

**L'HABILLEMENT DES  
FEMMES  
DANS AL-ANDALUS**

**Manuela MARIN**

Essayer d'écrire sur l'habillement des femmes d'al-Andalus peut paraître, à ceux qui connaissent les sources documentaires qui sont parvenues jusqu'à nos jours sur l'histoire andalouse, une tâche presque impossible. Pour d'autres sociétés islamiques du passé, ce genre de recherche peut s'appuyer aussi bien sur des témoignages iconographiques (sources internes) que sur les récits des voyageurs occidentaux (sources externes). Ces deux types de données peuvent ainsi compléter très utilement les informations en provenance des sources écrites<sup>1</sup>. C'est le cas, par exemple, des miniatures arabes<sup>2</sup> ou persanes<sup>3</sup>, spécialement ces dernières, qui s'étalent sur une période très longue historique.

Rien de pareil, cependant, n'est à notre portée pour l'étude des vêtements féminins andalousiens. Les témoignages iconographiques sont très peu nombreux et ils appartiennent à des moments historiques très limités. Dans un article paru il y a quelques années<sup>4</sup>, j'offrais un bilan des représentations des femmes musulmanes dans la Péninsule Ibérique du Moyen Age, bilan que je considère toujours valable : les miniatures illustrant les ouvrages du roi Alphonse X au XIII<sup>e</sup> siècle ; les fresques du Partal, dans l'Alhambra de Grenade (XIV<sup>e</sup> siècle) et, finalement, les miniatures morisques publiées par Rachel Arié<sup>5</sup>. Dans ces documents, les images de femmes sont toujours beaucoup moins nombreuses que celles des hommes, comme il fallait s'y attendre. A l'exception des fresques du Partal, les autres documents nous offrent, d'ailleurs, la vision des femmes musulmanes habitant dans une société chrétienne, qu'il s'agisse des *mudéjares* ou des *morisques*. Au sujet de ces dernières on peut compter sur un document exceptionnel, dû cette fois à un voyageur étranger : les dessins conservés dans la Bibliothèque du Musée de Nuremberg, attribués à Christoph Weiditz (1529) et qu'on reproduit habituellement dans les différentes éditions du *Voyage en Espagne et Portugal* de Jérôme Münzer (1494-95)<sup>6</sup>.

Si l'on excepte donc les femmes morisques, on peut conclure que les documents iconographiques ou les témoignages des voyageurs sont loin de pouvoir se comparer, tant en

---

<sup>1</sup> Le texte classique sur ce sujet est l'ouvrage de R. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*, Amsterdam, 1845. Voir aussi M. M. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, Londres, 1979, pp- 29-75, dont pp. 66-68 sont dédiées à l'habillement des femmes.

<sup>2</sup> Étudiées par S. Guthrie, *Arab Social Life in the Middle Ages: An Illustrated Study*, Londres, 1995.

<sup>3</sup> Voir à ce propos J. M. Scarce, "The Development of Women's veils in Persia and Afghanistan", *Costume* 9 (1975), 4-14.

<sup>4</sup> "Las mujeres en al-Andalus: fuentes e historiografía", *Arabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval*, C. del Moral (ed.), Granada, 1993, 35-52.

<sup>5</sup> *Miniatures hispano-musulmanes. Recherches sur un manuscrit arabe illustré de l'Escorial*, Leiden, 1969.

<sup>6</sup> Par exemple, J. Münzer, *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*, Madrid, 1991, avec une introduction par Ramón Alba, de laquelle j'ai extrait les informations sur la provenance des illustrations.

qualité qu'en quantité, avec ceux qui sont à la disposition des chercheurs qui travaillent sur l'Orient islamique. En al-Andalus, les sources écrites restent les seules à pouvoir être exploitées d'une façon systématique, et cela pose, d'emblée, des très grandes difficultés. Les quelques études qui y sont consacrées le prouvent éloquemment. Rachel Arié, dans son article "Quelques remarques sur le costume des musulmans d'Espagne au temps des Naşrides"<sup>7</sup>, n'a pu dédier que deux paragraphes au vêtement féminin. Le même sujet se trouve un peu plus élargi dans une étude du même auteur couvrant toute l'histoire d'al-Andalus<sup>8</sup> et dans lequel R. Arié signale, à nouveau, comment "outre les textes arabes, ce sont les documents iconographiques arabes et surtout chrétiens qui nous renseignent le mieux en ce domaine". En fait, la seule source arabe qui est citée dans ce travail est l'oeuvre du lettré grenadin Ibn al-Khaṭīb (m. 776/1374).

C'est dans les sources littéraires, en général, que l'on trouve le plus de données sur l'habillement des femmes ou, pour être plus précis, sur leur apparence. A très peu d'exceptions, les chroniques historiques ou les textes biographiques ne s'occupent pas de cette question. Les sources juridiques, de leur côté, auraient besoin d'être exploitées soigneusement, ayant déjà amplement montré leur importance pour d'autres aspects de l'histoire sociale. Par exemple, des vêtements ou des tissus faisaient partie du trousseau de la mariée, et on pourrait s'attendre à trouver leur description dans les formulaires juridiques ou dans les litiges enregistrés dans les collections de consultations juridiques (*fatāwā*). Une étude récente sur le mariage et les échanges matrimoniaux dans l'Occident musulman au Moyen Age<sup>9</sup> montre comment les textes juridiques, à ce sujet, se limitent à l'usage d'un vocabulaire très général, qui ne permet même pas de préciser, à l'occasion, s'il s'agit de vêtements d'hommes ou de femmes. Mais il faudrait faire une recherche systématique dans l'énorme *corpus* des textes légaux pour arriver à des conclusions plus serrées ; hormis les traités de *ḥisba* («censure des moeurs»), assez bien connus et qui contiennent d'informations très intéressants pour notre sujet, la littérature juridique attend encore d'être exploitée<sup>10</sup>.

Si les textes littéraires sont, donc, la source principale pour l'apparence des femmes, cela ne veut pas dire que cette apparence ait toujours attiré l'attention des auteurs qui voulaient décrire l'aspect extérieur des habitants d'al-Andalus. Voyons, d'abord, des textes qui s'en occupent d'une façon générale. Le grand polygraphe du XIIIème siècle, Abū l-Ḥasan 'Alī b. Mūsā, connu surtout comme Ibn Sa'īd al-Andalusī ou Ibn Sa'īd al-Magribī (610-685/1213-

---

<sup>7</sup> *Arabica* XII (1965), 244-261.

<sup>8</sup> Rachel Arié, "Aperçus sur la femme dans l'Espagne musulmane", *Arabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval*, C. del Moral (ed.), Granada, 1993, 137-160.

<sup>9</sup> Voir la thèse de doctorat d'Amalia Zomeño, *El matrimonio y el sistema de transferencias matrimoniales en el Occidente islámico medieval*, Université de Barcelona, 1997.

<sup>10</sup> Ana Fernández Félix, qui prépare à l'heure actuelle une thèse de doctorat sur al-'Utbi (IIIème/IXème siècle) à travers *al-Bayān wa-l-taḥṣīl* d'Ibn Rushd, est en train de recueillir toutes les données sur les vêtements qui se trouvent dans cet immense ouvrage. La publication des résultats de sa recherche sera sans doute la bienvenue.

1286)<sup>11</sup>, en décrivant l'habillement des andalousiens, tant en temps de guerre qu'en temps de paix, ne fait aucune allusion aux femmes. Dans un texte bien connu<sup>12</sup>, Ibn Sa'īd s'occupe d'emblée de l'usage du turban dans al-Andalus et de sa distribution géographique, pour continuer avec d'autres sujets, tels que l'habillement des savants et des hommes de loi, les différences entre les modes d'Orient et les modes d'al-Andalus, l'adoption des modes chrétiennes, les couleurs les plus en vogue ou l'usage du couvre-tête appelé *qalansuwa*. Tout cela, bien entendu, ne concerne que la population masculine ; les femmes ne devant pas être vues en public, elles ne doivent plus être décrites.

Un deuxième texte sur l'apparence générale des habitants d'al-Andalus fait référence aux femmes, bien qu'il ne s'agisse pas, en l'occurrence, des vêtements, mais des coiffures. Il mérite d'être cité, cependant, vu la rareté de l'observation qu'il contient. Son auteur, le grand historien Ibn Ḥayyān<sup>13</sup>, en relatant les innovations introduites par le musicien oriental Ziryāb (III<sup>ème</sup>/IX<sup>ème</sup> siècle) dans l'al-Andalus des Omayyades, dit: "Tout les hommes et les femmes d'al-Andalus se mirent à diviser leur frange (*jumma*) au milieu de leur front, en joignant les cheveux sur les tempes et les sourcils. Quand les personnes de bonne condition virent comment Ziryāb, ses fils et ses femmes avaient coupé leurs cheveux, avec une frange qui s'alignait sur les sourcils, s'arrondissait sur les oreilles et tombait sur les tempes -tel que le portent maintenant les serviteurs eunuques et les femmes esclaves (*jawāri*)- cela leur plu et ils adoptèrent cette mode"<sup>14</sup>. Il faut souligner, cependant, qu'un peu plus loin, quand Ibn Ḥayyān décrit les innovations de Ziryāb en matière vestimentaire proprement dite, il passe sous silence -comme le fera, après lui, Ibn Sa'īd- tout ce qui concerne les femmes, bien qu'il donne beaucoup de détails sur les couleurs, la qualité et même la valeur sociale des nouvelles modes introduites par l'influence du chanteur irakien<sup>15</sup>.

La présentation générale des formes vestimentaires se limite, comme on vient de le voir, aux éléments masculins de la société, et plus spécialement aux hommes de qualité : courtisans, militaires, personnes aisées, savants ou lettrés. On ne saurait attendre une description des habitudes vestimentaires des femmes, même de celles de bonne condition, dans un univers culturel qui propose leur invisibilité. Il est vrai qu'il y a des textes dans lesquels l'apparence des femmes est incorporée à la «géographie» du territoire décrit : c'est le cas d'Ibn al-Khaṭīb, sur lequel on reviendra, et qui constitue une exception confirmant une règle maintenue partout ailleurs.

Si les descriptions générales sont tout à fait décevantes pour notre recherche, les sources

---

<sup>11</sup> Voir surtout les articles de G. Potiron, "Eléments de biographie et de généalogie des Banū Sa'īd", *Arabica*, XII (1965), 78-91 et "Un polygraphe andalou du XIII<sup>e</sup> siècle", *Arabica*, XIII (1966), 142-167.

<sup>12</sup> Reproduit par al-Maqqarī, *Nafh al-tīb*, éd. I. 'Abbās, Beyrouth, 1968, I, p. 222.

<sup>13</sup> Dans al-Maqqarī, *Nafh al-tīb*, III, 127.

<sup>14</sup> Sur les cheveux sur les tempes (espagnol: "aladares"), voir J. Oliver Asín, "Fortuna de *jumma* en la lengua española (en torno a una jarýa)", *Al-Andalus* XXVIII (1963), 95-116.

<sup>15</sup> Cette partie du texte d'Ibn Ḥayyān, reproduite aussi par al-Maqqarī, a été traduite au français par E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, III (Paris, 1953), p. 426.

écrites, en revanche, ne manquent pas d'informations ponctuelles, qu'on peut classer en deux grandes catégories. On trouve d'abord, et cela surtout dans les textes poétiques, de descriptions des femmes isolées, descriptions dans lesquelles on mentionne parfois une partie de leurs vêtements ou de leurs ornements. En deuxième lieu, la grande question de la «visibilité» des femmes et des normes qui régulent leur apparence dans les espaces publics se met en évidence dans un ensemble de textes qui reflètent le conflit entre les pratiques sociales et les idéaux de conduite proposés par leurs auteurs.

Les descriptions poétiques de femmes ont permis à Henri Pérès de dresser une liste des termes employés par les poètes andalousiens du Vème/XIème siècle à propos des vêtements des femmes<sup>16</sup>. Ce genre d'information peut se comparer avec celle qu'on trouve dans les ouvrages à caractère lexicographique<sup>17</sup> et avec les données éparpillées dans les sources littéraires ; mais il est rare que la mention d'un vêtement quelconque soit accompagnée, dans un poème, de sa description. Il faut se mettre en garde, d'ailleurs, contre l'usage des clichés poétiques par des poètes qui excellaient dans l'assimilation des modèles littéraires importés de l'Orient. Un exemple suffira pour montrer les limites des descriptions poétiques. Dans son anthologie de la poésie andalouse, Ibn Sa'īd cite un vers d'Abū Ḥafṣ Aḥmad b. Muḥammad b. Burd al-Aṣḡar (m. 445/1053) qui décrit une femme vêtue d'une tunique de couleur lapis-lazuli et ornée de franges dorées<sup>18</sup>. C'est exactement la même combinaison chromatique qu'on trouve dans une illustration d'al-Wāsiṭi pour les *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī<sup>19</sup>. On peut se demander si le poète ne fait que reproduire un modèle esthétique prestigieux ou si, au contraire, ce modèle s'était répandu dans al-Andalus au delà de la parole écrite et avait été assimilé aux façons de s'habiller des femmes telles que la chanteuse peinte par al-Wāsiṭi. D'autres points similaires peuvent être repérés dans les rapports entre poésie andalouse et iconographie orientale: les amples manches du vêtement d'une danseuse décrite par Ibn Abī l-Khiṣāl (m. 540/1146) qui sont agitées par l'émotion du mouvement musical<sup>20</sup>, ou les célèbres inscriptions poétiques qui

---

<sup>16</sup> H. Pérès, *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle. Ses aspects généraux, ses principaux thèmes et sa valeur documentaire*, Paris, 1953, p. 318: "Les femmes portent: le *dir'* ou le *qamīṣ* : chemise; le *miṭraf* : jaquette; la *ḥulla* : manteau; la *gilāla* : tunique; le *mi'zar* ou *izār* : pièce d'étoffe servant de manteau pour couvrir la partie inférieure du corps; le *burd* : manteau couvrant la partie supérieure du corps; la *mušmala* : manteau enveloppant tout le corps; le *qabā'* : robe-cotillon; le *ḡilbāb* : robe; le *ṣidār* : chemisette; les *sarāwīl* : pantalon; la *tikka* : cordon de coulisse de pantalon; le *ḥimār*, *miqnā'* ou *burqu'* : voile de tête; le *liṭām* : voile de bouche". Voir aussi R. Arié, "Aperçus sur la femme", p. 151.

<sup>17</sup> Voir à cet égard D. Serrano Niza, "Para una nomenclatura acerca de la indumentaria islámica en al-Andalus", *Across the Mediterranean Frontiers: Trade, Politics and Religion, 650-1450*, éd. D. A. Agius et I. R. Netton, Turnhout, 1996, pp. 333-345.

<sup>18</sup> Ibn Sa'īd, *El Libro de las banderas de los campeones*, éd. et trad. E. García Gómez, Barcelona, 1978, 2<sup>a</sup> ed., p. 180.

<sup>19</sup> Cf. S. Guthrie, *Arab social life*, p. 173.

<sup>20</sup> Ibn Sa'īd, *Banderas*, p. 234; Guthrie, *loc. cit.*

ornaient la tunique de Wallāda, la fameuse poétesse et princesse omayyade<sup>21</sup>.

Toutes ces touches descriptives servent à dessiner l'image d'une femme vêtue de robes luxueuses et attractives aux yeux des hommes qui les contemplent. Il s'agit de femmes qui peuvent être, ouvertement, l'objet du désir masculin, auquel elles font appel par leurs vêtements ainsi que par leur beauté. "Des chanteuses (*qiyān*) qui ont revêtu des tuniques bigarrées (*mawshiyya*) et qui montreraient de l'orgueil dans ces vêtements de *washy* (tissu à ramage)", chantait le poète du Vème/XIème siècle Ibn Naṣr al-Ishbīlī<sup>22</sup>. À la même époque, le roi-poète de Séville, al-Mu'tamid, improvisait un poème en voyant passer devant lui une fille vêtue d'une tunique (*qamīṣ*) très serrée qui balanceait ses cheveux au rythme de sa marche<sup>23</sup>. Il s'agit, dans tous ces cas, des fameuses *jawārī*, esclaves chanteuses et danseuses, parées de vêtements bigarrés et luxueux, qui correspondent à ce qu'Ibn Ḥazm classifie parmi les atours qui ne conviennent pas à l'homme vertueux<sup>24</sup>. Celui-ci doit se faire remarquer, au contraire, par la modestie de son apparence, qui cache la vraie qualité de son esprit. Les chanteuses ou danseuses décrites par les poètes et enveloppées dans des soies et de brocarts ne sont que l'image d'un ornement vide de sens : ces femmes représentent, d'une part, un style de vie qui place le plaisir au-dessus de la vertu, d'autre part, ce style de vie n'est à la portée que de quelques privilégiés ayant, seuls, les moyens de se procurer ce genre de plaisirs. Placées en dehors des normes de conduite qui règlent la vie des femmes libres, les *jawārī* habitent dans le monde privé des hommes de qualité, pour lesquels elles s'embellissent sans contrainte. Même en dehors de ce monde privé, l'esclave devient un symbole social, destiné à la contemplation des autres. C'est ainsi qu'on peut interpréter la conduite de cet homme d'Ibīra racontée par al-Saqaṭī<sup>25</sup> : il acheta, à Cordoue, une esclave très belle et d'un grand prix. Pour la ramener chez lui, il fit couvrir d'une étoffe brochée une mule sur laquelle il plaça la femme, vêtue d'une robe de soie faite dans le *ṭirāz* (atelier des tissus brochés), du même type que celles que portaient les femmes des rois chrétiens. L'heureux maître de cette femme découvrit, finalement, que son esclave ne méritait pas tant de dépenses et qu'il avait été trompé par le vendeur de Cordoue. Mais cela n'affecte pas le fait que sa démarche plaçait l'esclave et ses vêtements au même niveau de représentation sociale.

L'habillement des femmes remplit une double fonction. Pour les *jawārī*, il souligne leur charme et renforce leur attrait. Même le voile, quand elles le portent, est un instrument de

---

<sup>21</sup> Cf. M. J. Viguera, "Aṣluḥu li 'l-ma'ālī: On the Social Status of Andalusī Women", *The Legacy of Muslim Spain*, éd. S. Kh. Jayyusi, Leiden, 1992, 709-724. Cf. Guthrie, *loc. cit.*

<sup>22</sup> H. Pérès, *op. cit.*, p. 386.

<sup>23</sup> Al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭib*, III, p. 233.

<sup>24</sup> Ibn Ḥazm, *Naqt al-'arūs*, dans *Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī*, ed. I. 'Abbās, II, Beirut, 1981, p. 102.

<sup>25</sup> Al-Saqaṭī (VIIème/XIIIème s.), *Kitāb fī ādāb al-ḥisba*, éd. G.-S. Colin et E. Lévi-Provençal, Paris, 1931; trad. espagnole par P. Chalmeta, "El "Kitāb fī ādāb al-ḥisba" (Libro del buen gobierno del zoco) de al-Saqaṭī", *Al-Andalus*, XXXII (1967), 125-162 et 359-397; XXXIII (1968), 143-195 y 367-434. Voir p. 54 (texte arabe) et p. 385 (traduction, *Al-Andalus* XXXIII).

séduction<sup>26</sup>. Les femmes libres, bien au contraire, doivent être habillées de façon à cacher qu'elles sont femmes, c'est-à-dire qu'elles ont la capacité d'attirer le regard et donc le désir des hommes. Une anecdote dans la vie d'Abū l-Barakāt al-Balafīqī (m. 774/1372)<sup>27</sup> est très révélatrice à cet égard. Abū l-Barakāt était assis, avec un groupe d'amis, dans le vestibule de sa maison ; à ce moment sa femme arrive, après avoir visité le bain public (*ḥammām*). Le bain étant tout près de la maison, la femme d'Abū l-Barakāt n'avait pas pris soin de mettre ses pantalons bouffants au-dessous de ses autres vêtements, et sa marche découvrit une jambe nue qui attira le regard de son mari. Celui-ci se leva rapidement, entra dans la maison à la suite de sa femme et resta avec elle pendant un bon moment. De retour au vestibule, il justifia son absence devant ses amis par les vers suivants :

"Sa jambe s'est découverte devant moi et je l'ai vu briller comme une perle resplendissante

Ne vous étonnez pas du fait que je me sois levé; le jour du Jugement dernier est le jour ou la jambe se découvre".

Le dernier hémistiche de ces deux vers contient un jeu de mots difficile à traduire. Le jour du Jugement dernier (*qiyāma*) est le jour où les musulmans se leveront devant Dieu, le même jour, dit le Coran, où les jambes seront nues<sup>28</sup>. Le même mot (*qiyāma*) est employé avec un double sens, celui de l'eschatologie islamique et celui de l'action d'Abū l-Barakāt de se lever au passage de sa femme. Il a ainsi expliqué, dans des termes religieux, la subite attraction qu'il a senti pour sa femme quand une partie du corps de celle-ci s'est montrée dépourvue de tout vêtement<sup>29</sup>.

Les normes sociales et religieuses exigeaient, donc, l'invisibilité du corps féminin en dehors du milieu familial. Une femme honnête qui sortait de sa maison ne devait jamais attirer le regard des hommes ; enveloppées dans un *burnus* (manteau à capuchon), les femmes étaient identifiées comme telles, mais elles restaient à la fois cachées et protégées du regard d'autrui<sup>30</sup>. Deux exemples tirés des chroniques historiques nous montrent bien la valeur

---

<sup>26</sup> Ibn Sa'īd, *Banderas*, p. 202 et 236.

<sup>27</sup> Sur lequel, v. S. Gibert, "Abū l-Barakāt al-Balafīqī, qāḍī, historiador y poeta", *Al-Andalus* XXVIII (1963), 381-424. Le texte arabe, dans al-Maqqarī, *Nafh al-tīb*, V, p. 487.

<sup>28</sup> D'après le *Coran*, trad. R. Blachère (Paris, 1949), II, p. 149 (sourate LXVIII, 42), c'est le jour "où l'on découvrira le danger" (note du traducteur: text.: l'on découvrira un mollet (expression prise au figuré pour dire : où l'on se disposera à l'action devant le danger).

<sup>29</sup> S. Gibert, dans son article cité plus haut (p. 406) interprète cette anecdote dans un sens très différent au celui que je viens de présenter.

<sup>30</sup> M. de Epalza a défini le voile comme "l'espace ambulant de la femme" musulmane (dans "La mujer en el espacio urbano musulmán", M. J. Viguera, éd., *La mujer en al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categorías sociales* (Madrid-Sevilla, 1989), 53-60. Sur l'usage du voile dans al-Andalus, voir mon article "Mujeres veladas: religión y sociedad en al-Andalus", *Arenal: Revista de Historia de las Mujeres*, 4/1 (1997), 23-38.

dissimulatrice que peut acquérir ce vêtement, en donnant à celui qui le porte la qualité de "femme" dérobée aux regards. Dans le premier cas, le prince omayyade Muḥammad (qui deviendra émir à la suite de ces événements), réussit à entrer dans le palais royal de Cordoue vêtu comme une jeune fille. Sa propre fille visitait habituellement son grand-père dans le palais ; voilé comme elle, Muḥammad put arriver à l'intérieur du palais et s'emparer du pouvoir<sup>31</sup>. Le deuxième cas à trait, aussi, à un prince omayyade. Il s'agit du troisième calife, Hishām al-Mu'ayyad, qui ne sortait presque jamais du palais royal, et, quand il le faisait, était revêtu d'un *burnus*, comme ses esclaves, de façon à dissimuler sa présence à ses sujets<sup>32</sup>.

A ce stade, on peut se demander si cet idéal religieux et social qui demandait aux femmes l'occultation publique de leurs corps, sa négation même, était une pratique uniformément étendue et suivie. Les témoignages conservés à cet égard montrent un panorama assez nuancé, bien qu'ils soient dûs, pour la plupart, aux censeurs des moeurs. Ces auteurs sont, bien entendu, unanimes dans la condamnation de la présence des femmes dans les endroits publics. Mais les détails qu'ils donnent sur les aspects de cette présence, c'est-à-dire, sur la visibilité des femmes, sont d'autant plus intéressants qu'il nous donnent un aperçu inattendu de certaines pratiques sociales.

Le plus ancien de ces auteurs est l'andalousien Yaḥyā b. 'Umar (IIIème/IXème siècle), qui vécut à Qayrawān pendant une grande partie de sa vie. Il se peut, donc, que son texte doive plutôt être placé dans un contexte nord-africain. Si je le cite ici, c'est parce qu'il eut beaucoup de disciples andalousiens qui purent répandre ses points de vue dans al-Andalus. Dans le recueil des opinions juridiques de Yaḥyā b. 'Umar<sup>33</sup>, et parmi les questions les plus diverses, il y en a une qui fait référence au sujet qui nous intéresse ici. On demanda à Yaḥyā, en effet, s'il était permis, du point de vue de la loi islamique, de fabriquer un genre de mules qui grinçaient quand les femmes qui les portaient marchaient dans les rues. Les femmes, continua celui qui posait la question à Yaḥyā, cherchaient volontiers à acheter ces mules, avec lesquelles elles marchaient dans les souqs et les endroits fréquentés. Et en entendant le bruit qu'elles faisaient, les hommes distraits levaient la tête et leur attention était attirée par les femmes.

Naturellement, Yaḥyā b. 'Umar était d'opinion qu'on devait défendre la fabrication de ces instruments de péché qu'étaient les mules grinçantes. Les femmes qui les portaient attiraient sur elles l'attention des hommes, ce qui violait le principe de l'invisibilité des femmes dans les espaces publics. Ce même principe est invoqué, des siècles après Yaḥyā b. 'Umar, par d'autres «censeurs de moeurs». Le premier, Ibn 'Abdūn (Vème/XIème-VIème/XIIème siècles), se

---

<sup>31</sup> Ibn al-Qūṭīya, *Ta'riḥ iftitāḥ al-Andalus*, ed. et trad. J. Ribera, Madrid, 1926, p. 79-81/64-66; Ibn Sa'īd, *Al-Mugrib fī ḥulā l-Magrib*, éd. Sh. Ḍayf, Le Caire, 1953-55, I, p. 51; Ibn 'Idhārī, *Al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib*, ed. G. Colin y E. Lévi-Provençal, Leiden, 1948-51, II, p. 92.

<sup>32</sup> Ibn 'Idhārī, *al-Bayān al-mugrib*, III, éd. E. Lévi-Provençal, Paris, 1930, p. 40; Ibn al-Khaṭīb, *A'māl al-a'lām*, éd. E. Lévi-Provençal, Beirut, 1956, p. 104; al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, I, p. 591.

<sup>33</sup> Ce recueil est conservé dans le *Mi'yār* d'al-Wansharīsī. Cf. la traduction espagnole d'E. García Gómez, "Unas "ordenanzas del zoco" del siglo IX". Traducción del más antiguo antecedente de los tratados andaluces de ḥisba, por un autor andaluz", *Al-Andalus*, XXII (1957), 253-316.

montre dans son *Risāla fī l-qaḍā' wa-l-ḥisba* ("Épître sur la justice et la police des mœurs"<sup>34</sup>) comme un farouche avocat de ce principe d'invisibilité. Il propose, ainsi, qu'on défende aux vendeurs de s'installer dans les cimetières où ils pourraient avoir l'occasion de voir les femmes en deuil<sup>35</sup>. Puisqu'on ne peut pas défendre aux femmes de se rendre aux cimetières, Ibn 'Abdūn préfère d'expulser les hommes d'un espace où ils pourraient "découvrir" (*yakshifūna*) les femmes.

Deux autres textes d'Ibn 'Abdūn sont encore plus significatifs pour l'histoire de l'habillement des femmes andalusiennes. Dans le premier, Ibn 'Abdūn fait une des très rares allusions que l'on peut trouver dans les sources écrites sur l'existence des prostituées dans les villes d'al-Andalus. En effet, son opinion est que l'on doit défendre aux femmes de ce genre<sup>36</sup> de sortir la tête nue en dehors de leur endroit de résidence (*funduq*). Les danseuses, elles aussi, doivent couvrir leurs têtes. Et surtout, on devait défendre, dit Ibn 'Abdūn, que les femmes honnêtes imitent les façons de s'habiller des prostituées.

Un peu plus loin, dans le deuxième texte que je voudrais signaler, Ibn 'Abdūn condamne les promenades dans la rivière de Séville que font des libertins accompagnés par des femmes<sup>37</sup>, et il appuie sa condamnation sur le fait que ces femmes se montrent dans tout l'éclat de leur toilette et de leur parure (*fa-innahunna mutabarrijāt*). Les deux textes d'Ibn 'Abdūn ont en commun l'identification des femmes par leur apparence visuelle et, surtout, la nécessité de couvrir cette apparence et la voiler aux yeux des hommes. Mais, au-delà de ces injonctions morales, Ibn 'Abdūn nous révèle une réalité sociale incontestable: celle des femmes qui aiment se parer et se montrer en public et qui adoptent des vêtements et des ornements destinés, évidemment, à attirer l'attention des hommes. Cette réalité est attestée également par Ibn al-Munāṣif (m. 620/1223), un auteur nordafricain qui vécut à Valence, Murcie et Cordoue. Dans les pages qu'il a consacré à la censure des mœurs, Ibn al-Munāṣif définit très clairement cette conduite féminine qu'on devait, à son avis, absolument défendre: ces femmes qui marchent dans les rues portant des ornements visibles, des embellissements mis en évidence, qui marchent avec fierté et font un usage libéral des parfums, de façon qu'elles appellent le désordre (*fitna*)<sup>38</sup>. Un autre censeur des mœurs, al-Saqāfī, écrivant lui aussi au VIIème/XIIIème siècle, dénonce les ruses des commerçants d'esclaves, qui les recommandent

---

<sup>34</sup> Ed. É. Lévi-Provençal, dans *Documents arabes inédits sur la vie sociale et économique en Occident musulman au Moyen Âge*, Le Caire, 1995; trad. É. Lévi-Provençal et E. García Gómez, *Sevilla a comienzos del siglo XII: el tratado de Ibn 'Abdūn*, Madrid, 1948.

<sup>35</sup> *Risāla*, p. 27/96.

<sup>36</sup> Le terme employé est: *nisā' dūr al-kharāj* (*Risāla*, p. 50/156). L'emploi de cette expression pour se référer aux prostituées est attesté déjà au IVème/Xème siècle, d'après Ibn Ḥazm.

<sup>37</sup> *Risāla*, p. 57/172.

<sup>38</sup> Voir la partie du *Tanbīh al-ḥukkām* d'Ibn al-Munāṣif dédiée à la censure des mœurs, éditée par M. J. Viguera, "La censura de costumbres en el *Tanbīh al-Ḥukkām* de Ibn al-Munāṣif (1158-1223)", *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica* (1980), Madrid, 1985, pp. 591-611 (spécialement p. 602).

de séduire les acheteurs en leur montrant leurs beautés (*yatabarrajna*) ou en les cachant<sup>39</sup>. Enfin, au VIIIème/XIVème siècle, Ibn al-Khaṭīb décrit les femmes de la ville de Baza comme des houris qui "paraissent au grand jour et se font voir dans tout l'éclat de leur toilette"<sup>40</sup>, en employant des mots pareils (*tatajallā wa-tatabarraj*).

Tous ces comportements sont qualifiés par Ibn al-Munāṣif comme *tabarruj*, mot à résonances coraniques et qui, dans le texte sacré, est identifié, une fois, à la façon de s'habiller et de se montrer des païens pre-islamiques<sup>41</sup>. On a vu comment, dans les textes cités, différentes variations de la même racine arabe sont employées pour définir l'apparence publique des femmes richement parées et habillées et qui, de ce fait, défient les normes religieuses qui les contraignent à masquer leur condition de femme. Pour les censeurs des moeurs, cette conduite est inadmissible, mais leur condamnation témoigne l'existence d'usages sociaux qui contournent les normes d'une moralité trop étroite. Seul Ibn al-Khaṭīb, dans un texte littéraire qui décrit les villes d'al-Andalus et leurs habitants, offre sans commentaire sa peinture de ces femmes qui se promènent au grand jour, habillées de façon à se faire remarquer.

L'habillement des femmes constitue l'un des éléments révélateur de leur condition sociale et religieuse. Il faut toujours, cependant, essayer d'éviter les généralisations, et tenir compte des différences dans l'échelle sociale, différences qui conditionnent la vie des femmes - et des hommes- dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres. La richesse des vêtements des femmes situées dans les échelons les plus hauts de la société allait de pair avec une occultation plus sévère de ces femmes aux yeux d'autrui. D'autre part, les modèles de conduite des groupes sociaux plus étroitement liés aux manifestations religieuses insistent sur la modestie de l'apparence, tant parmi les hommes que parmi les femmes. Dans beaucoup de biographies de savants d'al-Andalus, on souligne ainsi la propreté et la modestie de ces hommes qui avaient voué leur existence aux sciences de la religion islamique. Malheureusement, les biographies des femmes «savantes» sont muettes sur ce point-là, mais on peut imaginer sans peine qu'elles suivaient ce modèle d'effacement des atours extérieures de la personne. Pour illustrer ce point, rien mieux qu'une anecdote qui se trouve dans la biographie du juge cordouan Muḥammad b. Salama (IIIème/IXème siècle), racontée par un ami de la famille du juge, 'Abd Allāh b. Qāsim<sup>42</sup>:

"Mon père -dit 'Abd Allāh b. Qāsim- et Muḥammad b. Salama étaient des amis, et les femmes des deux familles avaient l'habitude de se visiter. Un jour -au temps que Muḥammad b. Salama était juge- l'une de ses filles est venue nous rendre visite. Mon père ordonna aux femmes de la maison de la vêtir avec un voile (*miqna'*) irakien, ce qu'elles firent. Quand la fille rentra chez elle, son père, le juge, remarqua le voile et cela lui déplu. Il demanda à sa fille: "d'où as-tu acquis ce voile?" Elle lui raconta l'affaire, et son père lui répliqua: "Ma petite

<sup>39</sup> Al-Saqaṭī, *op. cit.*, p. 53/381.

<sup>40</sup> *Mi'yār al-ikhtiyār fī dhikr al-ma'āhid wa-l-diyār*, éd. et trad. M. K. Chabana, [Rabat], 1977, p. 60/128.

<sup>41</sup> Coran, XXIII, 33. Voir aussi XXIX, 60, où le même mot est employé pour autoriser les "femmes atteintes par la ménopause et n'espérant plus mariage" à se montrer sans leurs voiles.

<sup>42</sup> Ibn Ḥārith al-Khushanī, *Quḍāt Qurṭuba*, éd. et trad. J. Ribera, Madrid, 1914, p. 165/105.

fille, ce voile ne correspond pas au genre de vêtements qui te conviennent, puisqu'il a besoin d'être accompagné d'une tunique (*thawb*) et un manteau (*ridā'*) de pareille qualité". Et le juge ordonna à sa fille de retourner le voile sans l'accepter".

Dans la biographie de Muḥammad b. Salama, cette anecdote sert à souligner le caractère pieux et austère du juge. Mais elle éclaire aussi sur la signification sociale des vêtements des femmes et la valeur symbolique des produits de luxe. Le rejet des manifestations extérieures de richesse fait partie des attitudes les plus prisées par les hommes de religion, pour lesquels la modestie de la parure est liée à l'humilité de l'esprit. Et cette modestie doit s'exercer non seulement dans l'espace public, mais aussi dans le privé. L'une de très rares censures attirées par le fameux juriste Yaḥyā b. Yaḥyā (m. 234/848)<sup>43</sup> se place dans ce domaine. Il était chez lui, avec sa femme, quand un visiteur, Sa'īd b. Ḥassān, se fit annoncer. La femme de Yaḥyā b. Yaḥyā se retira alors dans la partie réservée de la maison, mais elle dut le faire rapidement, devant l'arrivée imminente de Sa'īd, et elle laissa dans la chambre ses mules, ornées avec des perles et des hyacinthes. La vue de ces objets de luxe attira immédiatement la réprobation de Sa'īd, qui considéra leur usage comme un excès censurable dans la conduite de la femme de son collègue<sup>44</sup>.

Les textes que j'ai choisis pour faire cette présentation ne sont pas les seuls à nous informer sur les vêtements des femmes d'al-Andalus. La sélection que j'ai faite visait à offrir une vue d'ensemble des modèles sociaux et religieux qui conditionnaient l'apparence des femmes. On a vu, ainsi, comment l'appartenance aux milieux savants exige de la femme -et de l'homme- une retenue vestimentaire qui extériorise l'image de la vertu musulmane. Cette image trouve sa contrepartie dans la présence, dans les espaces publics, des femmes qui sont vêtues de façon à allumer le désir masculin. Faute de détails dans les sources qui s'en occupent, on ne peut pas connaître le degré de provocation atteint par ces femmes qui se manifestaient dans "tout l'éclat de leur parure", provocation qu'il faut expliquer, surtout, par le regard qui la définit comme telle. Ces femmes, qui n'occultent pas leur condition féminine, ne pouvaient que choquer ceux qui prônaient une moralité publique basée sur l'invisibilité des femmes. Le fait qu'ils trouvaient les mœurs de leur temps éloignés de ces normes de conduite idéale nous dit, assez éloquemment, que la présence visible des femmes dans ces espaces était, en quelque sorte, acceptée par la société au large.

D'un autre côté, les descriptions des vêtements des esclaves doivent se placer dans un milieu beaucoup plus restreint. Objets de luxe, et parées des vêtements les plus riches, ces femmes sont, en fait, symboles du pouvoir de leurs maîtres. Dans leur image, l'habillement prend une place privilégiée, puisqu'il fait partie des atours de la femme au même niveau que sa beauté ou que ses accomplissements personnels. D'où les détails, qu'on ne trouve pas ailleurs, avec lesquels on décrit ces vêtements, détails révélateurs de la position de ces femmes. On ne craint pas "l'éclat de leur parure", puisqu'il est destiné au monde du privé, et au seul regard du maître et de ses amis.

---

<sup>43</sup> Sur lequel, voir M. Fierro, "El alfaquí beréber Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layfī (m. 234/848), «el inteligente de al-Andalus»", *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, Madrid, 1997, pp. 269-344.

<sup>44</sup> Qādī 'Iyāḍ, *Tarṭīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-ma'rifat a'lām madḥab Mālik*, Rabat, s. a.-1983, IV, p. 113.