

La mujer andalusí desde dos perspectivas: musulmana y cristiana

Dra. Lahouaria NOURINE ELAID*

المخلص:

الهدف من كتابة هذا المقال، هو تسليط الضوء على مكانة المرأة الأندلسية في القرن الحادي عشر في تصورين مختلفين:الأول عربي إسلامي لابن حزم القرطبي من خلال رائعته طوق الحمامة في الألفة و الألف المؤلفة سنة 994 هجرية الموافق لسنة1064 ميلادية، و الثاني مسيحي اسباني إذ الغريب في الأمر أن الأسبان تأخروا كثيرا في ترجمة هذا الكتاب فكان ذلك حتى سنة 1971على يدي الطرجمان الكبير Emilio García Gómez تحت عنوان: EL Collar de la paloma.

فكيف لرجل دين بحجم ابن حزم أن يتحدث عن المرأة وهو الذي اختارالمذهب الظاهري مذهب يعتمد على المعنى اللفظي لتفسير القرآن الكريم رافضا التأويل إطلاقا. كان الظاهريون آنذاك أقلية بينما كان المذهب المالكي منتشرا وقويا و أنصاره ذوي نفوذ في المجال السياسي و الاجتماعي و الثقافي و الديني فاصطدم ابن حزم بأئتمته الذين أنكروا عليه ما كان يدرسه فحذروا السلطات من فتنته و استطاعوا أن يمنعوه من التدريس بمسجد قرطبة، فتنقل من منطقة إلى أخرى داعيا لمذهبه رغم اضطهاد أعدائه من المالكيين و أمراء الطوائف إذ ندد بهم فسروه عن ممتلكاتهم و ذهب المعتمد بن عباد إلى جمع كتبه فمزقت و أحرقت بأشبيلية ، و قد تحدث ابن حزم عن هذا الظلم في مقوله الشهيرة:

«وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري

دعوني من إحراق رقي وكاغدي

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي

تضمّنه القرطاس، بل هو في صدري

يسير معي حيث استقلت ركابي

وينزل إن أنزل ويُدفن في قبري.»

أثرت هذه الكلمات في المستشرق الاسباني José Miguel Puerta Vilchez فترجمها وأخذها عنه Emilio García Gómez في الصفحة العشرة من كتابه:

*«Dejad de prender fuego a pergaminos y papeles
y mostrad vuestra ciencia para que se vea quien es el que sabe.
Y es que aunque queméis el papel
nunca quemaréis lo que contiene,
puesto que en mi interior lo llevo,
viaja siempre conmigo cuando cabalgo,
conmigo duerme cuando descanso,
y en mi tumba será enterrado luego.»*

يذكر الكاتب الجزائري عفيف بربوش¹ أن ابن حزم قدم لنا صورة للمرأة متنوعة الوجوه باعتبارها طرفا في القصة الغرامية حيث تبرز في مواقف متعددة في بيئة مثل قرطبة. وابن حزم نفسه يعترف بأنه كان قريب جدا من النساء في

* - Departamento de español Facultad de lenguas extranjeras Universidad Oran2
Mohamed Ben Ahmed.

القصور الملكية إذ يقول في الجزء 17 من كتابه، صفحة 80 ما يلي : «ولقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري لأني ربيت في حجورهن ونشأت بين أيدهن وثم لا أعرف غيرهن ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب وحين يتقبل وجهي و هن علمني القرآن و رويني كثيرا من الأشعار و دريني في الخط ولم يكن وكدي وأعمال ذهني مذ أول فبهى وأنا في سن الطفولة جدا إلا تعرف أسبابهن والبحث عن أخبارهن وتحصيل ذلك وأنا لا أنسى شيئا مما أراه منهن وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها و سوء ظن في جهتهن فطرت به فأشرفت من أسبابهن على غيري قليل». فهل نجح المستشرق الاسباني Emilio García Gómez في نقل صور المرأة في طوق الحمامة بوفاء إلى اللغة الاسبانية أم أن لغة الضاد استعصت عليه، هذا ما سنحاول التطرق إليه في هذا المقال.

Abstract:

The aim of this article is to highlight the status of Andalusian women in the eleventh century in two different scenarios: the first Arab Islamic Ibn Hazm al-Qurtubi through his masterpiece the collar of the pigeon in the affinity and the thousand composed in 994 AH corresponding to the year 1064 AD, The Spanish were much late in translating this book until 1971, at the hands of Emilio García Gómez under the title: EL Collar de la paloma.

How can a man of religion the size of Ibn Hazm to talk about women who chose the doctrine of the virtual doctrine depends on the meaning of the interpretation of the Koran, rejecting interpretation at all. The Vandals were a minority at the time, while the Maliki school was widespread and powerful and its supporters were influential in the political, social, cultural and religious fields. Ibn Hazm was attacked by his imams who denied him what he was studying.

They warned the authorities of his fascination and prevented him from teaching at the Mosque of Cordoba. To the other calling for the doctrine despite the persecution of his enemies of the Malikis and princes of the sects denounced them Vsirh their property and went to the adoption of the son of slaves to collect his books were torn and burned in Seville, and Ibn' Hazm spoke about this injustice in his famous saying: which left a great impact in the Spanish orientalist José Miguel Puerta Ví translated and transmitted by Emilio García Gó.

Did the Spanish orientalist Emilio García Gómez succeed in conveying the images of the woman in the circle of the dove to the Spanish language or if the language of Haddad eluded him, this is what we will discuss in this humble article.

Key words: Andalusian women; Ibn Hazm al-Qurtubi; the collar of the pigeon; Emilio García Gómez.

Introducción

Este estudio se fija como objetivo poner de relieve el ideal religioso y el ideal profano que se confrontan frente al culto de la mujer, en pleno apogeo de la civilización andalusí del siglo XI. Esta época de oro ha contribuido ciertamente a la

¹Afif Barbouche, Facultad de ciencias humanas y sociales, *Al -Mar'a f i Tawq al-Hamā, Rachafāt Ibn Hazm al-andalusyya*, in Maʿallat al-Ibdā' wa l-'lūm al-insāniyya, número 59, volūmen,15, febrero de 2006.p 96.

formación del ideal femenino, caracterizado por la presencia de diferentes tipos de mujeres atadas entre sí con el único lazo común: servir y satisfacer al dueño. En Tawq al-hamama o Collar de la paloma, distinguimos ŷawārī al-jadam (esclavas criadas), ŷawārī al-ladda (esclavas concubinas), las qiyān (esclavas cantoras), las mujeres libres, las madres concubinas (hummahāt awlād) y las esposas legítimas quienes cantaban y adulaban los árabes de todos los tiempos.

El espejo unitario que evoca un solo rostro femenino se rompe en el Collar en muchas caras dispares, más concretas y reconocibles. Los fragmentos se multiplican con la evocación de lugares, sucesos, costumbres, ideologías, personas políticas y religiosas. Sin esta previa descomposición no sería posible un avance en la comprensión sintetizadora de la imagen de la mujer en la sociedad española del siglo XI que Abdellah BENAISA, considera como particular:

*«malgré le processus de l'arabisation et d'islamisation, la femme arabo-andalouse a vécu dans un milieu hétérogène complètement étranger à son éducation religieuse et sexuelle. L'influence de l'arianisme, la fréquentation des autochtones et les mariages mixtes ont considérablement modifié son comportement dans les relations sociales. Ainsi son image s'est reflétée et distinguée en fonction de son appartenance sociale».*¹

Un primer paso sería considerar la representación de las mujeres y el cómo vienen representadas en el Collar de la paloma del cordobés Ibn Hazm. Esta Risāla nos sirve más bien para conocer tanto las pautas de conducta de la sociedad, la familia o el individuo que es la mujer. Tawq al-hamāma como título original de la obra, nos permite resaltar la imagen de la mujer dentro de sus diferentes papeles sociales. Los roles o papeles tradicionales están y hayan estado en general bastante identificados y definidos. Siempre en relación o generalmente fundados y centrados en la denominada esfera privada o doméstica, al cuidado de la casa y la familia, en el matrimonio y la maternidad.

1. Hacia un ideal femenino

El objetivo de esta parte es revelar las diferentes representaciones de la feminidad tal como aparecen en el Collar de la paloma. Se trata de seguir el recorrido de este individuo problemático desde la niñez hasta el casamiento y la procreación. El estatuto de la madre es el único estatuto adquirido por la mujer dentro la sociedad patriarcal. El discurso del Tawq mostrará cómo la discriminación recibe el nacimiento de la niña, y se sigue durante toda su niñez y adolescencia a través de la educación recibida, que es un verdadero enderezamiento destinado a preservar su integridad física como única garantía del honor familiar. La sumisión total a los miembros de sexo masculino certificará igualmente su buena educación y la permitirá acceder al casamiento.

¹- Abdellah Benaisa, « La femme arabo-andalouse et judéo-espagnole du XI siècle au fil de l'épître Tawq al-Hamāma d'Ibn Hazm de Cordoue », p.4.

Por una descendencia masculina y numerosa, las mujeres obtendrán finalmente el reconocimiento social mediante el cual llegarán a la autoridad y se las ofrece todos los poderes para reproducir los mismos valores culturales: virginidad, casamiento y procreación que aparecen como las primeras condiciones para realizar el ser femenino. Diferentes imágenes del imaginario del Collar van a concurrir para revelarnos los modelos de feminidad sometida a los imperativos absolutos de un orden social fundado sobre la preeminencia masculina. El Collar de la paloma propone imágenes representativas de un ideal femenino que define los roles claros y precisos de las mujeres. Intentaremos en esta parte sacar a luz estos roles típicamente femeninos puestos exclusivamente al servicio de una ideología patriarcal, un modelo que gobernaba la mentalidad de la Córdoba del siglo XI.

2. Un nacimiento problemático

La desesperación que acompaña el nacimiento de una niña ha sido largamente tratada por el filósofo Pierre Péju quien nos dice que muchos casos de nacimiento de niñas se consideran como fallos o fracasos:

*«Si la naissance d'un fils est comme une bénédiction, celle d'une fille a souvent le sens d'une catastrophe. L'enfant triomphant, l'enfant en gloire, l'enfant-roi c'est toujours un garçon».*¹

La fobia asociada al nacimiento de una niña en la sociedad andalusí en general, nos la explica la psicóloga Radia Tualbi dándonos las causas históricas que residen en el período preislámico:

*«Très souvent, les tribus connaissaient des invasions dont la moindre des conséquences était sûrement les jeunes filles enlevées, utilisées comme objets de jouissance avant d'être vendus comme des esclaves. De fait, le déshonneur guettait à tout moment les familles de ces jeunes filles et c'est vraisemblablement ce qui explique qu'elles étaient, en règle générale, mises à mort aussitôt après leur naissance ».*²

3. La noción de al-Charaf

El espacio de la mujer es el sepulcro que simboliza su liberación, 'Abd-l-Barr³, expresa su concepción acerca de eso diciendo lo siguiente:

«A las mujeres –sea cuál sea su rango y elevada su categoría- nada las encierra mejor que las puertas de la tierra ni nada las encumbren más que los velos del sepulcro. A menudo ocurre, en efecto, que una madre piadosa o una hermana mayores desvían del recato o de

¹- Pierre Péju, *Pour une poétique du conte: en réponse aux interprétations psychanalytiques et formalistes*, Nouvelle éd., Paris, Robert Laffont, 1997, p.152.

² Radia TUALBI, *Les attitudes et les représentations du mariage chez la jeune fille*, Alger, E.N.A.L., 1984, p.32.

³ Muerto en 458/1065 o bien en 474/1081: Ibn Bassām, *Dajira*, ed. I. 'Abbās, III-1, 125-225.

la observancia debida, y entonces el hijo o el hermano hubiesen preferido que las cubriera la mortaja y las ocultase el sudario: su muerte las salvaguardaría más y les resultaría más adecuada».

Para Ibn Hazm el sepulcro es espacio de dolor, el entierro de la vida feliz y de su amor. Los versos de Ibn Hazm suponen el nacimiento de un nuevo género de "marāṭī", aunque perduran elementos clásicos. Se notan íntimas, la tumba, el insomnio del poeta, la soledad del poeta y los recuerdos de la vida cotidiana:

«لئن سترتني بطون اللحد
فوجدي بعدك لا يستتر

قصدت ديارك قصد المشوق
وللدهر فينا كروروم

فألقيتها منك قفرا خلاء
فأسكبت عيني عليك العبر»¹

*«Aunque te encubra el hueco de la tumba,
yo no puedo esconder mi amor por ti.
He ido a tu casa, movido de nostalgia,
y al hallarla destierra y vacía,
mis ojos han vertido por ti amargo llanto».*²

Es imprescindible señalar que Ibn Hazm revela un pensamiento vanguardista en su tiempo acerca de la mujer, contrariamente a sus contemporáneos. Para 'Abd-l-Barr, la mujer es sinónimo de deshonor, y la tumba es la única cosa que limpia este deshonor, mientras para Ibn Hazm, es la alegría de la vida y sin ella es amargura.³ Pero es necesario señalar que la mujer es la portadora de esta ideología, en que la chica se sentirá depreciada no solamente a través de su madre, sino de todo su círculo familiar constituido por las mujeres de su familia todas conservadoras de estas estructuras ideológicas que dan a la chica un espacio menospreciado.⁴

Para los piadosos, la hija representa generalmente una figura agradable en su imagen y condición. Se parte de la suposición de que las hijas son mujeres jóvenes, son símbolo del honor de la familia. Representan la fidelidad y la pureza que deben tener todas las mujeres decentes y honestas. En la sociedad musulmana son el centro de la preocupación del honor de la familia.

4. La niñez confiscada

Notamos que en la totalidad del Collar invadido por un mundo femenino, Ibn Hazm no habla de niñas. La niñez de las heroínas se junta con la adolescencia,

¹ Fārūq Sa'd, *Tawq al- hamāma*, Maktabat al- Hayāt, Beirut, 1968. p.264.

² V.: *El collar*, c. 28. p.280.

³ Šawqī Dayf, «Funūn al- adab al- 'arabī: al- fann al- ginā'ī», Colección n° 2: al- Rit ā', Cairo, 1955.

⁴ Germaine LAOUST-CHANTREAU, etnógrafo y especialista de la vida femenina kabil (Argelia) en los años treinta. Su obra intitulada *Kabylie coté femme. La vie à Ait Hichem 1937-1939*, presentada como memoria en L'école des Hautes Etudes en Sciences Sociales sous la direction de Germaine TILLION en 1964, está editada en EDISUD, en 1990.

niñas y adolescentes tienen ya la madurez de mujeres conscientes de sus obligaciones:

«وأني لأخبر عني أني ألفت في أيام صباي ألفة المحبة جارية نشأت في دارنا وكانت في ذلك الوقت بنت ستة عشر عاما».

«*Te contaré de mí que, en mis verdes años, anduve prendado de una esclava que se había criado en nuestra casa y que tenía a la sazón dieciséis años*» (c.27, p.264).

Notamos a través de estos ejemplos que la moza pasa directamente a la pubertad, y desde muy pequeña, se le inculque las cualidades adquiridas para una mujer ideal y que son la dulzura, el respeto y la obediencia. Ibn Hazm muestra cómo se forja el comportamiento femenino y la mentalidad colectiva de la sociedad cordobesa donde la chica integra muy pronto en su conciencia, el instinto de seducción que marcará todo su recorrido de mujer. A

través del Tawq aparece que la familia transmite a la chica lo que Pierre Bourdieu llama los primeros "Habitus" (hábitos)¹ es decir toda la educación o la experiencia que la chica adquiere para realizar sus competencias en la sociedad. Debe someterse a un código riguroso de conducta destinado a proteger en priori el honor de la familia. Todo su alrededor social contribuye a que sienta: «*su inferioridad y su fragilidad y los peligros a los cuales expone su familia.*»² Entonces ¿Cómo la chica no interioriza la necesidad de la protección masculina? Si todo el mundo habla el mismo lenguaje y que es la fragilidad femenina.

5. El tema del honor y el culto de la virginidad

Es uno de los más espinos porque es utilizado con frecuencia por la sociedad para limitar la libertad de movimientos de las mujeres. Uno de los peligrosos a los que se enfrentan las jóvenes es a las habladurías. Cualquier gesto mal interpretado, puede extenderse y dañar la buena imagen de la mujer. La chica aprende de su alrededor social que su cuerpo es una fuente de riesgos para ella misma y para toda su familia, es también una amenaza para el orden social y moral. A partir de este momento, la joven realiza la importancia de su cuerpo que debe salvaguardar a todo coste, y que la virginidad queda la única condición para acceder al estatuto de esposa y luego de madre.³

6. La virginidad es importante en el Ándalus

Ibn Hazm se refiere a este asunto más de una vez en su *Collar*:

«*Es una virgen a quien el Misericordio hizo de luz*»,

¹Hábito en Latín (habere) significa haber es decir los conocimientos y experiencias que interiorizamos e incorporamos en nosotros mismos. El hábito es un saber adquirido que se ha transformado en un ser. Se puede leer esto en *Introduction à une sociologie critique*, Bordeaux, Le Mascaret, 1997, p.117.

²Camile LACOSTE DUJARDIN, *Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb*, 2^{ème} éd., Tunis, Cérès, 1995, p.74.

³Anissa BENZAKOUR-CHAMI, *Images de femmes, regards d'hommes*, Maroc, Wallada, 1992, p.24.

«'Abū Mohammad ibn Baqī al-Hacharī, hombre[...] entendido hallándose hospedado en una de las alhóndiga se enamoró de una muchacha bagdadí y la tomó en matrimonio.¹,
«La esclava que reprendió ardiamente de un mancebillo, hijo de un hombre principal, sin que él lo advirtiera [...]Jera del todo virgen».²

Estos ejemplos denotan la importancia que puede tener la virginidad en el texto de Ibn Hazm, un hecho que parece contradictorio en la sociedad andalusí que tolera la prostitución y la homosexualidad. El honor de las mujeres, 'ird, (العرض) o se adquiere sino que, al contrario, solo puede perderse debido a la mala conducta, ausencia de castidad o cautividad; una vez perdido es irrecuperable y proyecta el deshonor sobre todos los miembros del clan.³ La moral andalusí concebía la virginidad como una meta de perfección, de aquí surgía la idea de que la mujer estaba pensada para el hombre.⁴ De otra parte la tradición andalusí va a establecer un sistema de valores destinado a organizar y controlar la sexualidad de la mujer libre (al- mar'a al hurra). Su primera preocupación sería consagrarse al culto de la virginidad, sin ello la chica no tiene ningún precio y no puede aspirar al estatuto de esposa madre.

7. La sexualidad en la ética musulmana

El casamiento está particularmente recomendado en la religión musulmana para los dos sexos como medio de protección contra "al-zina". Cualquier miembro de la comunidad que está frustrado sexualmente se considera como fuertemente peligroso.⁵ Sabemos que el Islam no niega el sexo, por al contrario las necesidades del cuerpo y los placeres carnales ocupan un espacio fundamental. Sin embargo hay que precisar que la actividad sexual de los creyentes está sometida a una condición ineluctable: el casamiento. En árabe se llama "Zawāy" o "nikāh", pero esta última palabra a pesar de que viene del Corán se utiliza raramente; se usa más la palabra "Zawāy".

La etimología de este término se refiere más bien a las condiciones sociales y rituales que organizan el casamiento, mientras que el término "nikāh", se refiere a la actividad sexual propiamente dicha en el cuadro de una unión legítima. Pero debido a su connotación sexual, el pudor empuja la gente a utilizar "Zawāy más que "nikāh". Aparte de su aspecto sexual unánimemente admitido, el casamiento en el Islam, tiene otras funciones religiosas y sociales. El imam al- Ghazālī en su

¹V.: Collar, c.26.p.255.

² Ibid, c.20, p. 193.

³ Pierre GUICHARD, 1986.p.115.

⁴ Teresa VINYOLES, *Fuentes directas para la historia de las mujeres*, Universidad de Barcelona, Madrid, 1992, p.131.

⁵Fatima MERNISSI, *Sexe, idéologie, islam*, Op. Cit., p.51.

interpretación del casamiento musulmán¹ enumera cuatro: El casamiento es un acto de fe porque permite al hombre contribuir en la multiplicación de la comunidad de los creyentes para gozar del favor de Mahoma el día de la resurrección. El Hadiz² siguiente revela la importancia que el profeta da al crecimiento demográfico de la comunidad islámica. Recomienda a los creyentes participar activamente en esta operación:

«تناكحوا تناسلوا فأني مباه بكم يوم القيامة».³

«Hagad amor, procread, tiraré gloria de su número el día de la resurrección».⁴

El casamiento procura unas ventajas sociales y económicas: fundando una familia, el hombre organiza la gestión de su presupuesto y se descarga de un gran número de tareas domésticas lo que le da tiempo suficiente para las actividades religiosas. Gracias al casamiento, el hombre aprende a adaptarse con las dificultades y obligaciones familiares, superar su característico individualismo para dedicarse al bien estar de su familia. En fin, el casamiento permite al hombre practicar una sexualidad en un cuadro legítimo y así puede satisfacer sus apetitos sexuales previniéndose del pecado carnal de la fornicación o “zina”. Por consecuencia, el creyente que se casa, cumple la mitad de su religión.⁵

El casamiento o “nikāh” está citado en veinte siete versículos coránicos⁶ y como placer carnal dentro de una estructura reglamentada, encuentra su justificación y su remate en la obra de la procreación: engendrar la vida, multiplicar la existencia es la función sagrada de la sexualidad lícita. A partir de eso entendemos que la sexualidad es un verdadero acto de fe y su práctica en un cuadro legítimo se revela vivamente favorecida en el Corán. Consideramos eso como una disposición para prevenir la frustración sexual de la mujer que puede cometer la fornicación. La obsesión de las grandes familias en la sociedad andalusí reside en casar sus hijas en una edad precoz como explica P. Bourdieu:

«on songe que la femme, de nature mauvaise, doit être placée le plus tôt qu'il se peut sous la protection bénéfique de l'homme. La honte, dit-on, c'est la jeune

¹ Abu-Hāmid AL-GAZĀLĪ, *Le livre des bons usages en matière de mariage*, trad. De Léon BERCHER et de Georges H. BOUSQUET, Paris, A. Maisonneuve, 1953.

² Hadiz se refiere a la sunna es decir todas las palabras, acciones y hábitos del profeta Mahomad; todo creyente debe imitar esta sunna.

³ Hadiz citado por el investigador marroquí en ciencias sociales Abdelwahab BOUHADIBA, *La sexualité en Islam*, 2^{ème} éd, Paris, P.UF, 1979, p.112.

⁴ N.B : La traducción es nuestra.

⁵ Radia TOUALBI, *Les attitudes et les représentations du mariage chez la jeune fille algérienne*, Alger, E.N.A.L., 1984, p.38.

⁶ V.: El Corán, Surat al-Al-baqara (la vaca), II, 64 ; al-Al-nissā' (Las mujeres), IV, 19,29, 30.

*filie et le gendre est appelé "settar la la'yub , le voile des hontes ».*¹

Retenemos a este respecto las palabras de Franz Fanón, quien justifica también la facilidad con que las familias casan a sus hijas. Es una manera de prevenirse de la desgracia en que la chica podría meter a su familia cometiendo el irremediable:

*«Pour une famille, avoir une fille pubère dans la maison est un problème extrêmement difficile. La fille pubère est à prendre, d'où la rigueur avec laquelle elle est maintenue au foyer, protégée, surveillée. D'où la facilité avec laquelle elle est marié».*²

Si los andalusíes proceden así es debido a que el hombre busca refugio en el cuerpo de otras mujeres: esclavas, concubinas, prostitutas o cortesanas: « *pour assouvir ses passions charnelles* ».³

8. El casamiento de la mujer

De las fuentes que han estudiado el casamiento de la época, podemos mencionar dos importantes que son: Al-Mi'yār de al-Wanšarīsī⁴ y Ādāb al-zifāf fī l-sunna al- muttahara de AL –Albānī.⁵ EL Collar trata pocas mujeres casadas, desde el momento que es una reproducción de una sociedad en que reina la esclava más que todo. A pesar de esto, nos informa sobre el casamiento de la esclava con el hermano de su dueño (El collar, c.14. p.165), la muchacha con el viejo (c.20, p. 193), 'Ātika con el hermano de Ibn Hazm(c.20.p.198), la hija de Zakariyya ibn Yahyà al-Tamīmī con Yahyà ibn Mohammad hijo del visir Yahyà ibn Ishāq (c.20.p.198) y la esclava casada con su amado lícitamente (c.30.p.317).

Antes de tratar este caso, es indispensable explicar que en *El Collar* el amor y el casamiento están profundamente marcados por el Islam que no los niega si están en un cuadro conyugal. Más los considera complementarios a la vida religiosa. El autor de Tawq pone en relieve esta relación del Islam con el amor. Así desafía la realidad religiosa de la época mostrando que no hay divergencia entre el casamiento y el sentimiento autorizado, es decir el amor de la novia y la esposa. Ya, al principio de su obra (capítulo uno), declara que no está reprobado por la fe ni vedado en la santa Ley, por cuanto los corazones se hallan en manos de Dios Honrado y Poderoso, y buena prueba de ello es que: «*entre los amantes, se cuentan no pocos bien guiados califas y rectos imanes.*» Y en el capítulo sexto, afirma que la verdadera pasión no se realiza que después de largo trato:

¹ Pierre BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Paris, Librairie Droz, 1972, p. 40.

² Frantz FANON, *L'an V de la Révolution algérienne*, Paris, Maspero, 1959, p.94.

³ Abdelhak SERHANE, *L'amour circoncis, Casa Blanca*, E.D.D.I.F. 1998, p. 103.

⁴ E. Amar: « La Pierre de touche des fetwas. Choix de consultations juridiques des faqihs du Maghreb », Paris, 1908. H. R. IDRIS; «Le mariage en Occident d'après un choix de Fatwas médiévales extraites du Mi'yār al-Wanšarīsī, *Studia Islamica*, XXXII (1970), 157-167; Id: «Le mariage en Occident. Analyse de fatwās médiévales extraites du Mi'yār al-Wanšarīsī», *Revue de l'Occident musulman et la Méditerranée*, XII (1972), 45-62.

⁵ Ādāb al-zifāf fī l-sunna al- muttahara, Damasco, 1952.

«Gentes hay que no pueden amar de veras sino después de un largo trato, de mucho verse y de una dilatada convivencia; y éste es el amor que suele durar y afincar y en el que no hacer mella el paso del tiempo. Lo que entra con dificultad no sale con facilidad, y ésta es también mi opinión ».¹

A través del libro, aprendemos en el capítulo veinte ocho (p.275) que el casamiento en el Ándalus se cumple a una edad muy precoz. Abu Bakr, el hermano de nuestro autor, se casó a 14 años de edad. Su esposa tenía entonces la misma o menos edad que él. Murió tras una epidemia de peste que se propagó en Córdoba en 1011 a 22 años de edad después de 8 años de casamiento. La mujer casada es muy raramente mencionada, Ibn Hazm nos cita los casos de Abd ar-Rahmān bnu Mu'āwiya que se encaprichó de tal suerte con Da'jā' de Al-Mudaffar 'Abd al-Malik ibn 'Abī 'Āmir que se encaprichó de Wāhid la hija de un jardinero, que llegó a "tomarla en matrimonio" (c.1.p.102). Abū bakr Hermano de Ibn Ham estaba "casado con 'Ātika, hija de Qand, adelantado que fue de la Marca Superior en tiempos de al-Mansūr Abū 'Āmir Muhammad ibn 'Āmir". (c.28.p.275)

A través de ejemplos parecidos, el Collar explica que el casamiento se concilia con el amor, más bien la verdadera vida conyugal no se realiza sin el amor mutuo que puede ser fatal. El autor ilustra esta idea con la muerte de su hermano y la tristeza de su esposa (p. 28).

El autor es consciente del rol de la mujer en la sociedad, el casamiento con ella vuelve un fin y una felicidad suprema. Pero la ideología social no ve el casamiento del mismo ojo que Ibn Hazm, para ella controlar a la mujer es necesario porque no puede controlar sus instintos sexuales. Nadia Shalhoub Kevokian, apunta que en las sociedades árabes tradicionales el tema de la sexualidad es tabú, las mujeres no pueden hablar de sexo. La mujer es vista como un ser incapaz de dominar sus propios instintos sexuales. Lo que los padres temen más que todo, es cuando la chica resiente sus pulsiones sexuales y no puede dominarlos cometiendo así el pecado, el irreparable despojándose de su virginidad. Atrayendo debido a eso, la deshonra a la familia. Es lo que su alrededor le recuerda su significación cada vez, para mostrarle que su presencia es peligrosa y amenazadora para todo el grupo familiar:

«La jeune fille est dépersonnifiée et ne peut s'affirmer comme un être responsable que dans et à travers la famille. Elle est ignorée, niée comme être individuel ; elle est seulement reconnue comme un être familial».²

¹ V.: El collar, c.6.p.131.

²Zine-Eddine ZEMMOUR, «Jeune fille, famille et virginité. Approche anthropologique de la tradition, Confluences Méditerranée Algérie », Alger, Marsa & L'Harmattan, n°2, Printemps 2002.

De ahí que debe ser controlada y protegida por el hombre, que es considerado como un ser superior mental, física y socialmente. Para proteger la mujer de sus propios instintos es frecuente que se concierten matrimonios a edades tempranas. En realidad la actuación de la mujer en el Islam medieval se desenvolvía dentro de un ámbito familiar, pues la “célula” de la sociedad era naturalmente la familia que estaba bajo el dominio de los hombres. Es decir que la actuación de la mujer aparece así condicionada “en la familia arabo musulmana de tipo tradicional que esencialmente patriarcal y más precisamente agnática”. La chica que sufre siempre de la presión continúa y del menos precio, ve en el casamiento la única liberación de una situación ciertamente apremiante pero provisional:

«La où elle est arrivée par naissance, elle n’a guère de droits, elle n’est qu’une simple passagère, membre de seconde zone [...] sa vraie vie sera ailleurs ».¹

En el Tawq, el casamiento aparece como la legitimación de la relación sexual entre hombre y mujer. Ibn Hazm lo propone como una manera de justificar un deseo sexual manifiesto o a lo mejor legalizar una situación aparentemente problemática.

9. El casamiento endogámico

En la sociedad andalusí, el casamiento entre primos paternos está percibido como una consagración. El Collar nos revela a través del casamiento endogámico del hermano de Ibn Hazm Abu Bakr con su prima ‘Ātika, se prefiere este tipo de casamiento por razones sociales y económicas evidentes:

«Le mariage avec la cousine paternelle destiné à renforcer les liens familiaux, permet en même temps de sauvegarder la pureté du sang et d’augmenter la descendance au sein de la même famille patriarcale : plus la famille est endogame et plus elle est auréolée de noblesse Le mariage entre cousins consanguins trouve sa détermination également sur le plan économique, car les valeurs ou richesse, d’où qu’elles proviennent, restent confinées dans la famille au sens le plus large du terme. Ainsi la dispersion du patrimoine familial est évitée ».²

Si analizamos esta preferencia en la sociedad andalusí, y anteriormente islámica y árabe, encontramos que la mujer está percibida como profundamente mala es porque el casamiento con una extranjera es de temer porque constituye una intrusión, una mella en la barrera de protección que rodea la intimidad familiar:

«la femme étrangère ne peut amener que le trouble dans une famille qu’elle s’évertuera à miner de l’intérieur ne serait-ce

¹Camile LACOSTE DJURDIN, *Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb*, 2^{ème} éd., Tunis, Cérès, 1995, p.81-82.

²Gremaine TillioN, *Le harem et les cousins*, p.25.

qu'en colportant à ses parents les secrets que la belle- famille tient à garder jalousement».¹

Pero, ¿Quién es esta mujer en quien podemos confiar más? Evidentemente, no puede ser sino la prima paterna, cuyo honor coincidiendo con los intereses familiares, queda íntimamente ligada a lo de su primo. La única ventaja en este tipo de casamiento, es que la esposa siente una cierta seguridad o garantía: sabe que estará protegida por su cónyuge no solamente porque es su esposo, sino porque es ante todo su primo y por esa razón no cometerá lo fatal. El casamiento endogámico está destinado a reforzar los lienzos familiares y permite al mismo tiempo conservar la pureza de la sangre y aumentar la descendencia de la misma familia patriarcal. El casamiento de los primos consanguíneos según Germaine Tillion,² encuentra su determinación:

« également sur le plan économique, car les valeurs ou richesses, d'où qu'elles proviennent, restent confinées dans la famille au sens le plus large du terme, puisque de l'un ou de l'autre, quelle qu'en soit l'issue, le patrimoine est toujours préservé. La pratique de l'endogamie permet ainsi d'éviter la dispersion du patrimoine familial ou la noblesse familiale».

Para Grandguillaume, una concepción del honor está ligada a este tipo de casamiento y consiste a:

« privilégier les liens du groupe plutôt que de l'ouvrir sur d'autre groupe. Le privilège ainsi est accordé à la filiation entend donner une descendance de sang pur, sans mélange, et réduire autant que possible les dangers dont, selon les hommes, seraient porteuses les femmes des autres lignées».

El casamiento endogámico asegura a la mujer del siglo XI una protección si no es como esposa, será como prima. Hemos visto anteriormente porque el casamiento está favorecido vigorosamente por la familia y antes por la religión para saciar las necesidades sexuales en la legitimidad que sea por la mujer o por el hombre. Pero el Collar nos envía otra realidad de la sociedad andalusí, que valora la vitalidad sexual y la considera como prueba de la virilidad, condenada ciertamente por la religión pero tolerada por la sociedad. Se admite fácilmente que un hombre ceda a la tentación femenina:

«Si le péché (zina) est formellement condamnable aussi pour l'homme, l'indulgence à son égard est totale dans la société andalouse. En effet, il est censé être dans une permanente quête sexuelle.»³

¹BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, p.96.

² Germaine Tillion, *Le harem et les cousins*, Paris, Seuil, 1966, p.25.

³ Monique Gadant, «Le corps dominé des femmes, réflexions sur la valeur de la virginité», *Revue Internationale de Recherche et de Synthèse en sciences Sociales*, n°99-100, Paris, L'Harmattan, 1991, p.46.

En la sociedad de Ibn Hazm, la sexualidad masculina fuera del casamiento, además de que se tolera, está valorizada porque se percibe como una prueba de la virilidad del hombre, mientras que la sexualidad femenina fuera del cuadro conyugal, se considera como fuente de deshonra y un símbolo de degeneración. Este drama se traduce por una muerte social de la mujer que quiere decir, su exclusión definitiva de la organización de la sociedad.¹ Ibn Hazm nos explica de una parte que cuando el hombre busca una mujer con quien quiere casarse y se muestra particularmente merecedor, su casamiento le procura estabilidad y felicidad, de otra critica satíricamente el casamiento de su sociedad considerado como mera consumación sexual: «*le mariage légitimation, vulgaire mariage légitimation permet au sexe masculin de jouir des pouvoirs inhérents à son sexe*».² Pero no hay solamente esta realidad carnal en este tipo de matrimonio, la esposa a veces está tratada con magnanimidad, por ser la madre de los hijos, y la persona responsable del cuidado del hogar y del marido.

10. La mujer como prenda de guerra o alianza de matrimonio

La sociedad andaluza nos expone otro perfil femenino y que es su valor como prenda de paz, alianza o incluso sumisión, aspecto que no es privativo de la civilización islámica:

*«A veces antes de firmar una tregua o un tratado,
los jefes musulmanes que han reducido a enemigos
cristianos exigen que les sean entregadas como tributo
doncellas de poca edad pertenecientes a familias importantes».*³

De otra forma, totalmente pasiva ésta, encontramos otro tipo de vinculación de la mujer a la vida política: como botín de guerra. El trato de las mujeres está vinculado por una interpretación simbólica. Cuando es más el número de las mujeres prendas, es más grandioso el vencedor. En el marco de la “fitna” cordobesa, esta diferencia se aprecia claramente. Tras el asalto a la Medina al-Zāhira, al-Mahdī: «*deja ir a las mujeres libres, pero se reparte con sus visires y amigos a las esclavas*».⁴ El extremo grotesco y trágico a la vez de esta utilización del papel de la mujer como valor de alianza aparece al final del califato, cuando Sanchuelo pretende establecer con Hišām II una relación de parentesco a través de tíos maternos, basándose en que las madres de ambos eran vasconas, para asegurarse así la herencia del califato.⁵ Este tipo de casamiento no constituye para el hombre sino una astucia o un rodeo para engañar a la mujer:

¹Camile LACOSTE DJURDIN, *Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb*, Op., Cit., p.94.

²Abdelwahab BOUHADIBA, *La sexualité en Islam*, 2^{ème} éd., Paris, P.U.F., 1979.

³Charles-Emanuel DUFORCO, *La vida cotidiana de los árabes en la Europa Medieval*, p.3001.

⁴Manuela MARÍN, «Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Ándalus, desde la conquista hasta finales del califato de Córdoba». in *La mujer en al-Andalus*, p.119.

⁵ Bayān, III, p.42.

«Dans ce système, toute femme peut appartenir à tout homme la désirant, indépendamment de son attachement à elle et encore moins de attachement à lui, le mariage étant souvent un simple moyen parmi d'autres pour arriver à ses fins.»¹

En su Collar, Ibn Hazm denota que en este tipo de casamiento, que se presenta como la legitimación de una relación sexual, la mujer pierde rápidamente sus ilusiones, porque desde su pequeña niñez, su entorno se afana a convencerla de manera formal o informal de que su destino no se puede realizarse sin el casamiento:

«La femme n'est pas dupe, elle est consciente que le mariage relève parfois de la pure manipulation, une manœuvre permettant au sexe masculin de jouir des pouvoirs inhérents à son sexe, ce mariage légitimation dont le but clairement avoué n'est qu'une simple consommation sexuelle.»²

En oposición con esta imagen, Ibn Hazm pone de relieve una imagen positiva esta vez; de un vulgar casamiento de la consumación sexual, pasamos al casamiento consagración. Nos explica que es una consagración y una gratificación porque la pareja que goza del casamiento, demuestra virtudes y calidades excepcionales:

«lorsque le héros en quête d'une femme se montre particulièrement méritant, il finit par être sanctionné par ce type de mariage qui lui assure stabilité et bonheur.»³

Notamos que el texto coránico y la tradición profética permiten al hombre satisfacer sus apetitos sexuales. La posibilidad de reunir bajo un solo techo varias mujeres, está para prevenirle del pecado sin tomar en consideración las carencias de la mujer:

«Si no teméis ser capaces de tratar justamente a las huérfanas, casaos con otras dos, tres o cuatro mujeres que sean lícitas para vosotros; pero teméis que no vais a ser capaces de tratarlas con justicia entonces casaos con sólo una..; esto será más conveniente para impedir que cometáis injusticias»(Sura IV:Ayat 3).

Fatima Mernissi una investigadora marroquí que trata la visión islámica de las relaciones entre los hombres y las mujeres, explica el porqué de la poligamia y la repudiación: *«l'objectif reste la satisfaction des instincts sexuels masculins qu'il faut à tout prix préserver du zina.»⁴* En Islam la frontera entre la poligamia y el concubinato está claramente definida: la primera lícita y la segunda prohibida por la "šarī'a":

«De même, l'institution du harem qui était pratiquée en

¹Malek CHEBEL, *L'imaginaire arabo-musulman*, Paris, P.U.F., 1993, p.309.

²Abdelwahab BOUHADIBA, *La sexualité en Islam*, Op.Cit., p.156.

³Ibid

⁴Fatima MERNISI, *Sexe, idéologie, islam*, Paris, Tierce, 1983.

Orient et qui était loin de respecter les principes canoniques de l'Islam, fut importée dans al-Andalus et intégrée au milieu aristocratique ».¹

Pero lo que reinaba en la Córdoba del siglo XI, era la institución del haram importado de Oriente e integrado en los espacios aristocráticos.² En Tawq al-hamama, Ibn Hazm manifiesta su oposición a la poligamia como notamos en los versos siguientes:

« ليس في القلب موضع حبيبين	ولا أحدث الأمور بثاني
فكما العقل واحد ليس يدري	خالقا غير واحد رحمان
فكذا القلب واحد ليس يهوى	غير فرد مباعد أو مدان
وكذا الدين واحد مستقيم	وكفور من عنده دينان» ³

El traductor español Emilio García Gómez está de acuerdo con Ibn Hazm en este asunto y lo produce en estos versos de su Collar:

*«No hay en el corazón para dos amados,
ni lo que sigue a lo primero es siempre segundo
igual que la razón, es una , y no conoce
otro Creador que el Único, el Clemente,
uno es también el corazón y no ama
más que a uno, esté lejos o cerca.
La religión no es más que una, la recta,
El que tiene dos religiones es infiel. » (c.6.p.134.)*

La concepción de Ibn Hazm en cuanto a la poligamia, es muy marcada por el Dahirismo, es por preocupación moral que este autor aspira a mejorar el carácter humano que sin la pasión nunca llegará a este mejoramiento. Para realizar esto, hay que utilizar todos los medios, entre ellos, la filosofía y el derecho musulmán. Está contra la poligamia, en el Tawq el hombre que cree amar dos mujer:

*«se trompe, car il ne serait plus question alors d'amour,
mais de désir c'est de là que vient la confusion de
celui qui prétend aimer deux personnes différentes,
ceci n'est plus amour mais désir, comme nous avons
cité auparavant. Il est amour par métaphore et non
effectivement. La personne humaine a tellement de
préoccupations spirituelles et temporelles qu'elle
ne peut pas s'occuper de deux amours».¹*

¹ Ibid

² Abdellah Benaiissa, Université de Franche-Comté, *La femme arabo-andalouse et judéo-espagnole du XI e siècle au fil de l'épître Tawq al-Hamâma d'Ibn Hazm de Cordoue*, Op.Cit.,p.321.

³ V.: *Tawq al-Hamâma*, c.6, p.93.

Pero la realidad social cordobesa de la época no obedece a este reglamento. Nuestro estudio recuerda las condiciones psicosociológicas y literarias en que se encontraba gran número de mujeres andalúsies y en particular las cordobesas. Tawq al-Hamama, examina muy cerca, la situación de las que reparten el entorno doméstico y cortés de los dignatarios en los alcázares y casas lujosas, poniendo el acento sobre sus rivales y congéneres, *ġawārī*, (esclavas –concubinas) y las *qiyān* (esclavas-cantoras). Al fin, el autor muestra de una parte, como ciertas categorías de mujeres llegando de las bajas clases sociales andaluzas, podían en poco tiempo escalar la jerarquía social, y de otra, como los discursos y las prácticas del sexo dejaban al hombre muy vulnerable y falible.

11. Las mujeres en el alcázar: esposas y *ġawārī*

Es bien sabido que un hombre disponga, además de las mujeres con las que se ha casado legalmente, de un número indefinido de concubinas.² Esta posibilidad, en la práctica, sólo se ofrece a personajes de un alto nivel económico: no es de extrañar por tanto que abunden las noticias sobre las *gawārī* en la corte omeya. Las mujeres casadas por el régimen matrimonial canónico son mencionadas en forma mucho más esporádica y esto no sólo por razones cuantitativas sino porque en la corte omeya se produce un fenómeno paralelo al de la sociedad 'abbāsī: las esclavas (*ġawārī*) mantienen un nivel de contactos con el mundo masculino mucho más rico y variado que el de las esposas legales. La mujer libre era cada vez más centrada en su papel exclusivo de esposa y madre.³ Como consecuencia, y según observó Ibn Hazm en su obra famosa *Naqt al-'Arūs*, ninguno de los omeyas fue hijo de mujer libre.⁴

12. La gravedad del adulterio

Ibn Hazm sigue explicando que la mujer tan respetada en la sociedad andalusí, puede pecar y lo demuestra en el capítulo de castidad cuando un mancebo bello de rostro visitó a un amigo suyo, el dueño de la casa atardeció por una urgencia, su mujer sintió nacer en su alma deseos de aquel mancebo y se le declaró y solicitó: «*no había con entrambos más tercero que Dios Honrado y Poderoso. El joven se sintió atraído por ella*»⁵. Nuestro alfabí no se detiene en denunciar situaciones malintencionadas, sino envía a la mujer pecadora el mensaje siguiente: si lo hace pues el castigo es muy tajante:

¹ Abdellah, MOUNIR Etude comparée du collier du pigeon d'Ibn Hazm et du traité de l'amour courtois d'André le chapelain ? P. 45.

² Sobre este tema, véase, Bousquet, G.H. La morale de l'Islam et son éthique sexuelle, Paris, 1953.

³ La expansión de este fenómeno fue apreciada claramente por el agudo observador que era al-Ŷāhiz, en su *risālat* sobre las cantoras, in «Les esclaves chanteuses de Gāhiz », de Pellat, ch. Arabica, X, 1963, p.121-147.

⁴ Ibn Hazm, *Naqt al-'Arūs*, p.172.

⁵ V.: El colla, Ob. Cit., c.30 p.316.

«الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله»¹

«Daréis a la adúltera y al adúltero cien azotes a cada uno.

*No os entre compasión por ellos en el cumplimiento del precepto de Dios, si es que creéis en Dios».*²

Si Dios Honrado y Poderoso dispuso que para la acusación de adulterio se necesitasen cuatro testigos, y no los dos que son menester en los demás casos, no lo hizo sino para velar porque esta aberración no se corriera entre sus siervos, por lo grave que es:

«وما جعل الله عزو جل فيه أربعة شهود وفي كل حكم شاهدين إلا حياطة منه ألا تشيع الفاحشة في عباده. لعظمتها و شنعها و قبحها»³

La mujer adúltera que 'Alī, Dios esté satisfecho de él, la apedreó y flageló en el Collar, era casada.⁴ Existe un sentimiento común de todo el pueblo musulmán fiel, que no es lícito verter la sangre de un hombre musulmán sino por cuatro motivos: la apostasía de la fe; la aplicación del talión, que obliga cobrar vida por vida; el hacer guerra contra Dios o su Enviado, con las armas en la mano y moviendo desórdenes en el país, siempre que el rebelde haga frente, pues no es así cuando huye y «*el adulterio después del matrimonio.*»⁵

«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بكفر بعد إيمان، أو نفس بنفس، أو بمحاربة الله ورسوله يشهر فيها سيفه ويسعى في الأرض فسادا مقبلا غير مدبر، وبالزنا بعد الإحصان»⁶

Todo ese castigo es para las personas que practican la fornicación estando casadas, el collar sigue revelándonos que existe otro castigo esta vez está reservado a las personas que calumnian a las mujeres honradas. Se hace eso para proteger las mujeres y para mostrar el grado de respeto que el Islam otorga a la mujer, Ibn Hazm tomándolo de Mālik (Dios lo haya perdonado) nos informa que en el Islam la pena de muerte anula cualquier otra pena, quitada la calumnia de adulterio, pues en ella fuerza es que aquel a quien hay que matar sea primero azotado y luego muerto:

«لا حد في الإسلام إلا والقتل يغني عنه، إلا حد القذف، فانه إن وجب على من قد وجب عليه القتل حد ثم قتل»⁷

Emilio García Gómez reproduce en su libro la traducción del texto coránico cuando Dios Altísimo dice que los que:

«calumnian a las mujeres honradas, que no se cuidan de las apariencias, pero son creyentes,

¹Ibid.c.29.p.291.

² Esta Sura [XXIV, 2] figura en Collar en el c.29.p.304.

³V.: *El Collar*, c.29.p.294.

⁴ Ibid.c.29.p.306.

⁵Ibid.

⁶Ibid.c. 29.p.293.

⁷ Ibid.c. 29.p.295.

malditos serán en este mundo y en el otro, y tendrán terrible castigo». ¹

Otra vez el traductor español traduce lo que Ibn Hazm dice en el capítulo 29 de su obra:

«A los que calumnian a las mujeres honradas y no pueden luego presentar cuatro testigos, dadles ochenta azotes y no volváis a aceptar su testimonio, pues son depravados, quitados los que se arrepienten».²

Estas aleyas, son muy indicadoras de la gran consideración que la religión musulmana otorga a la mujer casada que no es pecadora como hemos visto anteriormente. Ibn Hazm en *Tawq al-hamama*, alude a estos versículos para apoyar su pensamiento acerca del valor sagrado del casamiento como protección de este ser para no venderse en el mercado andalusí de su época como cualquier mercancía. También lo hace para recuperar a las mujeres mismas que pecan y advierte a las que pueden obedecer a Satán. En este contexto Ibn Hazm sigue sacándonos un hadit del enviado de Dios (Dios lo bendiga y salve) para mostrarnos hasta qué punto la calumnia de adulterio proferida contra las mujeres, está considerada como pecado supremo. De Abū Hurayra el Enviado de Dios (Dios lo bendiga y salve) dice: Evitad los siete pecados mortales. Le preguntaron: ¿Cuáles son, oh Enviado de Dios? Contestó: El politeísmo; la hechicería; el matar al semejante que Dios hizo sagrado, no siendo con justa causa; la usura; el despojo de los huérfanos; la huida en el día de la batalla, y: «*la calumnia de adulterio proferida contra las mujeres honradas, que no se cuidan de las apariencias, pero que son creyentes.*»³

«وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»⁴

Conclusión:

En *Tawq al-Hamāma*, Ibn Hazm se dirige a concienciar a la propia mujer sobre su situación, para ella la liberación no puede venir más que de adquirir un conocimiento y un reconocimiento profundos del estado de la sociedad y de la mujer misma como ser humano. Después de este recorrido, podemos responder a las preocupaciones planteadas en la introducción: García Gómez que sí ha acertado en su traducción del *Tawq* en *El collar*, pues podemos decir que esta obra ha revelado el maravilloso talento del traductor que se ha acercado al texto árabe y nos ha reproducido otro fielmente. *Tawq al-Hamāma* desarrolla la emancipación de la mujer Andalusí nueve siglos antes del occidente inspirándose del Corán que estaba contra su servidumbre otros siglos más antes. El interés que

¹Esta Sura [XXIV, 23] figura en *Collar* en el c.29.p.309.

²Sura [XXIV, 4-5].

³V.: *El collar*, c.29.p.309.

⁴Ibid. c.29.p.296.

el Tawq nos aporta a nosotros lectores del siglo XXI, es esta voz alta que nos surge de un discurso cordobés diez siglos antes, resolviendo el problema de la desigualdad y toda la polémica de los derechos de las mujeres poniendo a hombres como a mujeres en el mismo pie de igualdad en cuanto al pecado, eso lo tiene dicho Ibn Hazm y no se vuelve de ello en el capítulo veinte nueve de su *Collar*. Este trabajo nos ha permitido comprender el fin educador de Ibn Hazm en su *Tawq* para él el amor no es una pasión trágica, es el fruto de una sociedad refinada porque su fin último es la felicidad, que resulta de la unión entre el goce y la contemplación, el mundo natural y espiritual. García Gómez lo señala en el Collar en el capítulo 29:

«¿Quién es el hombre que tiene la vida más feliz?

[...]un hombre musulmán que tenga una mujer musulmana,

con medios bastantes para vivir, que se gustan él a ella y ella a él;

que no nos conozca y a quien no conozcamos».

Bibliografía

- 1- Abdelhak SERHANE, L'amour circoncis, Casa Blanca, E.D.D.I.F. 1998.
- 2- Afif BARBOUCHE, Al -Mar'a f ī Tawq al-Hamā, Rachafāt Ibn Hazm al-andalusiyya, in Maʿallat al-Ibdā' wa l-lūm al-insāniyya, número 59, volúmen,15, febrero de 2006.
- 3- Anissa BENZAKOUR-CHAMI, Images de femmes, regards d'hommes. Maroc, Wallada. 1992
- 4- Bousquet, G.H. La morale de l'islam et son éthique sexuelle. Paris, 1953.
- 5- Camile LACOSTE DUJARDIN, Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb. 2^{ème} éd., Tunis, Cérès, 1995.
- 6- E. AMAR: « La Pierre de touche des fetwas. Choix de consultations juridiques des faqihis du Maghreb », Paris, 1908. H. R. IDRIS; «Le mariage en Occident d'après un choix de Fatwas médiévales extraites du Mi'yār al-Wanšārīsī, Studia Islamica, XXXII (1970), 157-167; Id: «Le mariage en Occident. Analyse de fatwās médiévales extraites du Mi'yār al-Wanšārīsī», Revue de l'Occident musulman et la Méditerranée, XII (1972), 45-62.
- 7- Emilio GARCÍA GÓMEZ, Ibn Hazm. El collar de la paloma. 3^a edición. Alianza Editorial. Madrid, 1971.
- 8- Fārūq SA'D, Tawq al- hamāma, Maktabat al- Hayāt, Beirut, 1968. Pierre Péju, Pour une poétique du conte: en réponse aux interprétations psychanalytiques et formalistes. Nouvelle éd., Paris, Robert Laffont, 1997.
- 9- Pierre BOURDIEU, Esquisse d'une théorie de la pratique, Genève, Paris, Librairie Droz, 1972
- 10- Radia TUALBI, Les attitudes et les représentations du mariage chez la jeune fille, Alger, E.N.A.L., 1984.
- 11- Šawqī DAYF, «Funūn al-adab al-'arabī: al- fann al- ginā'ī», Colección no 2: al- Rit ā', Cairo, 1955.