

MARIA-MILAGROS RIVERA GARRETAS

LA CONSTRUCCION DE LO FEMENINO ENTRE MUSULMANES, JUDIOS Y  
CRISTIANOS (AL-ANDALUS Y REINOS CRISTIANOS, SIGLOS XI-XIII)

Para V.J.R. Connolly

Los objetivos de este trabajo son analizar el significado de algunos de los contenidos que tomó lo femenino en las tres culturas —musulmana, judía y cristiana— en el contexto de su convivencia en la Península Ibérica durante los siglos centrales de la Edad Media, y relacionar esos contenidos con las líneas generales de conflictividad social entre los tres grupos en la época indicada.

Durante la Alta Edad Media, musulmanes, judíos y cristianos compartieron en la Península Ibérica un espacio físico que constituía una unidad geográfica, unidad que Thomas Glick definió como «nicho ecológico». <sup>1</sup> En este nicho ecológico, los tres pueblos establecieron —cada uno a su manera— sus formas peculiares de organización y de percepción de las relaciones sociales, lo que Américo Castro denominó su «morada vital». <sup>2</sup> La estrecha convivencia de tres pueblos que tenían en común paradigmas ideológicos importantes hizo necesario el desarrollo de barreras sociales y políticas que detuvieran o impidieran la aparición de determinados procesos de aculturación. Al mismo tiempo, la convivencia favoreció la imitación entre unos y otros.

Entre los paradigmas ideológicos que cristianos, musulmanes y judíos compartieron durante los siglos centrales de la Edad Media está, por ejemplo, el de tener los tres religiones llamadas «del libro». O, mejor, el tener los tres sistemas culturales que no se expresaron en términos de ideologías sino de religiones. <sup>3</sup> Asi-

1. Thomas F. GLICK, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages. Comparative Perspectives on Social and Cultural Formation*. Princeton, Princeton University Press, 1979.

2. Américo CASTRO, *La realidad histórica de España*, México, Porrúa, 1971 (4. ed.), especialmente cap. 1.

3. Entre los autores recientes que insisten en la importancia globalizadora de la religión y de la Iglesia en la Europa medieval: Alain GUERREAU, *El feudalismo. Un horizonte teórico*, Barcelona, Crítica, 1984; Alain GUERREAU, *Política/Derecho/Economía/Religión: ¿Cómo eliminar el obstáculo?*, en Reyna Pastor, ed., *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna. Aproximación a su estudio*, Madrid, CSIC, 1990, 459-465. Sobre el Islam, Clifford GEERTZ, *Religion As a Cultural System*, en Id., *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973, 87-125; Id., *Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia*, Chicago, The University of Chicago Press, 1975 (3.ed.).

mismo, compartieron el de ser las tres sociedades patriarcales. Sociedades patriarcales de características distintas, pero patriarcales todas ellas, y así lo corroboran y lo sancionaron ideológicamente sus respectivas religiones.<sup>4</sup>

La historiadora Gerda Lerner ha definido el patriarcado como «la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre mujeres y niños en la familia y la extensión del dominio masculino sobre las mujeres a la sociedad en general. Implica que los hombres ostentan el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que las mujeres están privadas de acceso a ese poder. No implica que las mujeres sean totalmente impotentes ni estén totalmente privadas de derechos, influencia y recursos.»<sup>5</sup> La antropóloga Michele Z. Rosaldo lo ha caracterizado como «un sistema de adjudicación de espacios».<sup>6</sup> Dominio con fisuras sobre las mujeres y adjudicación de espacios son dos conceptos muy útiles para entender las relaciones entre los contenidos de lo femenino y las líneas de conflictividad social entre cristianos, musulmanes y judíos en el lugar y época que he indicado.<sup>7</sup> Porque una de las primeras leyes (tan vieja y silenciada que tendemos a darla por «natural») intrínsecas a los sistemas de parentesco patriarcales es que las mujeres y los hombres deben vivir juntos; es decir, compartir un mismo espacio social general. Un espacio social general dentro del cual, ciertamente, se fijan muy poco después otros compartimentos que serán definidos como más o menos adecuados para uno u otro género. Pero la política sexual ha entrada ya en juego.<sup>8</sup>

\* \* \* \* \*

En las sociedades patriarcales son, pues, fundamentales el control por los hombres de mujeres y niños y la codificación por razón de sexo/género del uso de espacios materiales y simbólicos. Antes de la aparición de lo que solemos llamar el Estado moderno, el papel más significativo en ese control y en esa codificación lo

4. Entre la mucha bibliografía sobre este tema en el cristianismo y en el judaísmo, citaré: ROSEMARY R. RUETHER, ed., *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York, Simon and Schuster, 1974. Véase también: María JESÚS VIGUERA, ed., *Las mujeres en Al-Andalus*, Madrid, Universidad Autónoma, 1990.

5. Gerda LERNER, *The Creation of Patriarchy*, Nueva York, Oxford University Press, 1986, 239 (subrayado de la autora). (Hay trad. castellana en Barcelona, Crítica, 1990).

6. Cit. por CELIA AMORÓS, *Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales*, en VIRGINIA MAQUEIRA y CRISTINA SÁNCHEZ, eds., *Violencia y sociedad patriarcal*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 1990, 39-53; p. 44.

7. Sobre las lecturas de espacios sociales en términos femeninos propios en la Europa medieval, lecturas que fueron posibles precisamente porque el dominio masculino no fue un dominio sin fisuras, véase María-MILAGROS RIVERA GARRETAS, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1990.

8. Sobre el sexo como factor de diferenciación entre las personas, véase: Alberto GARCÍA ULECIA, *Los factores de diferenciación entre las personas en los fueros de la Extremadura castellano-aragonesa*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1975, 255-280. Sobre el concepto de política sexual: Kate MILLETT, *Política sexual*, México, Aguilar, 1975.

ejercieron los sistemas de parentesco.<sup>9</sup> El modelo de parentesco vigente en una sociedad es un sistema de alianzas y exclusiones que acota el uso de espacios por parte de los diversos grupos de parentesco que convivan en esa sociedad.<sup>10</sup> En las sociedades patriarcales, el parentesco (que adopta, obviamente, modelos diferentes según la cultura y época) institucionaliza la subordinación de las mujeres y marca las normas en que ellas participarán en las restantes relaciones sociales.<sup>11</sup> Porque todos los sistemas de parentesco patriarcales se fundan en un pacto entre hombres sobre el cuerpo de las mujeres, un pacto que Carole Pateman ha denominado «contrato sexual».<sup>12</sup> Un pacto, anterior al contrato social, cuya presencia raras veces dejan entrever nuestras instituciones políticas, pero cuya existencia es fundamental para entender la subordinación histórica de las mujeres a los hombres.

Al mismo tiempo, a través del parentesco se canalizan mecanismos que regulan el establecimiento de vínculos con grupos étnicos o políticos ajenos. Lo explica de la siguiente manera un fragmento del Fuero de Cuenca:

«E este coto es por los moros non apremien a los xristianos, ca segun los sabios lo afirman, los moros en ninguna manera non apremiarren a los xristianos, saluo por la osadia delos xristianos que con ellos son e las fixas delos xristianos que ellos han por mujeres.»<sup>13</sup>

Según este texto de contenido político-jurídico, la conflictividad entre musulmanes y cristianos para conservar y ampliar sus respectivos espacios de poder era mantenida viva por cristianos y por cristianas que habían sido desplazados de su habitual espacio vital. Ellos y ellas son valientes porque si siguen siendo cristianos y cristianas, es decir, siguen conservando su «ley». Pero hay entre ellos y ellas una

9. Irmagard SCHULTZ, *Überlegungen zu einer feministischen Staatstheorie anhand von Jean Bodin (1429-1596)*, «Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis» 13 (1985) 9-22.

10. Son muy interesantes los estudios sobre el parentesco en la Europa cristiana medieval de Anita GUERREAU-JALABERT, aunque se interesa poco por sus relaciones con las formas de subordinación de las mujeres. Véase: A. GUERREAU-JALABERT, *Sur les structures de parenté dans l'Europe médiévale*, «Annales E.S.C.» 36 (1981) 1028-1049 (trad. sin notas en Arturo Firpo, ed., *Amor, familia, sexualidad*, Barcelona, Argot, 1984, 59-89). Ead., *El sistema de parentesco medieval: sur formas (real / espiritual) y su dependencia con respecto a la organización del espacio*, en Reyna Pastor, ed., *Relaciones de poder*, 85-105.

11. Christine DELPHY, *Modo de producción doméstico y feminismo materialista*, en *Mujeres, ciencia y práctica política*, Madrid, Debate-Fundación Banco Exterior, 1987, 17-28. Celia AMORÓS, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

12. Carole PATEMAN, *The Sexual Contract*. Stanford, CA, Standord University Press, 1988.

13. Fuero de Cuenca X, 39, ley 218 (ed. Rafael Ureña, Madrid, Academia de la Historia, 1935); hay ligeras variantes en las demás versiones del fuero. SALVADOR CLARAMUNT, *La mujer en el fuero de Cuenca*, «Anuario de EEstudios Medievales» 12 (1982) 133-147. Sobre el interés de introducir el análisis de los contenidos de lo femenino en contextos de historia política y militar: Joan W SCOTT, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «The American Historical Review» 91 (1986) 1053-1075 (trad. en James Amelang y Mary Nash, eds., *Historia y Género en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Institución Alfonso el Magnánimo, 1990).

asimetría fundamental, que construye y es construida por la categoría sexo/género: los hombres son simplemente «cristianos que están con ellos»; las mujeres, en cambio, están encerradas en dos sistemas patriarcales de parentesco: ellas son hijas de cristianos y esposas de musulmanes. Es decir, género y parentesco se construyen mutua y dialécticamente, sin que uno preceda o dé origen al otro.

A esta conclusión general han llegado Jane F. Collier y Sylvia J. Yanagisako en su revisión crítica de la teoría antropológica clásica sobre el parentesco.<sup>14</sup> La teoría clásica sobre el parentesco distinguía claramente entre dos dominios analíticos: género y parentesco. Esta distinción se basaba en la supuesta existencia prácticamente universal de la famosa dicotomía público/privado, dicotomía que se apoyaba a su vez en el no menos famoso «hecho biológico» que es la capacidad reproductiva de las mujeres. En el fragmento del Fuero de Cuenca que he citado, las mujeres son percibidas como efectivamente encerradas en ese supuesto marco privado/biológico. Yanagisako y Collier sostienen, sin embargo, que no es necesariamente éste el caso, aunque sea cierto que, en Occidente, la tendencia dominante sea y haya sido la de construir la distinción entre el género masculino y el femenino remitiéndose en último término a la diferencia biológica entre hombres y mujeres en la función reproductiva, una diferencia construida en Occidente casi siempre por hombres. A pesar de que, por supuesto, ni el parentesco ni el género tengan nada o casi nada de natural.<sup>15</sup>

\* \* \* \* \*

La propuesta de ignorar la distinción tradicional entre género y parentesco es útil para entender las fuentes aparentemente caóticas que tenemos sobre los contenidos de lo femenino entre cristianos, musulmanes y judíos y las relaciones de estos contenidos en las líneas de conflictividad social entre los tres pueblos. Porque la visión que da el fragmento del Fuero de Cuenca que he citado no es la predominante en los textos. Lo habitual es declarar que lo femenino de las otras o de la otra «ley» es peligroso y no deber ser tocado. Son especialmente tabuizadas las relaciones sexuales, aunque no siempre ni tampoco sólo éstas. Es decir, las tres sociedades modifican —más o menos, dependiendo de su propia historia— sus modelos de parentesco para evitar o controlar procesos de aculturación no deseados; y los

14. En su *Introduction* a JANE F. COLLIER y SYLVIA J. YANAGISAKO, eds., *Gender and Kinship. Essays Towards a Unified Analysis*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1987, 1-13; p. 7.

15. Sylvia YANAGISAKO y JANE COLLIER, *Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship*, en J. COLLIER y S. YANAGISAKO, eds., *Gender and Kinship*, 14-50. Que «lo natural» se defina culturalmente lo demostró hace años, entre otros, MARSHALL SAHLINS, *The Use and Abuse of Biology*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1976. Pero el pensamiento feminista contemporáneo ha necesitado revisar algunos aspectos de este debate, aspectos que están ahora planteados en términos de *contruccionismo versus esencialismo*. Véase el libro de Diana FUSS, *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, Nueva York, Routledge, 1989.

modifican mediante la definición de contenidos para la o las categorías de género femenino que resalten su condición de paradigma de la inviolabilidad del propio cuerpo social. Veamos algún ejemplo.

Desde la parte de los cristianos se prohíben o desprecian las relaciones con musulmanas y judías en textos normativos de diversos tipos. La medida de la fuerza del amor del Cid por Jimena en el *Poema* la precisa más tarde de romancero declarando que despreciaba sexualmente a las musulmanas:

«Ya doña Ximena, la mi mugier tan complida  
como a la mie alma yo tanto vos queria.»

(*Poema*, 287-9)

«Ni para mis barraganas / sus hijas he de tomar,  
que yo no uso mas mujeres / que la mia natural.»

(*Flor nueva*, p. 155).<sup>16</sup>

Los fueros castellanos prohibieron duramente a las mujeres cristianas que se hicieran sexualmente accesibles a musulmanes y a judíos. Según el Fuero de Sepúlveda, ella debía ser quemada y él, despeñado:

«Todo iudío que con christiana fallaren sea despennado e ella quemada; si lo negare que lo non fizo, provándogelo cn dos christianos e con un iudío, que lo saben en verdat o lo vieron, sea complida la iusticia, assí como sobredicho es.»<sup>17</sup>

Para la mujer cristiana que viviera con musulmanes o judíos, o tuviera un hijo con alguno de ellos, se prevenía el acoso y el destierro, como para los grandes traidores. Dice de nuevo el Fuero de Sepúlveda:

«Toda christiana que criare fijo de moto o de iudío, o que morare con ellos, sea dada por mala, o sea fostigada e echada de la villa; e los alcaldes fagan esta iusticia doquier que lo sepan, e sea sobre sus iuras.» (Tít. 215)

16. Cit. por Lucy A. SPONSLER, *Women in the Medieval Spanish Epic and Lyric Traditions*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1975, 7 y 33.

17. Fuero de Sepúlveda, tít. 71 (ed. EMILIO SAEZ, Segovia 1953). Más referencias sobre el tema en Pilar LEÓN TELLO, *Disposiciones sobre los judíos en los fueros de Castilla y León*, «Sefarad» 46-1/2 (1986) 279-293; p. 290. Véase también: José Manuel NIETO, *La mujer en el Libro de los Fueros de Castiella*, en Cristina Segura, ed., *Las mujeres en las ciudades medievales*, Madrid, Universidad Autónoma, 1984, 75-86; Heath DILLARD, *Daughters of the Reconquest. Women in Castilian Town Society, 1100-1300*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 206-207.

El Fuero de Cuenco amplió el castigo a la muerte por fuego para todos:

«Murger que con moro o con judio fuere presa, sean amos quemados.» (Libro I, ley 270)

En la Corona de Aragón, las *Costums* de Tortosa y los *Furs* de Valencia —entre otros textos normativos— impusieron penas similares a las de los fueros castellanos:

«Si jueus o sarrains trobats jaen ab crestiana lo fueu o el sarrai deuen esser tiraçats e rocegats, e la cretiana deu esser cremada: en manera que muyren. E aquesta acussacio pot fer tot hom de poble senes pena de talio ne d'altra.»<sup>18</sup>

Las *Partidas* sentenciaron para las cristianas que se acostaran con judíos o con musulmanes penas que iban de la confiscación de bienes a la muerte en la hoguera:

«Si el moro yoguiere con cristiana vírgen, mandamos quel apedreen por ello: et ella por la priemra vegada que lo ficiere, pierda la meytad de sus bienes, et herédelos el padre ó la madre della, ó el abuelo ó el abuela si los hobiere: et si non los hobiere háyalos el rey. Et por la segunda pierda todo quanto hobiere, et heréndenlo los sobredichos herederos si los hobiere; et si non los hobiere, herédelos el rey, et ella muera por ello: eso mismo mandamos de la vibda que esto ficiere. Et si yoguiere con cristiana casada sea apedreado por ello, et ella sea metida en poder de su marido que la queme, ó la suelte, ó faga della lo que quisiere. E si yoguiere con muger baldonada que se dé a todos, por la primera vez azotenlos de so uno por la villa, et por la segunda vegada que mueran por ello.»

«Atreventia et osadia muy grande facen los judios que yacen con las cristianas, et por ende mandamos que todos los judios contra quien fuere probado daqui adelante que tal cosa hayan fecho, que mueran por ello; ca si los critianos que faen adulterio con las mugeres casadas merescen por ende muerte, mucho mas la merescen los judios que yacen con las cristianas, que son espiritualmente esposas de nuestro señor Jesucritos por razon de la fe et del babtismo que recibieron en nombre dél. Et la cristiana que tal yerro ficiere como este, tenemos por bien que non finque sin pena; et por ende mandamos que si

18. *Costums*, IX, 2.7 (cit. John BOSWELL, *The Royal Treasure: Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1977, p. 344); véase también pp. 343-351.

fuere virgen, ó casada, ó vibda ó muger baldonada que se dé a todos, que haya aquella pena que diximos en la postrimera ley del título de los moros, que debe haber la cristiana que yoguiere con moro.»<sup>19</sup>

También los musulmanes requirieron que las relaciones sexuales entre hombres y mujeres no ignoraran las barreras marcadas por la respectiva «ley»:

«Ninguno no sea *algali*<sup>20</sup> dé su hermana, nin dé su fija los christianos, nin de ninguna de sus parientas, que non son de su ley; et non pasa que ningunt moro case á sus siervos los christianos, ni á ninguno dellos con otro. Et non passa que case á lamuger que buelta oviere con ella, et fuere de otra ley, con otro. Et pasa que sean *algalties* de su ley.» (Tít. 14)

«Et pasa que case el muçlim su siervo el judio con su sierva la judia, et al christiano con la christiana sus siervos. Et non passa que yaga el omen con su sierva la judia, nin casar con ella, seyendo forra.» (Tít. 24)

En cuanto a las relaciones entre judíos y mujeres de otra ley, su prohibición es muy anterior a la Edad Media. Ya la observó Tácito: «Diferéncianse de los demás hombres en la forma de comer y dormir, y siendo gente muy dada al vicio deshonesto, se abstienen las mujeres extranjeras.»<sup>21</sup> Entre los judíos, esta condición étnico-cultural la transmite la madre, pero el nombre de linaje que se transmite es el nombre del padre, como en todas las sociedades patriarcales, ya desde la época de redacción del *Génesis*, un libro cuyo tema central se ha dicho que es «la arrogación por los hombres de la paternidad».<sup>22</sup> Sabemos que en la Península Ibérica medieval, esas formas de sexualidad interracial fueron consideradas por la ley judía crimen grave, que podía ser castigado con la muerte.<sup>23</sup>

Además de las relaciones sexuales, se prohibieron y se penalizaron otras relaciones indirectamente relacionadas con el modelo de parentesco. Por ejemplo, las Cortes de Valladolid de 1258 prohibieron que mujeres cristianas amamantaran a hijos de judíos o de musulmanes, y a judías y musulmanas que hicieran de amas

19. *Partidas*, VII, 26, 10 y VII, 24, 9.

20. Pariente quehace de procurador de la novia, dice el editor de las *Leyes de moros*, Madrid, Academia de la Historia, 1853, p. 12. Data este texto a principios del siglo XIV o finales del XIII.

21. Tacito, *Historiae*, V, 5 (*Historias*, trad. de C. Colonna, Madrid, Espasa Calpe, 1965, p. 217).

22. La afirmación es de David BAKAN, cit. en GERDA LERNER, *The Creation of Patriarchy*, 185. Véase también LUCE IRIGARAY, *El cuerpo a cuerpo con la madre*, Barcelona, La Sal, 1985.

23. No he podido consultar I. Epstein, ed., *Studies in the Communal Life of the Jews in Spain, as reflected in the Responsa of Rabbi Solomon ben Adreth and Rabbi Simon ben Zemarch Duran*, Nueva York, 1968, p. 88, 90 (cit. Heath DILLARD, *Daughters of the Reconquest*, 261). Yitzhak BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana. Desde los orígenes hasta finales del siglo XIV*, Madrid, Altalena, 1981. BENJAMÍN DE TUDELA, *Libro de viajes*, trad. de José Ramón MAGDALENA, Barcelona, Riopiedras, 1982.

de cría dfe hijos de cristianos. Estas prohibiciones las repitieron las Cortes de Jerez diez años más tarde.<sup>24</sup>

Evidentemente, las prohibiciones de los textos normativos no quieren decir que la sociedad operara siempre según sus disposiciones. En la práctica social, las referencias textuales a vínculos legales o legales entre hombres y mujeres de distinta ley son muy numerosas. Entre los ejemplos más conocidos están los del rey Sancho Garcés de Navarra, que en el 980 regaló a su hija a Almanzor para que fura una de sus esposas. O el del rey de León Vermudo II, que en el 993 regaló también a Almanzor a su hija Teresa, la cual le hizo a Almanzor primero de esclava y más tarde de esposa.<sup>25</sup> O las *Partidas* declarando que «atrevenia et osadia muy grande facen los judios que yacen con las cristianas».<sup>26</sup> O el caso de la judía de Coca (Segovia) que hacia 1319 se embarazó de un cristiano, y no sólo perdió al hijo, que fue bautizado, sino que vio cómo el rabí pertienenté pedía que le fuera amputada la nariz con el propósito de desfigurar el rostro que había atraído a su amante.<sup>27</sup> Se trata de ejemplos sin duda muy importantes históricamente. Pero no hay que olvidar que, en cualquier sociedad, son los textos normativos los que recogen los contenidos de género de ella vigentes; aunque, evidentemente, esos contenidos estén a su vez siempre en relación dinámica con las formas que tomen las relaciones sociales, así como con su evolución.

\* \* \* \* \*

Tanto en lo que se refiere a lo femenino como en lo que se refiere a lo masculino, los contenidos de género vigentes en una sociedad no forman bloques homogéneos, sin distinciones internas. Las distinciones internas existen siempre y son muy importantes para entender el sistema general de relaciones sociales. Estas distinciones vienen marcadas por diferencias de raza y etnia, de clase social y de «preferencia» sexual,<sup>28</sup> principalmente. En las sociedades a las que me estoy refiriendo aquí, la preferencia sexual es un factor que no parece haber intervenido en las rela-

24. Heath DILLARD, *Daughters of the Reconquest*, 207.

25. Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *Historia y epopeya*, 19 (cit. Américo Castro *La realidad*, 187).

26. *Partidas*, VII, 24, 9, cit. antes, nota 16. Véase también: M. VALLECILLO AVILA, *Los judíos de Castilla en la Alta Edad Media*, «Cuadernos de Historia de España» 14 (1950) 17-110; José AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal*, Madrid, Aguilar, 1960.

27. Américo CASTRO, *La realidad*, 51-52 (cita Baer, *Die Juden*, II, 138). Sobre el tema de la amputación de la nariz entre mujeres en la Europa cristiana altomedieval, véase el interesante artículo de Jane T. SCHULENBURG, *The Heroics of Virginity: Brides of Christ and Sacrificial Mutilation*, en Mary B. Rose, ed., *Women in the Middle Ages and the Renaissance. Literary and Historical Perspectives*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1986, 29-72.

28. Las comillas aluden al hecho de que no se puede hablar propiamente de preferencia sexual en sociedades en las cuales la heterosexualidad es obligatoria.

ciones entre contenidos de lo femenino y conflictividad social.<sup>29</sup> Los textos normativos dan por supuesto que la heterosexualidad era obligatoria, como es efectivamente propio de las sociedades patriarcales (de nuevo al margen de la frecuencia con que sea conculcada la norma).<sup>30</sup> La raza-etnia y la clase social, en cambio, intervinieron muy significativamente en la construcción de lo femenino.

En las sociedades occidentales contemporáneas, el pertenecer a una raza o a un grupo étnico minoritario distinto del que ostenta el poder suele ser, para las mujeres, un factor adicional de subordinación. El caso de las negras y el de las chicanas en los Estados Unidos han sido estudiados, y sobre ellos se ha elaborado teoría para entender las relaciones que se establecen entre género y raza/grupo étnico en sociedades tanto capitalistas como con otros modos de producción.<sup>31</sup> En el caso de las musulmanas cristianas y judías de la Península Ibérica en la época que estoy tratando aquí, los textos normativos entienden que ellas deberán perder todos sus privilegios (y muchas veces la vida) si se relacionan sexualmente con hombres de cualquiera de las otras dos razas. Así lo muestran las fuentes que he citado antes; a pesar de que —una vez más— los textos de aplicación del derecho recojan ejemplos de conculcación de la norma, ejemplos que podemos estimar como más o menos significativos socialmente. Pero lo que verdaderamente me interesa destacar es que las tres culturas introducen en su construcción de lo femenino en las otras dos un contenido fundamental de peligro: las mujeres de las otras dos razas son consideradas —desde el punto de vista de cualquiera de las tres— sexual y políticamente contaminantes; y las mujeres de la propia raza a cuyo cuerpo accedan hombres de cualquiera de las otras, son percibidas como sexual y políticamente contaminadas. Los tres pueblos se sirven de la misma norma y de la misma retórica para controlar el acceso al cuerpo de sus mujeres a pesar de que cada uno de ellos tenía modelos distintos de parentesco y modelos distintos de Estado.<sup>32</sup> En otras pala-

29. Hay todavía mucho que investigar sobre el lesbianismo en la Edad Media (al margen ya del momento histórico en que fuera acuñado el nombre). Sobre este tema en general: Rosanna FIOCCHEITTO, *L'amante celeste. La distruzione scientifica della lesbica*, Florencia, Estro, 1987; Celia KITZINGER, *The Social Construction of Lesbianism*, Londres, Sage, 1987. Sobre homosexualidad masculina, John BOSWELL, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980.

30. El clásico sobre este tema sigue siendo: Adrienne RICH, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, «Signs. Journal of Women in Culture and Society» 5 (1980) 631-660.

31. Véase por ejemplo: Cherrie MORAGA y Gloria ANZALDUA, eds., *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Watertown, MA, Persephone Press, 1981; Bell HOOKS, *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*, Londres, Pluto Press, 1988. Sylvia WALBY, *Patriarchy at Work. Patriarchal and Capitalist Relations in Employment*, Cambridge, Polity Press, 1986, 47-49, 52.

32. Sobre el parentesco en Al-Andalus, la obra clásica sigue siendo: Pierre GUICHARD, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, Seix Barral, 1976, esp. p. 53-240.

bras, si las mujeres sustrayeron sus cuerpos o los vieron sutraídos al control de los hombres de su grupo, la identidad política de ese grupo parece estar en peligro.

\* \* \* \* \*

Precisamente en los orígenes del poder político del Islam sobre España sirúa la leyenda una violación de las leyes del parentesco y del tabú de un cuerpo femenino espacialmente vinculado con el territorio del que provenía una de las otras razas. Se trata de la conocida leyenda llamada de La Caba, una leyenda que han transmitido fuentes cristianas y fuentes árabes, y cuya mención cristiana más antigua es del siglo XI. Según esta leyenda, la causa de la invasión musulmana habría sido la violación por parte del rey visigodo de la hija del conde don Julián, un noble que era gobernador de Ceuta, en el norte de África. Para vengar la violación, don Julián negociaría con Tariq la entrada de los musulmanes en España.<sup>33</sup> La invasión árabo-beréber constituiría, pues, una violación del espacio nacional de los cristianos. La violación del cuerpo de la hija es así la causa imaginada de la violación de todo el cuerpo social en que viven los protagonistas de la leyenda.

Es muy interesante observar aquí cómo interviene el factor clase social en la construcción del género femenino.<sup>34</sup> El cuerpo femenino violado debe ser un cuerpo de la clase aristocrática para que esa violación pueda ser imaginada como causa de una catástrofe nacional. Aunque las nobles de la Edad Media tuvieran menos privilegios que los nobles de la misma categoría dentro de su propia clase social, hubiera resultado ridícula una leyenda en la que la mujer violada hubiera sido la hija de un campesino, por muy cristiana que ella fuera.<sup>35</sup> De la misma manera que hubiera resultado poco creíble y nada épico imaginar que al origen de la violación del cuerpo social cristiano hubiera estado la violación por parte del monarca del cuerpo de la hija de un musulmán o de un judío. El conde don Julián, no obstante, gobernaba un territorio enclavado en el continente africano.

La leyenda de La Caba no es específica del contexto de la invasión musulmana del reino visigodo. Se trata, más bien, de un tópico que aparece en lugares y épocas diversas coincidiendo con momentos de crisis política generalizada. Uno de los casos más famosos y, también, muy pertinente en el contexto que estoy tratando aquí es el de Lucrecia.<sup>36</sup> Según narra Tito Livio, los romanos sufrían una situación

33. Sobre las mujeres en leyendas de la conquista, Pierre GUICHARD, *Al-Andalus*, 181-186.

34. Sigue siendo interesante para analizar las relaciones entre género y clase social la obra de Lillian S. ROBINSON, *Sex, Class, and Culture*, Bloomington, Indiana University Press, 1978.

35. Sobre la distinta inserción de clase de las mujeres, puede verse: Milagros RIVERA, *Las infanzonas de Aragón durante la época de Jaime II*, en Angela MUÑOZ y Cristina SEGURA, eds., *El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana*, Madrid, Al-Mudayna, 1988, 43-48; Gerda LERNER, *The Creation of Patriarchy*, 140, 213.

36. El tema de Lucrecia tiene una larga y compleja bibliografía. Aquí me limito a citar una selección de lecturas y referencias feministas al tópico: Simone DE BEAUVOIR, *El segundo sexo*, Buenos

de tiranía política bajo el gobierno único de su rey Tarquinio cuando Tarquinio el Joven, hijo del monarca, violó a Lucrecia, azuzado en parte por el marido de ésta, Colatino, que era también pariente de Tarquinio. La violación por el hijo del rey-tirano llevó a Lucrecia al suicidio. Antes de matarse, ella pidió venganza. Para cumplir esta venganza de sangre, un pariente, Bruto, levantó en armas al pueblo romano contra el monarca. De esta manera la violación de Lucrecia originaría una revolución política en Roma, revolución marcada por el final de la monarquía y el comienzo de la república.<sup>37</sup>

La violación y el suicidio de Lucrecia (sobre todo el suicidio) han inspirado, a lo largo de los siglos, muchas y variadas interpretaciones de los significados de esos actos. Entre estos significados, el más trasegado ha sido el de la castidad de Lucrecia, un tópico al que se ha querido dar mucho más protagonismo que al de la violencia ejercida sobre ella por un hombre. Sin embargo, tanto en el caso de Lucrecia como en el caso de La Caba se imagina que es precisamente la violación por el rey de un cuerpo femenino prohibido el detonante de una revolución en las relaciones políticas.

*Pero ¿por qué era necesario recurrir a la historia de la violación de una mujer aristocrática para explicar una crisis del sistema político? ¿Por qué se reite, en épocas y espacios sociales tan distantes entre sí, la búsqueda de orígenes precisamente de este tipo? ¿Qué tiene que ver la violación con el Estado?*

Hay aquí al menos dos temas interesantes y estrechamente relacionados entre sí. Uno es la percepción del cuerpo femenino como un cuerpo violable. Violable al margen de la clase social o de la raza/grupo étnico a que pertenezca, y así lo muestra el hecho de que tanto Lucrecia como la hija del conde don Julián fueran mujeres nobles y autóctonas. Aunque la violación no parezca, en una primera lectura, más que un pretexto para que los parientes emprendan grandes hazañas militares, es éste, en realidad, el elemento fundamental del tópico.<sup>38</sup>

El otro tema es el de las relaciones entre cuerpo femenino / parentesco / conflictividad social / relaciones políticas.

Precisamente ese contenido de lo femenino (el cuerpo femenino es definido en términos de cuerpo violable) justifica la forma menos justificable de conflicto so-

---

Aires, siglo XX, s.a., cap. 8. *Humanist views on art and morality. Theory and image, en Saints and She Devils. Images of Women in the 15th and 16th Centuries*, Londres, Rubicon Press, 1987, 129-159. Margaret HIGONNET, *Speaking Silences*, en Susan R. SULEIMAN, ed., *The Female Body in Western Culture. Contemporary Perspectives*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1985, 68-85. Stephanie H. JED, *Chaste Thinking. The Rape of Lucretia and the Birth of Humanism*, Bloomington, Indiana University Press, 1988.

37. Tito LIVIO, *Historia de Roma*, I, trad. de Antonio Fontán, Madrid, CSIC, 1987, 96-104.

38. Véase Susan BROWNMILLER, *Against Our Will. Men, Women, and Rape*, Nueva York, Simon and Schuster, 1975 (trad. Barcelona, Planeta, 1981). Catharine A. MACKINNON, *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1989, esp. p. 126-154 y 171-183. Virginia MAQUIEIRA y Cristina SÁNCHEZ, eds., *Violencia y sociedad patriarcal*.

cial que es el regicidio. Los parientes de la mujer violada provocan una guerra que acaba con la monarquía. Técnicamente porque el monarca (o su hijo, en el caso de Lucrecia) no ha respetado las leyes del parentesco. Leyes que, por otra parte, eran probablemente conculcadas con frecuencia. Se entiende, pues, que la organización de la sexualidad está directamente vinculada con el poder político. En palabras de la jurista Catharine MacKinnon: «La sexualidad... no es una esfera escondida de interacción o sentimiento o sensación o conducta en la cual pueden entrar o no entrar en acción divisiones sociales preexistentes. Es una dimensión omnipresente de la vida social, que la impregna toda entera, una dimensión a lo largo de la cual se produce el género y a través de la cual el género es socialmente constituido; es una dimensión a lo largo de la cual otras divisiones sociales, como raza y clase, en parte se extinguen. El dominio erotizado define los imperativos de su masculinidad, la sumisión erotizada define su feminidad.»<sup>39</sup>

Una de las funciones que el sistema de parentesco tiene en las sociedades patriarcales es, precisamente, la de regular la sexualidad masculina, marcando distinciones entre la sexualidad legítima y la ilegítima. Estas distinciones son codificadas mediante tabús (incesto, mujeres de otra ley, etc.), tabús que, en realidad, erotizan la relación con esas mujeres prohibidas porque para acceder a ella hay que tener más poder social o político: paradigmáticamente, para poseerlas hay que ser el rey. Es decir, los tabús sexuales (especialmente el conculcarlos) erotizan fuertemente la jerarquía masculina, incrementan su atractivo para los hombres del grupo,<sup>40</sup> mientras favorecen por la fuerza la aceptación por parte de las mujeres del contrato sexual. Erotizan la jerarquía masculina porque ponen límites y, a la vez, reinstauran los contenidos de lo masculino viril en el sistema de géneros de la época: poder es, en primer lugar, poder sobre las mujeres; el más poderoso se pone a prueba saltando los límites que circundan a las mujeres más prohibidas.

Al mismo tiempo, la conculcación de esos tabús sexuales puede justificar grandes manifestaciones de fuerza por parte de los hombres del grupo, ya sea en forma de guerras o de grandes crisis políticas. Porque el modelo tradicional de parentesco (un modelo de parentesco patriarcal) debe prevalecer aunque cambien dramáticamente las formas políticas y el sistema de Estado. En el caso de Lucrecia, se quiere imaginar que la república nace para que las leyes del parentesco conculcadas por la monarquía sean restauradas. En el caso de La Caba, este mismo deseo lo cumplirán, en la leyenda, unos pueblos tan poco probables como los árabo-beréberes. El sistema de relaciones políticas que traen consigo los invasores queda así enlazado con el antiguo, que ha sido violado por gobernantes inadecuados.

Pero ¿por qué las tres culturas consideraron tan importante teóricamente que sus mujeres no fueran sexualmente accedidas por hombres de otras leyes? ¿Por

39. Catharine MACKINNON, *Towards a Feminist Theory of the State*, 130.

40. Catharine MACKINNON, *Towards a Feminist Theory of the State*, 135 y 137.

qué se decide que la integridad del cuerpo de ellas simboliza la inviolabilidad de todo el cuerpo social? El argumento que dice que porque las mujeres eran fundamentales para la reproducción del sistema propio ofrece una respuesta parcial y, en cierta manera, circular, porque no cuestiona la política sexual del patriarcado. Pienso que ayuda a entender este problema la hipótesis de Collier y Yanagisako que he citado al comienzo de este trabajo: género y parentesco se construyen mutua y dialécticamente, son una única categoría de análisis. Parentesco patriarcal y control por los hombres del cuerpo de *sus* mujeres son analítica y socialmente inseparables. Inseparables porque fundados ambos en la vigencia potente aunque opaca del contrato sexual; vigencia que cada uno de los tres grupos étnico-culturales debe controlar por separado para subsistir íntegro en situaciones de tensión intergrupal.

\* \* \* \* \*

En conclusión, puede afirmarse que, entre los siglos XI y XIII, las comunidades musulmana, cristiana y judía de la Península se sirvieron del género femenino para dar significado a algunas de las líneas de conflictividad social entre ellas. Accesibilidad heterosexual fue un contenido de género femenino dominante. Este contenido intervino en la codificación de afinidades y diferencias de todo tipo. Fue un símbolo de solidaridad y de diferencia cultural, un eje del sistema de parentesco, una garantía de continuidad de la nación y de la religión, y un pretexto para justificar cambios en la organización política.