

La libertad femenina en la literatura andalusí

NOURINE ELAID Lahouria

Université Oran2 Mohammed Ben Ahmed

Abstract

La technique de l'art narratif - note Wolfgang Kayser - découle de la situation initiale de «narrer». Il y a un événement qui est raconté, il y a un public à qui il est raconté et il y a un narrateur qui sert d'intermédiaire entre les deux. L'espace et le temps sont donc les deux coordonnées nécessaires à toute histoire fictive, il y a donc unanimité pour les considérer comme des coordonnées structurantes. Sur la base de l'espace et du temps, la narration de tout événement avec ses personnages et son action est construite. Ce sont ceux qui confèrent au narré le statut de la vraisemblance et de la cohérence, ancrage minimal nécessaire autant à la formulation des faits romanisés qu'à son décodage. Dans le Collier de la colombe d'Ibn Hazm le Cordouan, le présent et l'immédiat ne trouvent pas d'écho, qu'à travers la similitude avec le passé et par un signe du futur. Et de la même manière qu'il y a accord unanime sur le fait qu'il ne peut y avoir de roman sans temps, en venant par exemple dire que "si le temps n'est pas la substance de la littérature, il est la plus aiguë de ses obsessions.

Mots clés : L'Andalousie- La femme- La liberté- La société masculine-La résistance.

Resumen

La técnica del arte narrativo-señala Wolfgang Kayser- se deriva de la situación inicial de "narrar"; existe un acontecimiento que se narra, existe un público a quien se narra y existe un narrador que sirve de intermediario entre ambos. El espacio y el tiempo son pues, las dos coordenadas necesarias a cualquier relato novelesco, por lo que hay acuerdo unánime en considerarlas como coordenadas estructurantes. Sobre la base del espacio y del tiempo se construye la narración de cualquier suceso con sus personajes y su acción. Ellas son las que confieren a lo narrado el estatuto de la verosimilitud y la coherencia, anclaje mínimo necesario tanto a la formulación de los hechos novelados como a su descodificación. En el Collar de la paloma de Ibn Hazm el cordobés, el presente y lo inmediato no hallan eco, sino por semejanza con el pasado y por indicio de futuro.² Y del mismo modo que hay acuerdo unánime en que no puede haber una novela

¹ Kayser, 1985, pág. 261.

² Véase al respecto y a título puramente indicativo, JEAN Pouillon: *Temps et roman*, Paris, Gallimard, 1946 ; *Etudes sur le temps humain*, Paris, Plon, 1950; Pedro Ramíres Molas: *Tiempo y narración*, Madrid, Gredos, 1978; Darío Villanueva: *Estructura y tiempo reducido en las novelas*, Barcelona, Anthropos, 1992.

*sin tiempo, llegándose a afirmar, por ejemplo que: «si el tiempo no es la sustancia de la literatura, sí es la más aguda de sus obsesiones».*¹

Palabras claves: *El Ándalus- La mujer- La libertad- La sociedad masculina- La resistencia.*

1.El tiempo

Cuando el tiempo está fragmentado y dispuesto arbitrariamente, revela una clara voluntad de estilo: presente, pasado o presente, futuro etcétera. Esta voluntad de estilo se concreta en la disposición de Tawq al- Hamamati de Abu Ali Ibn Hazm, en el hecho también de que haya un juego de información que nos brinda el autor a través de los narradores y ciertos hechos desperdigados en la epístola como es el caso en el capítulo veinte siete (p.266-267) de la versión española, cuando Ibn Hazm nos narra la disolución del califato Omeya y todas las desgracias que sufrió él personalmente y la sociedad cordobesa. Describe sus intercambios culturales y teológicos en la mezquita de Córdoba delimitando claramente el tiempo: «*Contónos el año 401, en la mezquita de al-Qamarī al-Hamadānī, que se lo oyó el año 375, en el Jurasān, a Ibn Sibawayh* ».(c.29.p.304 de la versión española).Ibn Hazm está en un vaivén en todos los niveles de su época, permitiéndonos integrar el pasado, el presente y el futuro en la magnitud de un tiempo viviente en el cual el individuo y la sociedad pueden ser las dos caras de una sola moneda. Estilísticamente, este libro revela mucha mayor maduración, de hecho, la subversión y la dislocación del tiempo en la epístola tienen una estrecha ligazón con la estructura de la obra:

*«El hombre parte "exidus" y retorna "reditus" a su lugar de origen como una especie de rito simbólico con miras a obtener una regeneración existencial. Estamos ante el eterno retorno del tiempo circular donde el tiempo presente queda regenerado para poder seguir viviendo, es decir, proyectarse en el tiempo futuro. Y como afirma Eliade, aquí está presente, en la imagen cosmogónica del "illo tempore" dichoso, el "recuerdo", la añoranza de un paraíso perdido y la esperanza de una recuperación hacia delante, una escatología.»*²

También hay acuerdo, igualmente unánime, en que el espacio es primordial en la narración novelesca. Tanto es

¹ Salvador Elizondo: *Contexto*, México, Septiembre, 1973, p.157.

² Eliade, 1983, cap. IV.

así que se considera que es el espacio que funda el relato mismo.¹

*«Il y'a une corrélation essentielle des rapports spatiaux - temporels, telle qu'elle a été assimilée par la littérature. Dans le chronotope de l'art littéraire a lieu la fusion des indices spatiaux et temporels en un tout intelligible et concret. Ici, le temps que l'espace s'intensifie, s'engouffre dans le mouvement du temps, du sujet, de l'histoire. Les indices du temps se découvrent dans l'espace, celui-ci est perçu et mesuré d'après le temps».*²

Teniendo en cuenta que una de las características de la producción de Ibn Hazm en general, es la preocupación por la verdad y la autenticidad de lo narrado, este autor se interesa mayormente por ubicar la acción de sus obras en espacios referenciales que pudieran dar a su producción la apariencia de la verdad:

*«C'est le lieu qui donne à la fiction l'apparence de la vérité. Le nom du lieu proclame l'authenticité de l'aventure par une sorte de reflet métonymique qui court-circuite la suspicion du lecteur : puisque le lieu est vrai, tout ce qui lui est contigu, associé, est vrai.»*³

De esta forma, los espacios utilizados en el Tawq son, por regla general, espacios caracterizados por la autenticidad y la historicidad, espacios perfectamente localizados al nivel geográfico real. Las localidades, poblados o ciudades aparecen en la obra con los mismos nombres que tienen en la realidad: Córdoba, su gran mezquita, Almería, Játiva, Cecilia, Sudan, Meca, Medina Zāhira, Balāt Mugīt, Berberia...etc. Por otro lado, la naturaleza colectiva de Tawq (héroe =

¹ Entre las numerosas obras que se pueden citar al respeto, véanse Gaston Bachelard: *La poétique de l'espace*, Paris, Presses Universitaires de France; 1957 (1978, 9^a para la edición que manejamos); Roland Bouneuf y Réal Ouellet: *L'univers du roman*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972 (1985, 4^a para la edición que manejamos); Ricardo guillón: *Espacio y novela*, Barcelona, Antoni Bosch editor, 1980; A. Fossion y J. P. Laurent: *Pour comprendre les lectures nouvelles*. Linguistique et pratiques textuelles, Paris, J.Duculot, 1981; J.P.Goldenstein: *Pour lire le roman*, Paris, J.Duculot, 1989; María del Carmen Bobes Naves : *La novela* Madrid, Editorial Síntesis, 1993 y Dario Villanueva: *El comentario de textos novelescos: La novela*, Gijón, Ediciones Júcar, 1995, 3^a edición (1^a en 1989).

² Mikhail Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1984, P.237.

³ Henri Mitterand : *Le discours du roman*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980, P.194.

masa en movimiento) imponía un espacio de dimensiones tales que pudieran caber y desenvolverse en él los numerosos personajes, que integran la acción, así como la multiplicidad de acciones y movimientos llevados a cabo por los protagonistas de esta obra. El espacio es pues, por un lado colectivo cerrado como el mencionado en el capítulo quinto (p. 128) de la versión española (cementerio de los banū Marwān o el mercado de los perfumes, mezquitas, alcázares, medersas, reuniones de investigaciones, ...) y por otro, abierto: jardines, ciudades, campos, viajes, calles, batalladas ...

2. El espacio y la libertad de la mujer andalusí

Es interesante recordar aquí que diversos estudios de la vida del Ándalus hayan llegado a la conclusión de que las mujeres disfrutaban en la Península Ibérica de una mayor libertad que en Oriente.¹ Como situación no muy corriente, se nos informa de que, a veces, el novio podía ver a la novia cuando aún estaba en la casa paterna y antes de ser conducida a su residencia conyugal.² Es importante señalar que uno de los campos de batalla en el que más frecuentemente se han encontrado los que discuten sobre el carácter oriental u occidental del Ándalus es precisamente el de la libertad espacial de la mujer hispanoárabe en relación con la del resto del mundo islámico. La gran investigadora de la poesía árabe andaluza, María Luíś Ávila, explica claramente que pretender que:

*« La mujer hispanoárabe gozaba de libertad parece fuera de lugar. Por el contrario, resulta lícito deducir de los datos que podía reunir que en el ámbito social en el que se movían estas mujeres, dejando a un lado las esclavas, su vida se desarrollaba únicamente en su entorno familiar y sus relaciones se circunscribían a los parientes y otros »*³

La casa, hasta con sus apéndices eventuales de establos o terrazas y jardines, es el lugar familiar por excelencia, siempre lleno de gente donde el control de las relaciones hombre- mujer es más fácil y, por tanto, donde la mujer tiene la máxima libertad de acción.⁴ Con el *Collar de la paloma*, vamos a ver que Ibn Hazm, suministró argumentos poniendo de relieve la idea de que la sociedad hispanoárabe se diferenciaba radicalmente de la musulmana y uno de esos argumentos

¹ Por ejemplo, H. Pérès, en « *La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle* », Paris, 1953.

² Al-Juṣānī, *Qudāt Qurtuba*. Ed. y trad. J. Ribera. Madrid, 1914, p.35.

³ *Las mujeres sabias en al-Ándalus*, in *La mujer en al-Ándalus*, p.148.

⁴ *Ibidem*, p.57.

era el supuesto espacio libre de la mujer. La salida de la mujer del ámbito de la casa hacia el mundo exterior se ve restringida por una serie de normas que la sociedad andalusí imponía, entre las que cabe destacar la prohibición de que viaje sola, teniendo que ir acompañada bien por su marido bien por una persona con la que tenga un grado de parentesco que constituya impedimento al matrimonio.¹ Ibn Hazm desafía esta situación cuando expone a mujeres peregrinas viajando solas a la Meca sin ninguna compañía masculina no una vez sino cinco veces (c.29.p299 de la versión española).

3. El mercado

En la zona del mercado tienen acceso las mujeres, generalmente en grupo o acompañadas por niños, durante el día y especialmente a primeras horas de la tarde. Pero *El collar de la paloma* nos informa de la famosa Jalwa que estaba sola cuando la percibió al-Ramādī en el mercado de los perfumes mencionado en el capítulo quinto (p. 128). Además de eso las fiestas de bodas y circuncisiones, constituyen una de las ocasiones más frecuentes de salida de casa de las mujeres musulmanas tradicionales.

4. La mezquita

Otro lugar público es la mezquita, con sus diversas funciones, la mujer puede ir a orar, generalmente acompañada, tanto en las grandes mezquitas, como en las de barrio. Salvo en su infancia, no tendrá acceso a lugares públicos de enseñanza pero sí podrá: «*recibirla en su casa o en la de sus vecinos o parientes, bajo estricto control familiar.*»² Especial mención se merecen los baños como espacios femeninos por excelencia, donde la mujer suele ir al menos una vez por la semana, acompañada de parientes y niños de corta edad, de ambos sexos.

5. El baño

Los baños son estrictamente reservados para cada sexo, sea en edificios diferentes, sea en horas diferentes. Como tienen una mera función higiénica, sino también de relación social múltiple y de diversión, se emplea mucho tiempo en el baño, por otra parte también por el hecho de que es un lugar de salud física y espiritual. Las mujeres suelen ir al baño a primera hora de la tarde: «*En la España musulmana,*

¹ V. en Mi'yār, ROMM XII (1972), n° 80, el caso de una mujer de oficio peluquera (māšita), en cuyo contrato matrimonial se estipula que el marido la permitirá continuar con su oficio una vez casada; el marido consiente, pero tras el matrimonio se desdice de lo estipulado.

² *Las mujeres sabias en al-Ándalus*, in *La mujer en al-Ándalus*, p. 56

había horarios reservados para judíos, cristianos y musulmanes, en ciertas ciudades».¹

6. El cementerio

El cementerio es el espacio femenino de predilección, es un lugar de encuentro, una ocasión de salir, de dejar notar su belleza o dejarse ver por su novio (al-Ramādī). Aquí se cambian las informaciones y traman las intrigas. Los hombres no se admiten en estos espacios reservados únicamente a las mujeres durante el día, sino faltarán a las reglas de la segregación del espacio y desde entonces sufrir las consecuencias. Las visitas a cementerios, a personajes religiosos (masculinos o femeninos) o a ceremonias colectivas de piedad están estrictamente controladas, pero suele ser un derecho femenino reconocido. Salen las mujeres acompañadas el viernes al mediodía, asistir a sesiones de piedad u oratorios a tumbas de santos. Salen también los jueves por la noche o las noches de Ramadán para visitas de tratos familiares:

«Las mujeres pueden desplazarse durante el día, generalmente acompañadas, para acceder a esos lugares públicos. Al atardecer, es más raro verlas, pero si transitan por esas vías se supone que es por causas excepcionales justificadas. Mención aparte se merece el mes de ramadán.»²

Rachel Arié define esta actividad como una de las escasas salidas fuera del domicilio que realiza la mujer casada de una cierta posición social a lo menos.³ Así pues, los viernes, después de la oración comunitaria del mediodía en la mezquita mayor, las mujeres se dirigen en grupos, solas o acompañadas por niños pequeños, a los cementerios para rezar a los parientes desaparecidos. Van vestidas de blanco, el color de luto islámico. Esta ocasión suele ser aprovechada por los hombres para abordarlas ayudados a veces por alcahuetas. Según el tratado de al-Tilimsānī (siglo XV): «los cementerios eran lugares de paseo, hombres y mujeres se citaban allí». Este autor rechazaba estos ritos y también la costumbre femenina de instalar tiendas entre las tumbas que parece derivar de la tradición según la cual 'Ā'icha, la

¹ Ibidem, p. 58.

² Mikel de EPALSA, La mujer en el espacio urbano musulmán, in La mujer en al-Andalus, Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales, Ed. M. J. Viguera, Universidad Autónoma de Madrid, 1989, p. 55.

³ ARIÉ, España musulmana, 272.

esposa del Profeta; levantó una tienda junto a la tumba de su hermano 'Abd al-Rahmān para poder llorarle sin ser vista.

La primera de las tres secuencias que forman los diez primeros capítulos que forman el *Collar*, no es por lejos la más rica en anécdotas: sólo 13, incluyendo 6 en las que aparece un personaje femenino. La más larga y más llamativa es sin duda la de Jalwa y el poeta Yūsuf al-Ramādī, en el capítulo V, «*aquellos que se enamoran a primera vista*». Viernes, el poeta al-Ramādī fue para la oración en la mezquita cuando, al pasar por la puerta de Perfumistas, vio a una joven que le deleita el corazón, a primera vista. Abandonando su camino, la siguió a medida que pasó los límites de la ciudad y cuando cruzó el puente a la orilla sur del Guadalquivir. A este tiempo, la ribera está vacía, ya que hace dos siglos, el emir Al Hakam la arrasó como castigo a una rebelión, sin embargo, todavía llaman "los suburbios" (Arrabal).¹

Los Omeyas se han estado organizando su cementerio y construir sus tumbas en medio de un jardín, hacia estas tumbas se ejecuta la niña, siempre seguida por al-Ramādī. Ellos están solos, todo el mundo se encuentra en la mezquita. Súbitamente, la joven aparece entre las tumbas, regresa desvelada y con una palabra, prohíbe toda esperanza al joven que le arrebató su nombre, sin embargo, Jalwa "retiro", le promete una cita, en el mismo lugar el viernes siguiente. Entonces ella se aleja, asegurándose de que no la sigue, atraviesa el puente y se desvanece en Córdoba, al-Ramādī, no volverá a verla jamás.

No hay historia donde el divorcio entre el amor y la comunidad sea mejor dicho que en ésta. Para seguir Jalwa, al-Ramādī se aleja de la mezquita que reúne el viernes a los creyentes, la lengua árabe es aún más clara ya que la palabra "mezquita" y "Viernes", dependen del mismo radical "reunir". La mujer está aquí, en contra de la comunidad, representa el fermento del desorden en el arrabal que se califica como el ejemplo de la rebelión. Disidencia subrayada por el obstáculo del río que pone entre los amantes y la ciudad, y entre la ciudad y el amante, también por esa mirada preocupada, que domina este episodio casi en silencio, y sigue siendo, a lo largo del *Collar* junto con la distancia de separación en el espacio y en el tiempo. Pues el espacio recobra aquí el mismo interés que el tiempo, el viernes.

¹ En el año 818 después de J.C

7. Cementerio y harén como símbolos de amor y liberación

El cementerio en una historia de amor no nos choca ni sorprende, por el contrario, es uno de las imágenes de este género literario: «il fait partie des clichés du genre».¹

La visita al cementerio es de hecho una de las pocas oportunidades para las mujeres bien guardadas del Islam. El cuidado de los muertos es de ellas, hasta el punto que no es raro verlas en este recinto casi exclusivamente femenino, descubiertas como si fueran en su interior:

*«Loin d'évoquer seulement le deuil, le cimetière est souvent, dans la littérature amoureuse, synonyme d'évasion et de plaisir. Mais ici ce décor conventionnel s'oppose clairement à la Communauté qui prie. Car ce n'est pas seulement une femme qu'on y cherche, mais les femmes, le harem, le monde secret que chaque homme garde en lui, puisqu'il y a vécu son enfance, et qui menace sans cesse l'espace de l'Islam ouvert et masculin. Monde d'autant plus secret qu'il est associé aux stèles, à la mémoire des Omeyyades, cette famille plus ancienne que l'Islam dans l'Histoire des arabes».*²

Lejos de evocar sólo el luto, el cementerio en la literatura amorosa es a menudo sinónimo de evasión y de placer. Pero aquí este decoro convencional se opone a la comunidad que reza. Pues no se trata aquí sólo de una mujer que estamos buscando, pero de las mujeres, el harén, el mundo secreto que cada uno lo mantiene en sí mismo ya que había pasado su infancia allí y que amenaza constantemente el espacio del Islam abierto y masculino. El harén es un mundo aún más secreto que se asocia con las estelas en memoria de los Omeyas, la familia más antigua que el Islam en la Historia de los árabes:

*«La femme Khalwa ce n'est rien moins que cette double intimité, dangereuse et désirée, que l'Islam n'a pas su réduire : le harem, et la mémoire du désert ».*³

En la segunda secuencia del *Collar*, que va de los capítulos XI a XX, el amor se cumple. Hay 22 historias, de las cuales 13 representan mujeres, siete de ellas se agrupan en el último capítulo de esta segunda

¹ Gabriel Martínez, Op. Cit., p. 10.

² Ibidem.

³ Ibidem.

parte, titulada «*La unión o el contacto*» aquí, los valores del harén triunfarán. En efecto, la mujer reina aquí como dueña querida, es ella quien asegura la protección de los hombres, toma el rol del amante y se encarga del amor. Es el objeto de la tercera parte del *Collar*, los capítulos fijados son de los XXI a XXX. De las cuarenta y tres anécdotas que esta parte contiene, veinte cuatro exponen a mujeres en roles diferentes. Las más largas pertenecen a los dos capítulos de la muerte y de la renuncia. El tono se ha dado ya, las mujeres que eran antes amantes y protectoras como hemos visto en la aventura de Jalwa y al- Ramādī, en esta parte del *Collar*, se consolidaron con la muerte, que saben más que nadie mantener sus ritos.

Un joven andaluz llegó a Bagdad un día para perfeccionar sus conocimientos, se comprometió por error en un callejón sin salida, en el fondo dio a conocer a una joven descubierta, al igual que Jalwa pronunció la palabra prohibida: "No se puede pasar." El estudiante vuelve a salir, pero la imagen de la manceba continuará persiguiéndole hasta la muerte, que no tardó en llegar. El harén- y el callejón forman un solo hecho puesto que la muchacha pensó adecuado divulgarse - se ha convertido en una trampa mortal cuando el amor prohíbe al mancebillo salir. No es inútil señalar que este harén Bagdadí está en el corazón del Islam oriental, la tierra de la infancia árabe. El destino del estudiante se junta a él de su pueblo: los que no han podido dejar la cuna oriental han fallecido, alusión posible a la decadencia de la dinastía abasí. Pero la anécdota la más larga y también la más sutil de toda la obra y posiblemente la más luminosa con respeto a la vida y la muerte es cuando Ibn Hazm mismo se pone en escena¹

8. El velo como espacio ambulante de la mujer

Una vez en la residencia conyugal, esposas legales o *ḡawārī* desaparecen literalmente tras un velo. El velo es un símbolo de clausura y aislamiento pero al mismo tiempo es un instrumento de instaurar poder. Ibn Hazm en su *Collar* reconoce que en ciertas ocasiones las mujeres quedan sin velo delante hombres de parentesco que constituya impedimento al matrimonio; pero lo que hemos resaltado en palabras del mismo autor: «*Pasé a su lado tres noches seguidas, en que no ocultó su rostro a mis ojos*».(c.29.p.291 de la v.esp) Él no era un parentesco de esta *ḡāriya* que había en la casa de la mujer que conocía él. Otra cosa es que en la versión árabe encontramos una frase que no figura en la versión española:

«فبت عندها ثلاث ليال متواليه و لم تحجب عني على جاري العاده».

¹ El collar, p282-291.

La función especial del velo femenino en la sociedad andalusí, es la de reservarle un espacio propio, sin la promiscuidad que aparentemente supone el codearse con “desconocidos” del otro sexo, en los lugares públicos. El solo hecho de llevar el velo no sólo impide al hombre el velar a la mujer sino también el hablarle, a no ser que ella quien se dirija a él, por ejemplo en los comercios o en las consultas jurídicas. Con el velo, en sus diversas formas, se crea, en las zonas públicas de la ciudad y por tanto comunes a hombres y mujeres, un nuevo espacio reservado a la mujer. Si la mujer lleva el velo, puede transitar en principio por todos los lugares en que puede convivir con el hombre, aunque sea un desconocido. Pero aún con el velo, la mujer difícilmente tendrá acceso a algunos espacios urbanos en los que por definición los allí presentes están para entrar en acceso- no precisamente físico- con otros hombres “desconocidos”: la venta en los comercios; el trabajo en común en la administración pública, el ejército o la artesanía; los lugares de relación abiertos, como los cafés o los baños masculinos. Allí, la presencia de la mujer está estrictamente controlada, con una exclusión casi absoluta, como lo es la exclusión del hombre en los lugares equivalentes de las mujeres (baños, fiestas de bodas y circuncisión, trabajos domésticos, artesanía femenina...).

Conclusión

En conclusión, los espacios públicos son, salvo contadísimas excepciones, accesibles a hombres y mujeres, son comunes a ambos. Pero sobre esos espacios y en función de los tiempos y las actividades, sí que se realiza una separación bastante general de los sexos. Esta separación puede ser absoluta (baños) o de mayor frecuencia (casa). Pero aun en los lugares públicos se da una promiscuidad controlada donde la separación de los sexos se hace efectiva por el porte del velo. Además de estos diferentes modos de vida que este apartado nos ha ofrecido, el *Collar* expone personajes femeninos que desfilan en toda la obra en que Ibn Hazm nos aparece en historiador que expone causas y efectos a los acontecimientos. Relaciona los personajes existentes a sus espacios y sus costumbres sociales, estos personajes aparecen y desaparecen a través de esta narración según el rol que desempeñan en el amor. Sin embargo la personalidad de 'Abū 'Alī « *se manifeste dès le début de l'ouvrage pour demeurer familière au lecteur depuis le premier chapitre jusqu'au dernier* ».¹

¹ Mounir Abdellah, *Etude comparée du collier du pigeon d'Ibn Hazm et du traité de l'amour courtois d'André le chapelain*. Organisme de soutenance sous la direction de Pierre Junin Directeur de la publication. Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse. 1980.

Bibliografía

- Darío Villanueva, *Estructura y tiempo reducido en las novelas*, Barcelona, Anthropos, 1992.
- Darío Villanueva, *El comentario de textos novelescos: La novela*, Gijón, Ediciones Júcar, 1995, 3ª edición (1ª en 1989).
- Gabriel Martínez, "Le collier de la colombe d'Ibn Hazm. L'homme et l'œuvre: Contradictions". *Atalaya, Revue française d'Etudes Médiévales Hispaniques*, Numéro 1 Printemps 1991.p9.
- García Gómez, *EL Collar de la paloma, versión e introducción de Emilio García Gómez*, Madrid, Alianza Editorial, 1971.
- JEAN Pouillon, *Temps et roman*, Paris, Gallimard, 1946.
- Levi-Provençal, E., *La España Musulmana*, T.V. de la Historia de España dirigida por Menéndez Pidal, R. Madrid, Espasa Calpe, 1973.
- Mikel de Epalsa, *La mujer en el espacio urbano musulmán*, in *La mujer en al-Ándalus, Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Ed. M. J. Vegueta, Universidad Autónoma de Madrid, 1989.
- Mounir Abdellah, *Etude comparée du collier du pigeon d'Ibn Hazm et du traité de l'amour courtois d'André le chapelain*. Organisme de soutenance sous la direction de Pierre Junin Directeur de la publication. Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse. 1980.
- Pedro Ramírez Molas, *Tiempo y narración*, Madrid, Gredos, 1978.

NOURINE ELAID Lahouaria

Université Oran 2 Mohammed Ben Ahmed

Diplôme: Doctorat et habilitation.

Grade: Maître de conférences classe A

Domaine de recherche: La littérature hispanique, hispano-arabe et hispano-américaine.

E-mail : nourine_elaid@yahoo.fr