico fue la costumbre social árabe de evitar mencionar a las féminas coetáneas a la época del cronista en cuestión por una simple cuestión de respeto. Esta norma, que actuó como un denominador común en la historiografía islámica medieval, se hacía aún más estricta en lo que a las mujeres de la clase alta se refería; y es que en la cultura árabe, las mujeres libres, es decir, aquéllas que tenían un origen noble, eran consideradas sagradas o *hurma*³, razón por la cual se evitaba mencionar sus nombres, describir su belleza y sus cualidades físicas o componer poemas en su honor en presencia de otros hombres que no fuesen sus esposos. Estas actitudes podían llegar a ser consideradas todo un atrevimiento, pues tanto los rasgos como las identidades de estas féminas

¹ Quisiera expresar mi gratitud a la Universidad de La Laguna por haber contado conmigo en la celebración del XXIV Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas y, en especial, a la directora del IEMyR, Dulce M.^a González Doreste, y a mi compañera tinerfeña Maravillas Aguiar Aguilar por su invitación y su agradable acogida a lo largo de estos fructíferos días.

² B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra. Las grandes desconocidas del Reino Nazari de Granada (siglos XIII-XV)*, Granada, Comares-Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2013.

³ N. LACHIRI, «Andalusi proverbs on women», en M. Marín Niño y R. Deguilhem (eds.), *Writing the Feminine: Women in Arabic Sources*, Londres-Nueva York: I.B. Tauris & Co. Ltd., 2002, pp. 41-48, p. 42.

debían permanecer incólumes y custodiados en el ámbito privado familiar. Dicho fenómeno no resulta nuevo para el periodo que nos concierne, el nazarí, sino que arranca de la época preislámica, en que comprobamos que, por lo general, las mujeres a las que los poetas cantaban pertenecían a otras tribus distintas de la del autor⁴. No existía, sin embargo, tal pudor hacia las mujeres esclavas que, por el contrario, eran frecuentes motivos literarios en los poemas árabes sin ningún tipo de reparos.

Junto al enfoque eminentemente masculino de las fuentes, existen otras coyunturas que explican, asimismo, la pobreza y la parquedad que afectan a la documentación de índole oficial conservada sobre la historia social de al-Ándalus y, más concretamente, del Reino Nazarí de Granada. Una de las causas más recurrentes es el extravío y la destrucción de textos que debieron de producirse como consecuencia de las numerosas guerras acaecidas a lo largo de dicho periodo (siglos XIII-XV) y, de manera más especial, en su trayecto final durante las llamadas «guerras de Granada». A partir del año 1492, el vacío textual producido se incrementó aún más con la quema y la eliminación de archivos árabes, así como por el traslado de documentación familiar al exterior de la península Ibérica por parte de aquellos individuos que decidieron emigrar a tierras todavía islámicas, sobre todo del norte de África.

Sin embargo, y muy a pesar de estas y otras dificultades, es un hecho que la realidad social de al-Ándalus no puede ser comprendida sin un buen conocimiento de la historia de sus mujeres. Y es que, aunque la historiografía árabe medieval haya disimulado concienzudamente la existencia de sus féminas, parece por otro lado reconocer, aunque de manera bastante implícita, el peso que éstas tuvieron en destacados momentos de su historia⁵. Resulta, en este sentido, bastante ilustrativo que sean, precisamente, dos figuras femeninas las que empleara la crónística árabe-islámica para «abrir» y «cerrar», respectivamente, la historia de al-Ándalus en 711 y 1492, según advirtió José Enrique López de Coca⁶. La primera de ellas fue Florinda «la Cava», aquella hija del conde don Julián que deshonrara el rey visigodo don Rodrigo (710-711), el cual recibió la ocupación árabe en venganza a su oprobio; por su parte, el fin de la historia andalusí estaría marcado por caracteres como Soraya, la concubina favorita del emir nazarí Muley Hacén (869-887/1464-1482), por cuyas intrigas quedó responsabilizada *per secula seculorum* de abocar el Reino de Granada a su ocaso. Aunque huelgue reconocer la mayor veracidad histórica de la segunda mujer referida en comparación con la existencia, meramente legendaria, de la primera, lo cierto es que ambos mitos fueron concebidos, y recreados, en el imaginario de los propios autores árabes y cristianos de la Edad Media como sendos recursos literarios

⁴ T. GARULO, «Women in medieval classical Arabic poetry», *ibidem*, pp. 25-39, p. 29.

⁵ M. RIUS, «Mujeres desveladas: una incitación al valor», en R. PUIG e I. BEJARANO (coords.), *Homenatge a Francesc Castelló*. Barcelona, Universidad, 2012, pp. 269-282.

⁶ «The making of Isabel de Solís», en R. COLLINS y A. GOODMAN (eds.), *Medieval Spain: Culture, Conflict, and Coexistence: Studies in Honour of Angus MacKay*, Basingstoke-Nueva York, Palgrave Macmillan, 2002, pp. 225-241, p. 225; «Doña Isabel de Solís, o la imaginación historiográfica», en J.A. GONZÁLEZ ALCANTUD y M. BARRIOS AGUILERA (eds.), *Las Tomas: Antropología histórica de la ocupación territorial del Reino de Granada*, Granada, Diputación Provincial, 2000, pp. 545-563, p. 543.



para justificar, fabulosamente, la creación y la caída de al-Ándalus, sirviendo ambas protagonistas de polos delimitadores de su historia.

A lo largo de las siguientes páginas, analizaremos tanto la presencia como la importancia histórica, social y, sobre todo, política que alcanzaron ciertas mujeres de la dinastía nazarí del Reino de Granada. Para ello, escogeremos a las figuras más representativas de esta realidad en los tres siglos de existencia de dicho emirato (XIII, XIV y XV) con un objetivo fundamental: el de demostrar que en la historia nazarí hubo destacadas mujeres cuyas iniciativas, en momentos muy cruciales, llegaron a determinar en buena medida la política, tanto interior como exterior, de Granada e, incluso a veces, a cambiar el propio curso de la historia; mujeres, al fin y al cabo, que siguen representando un desafío a los silencios prolongados que se propuso la historiografía árabe medieval.

1. SOBRE LA MUJER DE LA REALEZA NAZARÍ

Es muy difícil negar, tras bucear en las entrañas de las fuentes árabes, que las mujeres reales nazaríes no llegaron a ejercer una activa participación, aunque velada, en la política desarrollada en la corte de la Alhambra. De hecho, puntuales noticias así lo corroboran, aunque dejando siempre claro que, en el ejercicio de dicha actividad, dichas féminas siempre actuaron a la sombra de sus maridos o, en su caso, de sus hijos reinantes.

En este sentido, resulta bastante significativo que cuando alguna de estas sultanas llegó a traspasar el umbral del espacio privado para adentrarse en el público y, por ende, masculino, la historiografía tilde sus actuaciones de insólitas, de «intrigas palaciegas», dando a entender que dichas «intromisiones» nunca llegaron a marcar una pauta⁷. Prueba de ello es que las sultanas nazaríes nunca llegaron a ser reinas titulares y que, cuando fueron mencionadas como tales en los textos, fue únicamente en su calidad de consortes o de madres de emires que llegaron a reinar. En el caso de aquellas mujeres, árabes o extranjeras, como comprobaremos en breve, que, por coyunturas y vías diversas, llegaron a ejercer una considerable influencia en el gobierno nazarí, sobre todo en materia de sucesión dinástica, dicho ascendiente nunca fue reconocido de manera oficial.

Como era también de esperar, las mujeres nazaríes jamás llegaron a ser objeto de invocaciones religiosas explícitas, pues ni eran mencionadas en la *jutba* o sermón de la ración comunitaria del viernes ni, por supuesto, aparecieron sus nombres plasmados en las acuñaciones monetarias⁸. Tampoco las hallamos mencionadas en los numerosos poemas laudatorios que adornan los muros de la Alhambra, en los que, por el contrario, sí se reconoce con bastante frecuencia el mecenazgo, la gloria y el

⁷ M.ª J. VIGUERA MOLÍNS, «Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes», *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 12 (2001), pp. 829-841, p. 833.

⁸ *Ibidem*, p. 833.

poder del sultán que ordenó construir el enclave que dichos versos engalanan. La única feminidad que desprende el palacio alhambrense es la que él mismo emana en algunas de dichas composiciones epigráficas, en las que se presenta como una novia vestida con sus mejores galas ante el sultán, a la espera de que éste aparezca ante ella.

Aún así, la presencia femenina en el recinto de la Alhambra se palpa en muchas de sus estancias, habiendo quedado corroborada además en algunos textos muy selectos que nos ilustran la realidad y la función vital de la mujer dentro del marco de la dinastía nazarí. En una interesante sección del tratado sobre política que compuso bajo el título de *al-Maqāma fī l-siyāsa* («Sesión sobre la política»), el visir y secretario de la Alhambra Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb (m. 776/1374) se ocupó de instruir al emir Muḥammad v acerca de cómo debía tratar al conjunto de las esposas (*al-ḥuram*), esbozando una teoría, dotada de un alto valor sociológico, en la que puede advertirse perfectamente la visión que de este colectivo se tenía en pleno siglo XIV⁹:

[En lo tocante a las esposas,] ellas son la tierra donde se plantan los hijos, los arrayanos del espíritu y el reposo del corazón —fatigado por los pensamientos— así como del alma —hendida por la autoestima, hasta el punto de las intrigas y la censura—. Busca, pues, entre ellas la que aventaja a las demás en la bondad de su carácter, la que se muestra altiva independientemente de su talla, siempre que [eso] no te perjudique en el ánimo, para que sea [madre] de tus hijos.

Guárdate de juzgar según el parecer de las gentes, sin haberlas visto tú mismo; o sufre, de no hacerlo, un dolor grande. Pon la custodia [de tus esposas] en manos de las mujeres ancianas, cuyo proceder se ajusta más a religión y la fidelidad, siendo superiores su amor propio y su honra. Elígelas por su recta intención, buen carácter, sana desenvoltura y natural afabilidad.

Prohíbeles el hacerse guiños [entre ellas] y el tenerse celos mutuos, así como la rivalidad y la preferencia de las unas sobre las otras. Pon paz entre ellas en los asuntos personales, haciéndote el sordo ante sus demandas y mostrando deferencia ante sus aprensiones.

Disminuye tus encuentros con ellas, lo cual debe ser tu preocupación permanente y el [guardián] bigotudo de tu harén, teniendo intimidad con ellas [sólo] cuando reine el cansancio y el tedio; y abstente [de ello] si tienes mucho trabajo, ira, sueño o desgana por la fatiga del día. Pon tu alcoba entre ellas para que se manifiesten tus bendiciones y se oculten tus movimientos. Separa a la que dé a luz en un aposento [privado] en el que se pueda reconocer su independencia y se aprecien sus circunstancias por esta particularidad.

No repudies a ninguna mujer por consejo ajeno ni por intrigas, y no le encargues asunto pequeño ni grande. Y cuida de que la servidumbre esté al tanto de la salida de ellas de los palacios, y de que puedan escapar de la jungla del león en su soberbia apariencia, pues no hay perfume bueno que se huelga al instante, y el que más se distingue por eso es quien está achacoso por la edad y desespera de los hombres y

⁹ IBN AL-JAṬĪB, *al-Maqāma fī l-siyāsa* («Sesión sobre la política»), reproducido por el mismo autor en su *Iḥāta*, iv, pp. 625-626, así como recogido posteriormente por AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭīb*, vi, pp. 439-440. B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, pp. 166-167.



de los genios, quien antes de eso abusaba de su inclinación a las buenas obras, no teniendo ya una hermosa figura y padeciendo de chochez.

Sin embargo, presupuestos como éstos no pudieron evitar que algunas mujeres de la dinastía nazarí no sólo llegaran a ser artífices de la historia sino también protagonistas de ésta, a pesar de haber pasado prácticamente de puntillas por las páginas de las fuentes. Tomemos como referencia a cuatro casos femeninos concretos con los que pretenderemos ilustrar la participación de las mujeres de esta estirpe en la política durante los tres siglos de vida del Reino de Granada.

2. EL SIGLO XIII, ORIGEN DE LA SULTANA FĀṬIMA

Los ejemplos de mujeres activas en el poder granadino empiezan a aflorar en el siglo XIV, en el que el emirato nazarí alcanzó su zénit, pudiendo considerar este fenómeno inaugurado por una figura que, sin duda, fue exponencial: la de la sultana Fāṭima¹⁰.

Hermana de los desventurados sultanes Muḥammad III y Naṣr, las trágicas circunstancias que rodearon su vida la convirtieron en una activa partícipe de los asuntos dinásticos de la corte nazarí: por un lado Muḥammad II, su padre, fallecía en el año 1302 asesinado por su propio hijo, Muḥammad III, hermano a su vez de esta princesa; más tarde, este último moría en 1309, mientras que su otro hermano, Naṣr, lo hacía tan sólo unos años más tarde, en 1314. Por su parte, Fāṭima fue desposada con su tío paterno Abū Sa'īd Farāy (arráez de Málaga), del que lo separaba una considerable diferencia de edad de unos quince años, considerando que la novia debía de contar en el momento de sus nupcias con unos veinte años, mientras que su marido debía de tener unos treinta y cuatro. De hecho, el primer hijo conocido de dicho matrimonio, el futuro emir Ismā'īl I, no nacería hasta bastante tiempo después, en el año 677 (1279).

Esta mujer debió de ser bastante culta, incluso es posible que tanto como sus propios hermanos varones (dedicados a la poesía y a la astronomía, respectivamente). Sirva de ejemplo que, en su biografía, se dice que se ocupaba de elaborar *barnāmaj* o repertorios biobibliográficos (generalmente de maestros con los que se ha estudiado), lo cual parece indicar que pudo tener una esmerada educación privada. En Málaga debió de vivir Fāṭima, acompañando a su marido en sus responsabilidades militares en la plaza malagueña durante los primeros años de sus nupcias, dedicada a esta ciencia y al cuidado de sus hijos.

¹⁰ Esta figura ha sido estudiada con detenimiento en los siguientes trabajos: M.ª J. RUBIERA MATA, «La princesa Fāṭima bint al-Aḥmar, la “María de Molina” de la dinastía nazarí», *Medievalismo*, vol. 6 (1996), pp. 183-189; B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, pp. 60-67 y 268-271; y «Mujer y poder en el Reino Nazarí de Granada: la sultana Fāṭima bint al-Aḥmar, la perla central del collar de la dinastía (siglo XIV)», *Anuario de Estudios Medievales*. Volumen monográfico sobre *El ejercicio del poder de las reinas ibéricas*. Ed. Ana Echevarría y Nokolás Jasper, 2016 (en prensa).

Sin embargo, su vida dio un giro cuando su primogénito, Ismā'īl I, se hizo con el poder en el año 713 (1314), inaugurando en su persona otra línea reinante en la dinastía nazarí paralela a la rama legítima, a saber, aquella inaugurada por Muḥammad I y representada hasta entonces por sus descendientes directos, Muḥammad II, Muḥammad III y Naṣr. En este viraje ya se advierte el peso que Fāṭima tenía, por aquel entonces, en la política alhambrena, ya que estuvo justificado por el hecho de ser ella descendiente directa de esta rama reinante original nazarí, al ser hija del ya mencionado emir Muḥammad II. Con esta maniobra Fāṭima se erigía en la continuadora de la dinastía, al igual que habían hecho sus dos hermanos sultanes, transmitiéndole a su hijo Ismā'īl I el derecho a reinar. En otras palabras, este nuevo emir conseguía subir al poder por la sangre real nazarí de su madre y no por la de su padre, quien, a pesar de pertenecer a la familia reinante, nunca había gozado de tal privilegio.

Es a partir de aquí cuando comienza una participación mucho más activa y evidente de esta sultana en los asuntos políticos de la Alhambra. La suponemos trasladada al palacio real nazarí al ser proclamado emir su hijo, lugar en el que continuaba viviendo cuando su vástago fue asesinado en 1325. Fue entonces cuando Fāṭima asumió la regencia política compartida, junto a un preceptor de nombre Riḍwān, de sus dos nietos, nombrados ambos emires siendo menores de edad: Muḥammad IV a la edad de 10 años y Yūsuf I, a la de 15.

En tiempos de Muḥammad IV, la intervención de Fāṭima en su tutela política se demuestra en hechos tan evidentes como la trama del asesinato del que había sido visir y delegado (*wakīl*) del sultán Ismā'īl I, Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Maḥrūq al-Aš'arī, quien trató de establecer «una dictadura personal aprovechando la minoría de edad de Muḥammad IV»¹¹. Consta que este personaje *non grato* fue asesinado, precisamente, en la casa de la propia abuela del nuevo sultán, es decir, de Fāṭima. Así lo atestigua, sin reparos, Ibn al-Jaṭīb, al afirmar que, sabiendo que Ibn Maḥrūq solía entrar por costumbre en la casa de la abuela del sultán (*dār al-ḡaddal dār al-ḡurra al-kabīra ḡaddat al-sultān*) para consultarle a ésta sobre los asuntos de gobierno importantes, dos esclavos (*mamlūkāni ḡadatānīl-fatayānī min aḡdāt al-mamālīk*) lo asaltaron y lo mataron ante la presencia de la anciana abuela (*al-ḡadda al-āyūz*) en la noche del día 2 del mes de *muḡarram* del año 729 (6 de noviembre de 1328)¹².

Durante el reinado de su segundo nieto tutelado, Yūsuf I, nombrado también siendo menor de edad, Fāṭima continuó dirigiendo las riendas de la política nazarí. Se ha llegado, de hecho, a sugerir la participación de esta mujer en el plan de construcción de los palacios de la Alhambra que dicho emir ordenó erigir, entre ellos el de Comares.

¹¹ V. MARTÍNEZ ENAMORADO, «Granadinos en la Riḡla de Ibn Baṭṭūta: Apuntes biográficos», *Al-Andalus-Magreb*, vol. 11 (1994), pp. 203-221, p. 218.

¹² *A'māl*, p. 297; *Iḡāta*, II, p. 137. M.^aJ. RUBIERA MATA, «La princesa Fāṭima bint al-Aḡmar», p. 188, refiere este hecho aunque sin especificar la fuente de la que toma esta información.



Fue en tiempos de dicho sultán cuando fallecía la sultana Fāṭima, concretamente al alba del día 7 del mes islámico de *ḏū l-ḥijja* del año 749 (26 de febrero de 1349), con más de noventa años lunares de edad. La profunda impronta dejada por esta mujer en la política granadina traspasó toda convención social y se vio justamente honrada en el momento de sus exequias. Con ocasión de este hecho, Ibn al-Jaṭīb¹³ le dedica una hermosa descripción insertada en la biografía de su hijo Ismā'īl I, bajo la rúbrica de «su madre (*ummu-hu*)», en la que la describe con los términos siguientes:

Su madre, nobilísima dama emparentada con los reyes [por los cuatro costados], fue Fāṭima, hija del Emir de los Creyentes Abū 'Abd Allāh [Muḥammad I]. Ella era la flor y nata del reino, la perla central del collar [de la dinastía], el orgullo [de las mujeres] del harén, la ambiciosa del honor y el respeto, el vínculo [que aseguraba a los súbditos], la protección [de los reyes] y el [vivo] recuerdo de la herencia [de la familia real]. Su vida, [muy] solicitada del buen consejo, como un catálogo de moralejas y un epitafio de antepasados [ilustres], se ha prolongado hasta que falleció en tiempos de su nieto, el sultán Abū l-ḥaṣṣāy [Yūsuf I] —¡que Dios se apiade de ella!—, con más de noventa años de edad.

Revela también Ibn al-Jaṭīb que la afluencia de gente al funeral de esta sultana corrió pareja a su dignidad y a su enorme legado, a la vez que reconoce que él mismo pronunció públicamente en su honor una sentida elegía que él mismo había compuesto en dicha ceremonia, celebrada en el cementerio real de la Rauda de la Alhambra; parte de dichos versos rezaban lo siguiente¹⁴:

¿No ves que los cuarteles de la gloria están en la miseria
y que de sus árboles frondosos se secó todo el que verdeaba?
Gran señora nuestra, el quedarnos exentos de las aflicciones
de la natural paciencia es la [única] satisfacción [que a ti pudiéramos dar].
Te perdimos; no perdieron [tanto] los ojos al quedar privados de su luz,
pues fuiste para nosotros luz que iluminaba [el camino] a quien viajaba de noche.
Cierto es que el islam y su gente sufrieron tu pérdida;
un tesoro de renombre y notoria mención.
[La sultana Fāṭima] fue única, sobrepasando a las mujeres de su época
como sobrepasa a las otras noches la Noche del Destino¹⁵.
Vuelve [pues] al palacio real, ensombrecido por ti,
aunque sea a modo de santuario para tu espectro, que viaja de noche.
¡Pues cuántos corazones hay en él, palpitando por tu lejanía!
¡[Cuánta] congoja ardiendo, [cuántas] lágrimas fluyendo!

¹³ *Iḥāṭa*, I, p. 378; trad. B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, p. 66.

¹⁴ *Ibidem*, trad. pp. 268-270.

¹⁵ Este verso, en concreto, fue traducido aisladamente por M.^aJ. RUBIERA MATA, «La princesa Fāṭima bint al-Aḥmar», p. 189. La llamada «Noche del Destino» (*Laylat al-Qadr*) es aquella en la que tuvo lugar la primera revelación del Corán al profeta Mahoma, razón por la que es considerada la más insigne noche de la historia del islam.

No fuiste sino el sol por el que viven las criaturas,
pese a su elevada alteza y su alto rango.

¡Y cuán difícil es compararte con el sol,
en perfección sin defecto, en utilidad sin perjuicio!

Al alzar te sobre los cuellos, cargamos con una nube bendita
de lluvia y sagradas gotas.

Y cuando arribamos a tu tumba en las densas oscuridades
vimos el ocaso del sol al salir el alba.

Si una sepultura se convirtiese para la gente en una alquibla¹⁶,
colocaríamos nuestro oratorio en dicho sepulcro.

Y si las criaturas hallaran el camino conducente a un cementerio
que contuviese tu sepulcro, rodeado de virtud y de piedad,

lo circunvalarían siete [veces], rezarían la oración de los peregrinos en La Meca¹⁷,
y se pondrían el *ihrām*¹⁸; sólo así ganarían la recompensa [de Dios].

Tu alteza protegió a la firmeza de [el sultán] Yūsuf [I],
el rey piadoso, descendiente de tu pura excelencia.

Pero la sentencia surgió de Dios,
haciéndose imperativo reaccionar ante ella con resignación, paciencia y gratitud.

Recibe este elogio por parte de un triste siervo de tu Reino;
loor que, como el céfiro, sopla sobre las flores.

3. EL SIGLO XIV, ESCENARIO DE LA CONCUBINA RĪM

Muy distinta sería la personalidad de otra mujer de la dinastía nazarí, la cristiana Rīm, relacionada con el último sultán mencionado, Yūsuf I, pues fue su segunda concubina y madre de siete de sus hijos. En su calidad de mujer «importada» desde el mundo cristiano peninsular al Reino de Granada, esta mujer tuvo que luchar por alcanzar derechos dentro de la pirámide social del harén alhambrense, lo cual logró a través de la maternidad, que le confería el estatus de mujer libre.

Rīm fue realmente una mujer con carácter, llegando su fuerza y su tesón a cambiar, al menos parcialmente, el rumbo de la sucesión dinástica nazarí al anteponer a su propio primogénito, Ismā'īl II, sobre el primogénito verdadero de Yūsuf I, el emir Muḥammad V¹⁹. Refiere, de hecho, Ibn al-Jaṭīb²⁰ que, cuando Muḥammad V subió al poder en el año 755 (1354), su medio hermano Ismā'īl II, sus hermanas

¹⁶ Punto del horizonte o lugar de la mezquita orientado hacia La Meca, adonde los musulmanes dirigen la vista cuando rezan.

¹⁷ Es decir, harían la *talbiya*, la oración que los peregrinos musulmanes pronuncian en La Meca.

¹⁸ Vestimenta blanca y uniforme que llevan los musulmanes durante los ritos de peregrinación a La Meca. Dicha indumentaria simboliza que el peregrino ha entrado en estado sacro, tras haber realizado la ablución mayor o lavado ritual de todo el cuerpo.

¹⁹ R. ARIÉ, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*, París, De Boccard, 1973, p. 197.

²⁰ *Lamḥa*, p. 120; trad. Casciaro-Molina, *Historia de los Reyes*, p. 237.



paternas y la madre de todos éstos, Rīm, fueron obligados a permanecer en uno de los palacios que su padre, el ya fallecido Yūsuf I, tenía cerca de la casa Real de la Alhambra (*qaṣar quṣur abī-hi bi-ḡiwār dāri-hi*), el cual estaba dotado de todo tipo de comodidades²¹. Sin embargo, la madre de dicha prole pronto comenzaría a organizar el plan que llevaría al poder a su hijo Ismā'īl, tan sólo nueve meses menor que el nuevo emir²². Para ello, el mismo día en que falleció Yūsuf I y, por ende, el de la proclamación de Muḥammad V (el 28 de ramadán de 760/21 de agosto de 1359), esta concubina se apoderó de cuantiosas riquezas del tesoro real nazarí que estaban almacenadas en la habitación del difunto Yūsuf I y cuya vigilancia, reconoce Ibn al-Jaṭīb, «habíamos desatendido»²³.

No contenta con ello, Rīm se sirvió también para lograr sus propósitos del matrimonio que el propio Yūsuf I había concertado entre una de sus hijas y Muḥammad VI «el Bermejo»; y es que, según revela Ibn al-Jaṭīb, este tramado parentesco le permitía a Rīm incrementar las visitas a su hija (*ziyārat ibnata-hā*) y, con ello, el poder dialogar con su yerno, Muḥammad VI «el Bermejo», quien también tenía una gran capacidad de intriga, razón por la que esta sultana lo acogió «y se adhirió [a la conspiración] del marido de su hija para lograr la quimera falaz». La intriga de ambos, urdida por Rīm, acabó en el golpe de Estado perpetrado por su hijo Ismā'īl II, quien tomó inesperadamente la Alhambra un 28 de ramadán de 760 (23 de agosto de 1359), deponiendo a Muḥammad V, que se hallaba con su hijo de camino hacia el Generalife; causando, al fin y al cabo, el exilio de este último de más de tres años de duración en Fez, capital del Reino Meriní, del que, afortunadamente, pudo regresar, recuperando el poder perdido.

4. EL SIGLO XV, EL OCASO DE LA VIDA DE UMM AL-FATHĪ Y DEL REINO CON SORAYA

Llegando al último siglo de historia nazarí, hallamos a otra mujer digna de destacar, tanto en la cultura como en la política granadina: la grandiosa Umm al-FathĪ; una figura que los textos, tanto árabes como castellanos, habían dejado pasar bastante inadvertida.

Fue Umm al-FathĪ la primera esposa que tomara el emir Muḥammad IX «el Zurdo» (1419-1427; 1430-1431; 1432-1445; 851-857/1447-1453), quien era su primo paterno, correspondiendo la unión entre ambos con el vínculo preferencial en la cultura árabe, el trabado entre primos hermanos. De las grandes cualidades

²¹ AL-MAQQARĪ, *Nafh*, v, p. 84; A. MUJTĀR AL-'ABBADĪ, *El Reino de Granada la época de Muḥammad V*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1973, p. 30.

²² IBN AL-JAṬĪB, *Nufāḡat al-ḡirāb*, p. 14; AL-MAQQARĪ, *Nafh*, v, p. 84. Sobre dicha conspiración, que ocasionó el exilio del sultán Muḥammad V, véase R. ARIÉ, *op. cit.*, p. 108; A. MUJTĀR AL-'ABBADĪ, *El Reino de Granada*, p. 30 y ss.

²³ A'māl, p. 308; Lamḡa, p. 237, *Historia de los Reyes*, trad. Casciaro-Molina, p. 237; al-Maqqarī, *Nafh*, v, p. 84.



de esta mujer tenemos constancia gracias al amplio párrafo que le dedicó el cálamo de Ibn ʿĀṣim (m. 857/1453), cronista de los nazaríes, quien le brindó una de las descripciones más hermosas jamás consagradas a una mujer de la dinastía nazarí. Estas extensísimas líneas no dejan por menos de sorprender por distintas razones, que podríamos resumir en tres: la condición femenina de su destinataria, por un lado; el reconocimiento explícito que en ellas se hace de la gran influencia que dicha mujer ejerció en la política alhambrense, por otro; y el vínculo tan especial existente entre los dos esposos, finalmente. Todo ello queda recogido en los párrafos reproducidos a continuación²⁴:

Su Majestad [la reina], que comparte el noble abolengo [de los reyes] y está asentada por su selecta condición en el lugar más consolidado, Su Excelencia la Noble Señora, pura, honesta, bienhechora, benéfica y limosnera Umm al-Faṭḥ, hija de su tío paterno el poderoso califa y arrojado rey Abū l-Ḥaṣṣāy Yūsuf [I] al-Mustagnī bi-Llāh («el Satisfecho con [la ayuda de] Dios»), hijo del poderoso califa e intrépido rey Abū ʿAbd Allāh [Muḥammad v] al-Ganī bi-Llāh («el Beneficiado por Dios») —¡Dios se apiade de él!—, es la [esposa] más honrada por el sultán [Muḥammad IX] y la más querida para la parentela cercana, ya consanguínea ya conyugal.

Había entre ambos [cónyuges, Muḥammad IX y Umm al-Faṭḥ] más afecto y misericordia de los que suele poner Dios entre dos primos que tienen la genealogía entrelazada, pues él tenía influencia sobre ella y ella, sobre él, por su sincera armonía, la perfecta acomodación, el empeño en el máximo afán de cada uno de ellos en pro del objetivo de su compañero y la amabilidad en la más extrema capacidad de [materializar] el deseo de su favor, lo cual sólo es posible por remontarse ambos a un origen noble y a una ilustre prosapia.

Ella era [mujer] de firmes creencias, juicio generoso, muy entrada en razón y enormemente distinguida en un grado tal que sólo lo comparten las hijas de los reyes nazaríes.

Su hermano, el sultán Abū l-Ḥaṣṣāy Yūsuf [III] al-Nāṣir li-Dīn Allāh («el Vencedor con [la ayuda de] Dios»), conocía de ella todo eso, de modo que daba preferencia a sus opiniones y confiaba en lo que ella elegía, sin creer que eso fuera por ser su hermana de padre y madre. Y antes que él, su [otro] hermano [sólo] de padre, el esforzado sultán Abū ʿAbd Allāh Muḥammad [VII] al-Mustaʿin bi-Llāh («el Socorrido por Dios»), honraba sus buenas obras y perseguía su felicidad, por causa de ello.

En los capítulos de la beneficencia tenía parte ella por causa de la profusión de limosnas, el ofrecimiento voluntario de bondadosos obsequios y la aproximación a Dios mediante la aceptación de buenas obras, lo cual no tiene comparación sino con Zubayda [bint Yaʿfar b. Abī Yaʿfar al-Manṣūr²⁵], una de las mujeres de

²⁴ IBN ʿĀṢIM, *Yannat al-riḍāʾ*, III, pp.75-76; traducción tomada de B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, pp. 93-94.

²⁵ Hija del califa ʿabbāsī Yaʿfar b. Abī Yaʿfar al-Manṣūr (m. 210/831) y esposa del califa de la misma dinastía al-Raṣīd (170-193/786-809). Sobre la vida de esta mujer, véase R. JACOBI, «Zubayda bt. D]aʿfar», *EP*, XI, pp. 547-548, donde se afirma que la belleza, la inteligencia, la extravagancia y la generosidad de esta mujer la convirtieron en una de las féminas más admiradas de su tiempo. Cuando Ibn ʿĀṣim recurre a este parangón, es porque tenía muchos puntos en común con Umm





los reyes ‘Abbasíes, salvo por la raigambre en el reino, pues ella [Umm al-Faṭḥ] era hija de reyes (*bint malik b. malik b. malik*) [por línea directa], esposa de rey, y cada uno de sus dos hermanos, también rey. Luego adquirió el conocimiento con los sustentadores del reino, los defensores de la religión, las gentes principales, los sostenedores de la dinastía y los sabios que transmiten la ciencia, lo que era portentoso por la excelencia del discernimiento [entre todos ellos] y el buen estado de su inteligencia, resultando [de ello] el generoso cuidado de la Casa Real para con las gentes que se entregan a [cultivo de] las disciplinas que se acaban de citar, según la imaginación en la noble mente del caso de quien ha sido favorecida y cuidada por él, pues [Muḥammad IX] al-Gālib bi-Llāh («el Victorioso por [la gracia de] Dios») —¡Dios lo asista!— no decidía asunto alguno sin ella, ni tampoco le daba de lado por ninguno de los secretos del reino.

Umm al-Faṭḥ tenía participación en la vía recta y dominaba el favor, de modo que nadie tenía en poco su opinión, ni se le daba importancia a otro parecer que el suyo. Y en esta situación pasaron los días y se acabaron los años, hasta que una noche la muerte llamó a su puerta y la atrapó la parca, estando ella [Umm al-Faṭḥ] en la fase más aguda de la enfermedad, y encarnando la más perfecta representación del deseo de morir, a la vez que el sultán [Muḥammad IX] perdió en ella el tiempo de reposo y el respeto de sí mismo, y también un amante fiel por su inteligencia, siendo perfecta la resignación en él, y [durando] el continuo recuerdo de ella mañana y tarde.

Con el ocaso de la vida de Umm al-Faṭḥ llegamos al final, políticamente hablando, de la dinastía nazarí, un epílogo que también tuvo nombre de mujer, como apuntaban las reflexiones iniciales de estas páginas. Buena parte de ese matiz femenino fue otorgado, precisamente, por la concubina más célebre de toda la dinastía nazarí, cuyo nombre no podía faltar en estas páginas: la conocida Soraya, segunda esposa del sultán granadino Muley Hacén y una de las figuras femeninas que más llegó a despuntar en la política del Reino. Es cierto que su vida y su persona se conocen más por la leyenda que por la historia pero, aun así, fue una de las mujeres que más influencia ejerció en la misma, llegando a cambiar, una vez más, el curso dinástico nazarí y a acelerar, lamentablemente, su final.

Era ésta una joven cristiana (*al-rūmiyya*) que fue tomada cautiva en una expedición nazarí en Aguilar de la Frontera, trasladada a la Alhambra y convertida al islam adoptando el nombre de Soraya (*Turayyā*), «Pléyades»²⁶. Afirmen las crónicas que «llegó a tanto el desenfreno del emir [Muley Hacén], que dio preferencia sobre su esposa a una cristiana (*rūmiyya*) llamada Soraya, abandonando a su prima [‘Ā’iṣa] y a los hijos habidos con ella». Entre dichos vástagos figuraba Boabdil, quien, siendo ya emir, sufrió la ira y la persecución de su padre, influenciado por Soraya, quien quería el trono, como era de esperar, para su propio primogénito, Sa’d. Estas luchas intestinas traspasaron los muros de la propia Alhambra para calar en la población del Reino, creándose sectores de la sociedad granadina que retiraron su obediencia

al-Faṭḥ, siendo además que el matrimonio de Zubayda con el soberano ‘abbāsī fue feliz y exitoso, a pesar de las rivalidades y las intrigas del harén, según especifica Renate Jacobi.

²⁶ *Ajbār al-‘aṣr*, p. 79.

a Muley Hacén ante tan criticado comportamiento, que fue sumado a la negativa prensa que ya tenía este emir. Soraya hizo que se tambaleara incluso el patrimonio real, pues en la desmedida política de favoritismos desarrollada por Muley Hacén hacia ella, éste llegó a poner a nombre de su esposa y de los dos hijos de ésta numerosas propiedades del Patrimonio Real Nazarí.

El antagonismo entre 'Á'īša y Soraya, y entre sus respectivos hijos, llegó a tal punto que el cronista castellano Hernando de Baeza insinúa la implicación de Soraya en el fallecimiento de Yūsuf, el segundo vástago de Muley Hacén y de 'Á'īša, acaecido en Almería, cuando tan sólo contaba con diecisiete años de edad, en oscuras circunstancias disfrazadas de epidemia.

Aunque Muley Hacén fue, al final de su vida, trasladado a Almuñécar, donde falleció en el año 890 (1485), Soraya siguió defendiendo políticamente sus intereses. A pesar de que sus dos hijos acompañaron a su padre a la costa granadina en estos momentos, ella prefirió permanecer en la Alhambra en calidad de sultana consorte por expreso deseo de Muḥammad XII «el Zagal», quien, a su vez, presionó a Soraya para que se casara con él, oferta que ella rechazó, proponiendo que fuera su hijo Sa'íd quien ocupara el trono.

La caída de Granada ante los Reyes Católicos no amainó la capacidad de manipulación de esta fémica. Se sabe que Soraya abandonó la todavía islámica Granada una vez que «el Zagal» decidió emigrar en octubre de 1490 a la ciudad argelina de Orán. Parece ser que, hacia el verano de 1494, Soraya seguía siendo musulmana y vivía en Córdoba, como reflejan ciertos documentos conservados en el Archivo General de Simancas; un detalle bastante significativo que indica que, por lo tanto, esta sultana no se hallaba en la Alhambra cuando fue tomada en 1492. Fue en esta época cuando Soraya solicitó a los Reyes Católicos, mediante una carta fechada el 24 de julio de 1494, que reclamaran en su nombre ciertos bienes situados en Granada que le había arrebatado injustamente Boabdil.

Cabe decir que los Reyes Católicos se habían responsabilizado de las necesidades económicas de esta antigua princesa, así como de su manutención, asignándole un estipendio diario que era abonado, siempre con retraso, por el administrador de los bienes confiscados a los musulmanes por la Inquisición de Córdoba. De hecho, se ha conservado una carta, de fecha 8 de agosto de 1494, en la que se denuncia que Soraya no había recibido su paga desde el mes de octubre del año anterior, 1493, y que, debido a ello, la antigua sultana se hallaba en estado de pobreza hasta el punto de que «agora está e incapaz de mantenerse a sí misma».

Soraya pudo convertirse al cristianismo antes del año 1500, hipótesis a la que apunta el testimonio de Lucius Marineus Siculus (m. 1533), según el cual esta mujer, habiendo retornado a su religión original, el cristianismo, ante la ferviente súplica de sus hijos y bajo la presión de los Reyes Católicos, adoptó el nombre de Isabel, seguramente en honor de la reina católica. El cambio de siglo y de estatus supusieron un incremento del estipendio que Soraya, ya Isabel de Solís, percibía, el cual quedó estipulado en ciento cincuenta mil maravedís anuales, además de su cambio de domicilio a Sevilla, donde residió concretamente en el callejón de San Miguel. Revela esta información una copia de un poder notarial, fechado el 23 de marzo de 1501, que ella no pudo firmar alegando que no sabía escribir. La estela



vital de esta antigua sultana se desvanece a partir del año 1510, sin que se sepa qué fue de ella ni siquiera dónde ni cuándo falleció.

En cuanto al destino de sus dos hijos, Sad y Nasr, consta que también se convirtieron al cristianismo por influencia de su madre, bajo los nombres de Fernando (m. 1512) y de Juan de Granada (m. 1543), contrayendo nupcias ambos con mujeres aristócratas castellanas, privilegiados vínculos con los que lograban mantener su consideración de infantes.

A pesar de dichas conversiones religiosas y reconversiones sociales, los ecos de la pertenencia a un remoto origen real nazarí se seguían percibiendo aún en el umbral del siglo XVII, de la voz de una mujer llamada María de Granada. Esta fémica era hija de Juan de Granada y de María de Toledo, y nieta, pues, de Muley Hacén y de la recién mencionada Soraya. Por el testimonio de tres cartas emitidas entre los días 24 de diciembre de 1599 y 9 de enero de 1601 al rey de España y Portugal Felipe III (1598-1621), siendo ya anciana, sabemos que esta mujer residía en Madrid en una lamentable situación de penuria económica que ella denuncia en dichas misivas. En ellas solicita, de hecho, al mencionado soberano español que libere una casa de su propiedad emplazada en los Caños de Alcalá para poder morar en ella y venderla después a su muerte.

Resulta curioso que, en esta época ya tan alejada, esta mujer se acoja a dos argumentos particulares —el peso de su sangre real nazarí, por un lado, y su condición de mujer, por otro— para tratar de atajar sus dos mayores dificultades vitales: la pobreza y la soledad. Afirma, de hecho, ella misma en una de sus cartas referidas que no se encuentra en «estado para poder andar en casa alquiladas» ni «fuera del lugar y de lo que es calidad de mi persona», a la vez que recurre a argumentos del tipo «atento a lo qual y a que soy muger...» o «que ninguna muger de mi calidad ay en el mundo más afligida y sola y con tantos trabajos y necesidades y sin otra hazienda para después de mis días...». La consciencia de ser una princesa nazarí, aunque relegada en el devenir de la historia y olvidada en tierras castellanas, debía de tener mucho peso, pues seguía estando muy presente, como podemos advertir, en la memoria de esta anciana fémica, descendiente de aquellas sultanas nazaríes de la Alhambra.

Recibido: 14-11-2015

Aceptado: 20-2-2016



FUENTES

- ANÓNIMO, *Ajbār al-'aṣr fī inqidā' dawlat Banī Naṣr*. Ed. Ḥusayn Mu'nīs, El Cairo, Al-Zahrā' li-l-'Ilām al-'Arabī, 1991.
- IBN 'ĀSIM, *Yannat al-riḍā' fī taṣlīm li-mā qaddara Allāh wa-qaḍā*. Ed. Salāḥ Yarrār. Ammán, Dār al-Bašīr, 1989, 3 vols.
- IBN AL-JAṬĪB, *Nufāḍat al-ġirāb fī 'ulālat al-igtirāb*. Ed. A. Mujtār al-'Abbād i. Casablanca, Dār al-Našr al-Magribiyya, 1985.
- *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*. Ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān, 4 vols., El Cairo, 2001.
- *Kitāb A'māl al-'lām fī man buyi'a qabla al-iḥtilām min mulūk al-Islām*. Ed. E. Levi-Provençal, El Cairo, Maktabat al-Ṭaqāfa al-Dīniyya, 2004.
- *Al-Lamḥa al-badriyya fī l-dawla al-naṣriyya*. Ed. Muḥibb al-Dīn al- Jaṭīb, Beirut, Dār al-Afāq al-Ādīda, 1980, trad. español José M.^a Casciaro y Emilio Molina López, *Historia de los Reyes de la Alhambra*, Granada, Universidad, 2010.
- AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭīb min guṣn al-Andalus al-ratīb wa-ḍikr wazīri-hā Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb*. Ed. Iḥsān 'Abbās, 8 vols., Beirut, Dār šādīr, 1968.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÉ, R., *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*. París, De Boccard, 1973.
- BOLOIX GALLARDO, Bárbara, *Las Sultanas de la Alhambra. Las grandes desconocidas del Reino Nazarí de Granada*. Granada, Comares-Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2013.
- «Presencia e importancia de la mujer meriní en el *Musnad* de Ibn Marzūq al-Tilimsānī». *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 27 (2016), pp. 7-28.
- GARULO, Teresa, «Women in medieval classical Arabic poetry», en Manuela Marín Niño y Randi Deguilhem (eds.), *Writing the Feminine: Women in Arabic Sources*, Londres-Nueva York, I. B. Tauris & Co. Ltd., 2002, pp. 25-39.
- JACOBI, Renate, «Zubayda bt. Dġa'far». *EP*, vol. xi, pp. 547-548.
- LACHIRI, Nadia, «Andalusi proverbs on women», en Manuela Marín Niño y Randi Deguilhem (eds.), *Writing the Feminine: Women in Arabic Sources*, Londres-Nueva York, I.B. Tauris & Co. Ltd., 2002, pp. 41-48.
- LÓPEZ DE COCA, José Enrique, «Doña Isabel de Solís, o la imaginación historiográfica», en José Antonio González Alcantud y Manuel Barrios Aguilera (eds.), *Las Tomas: Antropología histórica de la ocupación territorial del Reino de Granada*, Granada, Diputación Provincial, 2000, pp. 545-563.
- «The making of Isabel de Solís», en Roger Collins y Anthony Goodman (eds.), *Medieval Spain: Culture, Conflict, and Coexistence: Studies in Honour of Angus MacKay*, Basingstoke-Nueva York, Palgrave Macmillan, 2002, pp. 225-241.
- MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio, «Granadinos en la Riḥla de Ibn Baṭṭūṭa: Apuntes biográficos». *Al-Andalus-Magreb*, vol. 2 (1994), pp. 203-221.
- MUJTĀR AL-'ABBADĪ, Aḥmad, *El Reino de Granada la época de Muḥammad v*. Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1973.



- RIUS, M., «Mujeres desveladas: una incitación al valor», en Roser Puig e Ingrid Bejarano (coords.), *Homenatge a Francesc Castelló*, Barcelona, Universitat, 2012, pp. 269-282.
- RUBIERA MATA, M.^a Jesús, «La princesa Fāṭima bint al-Aḥmar, la “María de Molina” de la dinastía nazarí». *Medievalismo*, vol. 6 (1996), pp. 183-189.
- VIGUERA MOLÍNS, M.^a Jesús, «Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes». *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 12 (2001), pp. 829-841.

