

## Origen y evolución del síndrome de castidad-honor y del género en España\*

Hiroko Shiba

Mucho se ha escrito sobre el sistema de valores basado en el honor y la vergüenza en el mundo *circum-mediterráneo* desde que Peristiany, Pitt-Rivers y otros comenzaran a ocuparse del tema en 1956. Como señala Peristiany, estudiar este sistema de valores permite conocer el marco fundamental de una sociedad en cuanto entidad. Pero según la crítica de J. Davis (1977: 253) y M. Herzfeld (1980: 399; 1984: 12-13), la noción de este sistema moral de valores se ha convertido en una especie de teorema del carácter mediterráneo en el que se amalgaman valores diversos sin examinar cada contexto histórico específico, lo cual ha dado lugar a la proliferación de razonamientos circulares no constructivos. Hay pocos estudios sobre la formación de estos valores a lo largo de un período de tiempo amplio, como señala A. Block (1984: 59), y no se ha prestado suficiente atención a las peculiaridades de la formación de la cultura en cada sociedad (Holy 1989: 121). Por lo que respecta a España, aunque García Valdecasas señaló hace casi medio siglo que la honra femenina, a pesar de su importancia en la cultura española, seguía sin resolverse como concepto histórico (1958: 157), el concepto de honra basada en la castidad no ha sido totalmente estudiado. La investigación de estos aspectos posibilitará los estudios históricos comparados en el sentido más pleno del término, tal y como han propuesto Davis (1977: 15) y J. Boissevain (1979: 83).

Por lo que respecta a la aparición de los códigos de castidad como componente crucial del sistema de género, sólo disponemos de unos cuantos estudios. Por ejemplo, J. y P. Schneider retrotraen el origen de dichos códigos a la Antigüedad,<sup>1</sup> y Ortner atribuye el origen del código de pureza al pensamiento religioso vinculado al Estado, que exigía una mayor pureza (1976: 9). Sin embargo, estas opiniones, como critica Gilmore (1987: 7), ponen demasiado énfasis en el Estado ambiguo e ignoran las condiciones históricas. De hecho, J. Goody, que vincula el código de virginidad con el sistema de la dote, menciona que el rasgo mediterráneo de otorgar un gran valor a la virginidad femenina en su primer matrimonio tiene raíces sociales y religiosas (1983: 212). Pero, además, tenemos que investigar cada sociedad en particular porque cada una de ellas debe de tener procesos únicos de formación de los códigos de castidad y de los sistemas de género, y sus orígenes y significados podrían ser diferentes a pesar de que los fenómenos y ciertas implicaciones de tales códigos puedan parecer similares a primera vista. De hecho, Joan W. Scout y Ute Frevert insisten en la necesidad de investigar los contextos históricos que

---

rodean a la aparición de los sistemas de género en cada sociedad. Así pues, en este artículo analizaré el código de castidad que está íntimamente ligado al síndrome de honor-vergüenza en la España tradicional dentro de su contexto histórico, y presentaré una hipótesis respecto al momento de la génesis de la idea de honor basada en la castidad y su relación con el código de género. Este análisis ayudará a clarificar la naturaleza de los valores morales de la España medieval y moderna.

## I. Revisión histórica del síndrome de castidad-honor en la España medieval

El concepto de honor basado en la castidad en España ha sido estudiado en cierta medida desde una perspectiva histórica por C. Sánchez Albornoz, R. Serra Ruiz, C. Lisón Tolosana y J. Caro Baroja, entre otros. Sus estudios nos permiten hacernos una idea de este sistema de valores en el pasado, aunque el proceso de su gestación permanece incierto. Para rellenar este vacío, me gustaría considerar el caso del reino de Castilla, basándome fundamentalmente en algunos documentos legales y en la literatura histórica.

### I.1. Disposiciones contra las ofensas

¿En qué momento de la historia de España se convirtió la castidad en una demanda social? La frase que se repite en los documentos nupciales de la España del siglo XVI, “Aquí entrego arras en honor a la virginidad de la novia”, parece contener vestigios del concepto germánico de *Morgengabe*, que glorifica la virginidad. ¿Había, pues, un código de castidad en las tribus germánicas? Encontramos una pista sobre esta cuestión en algunas estipulaciones del *Liber Iudiciorum*, promulgado a mediados del siglo VII (654) en el reino visigótico. Allí se lee: “Los que fuerzan las mujeres pueden ser acusados hasta XXX annos” (*Fuero Juzgo, Libro III, Título III, Ley VII*). Y si una mujer tenía una relación sexual secreta en casa ajena, podía casarse con su amante si éste así lo quería (III-IV-VII, VIII). Sin embargo, si dicha relación tenía lugar en casa del padre de ella, el patriarca o su sustituto (los hermanos o tíos de ella) podían matarla (III-IV-V). La primera disposición indica que la violación se consideraba como un crimen corriente, aunque más bien grave. La segunda insinúa que el problema estribaba en si el acto tenía lugar en el dominio del patriarca o no; si era así, se trataba de una ofensa contra la autoridad patriarcal. Esta disposición nos confirma definitivamente que en esa época no existía una demanda social de virginidad, puesto que en una sociedad en la que la castidad es un requisito social (es decir, tiene *vigencia*, para utilizar el término de Ortega y Gasset; véase Lisón Tolosana, 1966: 313) el problema es la propia pérdida o el reconocimiento de la misma, no el lugar en el que se pierde. Así pues, el gran respeto por la virginidad que expresa la *Morgengabe* entre las tribus germánicas no puede relacionarse directamente con el sistema español de valores de castidad-honor en siglos posteriores.

Desgraciadamente, la historia jurídica española presenta una gran laguna entre el período visigótico y la Alta Edad Media, cuando las costumbres, un gran conglomerado de leyes vulgares no escritas procedentes de varios períodos anteriores, empezaron a ser formuladas mediante *fueros* o leyes regionales. Fue precisamente entre el siglo X y los comienzos del siglo XIV, principalmente en los siglos XII y XIII, cuando la rápida expansión territorial y el desarrollo de los reasentamientos empezaron a producir una serie de

cambios cruciales en la sociedad castellana. Estos cambios debieron de dejar su impronta en dichas leyes, lo que nos permitirá, sin duda, reconstruir la evolución de la mentalidad del pueblo castellano.

## 1.2. Disposiciones contra las ofensas en los primeros fueros castellanos

En los fueros castellanos no se encuentran disposiciones específicas sobre la castidad, pero sí se encuentran muchas sobre las afrentas, que son la otra cara de la moneda del mismo sistema de valores. Las normas sobre las afrentas han sido un elemento característico de la legislación española a lo largo de los siglos, a diferencia de lo que sucede en el ámbito anglosajón, donde no existen disposiciones semejantes sobre crímenes contra el honor (Pitt-Rivers 1965: 41). Cualquiera que lea los fueros castellanos se asombrará al comprobar cuánto espacio se dedica en ellos a leyes sobre afrentas e insultos. Cuanto más tardío sea el fuero más espacio se dedica a dichas leyes. Puesto que un insulto es una violación de una cierta ideología social (Serra Ruiz 1969: 76; Trexler 1984: 900), estudiar los insultos de una sociedad dada en un período concreto permite conocer los sistemas de valores y la mentalidad de la gente. Más adelante, consideraremos las disposiciones sobre las ofensas a las mujeres en los *fueros breves* desde el siglo X al XII y en los *fueros extensos* desde finales del siglo XII y principalmente durante el siglo XIII, lo cual nos permitirá rastrear la gestación del concepto de castidad como *vigencia*, un tema del que Serra Ruiz se ha ocupado con cierto detalle.

Según Serra Ruiz, el concepto de afrenta no siempre ha existido. En la época romana cualquier tipo de comportamiento ilegal era expresado mediante un único término, *iniuria*, que significaba injusticia, sin mayores intentos de clasificación. Entre las tribus germánicas cualquier violación o comportamiento ilegal contra el cuerpo se consideraba una afrenta. Es decir, el insulto no se diferenciaba ni distinguía de las violaciones físicas. Por ejemplo, afrentas típicas entre los visigodos eran cortar o tirar a alguien del pelo, así como derribarlo de un caballo. Estos crímenes de insulto sólo eran válidos cuando se ejercían contra grupos privilegiados, como miembros de las familias reales, incluidas las mujeres, y el castigo más grave por tales crímenes era cortarle el pelo al culpable. Esta falta de diferenciación entre el insulto y las violaciones físicas se mantuvo hasta la Alta Edad Media; en los *fueros breves* las afrentas todavía se limitaban a las violaciones físicas, de modo que un insulto sólo podía expresarse a través de dichas violaciones.

En otros aspectos del concepto de afrenta, sin embargo, muchas cosas cambiaron en la Alta Edad Media, como señala Serra Ruiz. Nos referiremos específicamente a siete de estos aspectos. En primer lugar, el comportamiento insultante llegó a ser severamente castigado en comparación con el ya mencionado castigo entre los visigodos. Por ejemplo, el *Fuero de León*, fechado en 1017, estipulaba la misma multa (500 sueldos) por un insulto que por un asesinato cuando se cometía contra un oficial real (*sayón*). En segundo lugar, el objeto del insulto se amplió del restringido grupo privilegiado a todo el mundo en general. En tercer lugar, en el *Fuero de Nájera* (1076), en la parte alta del Ebro, aparecen por primera vez las palabras *honor* y *deshonor* para expresar una noción colectiva. En cuarto lugar, las afrentas verbales hicieron su primera aparición en la historia del insulto. Palabras como “leproso”, “sodomítico”, “servo”, “traidor”, “gafo”, “cornuto/cégulo”, “fornicorno/fodidéculo”.<sup>2</sup> Estuvieron especificados por “palabra” en los fueros de Lara (1135), de Avilés (1147), de Peralta (1144), Cetina (1151-1157), etc., con

ciertas variaciones según los fueros. Un poco más tarde apareció la palabra “puta” en el fuero de Medinaceli (1189). Eran mencionadas una y otra vez, con pequeñas variaciones, en todos los fueros. Serra Ruiz supone que no había otros insultos, aparte de los recogidos en los fueros, puesto que en esa época el sistema de valores no estaba muy diversificado (Serra Ruiz 1969: 54). Ahora bien, con la aparición del insulto verbal el concepto de afrenta se amplió, aunque el insulto como tal todavía no se diferenciaba de la violencia física, es decir, comportamientos que implicaban el uso de la fuerza, como encerrar a alguien o aporrear las puertas de la casa de otro, ni de la violación física, como golpear a alguien con palos o piedras, tirarle al suelo, restregarle barro por la cara o babosearle, así como llenarle la boca de estiércol, etc., y a la vez delitos contra la propiedad.

En quinto lugar, la violencia contra las partes simbólicas de ambos sexos se convirtió en una afrenta. El *Fuero Breve de Sepúlveda* (1076) estipulaba una multa, aunque de poca cuantía, por tocarle los pechos a una mujer: 1 maravedí en el caso de las vírgenes y 4 maravedíes en el de las casadas (primera mitad, escrita en latín, de la entrada 186 del *Fuero Extenso*). El *Fuero Viejo*, una colección de las viejas *consuetude* de Castilla-León recopiladas por primera vez de un modo aleatorio a mediados del siglo XIII y ordenadas y editadas en 1356 y el libro de los Fueros de Castilla, establecían la mutilación de la mano y el ahorcamiento de aquel que despojara a una mujer de su virginidad con la mano (*Libro II - Título II - Ley II*). Merece la pena observar que hacer perder la virginidad se trataba entonces no como algo sexual sino como un acto de pura violencia contra una parte del cuerpo femenino.

En cuanto a la violencia contra los hombres, tirarle a alguien del pelo, especialmente si era de la barba, se consideraba como la afrenta más grave contra la dignidad de un hombre. El *Fuero de Miranda de Ebro*, que data de 1099, estipulaba, además de una multa igual a la que se imponía por asesinato, la mutilación de la mano con que se cometía el crimen de agarrar el pelo de un hombre o sus partes simbólicas, como la barba o los testículos (apartado 21 según Serra Ruiz, aunque la versión de Muñoz y Romero no contiene apartados). Es decir, junto con el cabello, que tenía gran valor en la época visigoda, la barba llegó a tener el máximo valor para los hombres. Esta afrenta de tirarle a alguien de la barba aparece en *El Poema de Mío Cid*, cuyo héroe, el Cid Campeador, vivió a finales del siglo XI en el mundo ibérico. Es posible que estos valores, cuyo origen se encuentre probablemente en el mundo semita, se introdujeran desde *Al Andalus*, la España islámica, por el contacto íntimo con los musulmanes tanto en tiempos de paz como en tiempos de guerra. No es de extrañar que los cristianos adoptaran algunos valores musulmanes como propios, dado que tenían en gran estima las virtudes y la nobleza de los musulmanes. En cualquier caso, este gran valor atribuido al pelo y a la barba se mantuvo durante la Alta Edad Media puesto que *El Poema de Mío Cid* fue escrito en el siglo XII o, como muy tarde, a principios del siglo siguiente (1207). El pacto entre las ciudades de Plasencia (Extremadura) y Escalona en 1200, por ejemplo, pretendía proteger el honor de los habitantes de afrentas contra su pelo además de defender beneficios mutuos (Serra Ruiz 1969: 92).

En sexto lugar, los casados eran tratados de modo distinto a los solteros. Si se ofendía a una persona casada la multa era mucho más severa que si se ofendía a una soltera; por ejemplo, en el *Fuero de Miranda de Ebro* la multa era tres veces superior. La razón es que cualquier afrenta contra una persona casada se interpretaba también como una afrenta contra su cónyuge, muy especialmente, una ofensa a una mujer casada se consi-

deraba un insulto directo contra su marido (Serra Ruiz 1969: 49). Así pues, cuando alguien golpeaba, hería o arañaba a una mujer casada, o le tiraba del pelo, la multa era a veces tan grande como la que se imponía por asesinato.

En séptimo y último lugar, la primera alusión a la violación se produjo en los *fueros*, en concreto en el *Fuero de Miranda de Ebro*, en el que simplemente se decía “no matar a los violadores” (Muñoz y Romero 1977: 348). El *Fuero de Santo Domingo de Silos* (región adyacente a Miranda, en Burgos), que data de 1135, estipulaba una multa como castigo contra la violación (Barrero García 1972: 579). Además, el *Fuero de Escalona* (al sudoeste de Madrid), fechado en 1130, castigaba este crimen con la pena máxima. Pero estas estipulaciones pueden considerarse excepcionales en la primera mitad del siglo XII, puesto que la gran mayoría de los *fueros* de esa época ni siquiera insinuaban dicho crimen.

A partir de estos fenómenos nuevos podemos observar una tendencia según la cual la cuenca alta del Ebro y las otras regiones fronterizas fueron sensibles a la ofensa con anterioridad a otras regiones. Esto puede deberse al hecho de que es precisamente en estas zonas donde se producía la mayoría de las batallas de la península en esa época, puesto que, como asume Trexler (1984: 899), es posible que la ofensa naciera en el campo de batalla. Precisamente, la cuenca alta del Ebro estaba en la ruta de las incursiones de los ejércitos musulmanes, además de ser una zona de conflicto entre los reinos cristianos de Castilla-León, Navarra y Aragón por el hierro y la sal (García de Cortázar 1985: 54-55). No es de extrañar que el valor de los hombres como soldados se enfatizara como consecuencia de las continuas batallas. Además, la primera referencia a la violencia contra una parte específica del cuerpo femenino en el *Fuero de Sepúlveda* y la más temprana y severa disposición contra los violadores en el *Fuero de Escalona* deben derivar del hecho de que estas ciudades estaban situadas en esos días en la inestable zona fronteriza entre Castilla y la España islámica.

### 1.3. Afrentas en los Fueros Extensos

Las ofensas se ampliaron y se diversificaron tanto en el ámbito de lo verbal como en el de los comportamientos en los fueros extensos, sobre todo en la especificación de las afrentas contra las mujeres. El *Fuero de Alcalá de Henares*, de 1223, reconocía como afrentas la violencia contra las partes simbólicas del cuerpo femenino, como tocar los pechos o los órganos genitales, castigando dichas afrentas con una multa de 2, 3 y 5 maravedíes, según se cometieran contra una mujer virgen, una viuda o una casada, respectivamente (apartados 85-88). Estas cantidades, sin embargo, seguían siendo similares a las impuestas por otros actos de violencia en general, tales como golpear o derribar a alguien, lo cual significa que esos actos de violencia contra las mujeres eran tratados en esa época como simples formas de afrenta. El *Fuero de Ledesma* (adoptado en el siglo XIII) trataba como insultos tirarle a alguien del pelo, quitarle la capucha, o descubrirle las piernas o el cuerpo (Serra Ruiz 1969: 109). En el *Fuero de Cuenca* que fue perfeccionado hasta los mínimos detalles en materia legislativa hacia mediados del siglo XIII como si fuera la “Ley de Extremadura” (García Gallo 1975: 454), tirarle del pelo a una mujer era castigable con una multa de 10 maravedíes, mientras que empujarla o golpearla implicaba una multa de entre 5 y 30 maravedíes, según el daño causado. Por otro lado, este fuero establecía la severa multa de 300 sueldos (un sueldo equivalía a un maravedí en esa época) por robarle a una mujer mientras tomaba un baño o por quitarle la ropa, y

200 maravedíes, además de convertirse en “enemigo” de la familia de la víctima (sujeto a su venganza privada), por hacerle un corte en el pecho o en la falda<sup>3</sup> (*Capítulos XI-30-34*). El *Fuero de Plasencia*, de la misma familia que el de Cuenca, castigaba el tocamiento de los pechos de una mujer con una multa de 100 maravedíes, es decir, un cuarto de la multa por asesinato, y con convertirse en “enemigo” (apartado 89). El *Fuero de Sepúlveda* (confirmado en 1309), establece una multa de hasta 500 sueldos para los hidalgos por tocar los pechos a una mujer (última parte en lengua romance del apartado 183). Estas disposiciones nos revelan que los diversos actos de violencia fueron progresivamente especificados, separando poco a poco los actos de violencia contra las partes simbólicas del cuerpo femenino de la violencia en general y reconociéndolos como insultos cada vez más graves a lo largo del siglo XIII.

La violación, a la que en el siglo anterior sólo se aludía excepcionalmente, aparece con frecuencia a partir del siglo XIII y para ella se fijan severos castigos. Un ejemplo es el *Fuero de Madrid*, que establecía la pena capital para dicho crimen (apartado 110). El *Fuero de Ledesma* fijaba una multa de 300 sueldos si se probaba la acusación hecha por una mujer de que *fulano me fodió o me desonró* o le tiró del pelo (apartado 191). Una situación similar se contemplaba en el *Fuero de Alcalá de Henares*, aunque la multa era menor, en concreto de 108 maravedíes (apartado 9). El *Fuero de Cuenca* castigaba al violador de una sola mujer y a los colaboradores en dicho crimen con 300 sueldos, además de convertirse en “enemigo”; el violador de una monja era castigado con ser arrojado desde una roca o, si estaba huido, con la confiscación de 500 sueldos de su propiedad; y aquel que violara a una mujer casada era castigado con la hoguera o, si estaba huido, con la confiscación de toda su propiedad, que pasaba al marido de la violada, además de convertirse en “enemigo” (apartados 11-24, 25, 27). El *Fuero Viejo* (I-II-III) también contenía normas contra la violación, aunque la fecha de dichas normas se desconoce. Allí se dice que las víctimas debían acusar a los violadores ante los oficiales reales (*merinos del rey*) y que, para recibir dichas denuncias y perseguir a los violadores, los oficiales podían entrar en cualquier dominio o señorío (*behetrías, solariegos*). Probablemente, esta ley fue establecida a mediados del siglo XIII a comienzos del reinado de Alfonso X, que trató de llevar la autoridad real a todos los rincones de su reino. Además, en 1274 las Cortes declararon la violación como un crimen de Corte Real, al igual que la ruptura de una tregua, el allanamiento de morada, la destrucción de carreteras y la traición (capítulo 46). Esto debe enmarcarse dentro de la decidida intención del rey de recuperar su autoridad, que había quedado restringida al invalidar el *Fuero Real* y reactivar los fueros municipales dos años antes, en 1272. Pero más que esto, la decisión de las Cortes sin duda indica que hacia la segunda mitad del siglo XIII empezó a considerarse en todo el reino que la violación “trae ignominia a la víctima y a su pariente”, tal y como se afirma en el *Fuero de Ledesma*, que también la trata como equivalente al asesinato y a la traición (apartado 190).

A partir de estas disposiciones en los diversos fueros se observa que la violación de una mujer casada llegó a considerarse como el crimen más grave en comparación con la violación de una mujer soltera, doncella o viuda. Éste es el punto crucial para entender la naturaleza del concepto de castidad en Castilla, puesto que se aparta de dicho concepto en otras sociedades europeas que solían establecer castigos sólo por la violación de vírgenes. Por ejemplo, en la Inglaterra del siglo X un hombre que yacía con una virgen perdía la vida por desmembramiento y en el siglo XIII se le castigaba con la ceguera o la castración, mientras que no había referencia alguna a las mujeres casadas. Igualmente,

en Cataluña las vírgenes y luego las viudas eran más objeto de preocupación que las casadas. Los hombres acusados de violación solían alegar como excusa que las mujeres a las que habían violado no eran vírgenes (Pérez Molina 1997: 257, 260), lo cual prueba que las mujeres casadas seguían quedando fuera de cualquier regulación.

#### 1.4. *Evolución de la mentalidad*

Estos severos castigos contra la violación en Castilla acabaron por tener ominosas consecuencias para las mujeres: la gran importancia otorgada a la integridad sexual femenina en el siglo XIII llevó a la gente a sospechar de todas las mujeres, que eran vigiladas para comprobar si su castidad se mantenía intacta. Si una mujer perdía su virginidad tenía que llevar una toca, exactamente igual que las mujeres casadas (Azpiazu 1995: 250), mientras que las vírgenes llevaban el pelo suelto sin toca. Además, a partir del siglo XIII, las demandas por violación interpuestas por las mujeres empezaron a ser rechazadas y, más aún, dichas mujeres eran tratadas como ramera (Anderson y Zinsser 1992: 462). Apareció una nueva regulación para una situación que nunca antes había sido regulada: el *Fuero de Cuenca* establece que, si una mujer casada que ha sido violada o raptada, huye con el hombre y es detenida dentro de los límites de la ciudad será quemada junto a él en la hoguera (apartado XI-25). Esta situación específica se distinguía del adulterio por una línea muy delgada y abría el camino para el castigo del adulterio, al que nunca antes se había aludido en los primeros fueros examinados hasta ahora.

En este punto debemos examinar cómo surge el adulterio y qué trato recibe en las leyes castellanas ya que ello nos servirá para clarificar los rasgos característicos del concepto castellano de castidad y honor. La comparación con otras regiones resultará útil.

La ley más antigua sobre el adulterio en la península ibérica durante la Edad Media aparece no en Castilla, sino en el reino de Aragón, en el *Fuero de Agramunt* (fechado en 1113). El castigo consistía en arrastrar y azotar a los adúlteros (tanto al hombre como a la mujer) por toda la ciudad “desnudos” (Muñoz y Romero 1977: 402), que según Bernis Madrazo (1956: 21) significa “en ropa interior”. Los hombres y mujeres adúlteros también habían sido azotados en Roma<sup>4</sup> y en el Imperio Germánico. Pero ser azotado al tiempo que se es arrastrado por las calles se considera un invento de la Europa medieval (Trexler 1984: 888) y llegó a convertirse en un castigo típico en Occidente por una ofensa deshonrosa: se trataba de una sanción humillante para las dos personas implicadas. Merece la pena destacar que no se hacía mención alguna al marido de la adúltera.

Frente a esta típica regulación europea contra las adúlteras, los primeros fueros castellanos no mencionaban el adulterio en sí mismo y las propias partes implicadas nunca aparecían en dichos fueros; en lugar de eso, como hemos visto, estos fueros mencionaban “cornudo”<sup>5</sup> como un insulto. Esta actitud castellana hacia el adulterio contrasta sorprendentemente con el *Fuero de Agramunt* mencionado anteriormente y con las otras sociedades europeas, lo cual implica una cierta diferencia de mentalidad. Examinemos pues la legislación castellana contra el adulterio, lo cual nos permitirá hacernos una imagen más clara del concepto castellano de castidad y honor.

Como he mencionado anteriormente, las regulaciones contra el adulterio aparecieron por primera vez en la legislación castellana a partir de mediados del siglo XIII. En cuanto al tratamiento de los adúlteros, hay algunas variaciones. El *Fuero de Zorita*, una derivación del *Fuero de Cuenca*, estipulaba un castigo más bien liviano: una mujer casa-

da a la que se le descubriera un amante era expulsada de la ciudad después de ser azotada (apartado 260). Los fueros de la región de Vizcaya, donde la antigua tradición vasca de igualitarismo permanecía viva, estipulaban castigos similares para los adúlteros y las adúlteras (Martín Rodríguez 1973: 310-311). También había algunos fueros en otras regiones que permitían a una mujer matar a su marido adúltero (Montanos Ferrin 1980: 96), mientras que un hombre casado que tuviera una amante era castigado (*Fuero de Cuenca*, apartado XI-37, XIII-3,8). Sin embargo, la mayoría de los fueros sólo reconocían a los maridos el derecho a matar a sus esposas y a los amantes de éstas, lo cual indica que el adulterio de las esposas se consideraba más serio en general. Además, aunque fuera algo excepcional, el *Fuero de Soria* admitía el asesinato cuando se probaba el adulterio, incluso si los implicados no eran cogidos *in fraganti*.

La regulación más típica en relación al adulterio consistía en permitir al marido matar a la esposa adúltera y a su amante, si eran cogidos en el acto. Sin embargo, si el marido mataba sólo a uno de ellos era multado por asesinato y se convertía en “enemigo” de la familia de la víctima (por ejemplo, *Fuero de Cuenca*, apartado XI-28; *Fuero Real*, 4-7-1). Este tipo de regulación se considera un vestigio excepcional, que se aplica sólo al adulterio, de la autorización germánica de venganza privada en el caso de delincuencia flagrante (G. de Valdeavellano, citado por García Ulecia 1975: 260). El derecho al asesinato se otorgaba entre los visigodos en el caso de violación del patriarcado, así como en el de subversión del orden social. De hecho, aún en la Edad Media, hasta el siglo XI, el marido y los hijos, o los parientes de aquél si no había hijos, o cualquier paisano, podían acusar a una adúltera de subvertir el orden social (García Ulecia 1975: 262). Por el contrario, en las regiones de León y Galicia, desde el siglo IX hasta el XI, tanto los hombres como las mujeres que tuvieran relaciones extra-maritales solían ser castigados únicamente con una multa (Sánchez Albornoz 1956: 621). Así pues, parece que hubo, al menos en parte, una ruptura, y es dudoso que la implicación germánica se mantuviera sin cambios hasta el momento de la Alta Edad Media del que estamos hablando.

Además, estas situaciones ambivalentes cambiaron radicalmente a partir del siglo XIII. Paralelamente a la formación del concepto de que la pérdida de la castidad de una mujer era una deshonra para la familia además de para ella misma, el concepto de adulterio y, consecuentemente, la forma de abordarlo cambiaron drásticamente. El *Libro de los Fueros de Castiella*, la colección más antigua de leyes regionales de Castilla desde el siglo XI hasta el momento de su compilación a mediados del siglo XIII, declaraba que una adúltera estaba obligada a ser asesinada por sus propios parientes para restaurar su honor (Serra Ruiz 1969: 125). Esta regulación no es sino el resultado directo e implacable de la formación del código de castidad-honor. Incluso las prometidas eran tratadas como las mujeres casadas cuando perdían su castidad. Todo ello podía deberse, en primer lugar, a que la pérdida de la fidelidad matrimonial/sexual podía causar un daño directo y destructivo a los maridos/prometidos. El adulterio dañaba fatalmente su reputación de masculinidad, que constituye el componente crucial del complejo del honor: el deshonor era debido al fracaso de su obligación de proteger a su esposa y mantenerla intacta frente a los ataques de extraños. En segundo lugar, en la familia nuclear, que ha dominado completamente en Castilla sobre todo desde el siglo XIII, tendía a enfatizarse más la relación marido-esposa que en las familias patrilineales, donde se enfatizaba más la relación vertical mientras que la relación marital era subestimada e incluso ignorada al considerarla como una amenaza contra la solidaridad consanguínea.

Así pues, según Pitt-Rivers (1965: 75), la venganza privada llegó a tener la implicación de liquidar el testimonio viviente de la deshonra del marido. Sería por esta razón por

la que el marido podía matar impunemente tanto al hombre como a la mujer adúltera en aras de limpiar su deshonra, pero matar sólo a uno de ellos sería considerado como homicidio al perder esta motivación legal. Más aún, el *Fuero de Sepúlveda* (apartado 73), uno de los más importantes, y otros muchos fueros permitían no sólo al marido sino también a los parientes de segundo grado de ella matar a una mujer adúltera. Es decir, el adulterio no sólo deshonraba al marido, sino que también degradaba a los propios familiares de la mujer adúltera, como señala Montanos Ferrin (1980: 96). El adulterio ya no era solamente una violación del patriarcado, sino una denigración de un cierto sector de los parientes de la adúltera, quienes tenían que demostrar a la comunidad que vivían con dignidad. En palabras de C. Sánchez Albornoz, estaban obligados a sacrificar su propia vida o la de sus parientes en el altar del honor (1956: 649). Este gran historiador (y su seguidor Molina Molina) señala, sin ofrecer argumentos, que hacia el siglo XIII el honor matrimonial, es decir, el honor basado en la fidelidad de las esposas, prevalecía desde la nobleza hasta el campesinado (1956: 624; Molina Molina 1990: 402), pero no estamos de acuerdo con su opinión de que este honor derivaba del código de caballería. Por otro lado, Carlé menciona que la fidelidad de las esposas a sus maridos empezó a exigirse en el siglo XIII y sería denominada “honestidad” en el siglo siguiente (1988: 81).

## II. La formación del concepto de honor basado en la castidad femenina

### II.1. La génesis del código de castidad

Así pues, observamos que el concepto español de honor que enfatiza la integridad sexual femenina fue fermentado principalmente a lo largo del siglo XIII. Al principio, una ofensa contra una mujer era mencionada únicamente como un tipo de violencia general, pero los actos de violencia sexual, entre los cuales apareció la violación con el transcurso del tiempo, llegaron a especificarse y a ser sancionados con severos castigos. En otras palabras, el insulto más grave contra una mujer demostró ser específicamente la violencia contra sus partes sexuales. Cometer una afrenta contra su sexualidad se consideraba como una desgracia tanto para ella como para su familia. La violación de una mujer casada se consideraba equivalente a una afrenta contra su marido y era tratada al mismo nivel que los dos crímenes más graves, el asesinato y el incendio intencionado, tal y como lo declara explícitamente el *Fuero de Sepúlveda*. Así pues, una mujer que no había sufrido violencia sexual era denominada una “mujer honrada” y la palabra “honra” se utilizaba en el sentido restringido de “virginidad” para las doncellas y de “fidelidad” para las mujeres casadas. Este significado permaneció intacto hasta al menos la mitad del siglo XX. Hasta entonces, la costumbre de mostrar una sábana manchada de sangre en la noche de bodas a la familia del marido siguió viva en toda España (Casas Gaspar, citado por Brandes 1980: 182), y se sigue manteniendo en la actualidad en el mundo islámico.

Cuanto más se enfatizaba la integridad sexual femenina, más severos eran los criterios que se exigían y, a su vez, cuanto más rigurosos eran los criterios más se sacralizaba la castidad. Al moverse en semejante círculo cerrado, la conciencia de la castidad probablemente se intensificó en la mentalidad castellana. El proceso de esta radicalización puede verse en los criterios utilizados para calificar a una mujer de “ramera”. Hasta mediados del siglo XIII una mujer que hubiera tenido relaciones sexuales con más de cinco hombres era considerada una prostituta, como se indica en el *Fuero de Cuenca*

(apartado XI-43) o en el *Fuero de Teruel*, de la misma familia que el anterior. Pero hacia principios del siglo XIV, como se señala en el *Fuero de Sepúlveda* (confirmado por el rey en 1309), una chica, incluso una de buen corazón, llegó a ser tratada de puta si se probaba que había tenido relaciones sexuales con dos o tres hombres (apartado 235). Esto significa que si una virgen era violada por un par de villanos, podía ser, si no asesinada, sí desahuciada y abandonada por su familia y obligada a llevar una vida marginal en la sociedad. De hecho, incluso a mediados del siglo XX, el rumor de la pérdida de la virginidad bastaba para expulsar a una chica de su pueblo natal (Lisón Tolosana 1966: 332). Recuérdese que fue precisamente en el siglo XIII cuando cualquier acusación de violación efectuada por una mujer, que había sido considerada como un derecho y una obligación en muchos fueros, como el de Soria (apartado 532), Ledesma (apartado 191), Alcalá de Henares (apartado 9) y el *Libro de los Fueros de Castilla* (apartado 14), llegó a ser rechazada y le valía a la denunciante ser tratada como ramera. Así pues, la razón principal, aparte de la pobreza, de que una mujer tuviera que disfrazarse como una prostituta a finales de la Edad Media y en la Edad Moderna no era otra que este cruel concepto de honra.

Tal situación quedaba patente, por ejemplo, en ciertos documentos procedentes de Málaga a principios de la Edad Moderna (López Beltrán 1985: 100). Algo similar sucedía también en el sur de Francia: 21 mujeres de entre las 77 que fueron calificadas de ramerías en Dijon en el período de 1440 a 1540 fueron rebajadas a este estatus por haber sido violadas, siendo éste el factor principal (Rossiaud 1976: 301). Puesto que las mujeres deshonradas no podían vivir sino como prostitutas, la formación del concepto de castidad-honra y la propagación de la prostitución a finales de la Edad Media estaban íntimamente ligadas.

Por tanto, ser “deshonrada” mediante violencia, o ser considerada como tal, significaba la muerte física o social. En este contexto, para una mujer conservar la castidad y para su familia defender dicha castidad se convirtieron en demandas sociales; así pues, toda la sociedad se volvió extremadamente sensible, incluso paranoica, respecto a la castidad femenina. Por ejemplo, en la Castilla del siglo XVI una mujer se apresuró a presentarse ante las autoridades locales con varios testigos para obtener una certificación notarial de que su hija de 8 o 9 años no había perdido la virginidad a pesar de sangrar mucho por “la boca de la madre” debido a un accidente mientras jugaba (López Beltrán 1985: 101).

De hecho, a partir de las *Ordenanzas de Alcalá de Henares* a mediados del siglo XIV (1348), la legislación apenas volvió a mencionar la violación en los finales de la Edad Media ni durante toda la Edad Moderna y se limitaba a estipular castigos contra el adulterio, la bigamia y el incesto. La única excepción era el “estupro” o violencia sexual contra las menores (vírgenes). Incluso en este crimen, los acusados no eran encarcelados, sino que sólo se les exigía pagar una fianza y, si no podían pagarla, era suficiente con que permanecieran allí donde vivían y se presentaran a las citaciones (*Novísima Recopilación*, 1805, XII-XXIX-IV). En esto se observa un sorprendente contraste entre los severos castigos impuestos en el período central de la Edad Media, según se ha mencionado anteriormente, y esta benigna medida, próxima a la exculpación, de la Edad Moderna. Además, si el estupro se cometía contra una doncella, ella misma era castigada también (*Novísima Recopilación*, XII-XXIX-III). Merece la pena mencionar el hecho de que no existe estipulación alguna sobre la violación de mujeres adultas. La única reserva era que las mujeres no serían castigadas si eran forzadas (*Fuero Real*, IV-VII-I, *Nueva Recopilación*, 1567, VIII-XX-I, *Novísima Recopilación*, XII-XXVIII-I).

---

Supongo que este cambio en el tratamiento de la violación se produjo por una confusión entre la pérdida impuesta de la castidad-honra y la voluntaria, puesto que cualquiera de las dos situaciones provocaba la misma desgracia. Así, la creciente conciencia de la castidad que al principio condenaba a los hombres severamente por privar a las mujeres de su castidad, acabó volviéndose contra las mujeres, al no establecer ninguna distinción en los castigos y en las sanciones sociales contra aquellas que perdían su castidad, cualquiera que fuera la razón de dicha pérdida: cualquier pérdida de la castidad llegó a ser considerada voluntaria.

## II.2. Génesis del concepto de honra en general

Esta radicalización del concepto de castidad estaba conectada con la exaltación de la conciencia de la honra, en general, y con la formación previa del propio concepto de honra. Según Serra Ruiz, una de las características más notorias del concepto de honra entre los españoles del medievo es la de la venganza colectiva (1969: 97-98). Considero, sin embargo, que la relación es exactamente la contraria: el sistema de venganza colectiva debe de haber jugado un papel importante en el desarrollo de una hiperconciencia de la honra. Según el *Fuero Viejo* (II-II-III), una víctima (fuera hombre o mujer) tenía que hacer notar a sus paisanos el crimen cometido contra ella gritando por todo el pueblo, de modo que todos pudieran participar en la venganza contra los que la habían ofendido. De hecho, todos estaban obligados a hacerlo, de ahí que se llegara a prestar una atención colectiva a cualquier daño personal sufrido por cualquier conciudadano (Serra Ruiz 1969: 29-30, 98-99). Aquí observamos cómo un sentimiento personal (“honra”) se desarrolla hasta formar uno colectivo (“honor”): el sentimiento personal de haber sido ofendido llega a ser compartido por todos los vecinos, incrementando así el sentimiento de honra/vergüenza. Cada individuo, cuando no es el propio ofendido, mantiene una actitud vigilante, está atento a si otros son insultados y, de este modo, llega a estar extremadamente preocupado por su propia honra, así como por la de los demás. Esta incesante ansiedad dio como resultado un exagerado y obsesivo sentido de honra/vergüenza.

De este modo, la honra llegó a ser crucial —hasta el punto de merecer la pena morir por ella— en la mentalidad de la gente del reino de Castilla. De hecho, el *Fuero de Guadalajara* estipulaba ya en 1133 que alguien que insultara y, por tanto, deshonrara a otro debería pagar al rey 500 sueldos, la misma cantidad que por un homicidio (Muñoz y Romero 1977: 509). Y los fueros de la región norte (Sahagún) formada en el siglo XIII decían que si alguien era insultado podía herir o matar impunemente al ofensor (Barbero García 1972: 562). Aún más, las *Siete Partidas*, compiladas en la segunda mitad del siglo XIII, aunque promulgadas a mediados del siguiente (1348), concluían que era lo mismo matar a alguien que insultarlo y que sería deseable morir por alguien que hubiera sido ofendido (II-XIII-IV). Jorge Manrique, poeta del siglo XV, equiparaba la honra con la vida eterna por encima de la vida carnal (Molina Molina 1990: 401). Este sentido español de la honra difería mucho del de la Europa del norte, donde el concepto de honor estaba vinculado a las virtudes cristianas, así como al poder y la riqueza (Jouanna 1968: 601-620).

---

i) *¿Por qué los castellanos adoptaron el sentido de la honra?*

*Igualitarismo*

Nos planteamos ahora la cuestión de cómo y por qué los castellanos, en general, llegaron a adoptar el sentido de la honra, exactamente lo contrario de lo que sucedió en otras partes de Europa. En la Europa feudal la palabra “honor” se utilizaba exclusivamente para referirse al que otorgaban los reyes y señores, como tierras o cualquier otro privilegio, y el concepto de honor estaba limitado a un pequeño y privilegiado estrato. Así era incluso dentro de la península. En Cataluña los comuneros no eran objeto del honor (Serra Ruiz 1969: 257-258), dado el tipo de feudalismo establecido allí. Para resolver este problema es necesario adoptar una perspectiva histórica.

Para expandir el sentido del honor entre los comuneros, un requisito previo es que existiera un sentido de igualitarismo. Ésta es la diferencia más radical respecto a otras sociedades feudales europeas. En Castilla la municipalidad de un reasentamiento solía dar a los nuevos colonos tierras para cultivar, así como el derecho a utilizar las tierras comunales, por ejemplo, el pinar de la provincia de Soria (Kenny 1969: 76). Muchos pueblos prohibían a los nobles, así como a cualquier persona socialmente superior procedente del exterior, asentarse en sus tierras (Freeman 1970: 23), algo que sigue siendo así hoy en día entre los nómadas beduinos (Abu-Lughod 1986: 78-79). Así pues, al menos al principio y en teoría, todos los habitantes estaban en la misma situación social y económica, aunque sobre todo en las grandes ciudades los grupos privilegiados, los *caballeros villanos*, llegaron a controlar la vida local en todas las esferas a partir de los siglos XII y XIII. Para los reyes y señores la colonización de nuevas tierras era una tarea tan urgente que trataban de defender a todos los colonos de cualquier acto de violencia cometido por extraños. Así, todos los que eran considerados *vecinos*, es decir, los que tenían tierra para cultivar y una casa en la que vivir con su familia, llegaron a estar totalmente protegidos por un fuero dado como objeto de honor, y lo mismo se aplicaba, aunque en un grado menor, a los que eran simplemente *moradores*. Basándose en dichas circunstancias, el pueblo llegó a apreciar el igualitarismo y, consecuentemente, a tener un sentido de honor dentro de la comunidad. Según Sánchez Albornoz, la conciencia de la confianza en uno mismo (*orgullo*) se generó en la mente de los castellanos a partir del igualitarismo en libertad en los reasentamientos, como muy tarde en el siglo X. A partir de este sentimiento de *orgullo*, dice Sánchez Albornoz, el sentimiento de honra debió de producirse en el siglo XI (1965: 616, 619). De hecho, este igualitarismo, una interesante peculiaridad de la historia medieval castellana, seguramente produjo la obsesión por la honra/vergüenza.<sup>6</sup> Basado en el sentimiento privado de la *honra*, el sentimiento colectivo del *honor* habría sido incorporado directamente en la segunda mitad del siglo XI mediante el proceso que he descrito anteriormente. Recuérdese que la primera aparición en los fueros de la palabra *honor* se produjo en 1076.

El concepto de honor, por tanto, prevalecía entre los comuneros. La expresión negativa de esta situación puede verse en algunos fueros que declaraban que cualquiera podía matar impunemente a las prostitutas, puesto que éstas eran consideradas personas sin honra, al contrario que las “mujeres honradas”. Cualquiera, menos las prostitutas, tenía honra siempre que viviese de acuerdo con los códigos morales exigidos por el sexo, la edad y la condición social.

---

### *Factores ambientales*

Otros factores que podrían haber alentado la obsesión por la honra en Castilla serían las peculiaridades ambientales comunes a otras sociedades mediterráneas. De hecho, el ambiente físico afecta a las personas y a todos los aspectos de la vida social y las instituciones y, al mismo tiempo, es influido por ellos, lo cual es más importante en esta correlación, puesto que forma parte de un sistema de ideas, deseos y actitudes (Lisón Tolosana 1966: 350). En primer lugar, como señala Black-Michaud, la honra/reputación era tratada como perteneciente a la misma categoría que la tierra y la propiedad, como consecuencia de un *ethos* de compensación producido por la “escasez total” (Black-Michaud 1975). En segundo lugar, la forma de vida nómada o trashumante genera la necesidad de una incesante vigilancia, sospecha y hostilidad hacia los vecinos, tal y como ha mostrado J. Schneider (1971). De hecho, en Castilla la tradicional trashumancia y el sistema hereditario igualitario provocaban la vigilancia y la hostilidad incluso entre “ego” y los padres/suegros en caso de cohabitación (Lisón Tolosana 1966: 160), así como entre hermanos y vecinos (Gilmore 1987). La mera existencia de la palabra *vidandae*, en el sentido de relación no hablada, muestra que éste era un fenómeno popular. No era extraño que un campesino tuviera su tierra repartida en más de cien pequeñas parcelas, lo cual significaba que tenía muchas lindes que proteger. En tercer lugar, podemos señalar la compacta construcción de los pueblos llamados agro-ciudades (Pitkin 1963; Gilmore 1987). Los dos primeros factores contribuían a obligar a la gente a competir con otros por valores no materiales, uno de los cuales es la honra, mientras que el tercero proporcionaba las condiciones idóneas para que los vecinos se vigilaran mutuamente y circularan libremente los rumores y cotilleos.

#### ii) *¿Por qué la castidad era el símbolo de la honra?*

Debemos plantearnos ahora por qué la castidad femenina se convirtió en un símbolo de la honra familiar. Existen varias interpretaciones al respecto. Según J. Schneider, las mujeres eran una especie de recurso por el que había que competir, al igual que los pastos y el agua, puesto que para los trashumantes o los nómadas la reproducción de la prole significaba la expansión de su poder económico y social: los hijos como pastores y luchadores y las hijas como fundamento de la propiedad y las alianzas. La virginidad, por tanto, se convirtió en el foco para simbolizar la santidad de las mujeres además de su utilidad reproductora (Schneider 1971). Para J.K. Campbell, una mujer no tiene ninguna razón moral para ser fiel a la familia con la que se casa, puesto que la casan por razones políticas y/o económicas para crear alianzas que permitan la supervivencia en una sociedad tan hostil como la mediterránea. Dada su débil voluntad y su perversidad sexual, la mujer tiene una fuerte predilección por traicionar a la familia que le es ajena. No había nada más seguro que privar a una mujer de su castidad para poner a prueba la solidaridad de la familia o para insultarla. Por eso es por lo que la sexualidad de las mujeres se convirtió en un asunto crucial (Campbell 1979). Black-Michaud también señala la ambivalente pertenencia de la mujer a su familia natal y a la de su marido dado el patri-localismo imperante. El énfasis que se ponía en su castidad, dice el autor, pretendía reducir esta ambigüedad simbolizada en su “vergüenza”. Por tanto, cuando la mujer traiciona la fidelidad a la familia de su marido, tiene que ser asesinada ritualmente (Black-Michaud 1975).

---

Otra interpretación se basa en la conciencia de la integridad de la familia. Du Boulay señala que esa conciencia la produce el *ethos* que refuerza la solidaridad interna de una familia (1976: 393). M. Giovanninni y P. Friedrich afirman que la integridad de la familia nuclear se identifica simbólicamente con la castidad de las mujeres. El primero considera que, puesto que las mujeres pueden ser fácilmente penetradas por extraños dadas sus características anatómicas, podían ser un indicador metafórico de si el patrimonio de una familia y sus miembros estaban protegidos contra los ataques de cualquier extraño. Así pues, la sexualidad femenina se convirtió en algo altamente valorado (Giovanninni 1981). Esta interpretación estaría reforzada por la metáfora de M. Douglas según la cual un límite físico puede simbolizar cualquier límite vulnerable o inestable. Las diversas funciones de las muchas partes del cuerpo humano, y la relación mutua de dichas partes, pueden ser fuente de símbolos para mostrar cualquier otra estructura compleja, de modo que las habilidades y los peligros que se creen inherentes a las estructuras sociales son reproducidos de forma condensada en el cuerpo humano. Las fronteras son vulnerables en cualquier estructura conceptual y los orificios del cuerpo, en particular, simbolizan cosas vulnerables. El concepto de contaminación se forma donde quiera que las fronteras son inestables (Douglas 1966). Friedrich afirma que las formas y los contenidos de la integridad varían según las culturas y son simbolizados por complejas reglas de comportamiento y por los códigos de honor. El honor, como complejo cultural más amplio, continúa este autor, está originalmente enraizado sobre todo en los rasgos sexuales y en la relación entre hombres y mujeres, y el concepto de honor basado en la sexualidad como, parte de dicho complejo, se combina en última instancia con la conciencia de la integridad de un individuo y/o un grupo (Friedrich 1977).

### III. El género basado en el concepto de honor

El concepto de honor, como hemos visto más arriba, regulaba todo lo relacionado con las obligaciones mutuas de hombres y mujeres, desde cómo comportarse en la vida cotidiana a cómo liquidar las faltas si éstas se producían y cómo recuperarse de la desgracia. Así pues, no sería insensato pensar que este concepto podría estar íntimamente relacionado con el género, puesto que el género es un eje ideológico que separa el dominio de cada sexo, regulando las relaciones entre hombres y mujeres en cada una de las esferas de la vida, así como del pensamiento.

Suele pensarse que la noción de género surge en un momento histórico determinado. Ha habido varios estudios al respecto, pero todos exponen posturas generales y no se ocupan de regiones específicas. En la actualidad estamos obligados a clarificar las circunstancias históricas que dieron lugar al nacimiento del género en cada sociedad concreta. Aquí me gustaría examinar la génesis del género en España y, más concretamente, en Castilla.

#### III.1. Surgimiento del género

En los primeros tiempos de la Reconquista, al igual que sucedió en Esparta en la Grecia Antigua y en la Francia carolingia (Riché 1967: 49), las mujeres eran socializadas para ser valientes, exactamente igual que los hombres (Barbero y Vigil 1974: 147). Esto significa

que en esa época no existía el eje ideológico que exigía que la femineidad fuera lo opuesto y lo complementario de la masculinidad. Incluso a finales del siglo XI, la femineidad como tal no se exigía todavía, según hemos visto antes en relación al *Fuero de Miranda del Ebro*: allí se dice que cualquier hombre o mujer que tuviera un comportamiento insultante hacia un hombre casado (por ejemplo, tirarle del pelo, la barba o los testículos) debía ser castigado con la mutilación de la mano criminal y con una multa similar a la impuesta por homicidio. El hecho de que en esta disposición se asuma que las mujeres podían ser potenciales ofensoras, al igual que los hombres, significa que tales mujeres existían verdaderamente o que, al menos, podía pensarse que existieran y que esa suposición no producía ninguna sensación de incongruencia para la gente de la época.

Con la formación del concepto de honor basado en la castidad femenina en el transcurso del siglo XIII según el análisis anterior, la femineidad y la masculinidad se convirtieron en complementarias. Esta divergencia fue bilateral, con contribuciones desde el lado de la femineidad y desde el lado de la masculinidad. Puesto que ya hemos visto el proceso de formación de la femineidad y del honor basado en ella, ahora debemos demostrar la transferencia de la masculinidad al honor masculino.

### i) *Evolución del honor masculino*

En la Alta Edad Media se pensaba que la masculinidad, como he mencionado de pasada más arriba, residía particularmente en la barba, que era tratada como símbolo de dicha masculinidad y del honor masculino. Así pues, según los primeros fueros, cualquier afrenta contra la barba otorgaba el derecho a tomar la vida del ofensor y ésta era la venganza que aplicaban todos los miembros de una comunidad. Más tarde, tirar de la barba siguió considerándose una afrenta e incluso se ampliaba a los animales, de modo que tirar del rabo a los animales de otra persona era una ofensa castigable mediante multa (*Fuero de Cuenca*: apartado XXXIII-19). Es obvio, sin embargo, que el valor de la barba decreció con el paso del tiempo, aunque había mucha disparidad entre los fueros. Mientras que el *Fuero de Cuenca* todavía estipulaba por esta afrenta una multa de 200 maravedíes además de convertirse en “enemigo” de la familia (apartado XII-8), la multa contemplada en el *Fuero de Madrid* era de sólo 2 maravedíes para los *vecinos* y 1 maravedí para los *moradores*, y cuando la ofensa se producía en el Ayuntamiento o en los Juzgados la multa era de 20 maravedíes, lo que equivalía a la quinta parte de la multa por matar a un vecino (apartados 5, 28, 45). En el *Fuero de Sepúlveda* la multa por tirarle a alguien de la barba era de 5 maravedíes y convertirse en “enemigo”, aunque esto último quedaba en suspenso una vez que el ofensor recibía a su vez un tirón en la barba cuando le creciera, si es que no la tenía ya (apartado 58). Incluso para las ofensas cometidas en el Ayuntamiento que estuvieran relacionadas con la barba, la multa era sólo de 10 maravedíes (apartado 240). De hecho, había otras ofensas específicas contra el honor masculino, como sujetar violentamente por la brida o el bocado el caballo de un caballero o bajar a un caballero de su caballo a la fuerza, para las cuales la multa era respectivamente de 300 y 500 sueldos (*Fuero de Cuenca*, apartado XII-22), equivalentes a la multa por homicidio. Sin embargo, debemos asumir que una multa tan severa se imponía sólo cuando la ofensa era contra los *caballeros villanos*, que en esa época estaban haciéndose un sitio en la sociedad castellana como clase privilegiada en todas las esferas de nivel local.

En resumen, mientras que la honra-vergüenza femenina acabó siendo evaluada por su sexualidad en el siglo XIII, el honor masculino desplazó su centro de gravedad desde

la propia integridad física hasta el cumplimiento de su deber de defender la honra de las mujeres de su familia, sobre todo la de la esposa, como parte de un proceso general de incremento obsesivo de la conciencia del honor. En cuanto a esta responsabilidad masculina, Kenny señala que la conciencia del honor contribuyó a convertir al hombre en defensor de su familia (1969: 81). Según Saunders, la noción de que es obligación del hombre defender la integridad de cada familia o grupo familiar es asumida con entusiasmo por grupos autónomos o en áreas marginadas de los poderes estatales centrales, y allí el honor de la familia consiste en la reputación por la habilidad de los hombres para defender su integridad (Saunders 1981: 448). Así, la gente llegó a considerar que la hombría dependía sobre todo del cumplimiento de esta obligación, que constituía el elemento más importante del honor.

Aquí se observa, como en muchas otras sociedades mediterráneas, la peculiaridad del concepto ibérico de honor, que enfatiza más la relación horizontal, al exigir que la castidad simbolice la integridad de la familia nuclear, mientras que en las sociedades patriarcales o de castas se insiste más en la relación vertical de tener descendencia legítima para perpetuar el linaje y la propiedad o para mantener la pureza de los estratos sociales o castas.<sup>7</sup> Para determinar a qué y a quién se causaba alguna desgracia es importante entender la naturaleza del código de honor y castidad. El estatus moral de un hombre y de su familia en una comunidad dependía de la castidad de la esposa, como señalan muchos antropólogos mediterráneos. Esta dependencia de la integridad sexual de la esposa, por otro lado, volvió al marido vulnerable, lo cual podría haber otorgado a las esposas un poder oculto sobre sus maridos, pero no en la medida que Wikan supone (1984), puesto que el derecho a matar a sus esposas permaneció en manos de los maridos. Así pues, cuando la esposa es despojada de su castidad, la otra cara de la masculinidad queda expuesta a los ojos críticos de la comunidad: ¿es el marido lo suficientemente viril como para vengar a su propia familia y recuperar así su honor? Si no consigue cumplir con esta obligación, recibirá un doble reproche por parte de la comunidad, siendo acusado de *cobarde*, el insulto más grave que puede recibir un hombre, además de *cornudo*.

## ii) *La génesis del género*

Los principios de comportamiento de hombres y mujeres se volvieron así interdependientes. La barba dejó de ser el máximo exponente del honor de los hombres, que ahora debían defender la castidad de sus mujeres al haberse convertido dicha castidad en el mismísimo honor femenino. Podría decirse que éste es el momento exacto en el que se estableció el género, puesto que cada una de las dos categorías se convirtió en complementaria de la otra. Incluso si hubieran existido códigos morales que regularan el comportamiento de hombres y mujeres, dichos códigos no podrían haber sido el género en sí mismo, puesto que éste, como he señalado, es un eje ideológico que separa a hombres y mujeres en todas las esferas y, por tanto, los géneros tienen que complementarse mutuamente. Una vez establecido el género, hombres y mujeres quedaron socializados puesto que el género los regulaba y los obligaba a actuar como tales. Así pues, los hombres adquirieron la reputación de ser “viriles” y demostraban su valor purgando a sus mujeres cuando no conseguían defender su castidad. Por tanto, el género español que ha seguido existiendo a lo largo de todas las épocas modernas hasta el siglo XX se formó probablemente a partir de este concepto de honor basado en la castidad de las mujeres, es decir, de las esposas. En este sentido, merece la pena mencionar que en el sistema

---

distributivo español, el género se creó sobre la base de una unidad conyugal que adoptó la forma de la familia nuclear.

### III.2. *Evolución del género*

El género evolucionó paralelamente al desarrollo personal y/o a las cambiantes circunstancias en el curso de los siglos. Veamos cómo evolucionó a partir de finales de la Edad Media y a lo largo de la Edad Moderna.

#### i) *Cambios desde finales de la Edad Media*

Como consecuencia del concepto de honor basado en la castidad, al ser violadas las vírgenes quedaban deshonradas y eran repudiadas por sus propias familias. Pero surgió una nueva tendencia que consistía en reconciliarse con el violador a cambio de una dote o casándose con él. El matrimonio con los violadores había estado prohibido durante mucho tiempo, como estipulaba el *Fuero Juzgo* (III-III-I), a fin de evitar el secuestro consentido. Según una interpretación (Marcos Martín 1978: 129) de este cambio, el matrimonio con la víctima empezó a considerarse como una compensación por el crimen contra la virginidad a partir del Concilio de Trento (supongo que Marcos Martín se refiere al de 1545-1563), que definitivamente hizo del matrimonio un sacramento. Sin embargo, puede suponerse que este tipo de matrimonio ya se celebraba a mediados del siglo XIII. Fue en 1240 cuando el *Fuero de Brihuega* (Guadalajara) estipuló la inmunidad de los secuestradores si las dos personas implicadas tenían intención de casarse y sus parientes estaban de acuerdo (Montanos Ferrin 1980: 53), y los *Furs de València* permitían a los secuestradores elegir entre el matrimonio y el pago de una dote (López Elum 1983: 131). Todavía se conservan algunos documentos notariales de la primera mitad del siglo XVI en los que se presentan soluciones semejantes (López Beltrán 1985: 101-102).

Así pues, el cambio en el tratamiento del matrimonio con los violadores no tiene nada que ver con el sacramento del matrimonio sino, sin duda, con el auge de una concepción del honor que llevó a la gente a pensar que la única solución pacífica para enmendar la deshonra de las víctimas y de sus familias era el matrimonio con los secuestradores/violadores. Este cambio se produjo precisamente porque el concepto de honor basado en la castidad femenina estaba maduro. La coincidencia cronológica entre este cambio radical y la maduración del concepto que he demostrado más arriba es muy precisa. Este tipo de solución se sigue adoptando en la actualidad en el mundo islámico, lo cual indica también que este tipo de matrimonio como solución honrosa y amistosa no está relacionado con la naturaleza sacramental del matrimonio católico.

¿Qué sucedía con las mujeres casadas que perdían su castidad? Mientras que la mayoría de los fueros permitía al marido y a ciertos parientes de la adúltera matarla, el *Fuero Real* (otorgado por Alfonso X a varias ciudades con propósitos de unificación legislativa en el tercer cuarto del siglo XIII, aunque sólo fue válido hasta 1272) trataba el caso de modo distinto: a fin de circunscribir la esfera de la venganza privada, el derecho a matar a una esposa adúltera quedaba limitado a su marido (IV-VII-I), y la acusación de adulterio o el asesinato de la esposa ya no eran obligatorios, especificando que si el marido perdonaba a su esposa o prometida adúltera, podía prescindir de emprender acciones legales contra ella (IV-VII-III). Esta nueva, aunque pasajera, tendencia fue adop-

tada por las *Ordenanzas de Alcalá de Henares* (1348: apartado 51) para el reino en general. Allí se recoge que un marido puede, si quiere, matar al amante de su esposa, así como a ella misma si tiene más de 12 años, está casada con un hombre de más de 14 años y es cogida en pleno acto de adulterio, pero, en ese caso, el marido no puede dejar vivo a uno de ellos, es decir, debe matar a ambos. Las *Cortes de Toro* (1505: apartado 82) iban más allá: incluso si un marido mataba a su esposa adúltera y al amante de ésta cuando eran cogidos en el acto, no podía conseguir la dote de ella ni las propiedades de su amante, excepto si esto se hacía a través de las autoridades judiciales. Estas leyes fueron adoptadas sucesivamente por la *Nueva Recopilación* (VIII-XX-I, V) y la *Novísima Recopilación* (XII-XVIII-I, V).

Junto a esta nueva tendencia judicial, a finales de la Edad Media surgió otro fenómeno nuevo: las llamadas “cartas de perdón de cornudo”, que eran entregadas por los esposos a sus esposas adúlteras en presencia de un notario y varios testigos. Con esas cartas las esposas podían solicitar un perdón real por el crimen de adulterio. Aunque el momento preciso de su primera aparición en el siglo XIV no ha sido determinado exactamente, entre los documentos notariales se conservan muchas cartas de este tipo fechadas en los siglos XV y XVI. Son cartas extremadamente sugerentes puesto que insinúan el cambio de comportamiento de, al menos, algunos españoles. Antes de los cambios judiciales mencionados anteriormente, el marido se veía obligado a matar a la esposa adúltera, así como a su amante, incluso si no quería hacerlo, puesto que si no lo hacía él, lo harían, sin duda, los parientes de la esposa, quienes, además, lo considerarían un cobarde por no haberlo hecho él personalmente. Ahora que la desgracia ocasionada por el crimen se había personalizado y que la venganza podía evitarse, muchos maridos tomaban la opción de perdonar a sus esposas. No es seguro que con tales cartas pudieran recuperar completamente su honra una vez que ésta había sido mancillada, pero, al menos, podían evitar que les llamaran “cornudos” en público, aunque sin duda se lo seguían llamando a sus espaldas, como sugieren las cabezas de animal con grandes cuernos dibujadas por los secretarios de un notario de Sevilla en los márgenes de dichas cartas (Córdoba de la Llave 1993: 117-119). En cualquier caso, esas cartas no hacen más que poner de manifiesto la existencia de ciertos maridos que trataban de recuperarse de su desgracia por medios no violentos. Por otra parte, debemos recordar que este fenómeno podía darse precisamente en virtud del concepto de honra. Como señala Molina Molina (1990: 409-410), el hecho de que los maridos llegaran a soportar su infelicidad indica un cambio radical de mentalidad respecto al concepto de honra.

En el lado contrario, hay que señalar que, a pesar de este nuevo fenómeno, la mentalidad de la gente que pensaba que la deshonor sólo podía enmendarse matando a aquellos que la habían provocado no desapareció fácilmente. La muerte de las esposas adúlteras a mano de sus maridos ha continuado hasta el siglo XX. Por ejemplo, muchos maridos mataron a sus esposas acusándolas de adulterio durante su ausencia por la conquista de la Granada islámica, a finales del siglo XV. Además, fueron perdonados por los Reyes Católicos, aunque semejante venganza privada sólo estaba permitida en aquella época en caso de “flagrante delicto” (Sánchez Ortega 1982: 120). Incluso a principios del siglo XVIII un maestro de escuela mató a su esposa porque en su conducta entreveía algún síntoma de infidelidad conyugal. Aunque estaba convencido de que sería perdonado porque el crimen había sido cometido por cuestiones de honor, el maestro fue sentenciado a muerte de acuerdo con la nueva política de los Borbones, cuyo objeto era erradicar el tradicional concepto español de honra (Martín Gaité 1981: 157), que el rey

---

Felipe V detestaba por abominable y anacrónico, tal y como se declara en la *Novísima Recopilación* (XII-XIX-II).

ii) *Cambios desde el comienzo de la Edad Moderna*

Con la “alianza entre el Altar y el Trono” en la España de la Contrarreforma, sobre todo a partir del Concilio de Trento, la Iglesia católica vino a imponer su doctrina sobre la ideología de género. Después de Trento, la Iglesia llegó incluso a someter al Estado (Lisón Tolosana 1966: 260). La Iglesia pretendía consolidar dos principios fundamentales respecto a la virtud femenina: la virginidad de las chicas jóvenes y la absoluta subordinación de las mujeres casadas a sus maridos en beneficio del sistema de matrimonio sacramental que la Iglesia promovía entonces vehementemente. Así pues, la ideología teológica católica se añadió al concepto medieval de género y, de este modo, el concepto de honor vinculado a él se reforzó aún más.

En cuanto al tema de la virginidad, el Concilio confirmó repetidamente la doctrina de la virginidad de María, enfatizando su inmunidad respecto al pecado original. En España, todas las decisiones del Concilio se convirtieron en leyes al año siguiente, 1564, y la veneración de la Virgen María se propagó oficialmente desde los púlpitos. Así pues, en los siglos XVI y XVII aparecieron, como figuras centrales de la cultura española del Siglo de Oro, muchas pinturas y esculturas de la Virgen María, a las que se incorporaron los discursos iconográficos oficiales según P. Civil (1994: 49-58). El papel de la Iglesia católica y el símbolo de María fueron extremadamente importantes en el proceso de socialización de la mujer (Saunders 1981: 449). La Iglesia y las autoridades seculares pensaban que, si a las jóvenes se les enseñaba la castidad y la modestia eternas simbolizadas por María como modelo femenino absoluto, no cuestionarían la autoridad de sus padres ni huirían con sus amantes (Perry 1980: 222). La desaparición de la maternidad en la iconografía del Siglo de Oro es sorprendente si se compara con la iconografía románica, donde ocupaba un lugar central (Miyazawa 2000: 190). De hecho, en la Alta Edad Media también había existido el culto a María, a quien se adoraba más como madre de Cristo que por su virginidad y no era vista como el modelo femenino absoluto. Esto había surgido desde el fondo de la sociedad (Wolf 1969: 294), en contra del culto oficial que se predicaba desde los púlpitos en la Edad Moderna. El papado promulgó una ley sobre la Inmaculada Concepción en 1661 y admitió, en 1664, la celebración de la misa dedicada a ella únicamente en España, donde el culto estaba tan extendido y era tan fervoroso (Stratton 1994: 103-104). En ese siglo la Virgen María adoptó una hermosa imagen para las procesiones de Semana Santa.

No es casualidad que al mismo tiempo perviviera entre la gente el culto a María Magdalena, una ex-prostituta arrepentida a la que se veía como alguien a medio camino entre la Virgen María y una mujer de la calle. El contraste de estas dos figuras era usado por los curas en los sermones para explicar la virginidad de María como modelo para las mujeres. El culto a María Magdalena podría ser, como asume Perry, una reacción a la tendencia puritana de la Contrarreforma en el siglo anterior (1980: 224). Pero es posible que la gente la percibiera como más amable y cercana en tanto que ser humano pecador y que existiera un rechazo inconsciente del culto oficial a la Virgen María y de la categoría femenina modelada a partir de ella e impuesta a las mujeres terrenales.

El otro aspecto enfatizado por la Iglesia era la subordinación de las mujeres casadas a sus maridos. Aquí la inferioridad de las mujeres era absoluta. Por esa razón apare-

ció repentinamente, en el cambio del siglo XVI al XVII, una serie de pinturas de la “Sagrada Familia Terrenal”, un fenómeno casi exclusivo de España, sobre todo de Andalucía (Civil 1995; Miyazawa 2000). En ellas, san José aparece representado como figura central y María como una esposa subordinada y servicial bajo la autoridad del marido. De hecho, la “campaña pro san José” para convertirlo en el cabeza de la “Sagrada Familia Terrenal” había sido lanzada en las Universidades de París y Siena desde finales del siglo XIV (Herlihy 1996: 171), pero José había aparecido en la pintura y en los autos sacramentales medievales como un anciano de cara arrugada y pelo blanco al fondo de la escena, y a veces era incluso caricaturizado. Ahora, por el contrario, se le representa como un joven de aspecto robusto y pelo negro, que incluso se parece a Jesús, surgiendo como la figura central de la Familia. Aquí nos encontramos con la nítida pretensión de la Iglesia católica de promover y establecer el sistema de matrimonio sacramental y la jerarquía patriarcal en la familia nuclear. Este tipo de familia era el dominante en la península desde hacía mucho tiempo, sobre todo a partir del siglo XIII.

Así pues, la absoluta subordinación de la mujer al hombre se convirtió en un principio de género en la Edad Moderna. La Iglesia, con esta nueva versión de la “Sagrada Familia Terrenal”, trató de reforzar la autoridad del marido, materializada en el control masculino y en la subordinación de esposas e hijas, así como en su obligación de defender la castidad, la intimidad de la familia, la contención sexual dentro del matrimonio y el afecto conyugal sublimado (Civil 1995: 34). Las pinturas a las que hacíamos referencia no eran sino la expresión iconográfica de las nuevas categorías masculina y femenina de género.

### iii) *Evolución posterior de la categoría masculina de género a partir del siglo XVII*

Con el establecimiento oficial de una categoría femenina subordinada inspirada en la Virgen María, junto a la absoluta superioridad masculina en contraposición a ella, se daban por primera vez las condiciones idóneas para la aparición de categorías masculinas basadas en el hiperandrocentrismo como son el donjuanismo y el machismo.

Así, la exacta coincidencia de la aparición de Don Juan Tenorio (introducido por Tirso de Molina en su obra *El burlador de Sevilla*) hacia 1630 y la de la nueva Sagrada Familia Terrenal centrada en san José no fue un accidente. Pues, como señala Lisón Tolosana, el donjuanismo sólo podía existir en una sociedad en la que la castidad femenina se exigía como *vigencia*, el criterio moral de la sociedad. Si no hubiera habido lances sexuales contra ellas por parte de los hombres, ¿cómo podrían haber probado las mujeres su honra defendiendo su castidad? Se esperaba que los jóvenes se comportaran como donjuanes para que las muchachas pudieran tener la oportunidad de rechazar sus embates. Don Juan no era más que un hombre de honor, puesto que robaba el honor dominando a las mujeres, un honor exigido de los hombres por la agresiva *vigencia* (Lisón Tolosana 1969: 333-336; Madariaga 1950: 18; Pitt-Rivers 1977: 11). De hecho, aquel que priva a una mujer de su castidad está en una posición de superioridad, mientras que la parte desposeída queda deshonrada (Pitt-Rivers 1965: 47). Esta *vigencia* no es sino el sistema de género que consiste en la contraposición y la naturaleza complementaria de las categorías masculina y femenina. Así pues, la misma madre que constantemente recuerda a su hija que debe ser casta quiere que su hijo se comporte como un Don Juan, sin tener la más mínima sensación de contradicción. Es una cándida manifestación de la categoría masculina de género que lleva el concep-

to de honor hasta el extremo bajo el androcentrismo establecido por la cuasi-unidad de Iglesia y Estado.

Mientras que el donjuanismo apareció principalmente en Madrid alrededor de la corte y entre la burguesía de las grandes ciudades, el machismo, otra manifestación del síndrome de hipermasculinidad, apareció entre el pueblo llano, sobre todo en Andalucía. Aunque hasta ahora no se ha investigado el momento de su aparición, debe de haber surgido a finales de la Edad Moderna. Esta hipermasculinidad de los españoles, manifestada en formas de agresión sexual y física culturalmente aceptadas, empezó a nombrarse con el término "machismo" al menos con posterioridad a la publicación del *Diccionario de Autoridades* en 1732, ya que dicha palabra no aparece en el diccionario. Podría argumentarse que la actitud existía desde mucho antes de que se la nombrara, pero recuérdese que no pudo haber existido sin la ideología de la superioridad absoluta del hombre y la total subordinación de la mujer, que no se estableció hasta el Siglo de Oro. Según Gilmore, el machismo<sup>8</sup> no es más que el intento por parte de los hombres de compensar su marginalidad política y económica mediante el dominio ideológico basado en una superioridad anatómica establecida por ellos mismos (Gilmore 1987). Sin la ideología de la superioridad masculina, los hombres no se habrían obsesionado con demostrar su dominio sobre las mujeres. Según Saunders, cuando se reduce el dominio masculino, la fantasía por la autoridad se vuelve más importante y en esa fantasía se da la fusión de la agresividad con la sexualidad (Saunders 1981: 451).

El machismo, como síndrome de hipermasculinidad, agrupa a los hombres, obligándoles al mismo tiempo a competir contra todos los demás por la virilidad, demostrando sin tregua una sexualidad agresiva a falta de un rito de paso para la obtención de la madurez como hombre. El machismo mantiene la sociedad como es. Las mujeres, por otro lado, se agrupan entre ellas contra el machismo. Como resultado, toda la sociedad converge entorno a él (Gilmore 1987: 151). Por decirlo de otro modo, el machismo no es sino una categoría de género masculino que gobierna la sociedad andaluza.

El machismo se da no sólo en España sino en todo el Mediterráneo y en Latinoamérica, aunque su epicentro suele considerarse España. Merece la pena comparar el machismo español (andaluz) con el de otras regiones para entender sus aspectos distintivos. Los sarakachans griegos ven la virilidad en la contención sexual (Campbell 1979: 319), que es todo lo contrario de lo que sucede en Andalucía. El machismo en México o en los Balcanes consiste en la fortaleza física, la bravura, incluso la violencia y el alto consumo de alcohol (Simic 1969: 89-100; Wilson 1978: 71). A juzgar por tal variedad de manifestaciones, la evitación de cualquier tipo de violencia física y el énfasis exclusivo en la sexualidad demuestran ser las peculiaridades más distintivas del machismo español. Estas características vuelven a confirmarnos que la masculinidad española se originó verdaderamente en la fase sexual del concepto de honor. Una vez que dicho concepto se hubo formado en torno a la castidad sexual femenina, la categoría masculina de género basada en ella resultó de modo natural en una concentración en la sexualidad, puesto que cada categoría complementa a la otra.

#### IV. Conclusión

Hemos examinado la génesis y evolución del concepto de honor, el código de castidad y el género en la Edad Media y en la Edad Moderna. En cuanto a la relación entre el honor y

el género, mi opinión es justamente la contraria de Wiesner, quien supone que el concepto de honor se basaba en el género en la Europa de comienzos de la Edad Moderna (Wiesner 1993: 34). Mi opinión es que el género se formó a partir del concepto de honor; que a su vez se basaba en la castidad femenina, una postura cercana a la de Sánchez Lora, para quien el factor básico de los valores sociales en el *Ancient Regime* español era el principio de virilidad, que se apoyaba en el concepto de honor (Sánchez Lora 1988: 47).

En cuanto a la relación entre las religiones y el concepto de honor, hasta la fecha los argumentos han sido muy generales, sin examinar el tema de un modo específico. De hecho, las religiones han sido muy poderosas a la hora de mantener y consolidar la ideología del androcentrismo y han ejercido una gran influencia en la creación y regeneración de las imágenes y los roles femeninos (Martin Doyle 1974: 9). El cristianismo, en particular, tiene mucho que ver con el código de castidad y con el concepto de virginidad, a juzgar por la doctrina de la naturaleza divina de Cristo basada en particular en la Inmaculada Concepción, que asume tácitamente la integridad del himen (Sissa 1990: 172). Sin embargo, tenemos que investigar si la doctrina del Dios Masculino, en este caso la veneración de Jesús, realmente prevaleció entre la gente. En Europa, incluso a finales de la Edad Media, Dios era descrito simultáneamente como hombre y como mujer, y Cristo era venerado con su “maternidad” (Walter Bynum 1986: 262-263). En España, si el cristianismo es representado por su doctrina, su interpretación teológica y su práctica religiosa y moral, no podría decirse que los españoles fueran cristianos, según Lisón Tolosana, porque vivían de un modo totalmente no cristiano, ignorando, por ejemplo, cómo rezar incluso en los siglos XVII y XVIII (Lisón Tolosana 1966: 264, 277-278). Sólo a comienzos del siglo XX, según W. Christian, la veneración de Jesús empezó a prevalecer entre los españoles (Christian 1989: 89). De hecho, en España nunca ha habido capillas dedicadas a Jesús (Carrol 1992: 11). Por tanto, no sería de extrañar que la gente de la península ibérica aceptara el cristianismo en la Edad Media y gran parte de la Edad Moderna sólo a través de la devoción a María, no al propio Jesús. Incluso si su “radicalismo del amor” había sido enseñado, la gente no lo habría aceptado, dado el “familismo amoroso” común a la zona circum-mediterránea. Así pues, es dudoso que el androcentrismo prevaleciera entre el pueblo llano de la península en la Edad Media a través del Dios Masculino.

Se ha dicho que la veneración de María habría producido inconscientemente la idea de la subordinación femenina (McLaughlin 1974: 246-49; Saunders 1981: 449). Visto desde el punto de vista de la coincidencia cronológica y geográfica entre la exaltación del culto a María y el auge del concepto de honor basado en la castidad femenina, es posible que haya habido alguna influencia del culto a María en la formación de dicho concepto.

Tenemos que recordar que la religión no surgió de la nada. Según Carrol, que estudia el culto a María desde una perspectiva socio-económica y psicológica, en España e Italia este culto está conectado con el fenómeno de la “familia de padre incompetente” (Carrol 1992). Además, en el mundo islámico, donde la virginidad originalmente no tiene más que valores seculares (Davis 1984: 29), el origen del código de castidad (y el concepto de honor basado en ella), según Antoun, no debe buscarse en una gran tradición, el islam, ni en una pequeña tradición anterior, el androcentrismo tribal, sino que resultaría de la fusión de ambas tradiciones (1968: 679-681). La propia religión, por tanto, está determinada por varios factores previos. Además, la restricción previa al Mediterráneo establecida por Delany sugiere, en contra de lo que ella pretende, que el entorno biológico tuvo prioridad sobre la religión a la hora de generar el concepto de

honor. ¿Por qué este concepto no surgió en el resto de Occidente donde el Dios Masculino también se había introducido? Esto se debe a que sin duda existía un trasfondo cultural totalmente distinto al que se daba en el Mediterráneo.

Así pues, la religión del Dios Masculino no debe tomarse como una premisa para el surgimiento del concepto de honor. La religión debe tomarse más bien como una institución útil y poderosa a la hora de promover y reproducir el concepto de dominación masculina una vez que éste se ha establecido, aunque indirectamente (en este caso, a través del culto a María) debe de haber jugado un cierto papel en la formación de dicho concepto, junto a las circunstancias biológicas y diversos factores históricos como las estructuras sociales, la economía, el ambiente político, etc.

### Referencias bibliográficas

- ABU-LUGOD, L. (1986), *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of California Press.
- ANDERSON, Bonnie S. y Judith P. ZINSSER (1992), *Historia de las mujeres: una historia propia*, vol. 1, Barcelona [A *History of Their Own*, Nueva York, 1988].
- ANTOUN, Richard T. (1968), "On the modesty of women in Arab Muslim villages: a study in the accommodation of tradition", *American Anthropologist* 70.
- ASANO-TAMANOI, Mariko (1987), "Shame, family, and State in Catalonia and Japan".
- AZPIAZU, José Antonio (1995), *Mujeres vascas. Sumisión y poder. La condición femenina en la Alta Edad Media*.
- BARBERO, A. y M. VIGIL (1974), *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona.
- BARRERO GARCÍA, Ana M.<sup>a</sup> (1972), "Los Fueros de Sahagún", *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XI.
- BERNIS MADRAZO, Carmen (1956), *Indumentaria medieval española*, Madrid.
- BLACK-MICHAUD, Jacob (1975), *Cohesive Force. Feud in the Mediterranean and the Middle East*, Nueva York.
- BLOCK, Anton (1984), "Rams and billy-goats: a key to the Mediterranean code of honour", en Eric R. Wolf (ed.), *Religion, Power and Protest in Local Communities. The Northern Shore of the Mediterranean*, Berlín.
- BOISSEVAIN, Jeremy (1979), "Toward a social anthropology of the Mediterranean", *Current Anthropology*, 20-21.
- BRANDES, Stanley (1980), *Metaphors of Masculinity. Sexual Status in Andalusian Folklore*, Filadelfia.
- CAMPBELL, J.K. (1979), *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford (1964).
- CANDAU CHACÓN, M.<sup>a</sup> Luisa (1993), *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- CARLÉ, M.<sup>a</sup> del Carmen (1988), *La sociedad hispana medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*, Barcelona.
- CARROL, Michael P. (1992), *The Cult of the Virgen Mary. Psychological Origins*, Oxford.
- CHRISTIAN, William A., Jr. (1989), *Person and God in a Spanish Valley*, Princeton.
- CIVIL, Pierre (1994), "De la femme à la Vierge. Aspects de l'iconographie mariale au tournant du Siècle d'Or", en Augustine Redondo (dir.), *Images de la femme en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles: Des traditions aux renouvellements et à l'émergence d'images nouvelles*, París.

- (1995), “Le modèle du ménage heureux l’image de Saint Joseph en Espagne à la charnière des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles”, en Augustine Redondo (dir.), *Relations entre hommes et femmes en Espagne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, París.
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo (1993), “Violencia sexual en la Andalucía del siglo XV”, en M.<sup>a</sup> Teresa López Beltrán (coord.), *Las mujeres en Andalucía. Actas del 2.º Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía*, t. 1, Madrid.
- Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla* (1861), t. 1, Madrid.
- DAVIS, J. (1977), *People of the Mediterranean. An Essay in Comparative Social Anthropology*, Londres.
- (1984), “The sexual division of labour in the Mediterranean”, en Eric R. Wolf (ed.), *Religion, Power and Protest in the Local Communities. The Northern Shore of the Mediterranean*, Berlín.
- DOUGLAS, Mary (1966), *Purity and Danger — An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Nueva York y Washington.
- DU BOULAY, Juliet (1976), “Lies, mockery and family integrity”, en J.G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*.
- FREEMAN, Susan Tax (1970), *Neighbors. The Social Contract in a Castilian Hamlet*, Chicago.
- FRIEDRICH, Paul (1977), “Sanity and the myth of honor: The problem of Achilles”, *Ethos* 5.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Antonio (1985), “Espacio, sociedad y organización medievales en nuestra tradición historiográfica”, en J.A. García de Cortázar (ed.), *Organización social del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII a XV*, Barcelona.
- GARCÍA GALLO, Alonso (1975), “Los fueros de Toledo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XIV.
- GARCÍA ULECIA, Alberto (1975), *Los factores de diferenciación entre las personas en los fueros de la Extremadura castellano-aragonesa*, Sevilla.
- GARCÍA VALDECASAS, Alonso (1958), *El hidalgo y el honor*.
- GILMORE, David D. (1987), *Aggression and Community. Paradoxes of Andalusian Culture*, New Haven y Londres. Ed. esp.: *Agresión y comunidad, paradojas de la cultura andaluza*, “Biblioteca de Etnología” n.º 4, Diputación Provincial de Granada.
- (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, A special publication of the American Anthropological Association, n.º 22, Washington.
- GILMORE, Margaret y David D. GILMORE (1979), “‘Machismo’: A psychodynamic approach” (Spain), *The Journal of Psychological Anthropology*, 2.
- GIOVANNINI, MAUREEN J. (1981), “Woman: a dominant symbol within a cultural system of a Sicilian town”, *Man (N.S.)*, 16.
- GOODY, Jack (1983), *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HERLIHY, David (1996), “Family”, en Samuel K. Cohn Jr. et al. (eds.), *Portraits of Medieval and Renaissance Living. Essays in Memory of David Herlihy*, The University of Michigan Press.
- HERZFELD, Michael (1980), “Honour and shame: Problems in the comparative analysis of moral systems”, *Man (N.S.)*, 15.
- (1984), “The horns of the Mediterraneanist dilemma”, *American Ethnologist*, II.
- HOLY, Ladislav (1989), *Kinship, honour and solidarity: cousin marriage in the Middle East*, Manchester: Manchester University Press.
- JOUANNA, Arlette (1968), “Recherches sur la notion d’honneur au XVI<sup>e</sup> siècle”, *Revue d’Histoire Moderne et Contemporaine*, XV.
- JUNTA DE CASTILLA Y LEÓN (1996), *Fuero Viejo de Castilla*.
- KENNY, Michael (1969), *A Spanish Tapestry. Town and Country in Castile*, Gloucester.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1966), *Belmonte de los Caballeros. A Sociological Study of a Spanish Town*, Oxford.

- LÓPEZ BELTRÁN, M.<sup>a</sup> Teresa (1985), *La prostitución en el Reino de Granada en época de los Reyes Católicos: el caso de Málaga (1487-1516)*.
- LÓPEZ ELUM, Pedro *et al.* (1983), "La mujer en el código de Jaime I de los Furs de València", *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Actas de las Segundas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid.
- MCLAUGHLIN, Eleanor Commo (1974), "Equality of souls, inequality of sexes: women in Medieval theology", en R.R. Reuther (ed.), *Religion and Sexism. Images of Women in the Jewish and Christian Tradition*, Nueva York.
- MADARIAGA, Salvador de (1950), *Don Juan y la Don-Juanía*, Buenos Aires.
- MARCOS Martín (1978), *Auge y declive de un núcleo mercantil y financiero de Castilla la Vieja. Evolución demográfica de Medina del Campo durante los siglos XVI y XVII*, Valladolid.
- MARTIN DOYLE, Patricia (1974), "Women and religion: Psychological and cultural implications", en R. Radford Reither (ed.), *Religion and Sexism. Image of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York.
- MARTÍN GAITE, Carmen (1981), *Usos amorosos del dieciocho en España*, Barcelona: Lumen.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, Jacinto (1973), *El honor y la injuria en el Fuero de Vizcaya*, Vizcaya.
- MIYAZAWA, Yasuto (2000), "Visualization of 'fatherhood' and its dilemma —Iconology of the Holy Family as 'Indoctrination Media' in the 17th century Andalucía" (en japonés), *Nihon no Kyoiku Sigatu*, 43.
- MOLINA MOLINA, Ángel Luis (1990), "Honor y honra en la España de los siglos XIII al XVII", en *Homenaje al profesor Juan Barceló Jiménez*, Murcia.
- MONTANOS FERRIN, Emma (1980), *La familia en la Alta Edad Media*, Pamplona.
- MUÑOZ y ROMERO, Tomás (1977), *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, t. I, Madrid.
- Novísima recopilación de las Leyes de España* (1975), Madrid.
- Nueva recopilación de las Leyes de España* (1745), Madrid.
- ORTNER, SHERRY B. (1976), "The Virgin and the State", *Michigan Discussions in Anthropology*, 2.
- PÉREZ MOLINA, Isabel (1997), *Las mujeres ante la ley en la Cataluña moderna*, Granada.
- PERISTIANY, J.G. (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Londres, 1965.
- PERRY, Mary Elizabeth (1980), *Crime and society in Early Modern Spain*, Hanover (N.H.).
- PITKIN, Donald S. (1963), "Mediterranean Europe", *Anthropological Quarterly*, 36.
- PITT-RIVERS, Julian (1954), *The People of the Sierra* (ed. japonesa: 1980).
- (1965), "Honour and social status", en Peristiany.
- (1968), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Labor.
- (1977), *The Fate of Shechem*, Cambridge.
- REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (1979), *Fuero Real del rey don Alonso el Sabio*, Valladolid.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1971), *Fuero Juzgo en Latín y Castellano*, Madrid.
- RICHÉ, Pierre (1967), "La femme à l'époque carolingienne", en Pierre Grimal (dir.), *Histoire Mondiale de la Femme*, t. I, París.
- ROSSIAUD, Jacques (1976), "Prostitution, jeunesse et société dans les villes de sud-est du XVI<sup>e</sup> siècle", *Annales*, S.E.C., 31-32.
- SÁEZ, Emilio (1953), *Los Fueros de Sepúlveda. Edición crítica y apéndice documental*, Segovia.
- SÁNCHEZ, Galo (1919), *Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares. Edición y estudio*, Madrid.
- (1932), *Fuero de Madrid y los derechos locales castellanos*, Madrid.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio (1956), *España. Un enigma histórico*, 2 vols., Buenos Aires.
- SÁNCHEZ ORTEGA, Elena (1982), "La mujer en el Antiguo Régimen: tipos históricos y arquetipos literarios", *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, t. II, Madrid.

- SAUNDERS, George R. (1981), "Men and women in southern Europe: A review of some aspects of cultural complexity", *The Journal of Psychoanalytic Anthropology*, 4(4).
- SCHNEIDER, Jane (1971), "Of vigilance and virgins: Honor, shame and access to resources in Mediterranean societies", *Ethnology*, X.
- y Peter SCHNEIDER (1976), *Culture and Political Economy in Western Sicily*, Nueva York.
- SERRA RUIZ, Rafael (1969), *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español*, Murcia.
- SHIBA, Hiroko (1992), "The concept of the chastity of women in Spain: its genesis in the Middle Ages" (en japonés), *Hikaku kazokushi kenkyu (Estudios de Historia Comparada de la Familia)*, 7.
- (1995), "The modesty code in the Circum-Mediterranean. Its characteristics and origin" (en japonés), *Hikaku kazokushi kenkyu (Estudios de Historia Comparada de la Familia)*, 10.
- (1999), "Genesis and evolution of gender: A case-study of Spain" (en japonés), *Jendah kenkyu (Estudios de Género)*, 2.
- SIMIC, Andrei (1969), "Management of the male image in Yugoslavia", *Anthropological Quarterly*, 2.
- SISSA, Giulia (1990), *Greek Virginity*, Cambridge (Mass.).
- STRATTON, Suzanne (1994), *The Immaculate Conception*, Cambridge.
- TREXLER, Richard C. (1984), "Correre la Terra. Collective insults in the late Middle Ages", *MEFRM*, 96.
- UREÑA y SMENJAUD, Rafael de (1911), *Fuero de Zorita de los Canes (siglo XIII al XIV)*, Madrid.
- VALMAÑA Vicente, Alfredo (1978), *Fuero de Cuenca*, Tarancón.
- WALTER BYNUM, Caroline (1986), "'... And Woman His Humanity': Female imagery in the religious writings of the Later Middle Ages", en C. Walker Bynum *et al.* (eds.), *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, Boston.
- WIESNER, MERRY E. (1993), *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge.
- WIKAN, Unni (1984), "Shame and honour: A contestable pair", *Man (N.S.)*, 19.
- WILSON, Peter J. (1978), "Reputation and respectability: A suggestion for Caribbean Ethnology", *Man (N.S.)*, 13.

## NOTAS

\* Este artículo se basa fundamentalmente en tres trabajos previos publicados en japonés: Shiba (1992, 1995, 1999).

Trad.: Juan Santana Lario.

1. Según J. y P. Schneider, el código de honor podría haber surgido con la tendencia masculina a controlar la familia frente a la presión política de los imperios y las religiones de la Antigüedad y podría haberse originado como una venganza violenta contra la amenaza de ser llevado como esclavo para fabricar artículos de lujo en las ciudades de la Antigüedad y la Edad Media (1976: 97-98).

2. "Fudodincul" significa vivioso, cobarde, sodomita pasivo, según el Glosario de "El Fuero Viejo de Castilla", Junta de Castilla y León, 1996.

3. Es interesante observar que la expresión *cortar el traje* sigue utilizándose hoy en día para referirse a un tipo de cotilleo crítico (Gilmore 1987: 71).

4. La "Lex Iulia" de Augusto permitía al padre matar al hombre con el que su hija había cometido el adulterio si también la mataba a ella; al marido de la esposa adúltera le permitía matar al amante de ésta en ciertas condiciones pero no matarla a ella (Pérez Molina 1997: 270). Estas disposiciones nos permiten deducir que en esa época el adulterio de la esposa no era una deshonra para el marido pero sí lo era para el padre, dado el sistema patriarcal romano.

5. En cuanto al significado de este insulto, comparto la opinión de Kenny (1969: 83; Block 1984: 52): surgió del hecho de que el macho cabrío permite a otro macho cabrío que monte a su cabra. Ciertamente, en la España de la edad moderna existía un insulto "cabrón consentido" (Candau Chacón 1993: 199), que no significa otra cosa que macho cabrío que permite tácitamente esa relación.

---

6. En cuanto a la vergüenza, don Juan Manuel (sobrino de Alfonso X el Sabio) decía que lo más elevado que alguien podía tener dentro de sí era la vergüenza, que lo apartaba de las malas conductas (Sánchez Albornoz 1956: 633). Lisón Tolosana dice que la vergüenza es una ansiedad constante por la reputación, que garantiza la *vigencia* no escrita, esto es, los códigos sociales (Lisón Tolosana 1966: 337); y Pitt-Rivers explica que la vergüenza es una reacción a las críticas de los demás y el sentimiento que lo vuelve a uno sensible a su reputación (Pitt-Rivers 1980: 134). Así pues, tener honor equivale a tener vergüenza, aunque, según Wikan, el honor es un concepto “ajeno a la experiencia”, mientras que la vergüenza es un concepto más familiar para los comuneros (1984: 637).

7. A este respecto resulta razonable comparar el código de castidad-honor catalán basado en el linaje, algo común en el Mediterráneo, con el japonés basado en el sistema “*Ie*”, como hizo M. Asano-Tamanoi (1987). Cataluña ha sido histórica y culturalmente diferente del resto de la península y compartía muchos rasgos con la Europa noroccidental.

8. Es interesante observar que los españoles normalmente utilizan los términos “machismo” o “machista” para referirse a la dominación masculina y a la subyugación de las mujeres, casi lo mismo que el término “androcentrismo”; es decir, dichos términos a duras penas tienen el sentido que los antropólogos extranjeros y nosotros en este trabajo les damos, esto es, el de un síndrome de hipermasculinidad.