



VI Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2014

**VI CONGRESO VIRTUAL SOBRE
HISTORIA DE LAS MUJERES.
(DEL 15 AL 31 DE OCTUBRE DEL 2014)**



**La manutención del hijo de la esposa a manos del padrastro: una
práctica voluntaria impuesta por los usos en la Granada Nazarí de finales
del s. XV (1481).**

Youness M'hir El Koubaa.

La manutención del hijo de la esposa a manos del padrastro: una práctica
“voluntaria” impuesta por los usos en la Granada Nazarí de finales del s. XV

(1481)

Youness M'hir El Koubaa

Universidad de Granada

Université Sidi Mohamed Ben Abdellah (Fez)

E-mail: yunesm88@hotmail.com / youness@ugr.es

Resumen:

En este artículo se estudia y se analiza, además de traducir y resumir, el contenido de cuatro cuestiones jurídicas islámicas de finales del s. XV, planteadas en Granada y contestadas en Túnez, relativas al ofrecimiento voluntario de un padrastro para hacerse cargo de la manutención del hijo de su esposa, al contraer matrimonio con ésta.

Abstract:

In this article, we will focus and analyse, as well as translate and summarise, the content of four Islamic legal questions belonging to the end of the fifteenth century, formulated in Granada and answered in Tunisia, relating to the offer willingly of a stepfather to support his new wife's child after the wedding.

Palabras clave: Derecho islámico, islam, mujeres musulmanas, *nafaqa*, manutención de los hijos, al-Andalus, Granada, Norte de África, Túnez.

Key words: Islamic law, Islam, Muslim women, *nafaqa*, children maintenance, Al-Andalus, Granada, North Africa, Tunisia.

Introducción

El siguiente artículo tiene como objetivo estudiar y analizar el contenido de cuatro cuestiones jurídicas islámicas medievales escritas en árabe clásico. Además, se ofrece la traducción completa al castellano de las cuatro preguntas y de una de las respuestas que conforman estas cuestiones, mientras que de las tres réplicas restantes se facilita un resumen debido a la extensión que tienen y a las lagunas que presenta el texto. Su temática gira alrededor de la manutención del hijo de la esposa, un gasto del que el padrastro se ofrecía a hacerse cargo voluntariamente al casarse con la madre del niño.

Dichas cuatro cuestiones forman parte de una colección de 25 recogidas en un libro que se conoce como *al-Aÿwiba al-tūnisiyya 'alà l-as'ila al-garnāṭiyya* (Las respuestas [jurídicas] tunecinas a las preguntas granadinas). En esta obra, donde se emplea forma de exposición basada en el esquema pregunta-respuesta, las preguntas fueron formuladas desde Granada por uno de los últimos grandes alfaquíes y muftíes de ésta, Muḥammad al-Mawwāq (m. 897/1492), a las cuales respondió el entonces cadí supremo de Túnez y uno de

los más eminentes alfaquíes en el Norte de África, Muḥammad al-Raṣṣā' (m. 894/1489)¹.

No obstante, si se quiere identificar a qué tipo de obras pertenece las *Aḡwiba* tunecinas, uno tiene que saber que, en el mundo jurídico islámico, se entienden como *masā'il* (sing. *mas'ala*) “*las cuestiones o preguntas dirigidas al muftí*”²; mientras que la réplica a las mismas se ha conocido como *aḡwiba* (sing. *ḡawāb*) “*respuestas de los juristas a una consulta jurídica o fetuas*”³. Por eso, las *masā'il wa-aḡwiba* (preguntas y respuestas de carácter jurídico) se han utilizado como método de consulta entre expertos, hasta tal punto de que algunas de ellas han adquirido carácter de obras o manuales de referencia para mejorar los conocimientos de derecho ya consolidados, sin descartar que se les haya dado un uso docente o didáctico. Por ejemplo, hoy en día, se conservan colecciones de *masā'il*, con sus correspondientes respuestas (*aḡwiba*), de las grandes autoridades de la jurisprudencia islámica, como Mālik ibn Anas (m. 179/795), fundador de la escuela jurídica que lleva su nombre, la malikí, o Aḡmad ibn Ḥanbal (m. 241/855), creador de la escuela de derecho *ḡanbalí*, entre otros. Por lo tanto, esto muestra que en el ámbito del derecho

¹ Para más información sobre la obra, el contenido, las copias manuscritas, la edición y los autores véase mi artículo “Las últimas mujeres andalusíes: matrimonio y propiedad en la Granada nazarí de finales del siglo XV (1481)”. En Manuel Cabrera Espinosa y Juan Antonio López Cordero (eds.). *V Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres (15 al 31 de octubre de 2013). Comunicaciones*. Jaén: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Diocesano de Jaén, 2013, 507-532.

² Felipe Maíllo Salgado. *Diccionario de derecho islámico*. Gijón: Trea, 2005, p. 222.

³ *Op. Cit.*, p. 25.

islámico estaba muy arraigado el método mediante el cual los juristas musulmanes recibían por escrito consultas y dudas sobre diferentes aspectos jurídicos, a veces por miembros de su misma institución, con el fin de potenciar sus saberes y adquirir mejores conocimientos⁴.

Ahora bien, estas *Aÿwiba* tunecinas, que abarcan diferentes cuestiones y dudas de diversa temática⁵ no resueltas en la jurisprudencia islámica previa, están fechadas en 1481, un momento histórico trascendental para la historia del islam⁶ en Occidente puesto que las preguntas se plantearon en Granada una década antes de la caída de ésta, tras ocho siglos de presencia arabo-islámica en la Península Ibérica. Esto hace que la información que atesora dicha fuente sea valiosísima, sobre todo, porque se sitúa en el tiempo en medio de una concatenación de hechos históricos decisivos antes de la desaparición del último reducto territorial de al-Andalus.

Asimismo, la relevancia de dicha obra no reside sólo en el contexto histórico en el cual fue escrita, sino también por ser uno de los últimos

⁴ En este sentido es destacable el trabajo de Francisco Vidal Castro. “Los dictámenes jurídicos: entre la teoría del derecho y la realidad social”, en M^a J. Viguera Molíns (dir.), *Historia de Andalucía, III, Andalucía en al-Andalus*, Madrid: Fundación José Manuel Lara-Ed. Planeta, 2006, pp. 244-251.

⁵ Como, por ejemplo, la creencia en los genios, tema abordado en mi comunicación presentada en el congreso internacional “*El Mediterráneo y el Sur Ibérico en la Época Medieval: Cultura, Identidad y Patrimonio. Siglos V - XV*” (celebrado en Évora, 22-23 mayo de 2014), con el título “*Los ÿinn como causantes de la peste: la creencia en el occidente islámico, según las Aÿwiba tunecinas (1481)*”.

⁶ Teniendo en cuenta la norma de la Real Academia de la Lengua Española que determina que las doctrinas religiosas como cristianismo, judaísmo, hinduismo, budismo, etc., no se escriben en mayúscula, en este trabajo se aplicará este mismo criterio para el término islam, ya que es una doctrina religiosa más. No es el caso en lenguas como el inglés.

contactos puramente intelectuales entre al-Andalus y el Norte de África que se conservan, si no es el último. Además es una buena oportunidad para estudiar el conocimiento jurídico granadino y las cuestiones que preocupaban y se debatían en los círculos de saber en los últimos años antes de la debacle andalusí, especialmente, cuando se dispone, más bien, de escasas fuentes jurídicas de esa época, de ahí la importancia de los datos que podría proporcionar, directa o indirectamente, sobre ambas riberas del Mediterráneo.

1. Contexto histórico, económico, social y familiar

Ciertamente, a las últimas generaciones de andalusíes que conformaron la sociedad granadina de finales del siglo XV les tocó vivir y enfrentarse a un destino difícil. De hecho, ese siglo desde sus inicios ya venía marcado en Granada por una agudísima falta de unidad política provocada por las continuas y feroces luchas intestinas por el poder, que derivaron en constantes destronamientos y proclamaciones de sultanes y facilitaron la injerencia de los reinos cristianos en los asuntos granadinos⁷. Sin embargo, en el último cuarto de ese siglo, el desequilibrio de fuerzas se hizo aún más patente con la

⁷ Sobre el último siglo de existencia de la Granada islámica la bibliografía abunda, para una visión general y detallada de la historia política granadina se recomienda el excelente trabajo de Francisco Vidal-Castro. "Historia política. Capítulo IV. Decadencia y desaparición (1408-1492)". En María Jesús Viguera Molíns (coord.). *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política. Instituciones. Espacio y Economía*. T. VIII/3 de J. M^a Jover Zamora (dir.). *Historia de España Menéndez Pidal*. Madrid: Espasa-Calpe, 2000, pp. 367-427.

unificación de las coronas de Castilla y Aragón, la firma el tratado de Alcazobas (que puso fin a la guerra civil en Castilla y estableció la paz con Portugal) y la puesta en marcha de la Guerra de Granada (1482-1492) por parte de los Reyes Católicos. A esto habría que sumar el levantamiento de Muḥammad XI, Boabdil, en contra de su padre el emir Abū I-Ḥasan (Muley Hacén), con el apoyo de los Abencerrajes, que sumergió a la ciudad en el caos y en una sangrienta y larga guerra civil de siete años (1482-1489), dividiendo a los granadinos en dos bandos⁸.

Por consiguiente, en semejante contexto político turbulento en el cual los tambores de guerra sonaban continuamente, el futuro de dichas generaciones no tenía muchas salidas cuando en el horizonte se veía que el asedio de las tropas castellanas se acercaba, cada vez más, a las murallas de la ciudad. En tales ambientes de guerras, la explotación de la agricultura, el principal medio de subsistencia, menguaba considerablemente debido a la falta de mano de obra y los precios de los alimentos básicos se disparaban por la escasez o la quema de las cosechas. Como consecuencia de esto, la economía se estancaba y los diferentes frentes abiertos exigían altas presiones fiscales para que los ejércitos siguieran combatiendo al enemigo. Todo eso creaba un clima de inestabilidad, incertidumbre e inseguridad dentro de la sociedad que dejaba muy poco margen para un desarrollo humano en condiciones.

⁸ Sobre la última etapa histórica y política del reino nazarí y los últimos tres sultanes de éste, véase Camilo Álvarez de Morales. *Muley Hacén, El Zagal y Boabdil: los últimos reyes de Granada*. Granada: Comares, 2000.

En dichas circunstancias, los granadinos tuvieron que soportar momentos de gran desesperación y, más aún, cuando contemplaban con sus propios ojos la ineficacia de un poder político deslegitimado y desgastado desde hacía tiempo por estar inmerso en largas luchas personales, a pesar de los acontecimientos de grandes dimensiones que se avecinaban.

Por lo tanto, a los conflictos militares, la inestabilidad política y el estancamiento económico, también habría que añadir las epidemias y los devastadores azotes cíclicos de peste que asolaron el Reino de Granada durante esa época, para así acabar de esbozar el terrible panorama que se veía desde las bellas vistas de la Alhambra.

Todas estas razones debieron de contribuir, de alguna forma u otra, a un movimiento social que no fue de pequeñas dimensiones, ni era nuevo, ni sucedía por primera vez, puesto que ya había empezado con las primeras emigraciones de andalusíes a medida que sus tierras caían en manos cristianas. Entonces, como sería lógico, para subsistir en ese panorama de inestabilidad y de cambios constantes, la comunidad granadina en su conjunto tenía que moldearse y adaptarse a las transformaciones que los acontecimientos diarios requerían. Tales esfuerzos y sacrificios de esos últimos andalusíes sólo podían retrasar, a corto plazo, lo inevitable: la desaparición del último territorio de al-Andalus.

Así pues, es en esos tiempos de grandes dificultades y de agitaciones constantes cuando el granadino al-Mawwāq aprovecha la oportunidad para

incluir en las preguntas que envió a su homólogo tunecino, Muḥammad al-Raṣṣā', un número importante de consultas jurídicas que abarcaban asuntos sobre la familia y la relación entre marido y mujer con los hijos, hasta ocho cuestiones: las número 10, 11, 17, 20, 21, 22, 23 y 24. Vale la pena señalar que, en los planteamientos de este granadino, se vislumbran algunos indicios que revelan ciertas transformaciones en el modelo social del Estado nazarí de su época. Precisamente, se aprecian cambios que repercuten en el marco familiar y, en la mayoría de los casos descritos, se observa que hay una mayor predominancia de la pequeña familia o familia nuclear, en contraposición a la gran familia o la familia tribal que había imperado en otros tiempos⁹.

Además, el muftí de Granada en una de sus consultas en concreto, la número 24, habla de prácticas poco ortodoxas que requerían ciertos ingenios por parte de los padres, ya que se informa de que éstos empezaron a dotar a sus hijas con bienes para hallarles un marido más fácilmente ante las dificultades económicas que padecían los hombres para acarrear con los costes del matrimonio. Esto provocaba que las mujeres más pobres, que no podían aportar una buena dote, tuvieran menos facilidad para encontrar un buen marido.

⁹ Ésta es una conclusión a la que han llegado también otros investigadores y sobre la que hay muchos trabajos. A modo de ejemplo: Antonio Malpica Cuello. "Granada, ciudad islámica: centro histórico y periferia urbana". *Arqueología y Territorio, Medieval*, 1 (1993), pp. 195-208, URL: http://www.ujaen.es/revista/arqym/PDF/R1/R1_15_Malpica.pdf; y Carmen Trillo San José. *Agua y paisaje en Granada. Una herencia de al-Andalus*. Granada: Diputación Provincial, 2003, pp. 111-125

En las cuatro cuestiones (números 20, 21, 22 y 23), que se analizarán más adelante en este artículo, se describen casos de señoras con hijos cuyos maridos probablemente habrían muerto en algún combate contra el enemigo o durante alguna epidemia peste. Estas mujeres, una vez viudas, para no cargar ellas solas con la responsabilidad de los hijos, se volvían a casar otra vez. Tal hecho implicaba ciertos sacrificios económicos, en épocas de mucha precariedad, para los futuros maridos a la hora de proporcionar la manutención de la esposa y sus hijos¹⁰.

Sin embargo, es oportuno subrayar que las consultas de al-Mawwāq halladas en las *Aýwiba*, que describen el entorno granadino, son el reflejo de las circunstancias específicas de la mayoría de los Estados en guerra y dejan entrever una ciudad que vive bajo un permanente y asfixiante asedio. No obstante, también es cierto que, durante los conflictos armados, las mujeres cobran un mayor protagonismo y adoptan un papel más relevante en la sociedad. En este sentido, un dato importante acerca de las granadinas, ofrecido por al-Mawwāq en su pregunta (17), es el alto número de mujeres casadas propietarias de viviendas en la Granada del último cuarto del siglo XV¹¹. Este hecho probablemente hizo que las relaciones entre el esposo y la

¹⁰ En este sentido es interesante mencionar el excelente estudio de Amalia Zomeño donde la autora reflexiona sobre la frecuencia de mujeres viudas en esta etapa, véase “Siete historias de mujeres. Sobre la transmisión de la propiedad en la Granada nazarí”. En María Isabel Calero Secall (ed.). *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural. Málaga: Universidad de Málaga*, 2006, pp. 173-197.

¹¹ Un estudio clásico sobre la propiedad de las musulmanas en al-Andalus y el norte de África es el artículo en inglés de Maya Shatzmiller. “Women and Property Rights in Al-Andalus and

esposa fueran mucho más equilibradas en comparación con otras épocas y lugares lindantes¹².

2. La manutención (nafaqa) obligatoria para el esposo

Antes de centrarse en el estudio y análisis del caso relacionado con el ofrecimiento voluntario del nuevo marido para mantener a su hijastro, es necesario explicar en qué consiste la manutención obligatoria de la que éste tiene que hacerse cargo, de acuerdo con el derecho islámico clásico de la escuela malikí, además de señalar cuáles son los receptores legales de la misma, a fin de entender mejor lo que el autor pretende en las mencionadas cuatro cuestiones jurídicas de las *Aýwiba*.

De modo general, la manutención es una obligación que el marido tiene que procurar principalmente a su mujer o mujeres, hijos y padres¹³, además de los parientes y los animales de la casa cuando le corresponda. Sin embargo, es

the Maghrib: Social Patterns and Legal Discourse". *Islamic Law and Society*, II (1995), pp. 219-257. Para una información detallada sobre las mujeres andalusíes en general, y sus propiedades en particular, véase Manuela Marín. *Mujeres en al-Andalus*. Madrid: CSIC, 2000, especialmente (pp. 313-394).

¹² Es decir, el proporcionar un domicilio conyugal era un deber por parte del marido, que, en un pasado, le otorgaba ciertos privilegios y ventajas provocando la subordinación de su esposa de una forma más acentuada. No obstante, eso había cambiado de forma muy notoria en Granada una década antes de su caída, puesto que la condición de mujeres propietarias del domicilio conyugal debió de hacer que la relación matrimonial fuese mucho más equilibrada que en otras épocas.

¹³ Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī. *La Risala. Tratado de creencia y de derecho musulmán*. Trad. Ali Laraki. Palma de Mallorca: Kutubia Mayurqa, 1999, p. 346.

oportuno apuntar que el derecho islámico sólo imponía el cumplimiento de esta responsabilidad cuando los receptores legales reúnen ciertas condiciones o cumplen con las exigencias a cambio de las cuales se le ofrece ese sustento.

En el caso de la esposa, el cónyuge está obligado a proporcionarle mantenimiento una vez se casan, aunque la escuela malikí estableció que eso se hacía efectivo sólo con la consumación. Este compromiso se mantenía firme mientras duraba la unión y cesaba cuando ésta se disolvía¹⁴. Según la jurisprudencia islámica, la esposa tiene derecho al mantenimiento en seis cosas: toda la comida que pueda consumir; los condimentos; la servidumbre si ambos fuesen de buena condición; dos vestidos, uno para invierno y otro para verano, cuyos precios y texturas dependían de la fortuna del marido y de la condición de la mujer; los instrumentos de limpieza en función del rango social y costumbres consuetudinarias; y la residencia matrimonial adecuada para ella, que puede ser de su propiedad o alquilada¹⁵.

En relación a la residencia, tal como se ha visto, el marido no está obligado a proveer a su esposa de una vivienda distinta de la suya, pero sí debería proporcionarle, al menos, una habitación separada, y eso a cada mujer que tenga, ya que no tiene derecho a obligarlas a vivir juntas. Además el

¹⁴ Louis Milliot y F. P. Blanc. *Introduction à l'étude du droit musulman*. Paris: Sirey, 1987, 2ª Ed., pp. 326-8.

¹⁵ Muḥammad Ibn ʿYuzayy. *Al-Qawānin al-fiqhiyya*. Beirut: Dār al-Qalam, *sine data*, p. 147.

mobiliario de cada apartamento o habitación correrá a su cargo y deberá estar en consonancia con el rango social de la mujer¹⁶.

No obstante, a la esposa, a cambio de las obligaciones que tiene el marido respecto a ella y de todo el sustento que le proporciona, se le exige, principalmente, que le preste obediencia, satisfacerle sexualmente, realizar todas las tareas domésticas y cuidar a los hijos, entre otras cosas. Pero bajo ningún concepto, fuese cual fuese la fortuna de ella, el esposo podría exigir que ella concurra con su dinero a los gastos de la casa, ni tampoco podría presionarla a trabajar para asegurar el sustento, tanto de ella como de él y de los hijos¹⁷. Incluso ella podría reclamar la disolución del matrimonio si la pensión fuese irregular o incompleta.

Así pues, es debido a los elevados costes de la manutención a los que tiene que hacer frente el marido respecto a los receptores legales por lo que el Corán justifica la restricción impuesta en la herencia femenina¹⁸, fijada en la mitad de la que reciben los herederos varones¹⁹. Ciertamente, las esposas son beneficiarias de la manutención y, además de percibir la dote por parte de los esposos, si ellas trabajasen o tuviesen algún medio de ingresos y optasen por

¹⁶ Maíllo Salgado. *Diccionario de derecho islámico*, p. 272.

¹⁷ Milliot y Blanc. *Introduction à l'étude du droit musulman...*, p. 326.

¹⁸ Corán, 4:34: “*Los hombres son responsables del cuidado de las mujeres en virtud de lo que Dios les ha concedido en mayor abundancia a ellos que a ellas, y de lo que ellos gastan de sus bienes...*”. Traducción de Muhammad Asad.

¹⁹ Corán, 4:11: “*Con relación a [la herencia de] vuestros hijos, Dios os prescribe [lo siguiente]: al varón le corresponde el equivalente a la porción de dos hembras...*”. Traducción de Muhammad Asad.

contribuir en el sustento de la casa, se consideraría como una donación, pero nunca una obligación.

Por lo que se refiere a la pensión de los hijos, el padre está obligado a mantenerlos siempre que sean pequeños y no tengan bienes propios. En el caso del hijo varón, esta responsabilidad cesa cuando éste llega a la pubertad con plenos poderes mentales y físicos para poder ganarse la vida, sino no. El sustento de la hija, sin embargo, se interrumpe cuando ella contrae matrimonio (o cuando lo consuma según la escuela malikí). Luego, si ésta fuese repudiada definitivamente, el padre no estaría obligado legalmente a mantenerla, excepto si en ese momento no fuese púber²⁰, aunque lo aceptado es que vuelve a estar bajo su protección. A propósito de esto último, vale la pena fijarse en que la finalidad del derecho islámico es tratar de garantizar la protección de las musulmanas procurando que sean mantenidas durante todas sus vidas, desde que nacen hasta que mueren, ya que cuando cesa la manutención del padre empezaría la del futuro marido.

Los padres tienen derecho a la manutención con la condición de que ambos sean pobres y no porque sean incapaces de ganarse la vida, ya que la incapacidad no excluye que no puedan disponer de bienes para autoabastecerse económicamente. En tal caso, el deber de mantenerlos correspondería a sus hijos e hijas, según las posibilidades de cada cual, pero se eximiría de tal responsabilidad a los nietos. Finalmente, los parientes

²⁰ Saḥnūn ibn Sa'īd al-Tanūjī. *Al-Mudawwana al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994, 1ª Ed., pp. 265-6.

también tendrían derecho a la manutención cuando fuesen incapaces de procurársela ellos mismos y tal deber correspondería a sus herederos²¹.

3. La manutención voluntaria del padrastro al hijo de su esposa

Antes de pasar al análisis del contenido de las cuatro preguntas jurídicas que ocupan este artículo, se procederá a interpretar la información y los indicios que se perciben en ellas, a fin de determinar la imagen y el tipo de mujer que describe al-Mawwāq, para así echar más luz sobre la situación social y personal en la que ésta se encontraba.

El muftí granadino en estas consultas habla de una mujer con un hijo que se casa otra vez, pero no detalla si era viuda o divorciada y, si fuera viuda o repudiada definitivamente, cuántas veces lo habría sido. No obstante, al no mencionar en ninguna de ellas al padre biológico o la posibilidad de que éste se haga cargo de la manutención de su hijo legítimo, sobre todo si el nuevo esposo de la madre revocase la pensión o reclamase los costes de la misma, lo anterior es un fuerte indicio de que el niño era huérfano y la mujer viuda. Además, el contexto de las continuas guerras y epidemias que se sucedían en el Reino de Granada da firmeza a lo que aquí se está diciendo.

El autor, pues, estaría describiendo a un prototipo de mujer viuda que debió de casarse, como mínimo, por segunda vez; además, el número de

²¹ Ibn ʿUzayy. *Al-Qawānin al-fiqhiyya*, p. 148, y véase también Maíllo Salgado. *Diccionario de derecho islámico*, p. 273.

preguntas, hasta cuatro, en relación a la situación de este tipo de señoras, muestra la importancia que este hecho tuvo para juristas de la talla al-Mawwāq. Con toda seguridad se le debió de consultar sobre numerosos casos de este estilo, puesto que mujeres en tales situaciones eran una realidad importante en la sociedad granadina, lo cual da a entender que había síntomas de preocupación respecto a ellas, dado que, al estar viudas y con hijos, sobre todo en un contexto de inseguridad e inestabilidad, pasarían a formar parte de los grupos marginales, desprotegidos e indefensos, de la comunidad.

Ciertamente, el hecho de que una mujer se casase, como mínimo por segunda vez, no era nuevo en el mundo islámico, en general, ni en lo que quedaba de al-Andalus, en particular. No obstante, si se tuviese en cuenta, por un lado, el atractivo que suponía para un musulmán contraer matrimonio con una mujer viuda, puesto que así se seguía el ejemplo del Profeta y, por otro, se atendiese a la prescripción coránica que legitima el casamiento con las mujeres viudas o la buena consideración que siempre ha tenido el islam, desde sus inicios, de las acciones que representan protección para éstas, habría argumentos más que suficientes en la tradición islámica para que el creyente musulmán viese con buenos ojos uniones con mujeres en tales situaciones desfavorecidas. Por consiguiente, semejantes incentivos de carácter religioso debieron de contribuir al aumento de forma notoria en el Reino Nazarí de los casos de desposamiento con viudas que tenían hijos, puesto que las guerras y

las epidemias dejaban muchas oportunidades a los buenos creyentes que tenían fervor de realizar buenas acciones.

En definitiva, por culpa de los diferentes acontecimientos trágicos que causaron altas tasas de mortandad en el Reino de Granada, numerosas mujeres se quedaron viudas y se vieron abocadas a responsabilizarse ellas solas de sus hijos u optar por un segundo matrimonio. En este sentido, vale la pena mencionar el citado trabajo de Amalia Zomeño, donde estudió los testamentos de siete mujeres granadinas que vivieron en el último cuarto del siglo XV, para reafirmar lo que aquí se sostiene. Esta autora, tras examinar la información documentada sobre la vida de esas siete musulmanas, acabó concluyendo lo siguiente:

“Teniendo en cuenta este panorama, de una altísima mortalidad sin duda causada por las sucesivas oleadas de peste y por la situación de guerra vivida en el Reino de Granada, no es tampoco de extrañar el hecho que de las siete mujeres, cuatro son viudas que han vuelto a casarse”²².

Respecto al análisis del contenido de las cuatro preguntas formuladas en las *Aýwiba* tunecinas, en primer lugar, es preciso dejar claro que el compromiso del marido a ofrecerse voluntariamente a ejercer la manutención del hijo de su esposa refleja un uso consuetudinario que estaba consagrado en la Granada nazarí de finales del siglo XV, puesto que el derecho islámico no obliga, bajo

²² Zomeño. “Siete historias de mujeres”, p. 196.

ningún concepto, al nuevo marido a hacerse cargo de la manutención del hijastro, ya que tal responsabilidad corresponde, en un principio, al padre biológico del niño o familiares cercanos.

Sin embargo, debido a que muchos de estos niños quedaban huérfanos de padre, probablemente a causa de los frentes abiertos o las epidemias de peste mortales, entonces el uso local imponía amablemente al nuevo marido hacerse cargo del sustento del niño, ya que tal ejercicio sería visto, en una sociedad musulmana igual que la granadina, como un acto de buena fe. Entonces, la disposición del marido a sustentar voluntariamente a su hijastro era considerada como una donación por su parte y, por lo tanto, se entendía como una acción piadosa por la cual obtendría una buena recompensa en la otra vida.

No obstante, la imposición de este tipo de usos en tiempos de escasez de víveres, riquezas y de bienes, como fue el último cuarto del siglo XV en Granada, representaba ser una carga importante para el nuevo marido, el cual tenía que realizar verdaderos sacrificios económicos para poder proporcionarle sustento al hijastro, además de sufragar los gastos relativos al resto de obligaciones maritales o familiares, entre otros. Ante estos retos que planteaban una vida difícil a los varones granadinos, los maridos se las ingeniaron para buscar nuevas estrategias a fin de revocar la pensión o, al menos, poder asegurar, de alguna forma legal, la recuperación de esos gastos

una vez que el niño creciera, tal como se verá más detalladamente cuando se expongan las cuestiones.

Por ejemplo, en la cuestión (20) el muftí granadino preguntó sobre algo que pensaría cualquier marido, cuyo objetivo al contraer matrimonio fuese solamente casarse con su esposa y no responsabilizarse de la manutención de su hijastro, a pesar de lo que dictaminaba la costumbre: que si el ofrecimiento de manutención fue voluntario, entonces lo normal es que se pueda revocar. Así que, con esta lógica, se procedería luego a rehusar el uso local y, una vez conseguida la esposa, se pasaría a rescindir la pensión del hijastro. En este sentido es interesante señalar que el tunecino al-Raṣṣā', tal como se verá, dedujo, a partir de la pregunta (23) de su homólogo granadino, que éste había imaginado que el dictamen correcto de la consulta (20) era: que sí se podía revocar el ofrecimiento voluntario. Esto da fuerza a lo que se está exponiendo en este párrafo y prueba que el ofrecimiento voluntario de los futuros esposos era una práctica habitual en Granada, que en el fondo se podría calificar de muchas maneras, excepto de piadosa, cuando la finalidad última de la misma era sólo conseguir una esposa.

Un pensamiento parecido al descrito sobre la posibilidad de anular el ofrecimiento voluntario del esposo se utiliza en la pregunta (21) para saltarse los usos populares, pero, en este caso, la revocación del mismo procedería de parte de la madre del niño. Probablemente, ésta se vería obligada a actuar así por presión de su marido. No obstante, en ambas consultas (20 y 21) el

propósito del marido no es tan ambicioso porque sólo requiere interrumpir o revocar el ofrecimiento voluntario para no seguir sufragando los gastos de la pensión. Sin embargo, en las otras dos cuestiones (22 y 23) la estratagema del marido fue más elaborada y ambiciosa puesto que se reclamaba en ellas el coste de esa manutención ofrecida o la que se iba a procurar en un futuro.

En la primera de estas dos, la (22), el esposo declaró verbalmente delegar en su mujer el reclamar o pedir cuentas del coste de esa manutención cuando ella quisiese. Además, él expresó que su intención con la manutención no fue ofrecer una donación al niño, sino que sólo quería conseguir a su esposa. Por lo tanto, esta afirmación deja muy claro que el ofrecimiento voluntario del esposo no fue como tal, es decir, que no era opcional; sino que en ella está implícito lo sabido, que era un acto de buena fe impuesto por el uso consuetudinario.

Finalmente, en la última de todas, la (23), también se repitieron las mismas ideas, pero aquí la estrategia fue más compleja y elaborada, ya que se pretendía revestirla con más fundamento legal, dado que primero se estipuló el ofrecimiento voluntario en el contrato de matrimonio, sin más. Luego, tras un tiempo, se añadió en el contrato una cláusula, contando con el beneplácito de la madre, que establecía que ella podría reclamarle a su hijo el coste de la pensión, tanto la ofrecida como la que se iba a proporcionar en un futuro, cuando ella quisiese.

En definitiva, a pesar de los diferentes planes ideados por el padrastro expuestos en estas cuestiones, que tienen como objetivo, en primera instancia, la revocación de la manutención al hijastro y, luego, la reclamación del coste de la misma, tanto contando con el asentimiento de la madre como con su complicidad, el tunecino al-Raṣṣā' se mantuvo firme en sus respuestas y dictaminó que el niño tenía todo el derecho a conservar la pensión que se le había ofrecido. Para este norteafricano, tal legitimidad reconocía que semejante ofrecimiento de sustento era como una donación para el hijastro garantizada por la autoridad de lo que suponía el uso local para las sociedades musulmanas que seguían el rito malikí.

4. Traducción y extracto de las fetuas estudiadas

Seguidamente, se ofrece el texto de las cuatro consultas jurídicas estudiadas en este trabajo. En primer lugar, se presenta el contenido de cada cuestión en un titular, luego, dentro de cada una, se proporciona la traducción de la pregunta y, a su continuación, el resumen (o la traducción cuando proceda) de la respuesta.

Vigésima cuestión: Ofrecimiento voluntario del esposo a mantener a su hijastro

Traducción de la pregunta:

“Si el [nuevo] marido se ofreciese voluntariamente a ejercer la manutención del hijo de su esposa durante el matrimonio entre ambos, ¿acaso podría revocar eso, o no?”²³

Resumen de la respuesta²⁴:

El tunecino al-Raṣṣā' consideró que el ofrecimiento de manutención por parte del nuevo marido era un favor (*ma'rūf*) y una donación (*ṣila*) con los cuales éste perfeccionó (*a-tqana*) su disposición testamentaria (*waṣiyya*) y, por lo tanto, su revocación de la misma no sería válida, según la práctica vigente y lo mayoritariamente aceptado en la escuela malikí, aunque su ofrecimiento se debiese a una estrategia de la esposa, ya que es una obligación según el uso local (*'urf*)²⁵.

Vigesimoprimera cuestión: Revocación del ofrecimiento voluntario por parte de la esposa

Traducción de la pregunta:

²³ Muḥammad al-Mawwāq. *Al-Aḡwiba al-tūnisīyya 'alà l-as'ila al-garnāṭīyya*. Ed. Muḥammad Ḥasan. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī, 2007, p. 98.

²⁴ Muḥammad al-Raṣṣā'. *Al-Aḡwiba al-tūnisīyya 'alà l-as'ila al-garnāṭīyya*. Ed. Muḥammad Ḥasan. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī, 2007, pp. 208-9.

²⁵ Esto es lo que se sobreentiende del texto porque presenta serias lagunas que dificultan la comprensión de la argumentación del tunecino.

“Si la esposa anulase ese ofrecimiento voluntario, ¿acaso sería válido, o no?”²⁶

Traducción de la respuesta:

“En contestación a eso, decimos [lo siguiente]: la respuesta de este caso concreto es evidente, porque si [el anulamiento del ofrecimiento] fuese un derecho que le correspondiese a ella, podría anularlo, pero si perteneciese al hijo entonces no sería válido. Pero si se desconociese este asunto, pues lo correcto sería la invalidación del anulamiento [de la manutención] porque atañe al derecho del niño a la donación que le corresponde, en la mayoría de casos, según los usos locales (‘urf), tal como lo citaremos después de acuerdo con la explicación del autor de al-Ṭurar, en paz descanse²⁷. Dios, alabado sea, es el más Sabio”²⁸.

Vigésimosegunda cuestión: Delegación del reclamo de la pensión en la esposa

Traducción de la pregunta:

“Si [el marido] declarase, o se comprometiese, al ofrecerse voluntariamente a [ejercer] esa manutención, a que su esposa podría reclamar [ese sustento] a su hijo cuando ella quisiese, dado que su

²⁶ Al-Mawwāq. *Al-Aḡwiba al-tūnisiyya...*, p. 98.

²⁷ Se trata del alfaquí andalusí Aḡmad ibn Hārūn Ibn ‘Āt (m. 609/1212) autor de la obra conocida como *al-Ṭurar*, tal como lo confirma el propio al-Raṣṣā’ en su respuesta.

²⁸ Al-Raṣṣā’. *Al-Aḡwiba al-tūnisiyya...*, p. 209. Se ha optado aquí por la traducción completa del de la respuesta de este alfaquí norteafricano porque el texto es breve y no presenta lagunas.

intención no fue [ofrecer] la donación [para] el niño, sino que quiso conseguir una esposa con todo lo que tenía que hacer por ella. ¿Acaso ella podría reclamar eso a su hijo en vida y después de que [él] muera²⁹, o no? Si consideráis que ella podría hacer eso, pues vuestra señoría tendría el mérito de informar sobre qué alfaquíes y notarios mencionaron y estipularon por escrito eso, aparte de lo que estableció [en un caso parecido, el reputado alfaquí tunecino,] el jeque Abu l-Qāsim al-Burzulī [(m. 843/1439)]”³⁰.

Resumen de la respuesta³¹:

Primeramente, el entonces cadí supremo de Túnez contestó a la pregunta del granadino diciendo que, en el caso que fue tratado por Abū l-Qāsim al-Burzulī, la madre sí podía hacer eso y reclamar la pensión porque, en esa situación, el padre biológico del niño era rico y, si le correspondiese a ella tal derecho, entonces podría reclamar la pensión que había sufragado su nuevo marido. No obstante, si tal derecho perteneciese al niño, ella no tendría potestad de reclamar nada al padre biológico. Al-Raṣṣā‘ indicó que el único alfaquí que había señalado las particularidades de este caso concreto, fue al-Burzulī, pero la cuestión sobre la cual este jurista se pronunció, aunque era

²⁹ Con esto al-Mawwāq se refería a cuando el niño creciese entonces la madre, en el supuesto de que el hijo muriese, incluso podría exigir que el pago de esa manutención ofrecida se extrajese de su herencia.

³⁰ Al-Mawwāq. *Al-Aẓwiba al-tūnisīyya...*, pp. 98-9.

³¹ Al-Raṣṣā‘. *Al-Aẓwiba al-tūnisīyya...*, pp. 209-212.

parecida a la del muftí de Granada, difería en cuanto al dictamen y la casuística de la misma.

Luego, al-Raṣṣā' informó de otro caso, esta vez planteado en su audiencia cuando era juez en el tribunal de matrimonios, sobre una mujer divorciada que tenía un hijo. Entonces el padre dijo que él era el sustentador, pero la madre se negó y sostuvo que debía serlo el tío paterno del niño. Luego, el alfaquí tunecino, tras consultar la opinión mayoritaria aceptada (*mašhūr*) en la escuela malikí, dictaminó que la última palabra la tenía el sustentador legal, es decir, el padre.

Finalmente, el alfaquí norteafricano para su fetua final recurrió a un último caso, bastante parecido al de al-Mawwāq, que fue tratado por el alfaquí andalusí Aḥmad ibn Hārūn Ibn 'Āt, sobre una mujer con un hijo que se casó y su nuevo marido se ofreció voluntariamente a ejercer la manutención, pero ella decidió, por iniciativa propia, reclamar el coste de esa pensión a su hijo. Así que a partir de los paralelismos con este caso, al-Raṣṣā' en su sentencia acabó concluyendo que la madre no tendría derecho a reclamar a su hijo el equivalente a los costes de la manutención por ser una donación reconocida para el niño.

Vigesimotercera cuestión: Estipulación de una cláusula de reclamo de la manutención en el contrato de matrimonio

Traducción de la pregunta:

“En el contrato de matrimonio se estipuló por escrito que el esposo se ofrecía voluntariamente a [ejercer] la manutención del hijo de su esposa durante el matrimonio entre ambos, sin que añada nada más. Luego, tras haber pasado un tiempo, atestó él mismo que delegaba en su esposa pedir a su hijo esa manutención cuando ella quisiese, tanto la que se le había ofrecido en un pasado como la que se le iba proporcionar después, en un futuro, alegando que su intención con la misma no había sido [ofrecer] una donación para el niño, sino que su finalidad era exclusivamente su esposa. Entonces, ella compareció, declaró su aceptación y [dijo] que ella reclamaría a su hijo cuando ella quisiese. ¿Acaso se les creería a ambos, dando por válido la el contrato, o no?”³²

Resumen de la respuesta³³:

Al-Raṣṣā‘ en su fetua estableció que la pensión ofrecida por el esposo, al estar estipulada en el contrato de matrimonio, confirmaba la donación para el hijastro, ya que tal práctica parece ser que era una costumbre (‘āda) entre la gente. Por eso consideró como no válida la atestación del esposo al delegar en su esposa la potestad de reclamar los costes, porque esa manutención se había convertido en un derecho del niño. Finalmente, el tunecino concluyó que no tenía ningún sentido que la esposa aceptase la reclamación de los costes,

³² Al-Mawwāq. *Al-Aḡwiba al-tūnisiyya...*, pp. 99.

³³ Al-Raṣṣā‘. *Al-Aḡwiba al-tūnisiyya...*, pp. 212-3.

porque se trataba de un derecho confirmado para el menor bajo tutela, y la complicidad de la madre y de su esposo para quitarle tal derecho no era válida.

En definitiva según opinión de al-Raṣṣā', esta pregunta se basaba en el supuesto de al-Mawwāq de que el dictamen correcto en la pregunta (20) sería la validez de la revocación de la pensión por parte del esposo, aunque se hubiese ofrecido voluntariamente a ejercerla.

Conclusiones

Las cuatro cuestiones estudiadas en este trabajo describen una realidad social existente en el Reino de Granada a finales del siglo XV, a la cual los andalusíes de otras épocas no eran ajenos, a pesar de las bajas humanas provocadas por las contiendas militares con los cristianos. En realidad, se sabe que el siglo XIV estuvo marcado por grandes pandemias que causaron altísimas tasas de mortalidad, sin precedentes, y, por lo tanto, también dejaron a numerosas mujeres viudas con hijos, indefensas y en precariedad económica, que debieron de casarse, como mínimo, por segunda vez.

Sin embargo, el valor de las consultas del granadino al-Mawwāq no radica sólo en la descripción de la situación económica de las familias andalusíes o el modelo familiar predominante, sino también en las estrategias que los granadinos ingeniaron, ante la fuerte precariedad económica que sufrían, para saltarse las exigencias impuestas por las leyes consuetudinarias. Para ello tuvieron que revestir sus ardidés con formas y valores jurídicos con el fin de

evitar las imposiciones de la costumbre local, la cual era considerada por la escuela malikí como una fuente de derecho importante. Por eso, al-Raṣṣā', como buen seguidor de esta escuela que era, opinaba que había que cumplir con lo pactado aunque la intención del padrastro fuese otra, aceptando de esta forma la autoridad de la ley local (*'urf*) y la adaptación del derecho a las circunstancias de un lugar y tiempo concretos, con el fin de responder a una necesidad social que inicialmente no estaba prevista en la normativa.

En definitiva, dichas cuatro cuestiones comprendieron, por otro lado, cuatro puntos que dibujan, de un modo ilustrativo, el proceso que debió de caracterizar el segundo matrimonio de una mujer con hijos. La otra cara de esta unión suponía para el novio nuevos compromisos, aunque fueran bajo la apariencia de voluntarios. El proceso del que hablan las cuestiones es el siguiente: ofrecimiento voluntario del esposo a garantizar la manutención de los hijastros; luego, la posibilidad de anular este ofrecimiento; después, la opción de pedir cuentas al hijastro cuando creciese; y, finalmente, la introducción de cláusulas *a posteriori* para reclamar al hijo, en un futuro, el pago en concepto de manutención.