

MIGUEL GARCÍA-FERNÁNDEZ
SILVIA CERNADAS MARTÍNEZ
AURORA BALLESTEROS FERNÁNDEZ
(eds.)

AS MULLERES
NA
HISTORIA DE GALICIA

COMUNICACIÓNS /
MATERIAL GRÁFICO DOS RELATORIOS

Arquetipos femininos no imaxinario social do Occidente medieval (ss. XII-XIII)¹

Miguel García-Fernández

Universidade de Santiago de Compostela

O medievalista francés Georges Duby afirmou que “*non podemos separar o vivido do soñado*”². Por iso, ao mesmo tempo que a historia das mulleres e do xénero pretende coñecer a realidade social das mulleres, tamén é necesario preguntarse pola “muller abstracta”, é dicir, polos arquetipos femininos que arraigaron no imaxinario social do Occidente medieval e que deixaron a súa pegada tanto nas fontes xurídicas e eclesiásticas coma nas literarias e iconográficas; fontes que, aínda sendo maioritariamente androcéntricas, resultan imprescindibles hoxe en día para coñecer mellor a vida desa outra metade da humanidade que, durante moito tempo, ficou sen historia a ollos dos investigadores.

A meirande parte deses arquetipos femininos, construídos e consolidados nos séculos XII e XIII, insistiron na debilidade, inferioridade e subordinación das mulleres. Foron representacións da feminidade que tiveron entre as súas bases as afirmacións de persoeiros tan destacados como Isidoro de Sevilla, pero que perduraron até os tempos baixomedievais como denunciou Cristina de Pizán n’*A cidade das mulleres*. De todos modos, non podemos falar da “muller pensada” en singular, senón das “mulleres pensadas”, pois non é unha senón varias, as imaxes femininas que xurdiron no seo da sociedade patriarcal do momento. Ademais, debe terse en conta que son representacións elaboradas por homes e, polo tanto, remiten a unha realidade externa e con prexuízos.

Aínda así, reivindicamos o estudo dos tópicos da mentalidade colectiva como un elemento máis a ter en conta para avanzar nos estudos da historia do xénero³. Recuperamos un enfoque historiográfico herdado da “historia das mentalidades”, especialmente da obra

¹ O presente artigo sintetiza algúns dos aspectos tratados polo autor no Traballo Académicamente Dirixido *As mulleres na Europa feudal (ss. XII-XIII). Arquetipos femininos no imaxinario social do Occidente medieval*, realizado baixo a dirección do prof. Dr. D. Ermelindo Portela Silva durante o curso académico 2009/10.

² DUBY, Georges, *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, Madrid, Taurus, 1992, p. 143.

³ PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, *Ilduara, una aristócrata del siglo X*, Sada, Edicións do Castro, 2004, p. 5. Presentaremos aquí, de forma esquemática, algunhas das representacións femininas máis habituais no que Pallares Méndez identificou como “o dereito, a Igrexa e a literatura, forxadores dunha superestrutura xurídica e ideolóxica con amplo peso do masculino”. Cf. PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, *A vida das mulleres na Galicia medieval (1100-1500)*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1993 (reed. 2003).

de Georges Duby, pero actualizado dende a “Nova Historia Cultural” e co enfoque social da profesora María del Carmen Pallares Méndez. Interésanos o imaxinario colectivo medieval para contrastalo coa vida cotiá pero, tamén, como un produto cultural en si mesmo, creado no seo dunha realidade social concreta.

I. Entre Eva e María: as mulleres no pensamento eclesiástico.

I.1. Imaxes femininas nos discursos da Igrexa Medieval.

O primeiro gran forxador dunha superestrutura ideolóxica cun amplo peso do masculino foi a Igrexa medieval. Pensadores e canonistas foron recollendo e elaborando unha tradición plurisecular que insistiu na inferioridade das mulleres respecto dos homes.

Os clérigos tiñan o monopolio da escritura e a palabra, ademais dunha forte influencia social; por iso, é importante descubrir como representaban ás mulleres das que cada vez estaban máis afastados pola imposición do celibato. Máis que describir unha realidade, o que fixeron foi imaxinar e isto levárono a cabo dende a distancia e o temor, polo que non é de estrañar que un dos trazos dominantes deste pensamento sexa a misoxinia⁴.

No século VII apareceu unha das obras máis influentes no pensamento da cristiandade medieval: as *Etimoloxías* de Isidoro de Sevilla, onde o autor reflexionou sobre os termos latinos *mulier* e *femina*. Nas conclusións reflicte unha síntese dos tópicos que aparecerán reiterados nos discursos eclesiásticos posteriores: as mulleres, diferentes polo seu sexo, debían estar sometidas aos homes e eran débiles de corpo e perigosas pola súa gran concupiscencia. Os seus únicos valores positivos eran a maternidade e o feito de constituírse como obxecto para que os homes desafogasen o seu ardor sexual afastándose dos praceres homosexuais⁵.

Nos séculos XII e XIII consolidáronse tres figuras femininas que condensaban este pensamento eclesiástico: Eva, María (Ave) e, simbolizando un proceso de achegamento entre as dúas anteriores, María Magdalena. Estes arquetipos fóronse instalando no imaxinario colectivo cun arraigo destinado a perdurar durante moito tempo. O dualismo Eva-Ave, mitigado pola presenza da pecadora arrependida, ía máis alá dun simple modelo teórico para chegar a transformarse na metáfora das opcións de vida que a sociedade medieval, arraigada nos principios patriarcais, ofrecía ás súas mulleres. A virxe, a casada e a

⁴ DALARUN, Jacques, “La mujer a ojos de los clérigos” en DUBY, Georges e PERROT, Michelle (Dirs), *Historia de las mujeres. 2. La Edad Media*, Madrid, Taurus, 2006, p. 41.

⁵ Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, vol. II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, pp. 42-43. Citado en PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *Ilduara... op. cit*, p. 6.

viúva⁶ poderían identificarse respectivamente coa Virxe María, a tentadora Eva e a Magdalena, símbolo da intermediación.

Eva

Eva, a nai da humanidade e causante do pecado orixinal, personificaba para o clero e a sociedade medieval o arquetipo feminino máis negativo: representaba a concupiscencia feminina e a forza da sedución que arrastraba e devoraba aos homes. Creada a partir da costela de Adán, era a compañeira que Deus lle outorgara a este e debía estar subordinada a el. Ademais, a superioridade do varón reafirmábase ao ser ela quen se deixara seducir polo demo e a que arrastrara a Adán á desobediencia contra Deus.

O castigo que afectou a tódalas súas fillas trala expulsión do paraíso puña de manifesto o papel reprodutor que, dende as orixes, parecía caracterizar a presenza feminina na sociedade⁷. Mentres tanto, os varóns tiñan que gañar o pan coa suor da súa fronte. Estamos ante unha primeira división sexual do traballo que permitiu consolidar a identificación das mulleres co universo doméstico e os homes coa proxección pública.

A misoxinia foi unha realidade fortemente consolidada na cultura clerical e non se pode desvincular da crecente repulsa que a Igrexa manifestou cara a sexualidade⁸. Ademais, insistimos en ver na separación que se impuxo entre os eclesiásticos e as mulleres, é dicir, na imposición do celibato, un elemento explicativo máis neste proceso que levou a que a muller fose considerada cada vez máis como un obxecto de luxuria contra o que os homes se debían defender para vencer as tentacións.

Despois da gran reforma do século XI foron moitos os homes da Igrexa que se ocuparon de reflexionar sobre as mulleres nos seus sermóns, manuais de confesión, epístolas, etc⁹. Para eles, as mulleres eran a tentación e as grandes pecadoras. De natureza débil e pasiva, considerábanse perigosas para os homes e a sociedade en xeral: cometían

⁶ Esta foi a clasificación das mulleres que máis éxito tivo entre os pensadores medievais, pese a non ser a única. Sobre as diferentes propostas véxase CASAGRANDE, Carla, “La mujer custodiada” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dirs), *Historia de las mujeres...*, op. cit., p. 109 e ss.

⁷ “Multiplicarei os traballos das túas preñeces. Con dor parirás aos teus fillos; o teu desexo arrastrate cara o teu marido, que te dominará”, *Xénese*, 3, 16.

⁸ O cisterciense Bernard de Morlaas fala das mulleres nestes termos: “*La femme ignoble, la femme perfide, la femme lâche / Souille ce qui est pur, rumine l’impiété, gâche toute action. / Gouffre de sensualité, instrument de l’abîme, bouche des vices / elle ne recule devant rien et conçoit de son père et de son fils... / Femme vipère, non pas être humain, mais bête fauve... / Femme perfide, femme fétide, femme infecte...*”, citado por BONNASSIE, Pierre, *Les 50 mots clefs de l’histoire médiévale*, Toulouse, Éditions Privat, 1981, p. 127. Neste contexto non é difícil entender o gran interese da Igrexa por regulamentar as prácticas sexuais determinando unha gran cantidade de períodos de abstinencia en función de conmemoración relixiosas (Coresma, días de xaxún, etc.) ou das situacións propias da feminidade (menstruación, embarazo, tempo de aleitar, etc.).

⁹ Véxase DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. 3. Eva y los sacerdotes*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

infanticidios, eran luxuriosas, enganaban aos demais, elaboraban sortilexios que debilitaban a vontade e a capacidade reprodutora dos maridos... De todos modos, unha análise exhaustiva dos diferentes autores permite afirmar que o pensamento eclesiástico non foi homoxéneo, existindo espazos para o xurdimento de contra-arquetipos femininos de matriz positiva.

A Eva do imaxinario medieval fíxose omnipresente tanto nas obras dirixidas aos homes da Igrexa como nas coleccións de sermóns que se predicaban ao pobo. Por iso, xeneralizouse o discurso da necesidade de establecer sobre as mulleres unha custodia masculina permanente. Este modelo de custodia esixía: reprimir, vixiar e enclaustrar, pero tamén protexer, preservar e coidar¹⁰.

Toda muller que se rebelara contra a subordinación e a custodia masculina sería acusada de rebeldía, de pecadora contra a orde social que Deus quería. Sería unha filla de Eva dominada pola súa perversa natureza feminina, perigosa e, consecuentemente, merecedora de castigo. A liberdade non formaba parte das características que se asignaban ao ideal de muller. Ao contrario, todo ataque contra a submisión, a humildade, a mansedume e a obediencia non facían máis que confirmar os vicios que corrompían o espírito e o corpo femininos.

Do mesmo xeito que Eva representaba para a Igrexa o arquetipo feminino negativo por excelencia, a casada situábase no chanzo inferior do modelo de encadramento social das mulleres que deseñaron os clérigos deste período. Ser viúva e virxe eran estados mellor considerados segundo a concepción de vida que recollía o dereito canónico, un sistema de ordenación social que apostaba pola virxindade como o mellor camiño para superar os vicios das Evas medievais¹¹. Daquela, o matrimonio non deixaba de considerarse máis que como un mal menor, empregado en aras da procreación e da contención sexual irregular. Afastadas do gozo carnal, as mulleres casadas debían acomodar a súa concupiscencia ao débito conxugal e a un modelo de castidade. Facíase necesario que reprimisen o ardor sexual inesgotábel que os clérigos e os varóns, en xeral, lles atribuían. Ademais, a custodia debía reforzarse, pois temíase que a insaciabilidade das mulleres as conducira ao adulterio, pecado e transgresión da orde social moi grave. A preocupación non parecía radicar tanto en conservar a honra da muller como a do marido e a da familia.

¹⁰ Ver CASAGRANDE, C., “La mujer custodiada”..., *op. cit.*, p. 126.

¹¹ Sobre este modelo de ordenación das mulleres no seo da sociedade cristiá véxase CASAGRANDE, C., “La mujer custodiada”..., *op. cit.*, p. 116 e ss.

María

Pola contra, a Virxe simbolizaba o ideal das mulleres virtuosas. O camiño de imitación do modelo mariano era un camiño de perfección, de renuncia á propia feminidade entendida en sentido negativo. María encarnaba uns valores perfectos. Concibida sen pecado, a virxindade mariana¹² non se enfrontaba a outro dos seus trazos máis característicos, a maternidade.

O período plenomedieval foi o momento da gran eclosión do culto mariano e, no ámbito peninsular, as *Cantigas de Santa María* de Afonso X destacaron como un gran tributo literario ofrecido a este arquetipo feminino de perfección. Fronte aos vicios de Eva, as virtudes que representaba Ave permitiron crear unha dicotomía feminina que arraigou con forza na mentalidade medieval¹³.

María era sinónimo de virxindade, submisión, modestia, obediencia, misericordia e instinto maternal; por iso, servía de exemplo para que as mulleres e, especialmente, as esposas asumiran un modelo de castidade, subordinación, silencio e preocupación pola procreación como fin último da conxugalidade¹⁴. Non obstante, se anteriormente identificabamos a Eva coas casadas, sometidas ao xugo conxugal e condenadas á procreación, a perfección do modelo mariano asimilárase mellor aínda coas mulleres que, voluntariamente ou como froito das estratexias familiares, foron destinadas á virxindade. Os votos eran o mellor camiño para escapar dos impedimentos do sexo feminino. De feito, para Tomás de Aquino, a monxa era promovida á dignidade do home, quedando liberada de someterse a el¹⁵. Así, a vida nunha comunidade relixiosa ofrecíalles ás mulleres unha dignidade superior ás casadas, sendo idónea para virxes, mulleres arrependidas e, tamén, para as viúvas¹⁶. De tódolos xeitos, pese á perfección da súa santidad, María ficaba sometida á supremacía do varón do mesmo modo que as mulleres do convento quedaban

¹² Esta característica da Virxe é froito dun longo proceso temporal que transforma a María “en cada vez máis virxe”, nun contexto de revalorización da virxindade que, impulsada dende a xerarquía eclesiástica, pasa a ter unha supremacía absoluta con relación aos outros tipos de condición feminina como a esposa ou a viúva. DALARUN, J., “La mujer a ojos de los clérigos” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dirs), *Historia de las mujeres... op. cit.*, pp. 52-53 e 56.

¹³ Esta ponse de manifesto claramente na *Loor de Santa María, do departamento que á entre Av'e Eva* do cancionero afonsino, PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, p. 26.

¹⁴ Aínda así, foi Sara o exemplo bíblico que mellor definía o arquetipo da boa esposa: “nora respectuosa, esposa fiel, nai dilixente, avisada ama de casa, muller irreprochable dende todo punto de vista” en VECCHIO, Silvana, “La buena esposa” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dirs), *Historia de las mujeres... op. cit.*, p. 147.

¹⁵ ANDERSON, Bonnie S. e ZINSSER, Judith P., *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Barcelona, Crítica, 2007, pp. 219-220.

¹⁶ Casos como o da erudita Eloísa, amante de Abelardo, poñen de manifesto que, pese á boa consideración que o ingreso en relixión podía ter para a sociedade e, particularmente, para os clérigos, moitas entraron porque as súas familias ou as circunstancias as obrigaron. Parece que a propia Eloísa chegou a afirmar que preferiría ser meretriz antes que esposa ou relixiosa. Véxase DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. I. Eloísa, Leonor, Iseo y algunas otras*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, pp. 63-93.

excluídas, por regra xeral, da participación nas estruturas xerárquicas da Igrexa e das funcións sacerdotais.

María Magdalena

Ao tratar de guiar os comportamentos sociais femininos, os clérigos crearon unha ponte de enlace, unha figura mediadora, entre a natureza perversa das mulleres e o ideal de perfección mariano: o arquetipo da María Magdalena¹⁷. Ás mulleres que renunciaban á vida pecaminosa á que as arrastraba a súa pérfida natureza e que aceptaban o modelo de castidade e virxindade máis próximos ao ideal mariano (nai, esposa, Virxe), abríaselles unha posibilidade de redención a ollos dos clérigos. A salvación facíase factible a través do arrepentimento.

O culto a Magdalena creceu de forma espectacular ao longo dos séculos XI e XII estendéndose o *topos* da pecadora arrependida por toda a haxiografía cristiá occidental¹⁸. O recurso a esta santa foi unha chamada á modificación dos costumes e á asimilación dos novos modos de comportamento que a Igrexa e os seus membros desexaban implantar na sociedade e, de forma particular, entre as mulleres.

Magdalena era a personificación da pecadora arrependida e ofrecíase como modelo de perdón dos pecados, especialmente ás prostitutas pero, tamén, a todas aquelas mulleres que pecaban para gañar o seu sustento pero que acababan como mulleres pías ou encerradas en conventos nos que podían acadar o ideal de santidade contemporáneo¹⁹. Seguindo cos razoamentos anteriores, o arquetipo da Magdalena tamén se acomodaría a unha viuvez na que se renunciaba a un posible segundo matrimonio, para entrar no convento.

En definitiva, as mulleres eran Evas tentadoras *per se* e só parecía que puidesen redimirse cando a súa sexualidade mudaba pola castidade (no matrimonio e na viuvez) ou pola virxindade absoluta (no caso das monxas).

¹⁷ Podemos falar dunha auténtica creación desta figura no Occidente medieval a partir da obra de Gregorio Magno, quen reuniu a tres personaxes bíblicos nunha única muller: María de Magdala, da que Xesús quitou sete demos e que sería a primeira testemuña da súa resurrección; María de Betania, irmá de Marta e Lázaro, e a pecadora anónima que na casa de Simón chorou sobre os pés de Cristo, DALARUN, J., “La mujer a ojos de los clérigos” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dir.), *Historia de las mujeres... op. cit.*, p. 59. Sobre a Magdalena no imaxinario medieval, cf. DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. I...*, *op. cit.*, pp. 35-62.

¹⁸ Este *topos* tiña procedencia oriental, pero neste momento arraigou por todo Occidente, onde a extensión do perdón a estas mulleres de pasado luxurioso non implica unha infravaloración por parte da Igrexa do pecado carnal. De feito, a Igrexa perpetuou un modelo cultural que vía na muller un perigo continuo, a impureza e o axente que podía poñer en perigo a espiritualidade masculina, PILOSU, Mario, *A mulher, a luxuria e a Igreja na Idade Media*, Lisboa, Estampa, 1995, p. 176.

¹⁹ PILOSU, M., *A mulher, a luxuria e a Igreja...*, *op. cit.*, p. 164.

I.2. Orixe, consolidación e incidencia social do modelo eclesiástico.

Nos séculos XII e XIII, a Igrexa era depositaria de amplos poderes temporais e espirituais, logrando un forte intervencionismo político, social, económico e ideolóxico²⁰. Por iso, non é de estrañar que o discurso relativo ás mulleres que crearon os eclesiásticos tivese tanta incidencia na realidade social.

As Sagradas Escrituras foron a fonte da que se extraeron un maior número de arquetipos femininos para empregar nos sermóns e nas obras eclesiásticas. A Primeira Carta de San Paulo aos Corintios, por exemplo, foi un dos textos máis usados para lexitimar a supremacía do varón²¹ e insistir na culpabilidade da muller á hora de arrastrar á humanidade cara o pecado orixinal. Posteriormente, a reforma gregoriana e os seus principios reformados (separación entre o mundo secular e o eclesiástico, fortalecemento e autonomía da Igrexa e defensa do celibato como estado de perfección dos relixiosos) conformaron o contexto para que se consolidase a imaxe dicotómica das mulleres: a Eva pecadora, auténtica representación da natureza feminina, fronte á Virxe María que, modelo de virtudes e carente de pecado, debía ser o exemplo de perfección a imitar.

A alta xerarquía eclesiástica e os monxes foron os creadores e difusores deste modelo de pensamento “ortodoxo”. Porén, os *laboratores*, máis afastados da cultura letrada e dirixidos por un clero cuxos costumes pouco diferían dos seus, tardarían máis en asimilar unha mensaxe que, ao mesmo tempo, empezaba a inundar a arte relixiosa coa que entrarían en contacto máis facilmente.

O discurso creado era claramente misóxino como se pon de manifesto en fontes tan empregadas polos historiadores como a *Historia Compostelá*. A raíña Urraca, muller que herdou con plenos dereitos o trono castelán-leonés, logrou manter o exercicio do poder nas súas mans pese ás grandes tribulacións que se produciron durante o seu reinado. Porén, nesta obra aparece criticada baixo o peso da ideoloxía clerical. As mulleres eran perversas, astutas, herdeiras de Eva e, daquela, a raíña, polo simple feito de ser muller, compartiría con elas os mesmos vicios e desatinos²². De todos modos, tampouco as mulleres que se

²⁰PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen e PORTELA SILVA, Ermelindo, *De Xelmírez aos irmandiños. A Galicia feudal (séculos XII-XV)*, vol. II, *O encadramento social e a loita polo poder*, A Coruña, Arrecife Edicións, 2007, p. 54.

²¹ “A cabeza da muller é o home” e ademais, “a muller que ora ou profetiza coa cabeza descuberta deshonra ao marido que é a súa cabeza” porque “o home non debe cubrir a cabeza, porque é imaxe e gloria de Deus, pero a muller é gloria do home”, “pois o home non procede da muller, senón a muller do home”, “o home non foi creado para a muller, senón a muller para o home” (Primeira Carta aos Corintios, 11, 3, 5, 7-9).

²² Véxase PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, p. 27 e PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen e PORTELA SILVA, Ermelindo, “La reina Urraca y el obispo Gelmírez. Nabot contra Jezabel” en FONSECA, Luís Adão da, AMARAL, Luís Carlos e FERREIRA SANTOS, María Fernanda (Eds.), *Os Reinos*

achegasen máis ao modelo de santidad feminina terían a oportunidade de situarse en pé de igualdade cos homes, xa que nin así terían a opción de recibir as ordes sagradas; pois, ao contrario, a Igrexa sempre se manifestou receosa da palabra feminina²³.

Dentro do pensamento eclesiástico, tivo un papel fundamental o proceso de institucionalización do matrimonio cristián²⁴. Para os clérigos, o matrimonio non era o mellor estado posible para o ser humano, senón a virxindade, pero o intervencionismo eclesiástico neste ámbito tiña a súa lóxica ao ser o matrimonio un dos fundamentos de toda formación social. A reforma dos costumes do clero pasaba por universalizar o celibato propio da vida monástica entre os clérigos e, no relativo aos laicos, pretendeuse modelar os seus comportamentos implantando un modelo matrimonial propiamente cristián. Aínda así, isto non impediu que os amancebamentos, a prostitución e as relacións extraconxugais²⁵ fosen respostas habituais a problemas como a falta de amor ou a imposición da indisolubilidad matrimonial.

No dereito canónico foise configurando paulatinamente ese modelo matrimonial que reflectía o pensamento dos clérigos reformistas e que foi substituíndo ao modelo laico pre-existente nun longo proceso de reordenamento social²⁶. Tratábase dun modelo matrimonial definido por unha serie de principios como a exogamia, a indisolubilidad ou a libre elección e o consentimento dos cónxuxes. Principios que se enfrontaban a un modelo estritamente laico no que rexían fundamentos como a endogamia, a posibilidade do repudio / divorcio para celebrar unhas segundas nupcias, así como o estrito control da familia sobre a elección conxugal dos mozos.

A incidencia social do novo modelo matrimonial non sempre estivo en concordancia co conxunto de estratexias que os poderes feudais desenvolvían a través do matrimonio e a parentela. O modelo teórico (exogámico, monógamo e indisoluble) foi incumplido en

Ibéricos na Idade Media. Libro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Moreno, vol. II, Porto, Librería Civilização Editora, 2003, pp. 957-962.

²³ San Paulo ordenou que “as mulleres nas reunións que calen, pois non lles está permitido falar; deben estar sometidas aos seus maridos como di a lei. E se queren aprender algo, que pregunten na casa aos seus maridos, pois non está ben que a muller fale na asemblea” (Primeira Carta aos Corintios, 14, 34-35).

²⁴ Ademais dos traballos de Duby, véxase MARTÍN, José Luis, “El proceso de institucionalización del modelo matrimonial cristiano” en IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (Coord.), *La familia en la Edad Media. XI Semana de Estudios Medievales*, Logroño, 2001, pp. 151-178.

²⁵ Realidade que terá efectos particularmente negativos se o adulterio é feminino. Sobre este tema véxase, MARTÍN, José Luis, “Efectos sociales del adulterio femenino” en TRILLO SAN JOSÉ, Carmen (Ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*, Granada, Universidad de Granada, 2004, pp. 137-190.

²⁶ SILVA, Carolina Gual da, “*Até que a morte os separe*”: casamento reformado nos séculos XI-XII, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2008. Nesta obra compárase o *Decretum* de Burchard de Worms –tamén estudado en DUBY, G., *El caballero, la mujer y el cura...*, op. cit., pp. 51-66-, o *Concordia discordantium canonum* de Graciano, a lexislación canónica dos tres primeiros Concilios de Letrán e os decretais de Alexandre III.

reiteradas ocasións nos comportamentos matrimoniais dos sectores privilexiados²⁷. De feito, nas alianzas inter-monárquicas e inter-nobiliarias dos séculos XII e XIII, xurdiron complicadas controversias entre o papado e os reinos arredor de ameazas de excomuñóns e disolucións matrimoniais²⁸. De todos modos, a Igrexa acabou por impoñer os seus criterios sobre a aristocracia, aínda que ofrecendo unha certa marxe de manobra para facilitar a súa aceptación social.

Como vemos, a Igrexa creou un modelo teórico de ordenación social no que se intentou situar ás mulleres nunha posición secundaria respecto do varón. Pero, ao mesmo tempo que utilizou aos clérigos para divulgar ese modelo ideal, no seu seo, a vida eclesiástica non conseguiu depurar prácticas sociais como o concubinato ou o amancebamento de relixiosos.

Paulatinamente e grazas á súa situación socio-cultural privilexiada, o estamento clerical logrou establecer con forza no imaxinario social as súas ideas sobre as mulleres. De todos modos, non se caeu na simplificación excesiva (Ave-Eva) do pensamento intelectual, favorecendo a aparición dunha serie de imaxes -como as que aparecen na lexislación conciliar- que representaban ás mulleres no seo da sociedade e non á marxe dela²⁹.

II. O marco xurídico das mulleres.

II.1. As mulleres perante as leis.

A lexislación medieval transmitiu unha determinada imaxe das mulleres e, ao mesmo tempo, ofreceulle a estas un marco xurídico de protección para paliar a debilidade, a subordinación e a indefensión que lles asignaba.

As Sete Partidas de Afonso X “O Sabio” constitúen a principal achega lexislativa destes séculos. Porén, as *Partidas* afonsinas non estiveron en vigor ata o século XIV. Aínda así, o seu valor resulta incuestionable pois é “máis ca unha imposición legal, unha reflexión moral, unha meditación sobre diversos temas (...) que seguramente responden ao sentir dun amplo espectro social”³⁰. Ademais, o *Fuero Real* e os diferentes “foros” e ordenamentos

²⁷ Véxase DUBY, G., *El caballero, la mujer y el cura...*, *op. cit.*, ou do mesmo autor, *Damas del siglo XII. 2. El recuerdo de las abuelas*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

²⁸ PASTOR, Reyna, “Estrategias de los poderes feudales: matrimonio y parentesco” en LÓPEZ CORDÓN, M^a Victoria e CARBONELL ESTELLER, Montserrat (Eds.), *Historia de la mujer e historia del matrimonio*, Murcia, Universidad de Murcia, 1997, p. 29 e ss.

²⁹ ARRANZ GUZMÁN, Ana, “Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XV)” en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1983, p. 33.

³⁰ PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, p. 15.

urbanos deste período ou inmediatamente anteriores son outras fontes imprescindibles para os estudos sobre a condición feminina neste período.

A lexislación medieval, escrita por homes, insistiu na inferioridade feminina: “*otrosi de mejor condición es el varon que la mujer*”³¹. Tratábase dunha inferioridade biolóxica reinterpretada en clave xurídica e social³². Entre outras cousas, as mulleres quedaban marxinas e excluídas de testificar³³ pois, no dereito, igual que no pensamento eclesiástico, tamén se ofrecía unha visión negativa da natureza feminina³⁴.

Ante a súa debilidade, as leis entendían que as mulleres precisaban da protección masculina³⁵, polo que os homes debían exercer a súa tutela permanente sobre a vida delas. De estar baixo a protección do pai, no matrimonio pasaba a ser o marido quen se responsabilizaba de coidar e protexer á esposa e nai dos seus fillos. Só a condición de viúva parecía outorgar un maior grado de autonomía que lles permitiría tomar decisións propias como, por exemplo, escoller un segundo cónxuxe. Porén, os primeiros matrimonios parecían estar absolutamente condicionados polo contrato entre as familias. Casar sen o consentimento do pai, dos irmáns ou da parentela era un comportamento perseguido e castigado polas leis, xa que atentaba contra a orde social establecida³⁶.

O matrimonio era minuciosamente tratado nos códigos lexislativos en tódolos seus tempos, dende os desposorios até o casamento propiamente dito³⁷. Como vimos, a novidade

³¹ Partida IV, Título XXIII, Lei II.

³² M^a del Pilar Sánchez relaciona a negativa valoración xurídica das mulleres co carácter bélico da sociedade tradicional. SÁNCHEZ VICENTE, María del Pilar, *La condición jurídica de la mujer a través de las Partidas*, Universidad de Oviedo, 1985, memoria de licenciatura inédita, p. 14.

³³ Ver PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, pp. 16-17. A marxinação feminina obsérvase claramente no feito de especificar unha serie de *fechos mugeriles* nos que si poderían testificar por considerar que lles eran propios: “*en cosas que fueren fechas o dichas en baño, e en forno, e en molino, e en rio, e en fuente, e sobre filamentos, e sobre teximientos, e sobre partos, e en catamientos de muger, e en otros fechos mugeriles, e non en otras cosas si non en las que manda la ley, si non fuer muger que ande en semeianza de varón, que non queremos que testimonie si non en cosas que sea contra rey o contra su señorío*” (*Fuero Real*, Título 8, Lei 8).

³⁴ Significativo é o caso do “Hermafroditus” que verá limitados os seus dereitos “*si tira mas a natura de muger que de varon*” (Partida VI, I, X). A esencia feminina, independentemente dos comportamentos cotiáns que poidan manifestar as mulleres, é a que determina unha actitude adversa contra elas, SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 17.

³⁵ Sobre a protección que ofrecían as leis ás mulleres véxase o pormenorizado estudo de ARAUZ MERCADO, Diana, *La protección jurídica de la mujer en Castilla y León (siglos XII-XIV)*, Ávila, Junta de Castilla y León, 2007. Na obra conséntase como “é dentro da comunidade doméstica medieval onde a muller se desenvolve, calquera que sexa a súa posición ou clase social” (p. 15), por iso á hora de analizar a condición xurídica é indispensable ver o lugar que ocupa a muller dentro da familia e, daquela, o seu estado civil, factor determinante para facer efectiva a protección xurídica.

³⁶ “*Si la manceba de cabellos casare sin consentimiento de su padre e de su madre, non parta con sus hermanos en la buena del padre nin de la madre, fueras ende si el padre o la madre la perdonaren*” (*Fuero Real*, 3, 5), mais “*si el padre o la madre, o hermanos o otros parientes tovieren en su poder manceba en cabellos, e non la casaren fasta XXV años, e ella despues casare sin su mandado, non aya pena por ende, casando ella con ome quel conviniere*” (*Fuero Real*, 3, 6).

³⁷ Véxase SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, pp. 89 e 92-93.

deste tempo é que ademais dun contrato civil pasa a converterse nun máis dos sacramentos, o que non acabará por consolidarse até séculos despois³⁸.

Nos casamentos estipulábase a necesidade de contar co consentimento da familia³⁹ e, ademais, regulábase con especial interese a transacción económica que levaban implícitos (o dote e as arras, os bens gananciais, etc.). Estas contías funcionaban como un seguro de vida para a muller cando se vira privada da compañía e protección do cónxuxe. Coa viuvez, o dote e as arras pasaban ás mulleres (íntegra ou parcialmente), o que incrementaba aínda máis o seu grao de autonomía. Tamén existían os *paraferna*, bens que “*retienen las mugeres para sí apartadamente*”, é dicir, que estaban a libre disposición da casada, agás que, por vontade propia, decidira entregalos como axuda ao sustento familiar⁴⁰. Convivían, polo tanto, tres grandes tipos de bens no sistema económico matrimonial: os bens privativos de cada un dos cónxuxes (*parafernais*), os achegados por cada un dos cónxuxes á unidade conxugal (dote e arras) e os bens gananciais que compartían os dous membros da parella.

As Sete Partidas tamén recoñecían a existencia doutro proxecto de vida en común entre homes e mulleres, a barraganía. Non obstante, a condición xurídica deste axuntamento entre homes e mulleres era considerado inferior ao matrimonio⁴¹.

En síntese, nas leis medievais as mulleres aparecían principalmente como un elemento pasivo das relacións sociais, con múltiples restricións na súa capacidade de obrar: non podían ser xuíces, nin avogados, nin fiadores, nin herdar feudos, nin recibir orde de clerecía...⁴². N’*As Sete Partidas*, a posición social da muller na esfera pública estaba condicionada pola súa relación respecto da familia e do varón. Por iso, a posibilidade de

³⁸ “*Establecemos e mandamos que todos los casamientos se fagan por aquellas palabras que manda santa iglesia*” (*Fuero Real*, 3, 1), porque ao home Deus “*fizo muger, que le diesse por compañera, en que fiziesse linage; e estableció el casamiento dellos en el Parayso (...) que non se pudiessen departir, guardando lealtad uno a otro (...) Es uno de los más nobles e más honrados de los Siete Sacramentos de la Sancta Eglezia*”. Partida IV, Prólogo.

³⁹ Legalmente era máis poderosa a vontade paterna que a decisión da filla á hora de casar. De feito, o matrimonio entendíase como un sistema de alianzas entre familias que levaba a situacións extremas nas que, á morte da prometida, o pai desta podía chegar a outorgar ao “noivo viúvo” calquera outra das súas fillas; SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 90.

⁴⁰ Véxase SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, pp. 39-70.

⁴¹ Na colección documental de San Miguel de Bóveda, atópase un foro datado en Ourense o 13 de novembro de 1370 no que a abadesa Leonor Rodríguez e a priora Constanza González concederon un foro a “*Sancha Rodrigues mançeba de Johan Lasso, reytor da iglesia de San Miguel de Mellees et a uossos fillos et fillas criados do dito Johan Lasso que non son presentes et a uso o dito Johan Lasso en nome delles en uida da dita Sancha Rodrigues et dos seus fillos et fillas*”, en FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Adolfo, *O Mosteiro feminino de San Miguel de Bóveda na Idade Media. Estudio histórico e colección documental (séculos XII-XV)*, Noia, Toxosoutos, 2005, doc. 21.

⁴² Aínda así, unha lectura atenta do *corpus* lexislativo medieval, ademais de demostrar a súa heteroxeneidade e as contradicións internas e inter-textuais, tamén deixa ver a posibilidade para as excepcións. Por exemplo, en determinadas circunstancias a muller si podía herdar feudos ou ser fiadora (Partida V, Título XII, Lei III).

exercer funcións públicas era inseparable da posición social do marido e só as viúvas (e algunhas solteiras) chegarían a ter capacidade para actuar por si mesmas⁴³.

O temor ao adulterio fixo que este tivese na Sétima Partida unhas leis específicas. No caso de non ter recibido a adúltera castigo por parte do marido, a comunidade podía tomar a xustiza pola súa man, chegando a expresarse co máximo rigor, incluso coa morte⁴⁴. Non acontecía así cando era o home quen mantiña relacións extraconxugais⁴⁵.

As idades biolóxico-sociais das mulleres eran a soltaría-virxindade, o matrimonio e a viuvez. En función disto, a condición xurídica das mulleres tiña as súas peculiaridades⁴⁶, determinando incluso diferenzas no peiteado e no vestir⁴⁷. A nenez non diferenciaba xuridicamente aos sexos, xa que ambos estaban necesitados de tutela. Porén, a condición xurídica modificábase cando os corpos experimentaban o cambio fisiolóxico que os capacitaba para a procreación. A idade de acceso ao matrimonio era de doce anos para as mulleres e catorce para os varóns. Mais ambos podía ser prometidos dende os sete anos⁴⁸.

A lexislación afonsina situaba á muller no seo do matrimonio, onde debía realizar a súa principal función social: a maternidade⁴⁹, pois “*quando se ayuntan [home e muller] con intención de fazer filios non caen en pecado ninguno, antes fazen lo que deven como Dios manda*”⁵⁰. No matrimonio, os cónxuxes presentábanse como nun contrato de vasalaxe. A casada ficaría sometida á autoridade do marido, quen á súa vez debería amala, honrala e custodiala. Pero, o matrimonio tamén supuña para as mulleres compromisos económicos,

⁴³ SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 23.

⁴⁴ SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, pp. 19 e 101-105.

⁴⁵ Partida VII, Título XVII, citado por SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer..., op. cit.*, pp. 20-21.

⁴⁶ PASTOR, Reyna, “Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemáticas y puntos de vista” en FONQUERNE, Yves-René e ESTEBAN, Alfonso (Coords.), *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, Casa Velázquez e Universidad de Madrid, 1986, pp. 187-214.

⁴⁷ PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, p. 20 e SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 81.

⁴⁸ O compromiso matrimonial dende o nacemento tamén debería ser ratificado ao cumpriren os sete anos, “*porque estonce comiençan a ver entendimiento*” Partida IV, Título I, Lei VI.

⁴⁹ Esta vinculación entre o matrimonio e a maternidade aparece na propia orixe etimolóxica do matrimonio que nos dá o lexislador d’*As Sete Partidas*, citado por PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, pp. 19-20. Sobre o tema da maternidade, véxase QUIROGA ITURRALDE, Laura Cecilia, “La crianza de los hijos: la idea de maternidad en las obras alfonsíes” en RIGUEIRO GARCÍA, Jorge e RODRÍGUEZ, Gerardo (comps.), *Actas de las VIII Jornadas de Estudios Medievales*, Buenos Aires, SAEMED, 2007 e, empregando as fontes literarias, QUIROGA ITURRALDE, Laura Cecilia, “De la concepción al nacimiento: la maternidad en las Cantigas de Santa María” en *Temas Medievales*, 13, 2005, pp. 173-184.

⁵⁰ Partida IV, Título I, Lei IX. O subliñado é noso. Sen dúbidas, a lexislación do século XIII recibiu fortes influencias do vitorioso modelo matrimonial cristián. A finalidade do mesmo era a procreación, non o goce. Por iso, o carniño excesivo entre os cónxuxes chegaba a converter esta relación en adúltera e pecaminosa. San Xerónimo así o indicou: “*non debe haber matrimonio por causa de lujuria sino por deseo de progenitura*”, citado por SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 96.

conxugais e materno-filiais e o incumprimento destes era sancionado pola lexislación⁵¹, especialmente no que se refire aos atentados contra o lazo matrimonial (adulterio⁵² e o abandono do fogar⁵³), ou o infanticidio (voluntario ou “involuntario”). A muller embarazada, por exemplo, chegou a beneficiarse da protección xurídica en razón da súa descendencia -máis que dela mesma-. Isto tivo gran transcendencia nos casos de embarazos “post-mortem” do cónxuxe, vixiándose con atención calquera tipo de violencia que puidese sufrir (incluso a que ela mesma se puidese causar)⁵⁴.

Como xa se apuntou *supra*, coa morte do marido, a viúva tería un maior grao de liberdade. Tería o uso e goce do dote e das arras, podería conseguir dereitos singulares como a veciñanza⁵⁵, accedería ao reparto de parcelas en zonas de repoboación, custodiaría o patrimonio familiar e a descendencia se a houber⁵⁶ e relevaría ao defunto nos negocios que este puidese ter⁵⁷. Respecto ás segundas nupcias, na lexislación establecíase a conveniencia dun prazo dun ano de loito antes de volver casar⁵⁸.

⁵¹ Sánchez Vicente considera que, coas *Partidas*, o marido “ve desaparecer o poder de corrección que posuía sobre a muller, teoricamente moi amplo en “fueros” e normativas xurídicas altomedievais, como é o eximente de pena ao marido en caso de que ao castigar á muller lle producira a morte”, en SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, pp. 108-109. No “Fuero” de Llanes, por exemplo, dise: “*E sy el omne su muger legitima con quien ouiere su vida buena, asy como los onbres fazen, e la ferir e ende murier, non peche ninguna cosa, nin pierda cosa de lo suyo, nin sea omeçida*”, citado por RUIZ DE LA PEÑA, Juan Ignacio, “La condición de la mujer a través de los ordenamientos jurídicos de la Asturias medieval (siglos XII al XIV)” en *Las mujeres en las ciudades medievales*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1984, p. 64. Véxase tamén GARCÍA HERRERO, María del Carmen, “La marital corrección: un tipo de violencia aceptado en la Baja Edad Media” en *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 5, Durango, Centro de Historia del Crimen, 2008, pp. 39-71. Para Teresa Vinyoles, o mantemento da violencia contra as esposas debíase a que “o discurso misóxino, o menosprezo cara a muller, considerada inferior e pecadora, e que polo tanto debía ser sometida; a autoridade dada ao marido polo patriarcado, a ausencia de mulleres na creación e aplicación das leis, a educación recibida por homes e mulleres, e o ambiente xeneralizado de violencia e de inxustiza, colaboraron a que fose así” en VINYOLES VIDAL, Teresa, “*No puede aceptarse crueldad tan grande*. Percepción de la violencia de género en la sociedad feudal” en CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo (Coord.), *Mujer, marginación y violencia entre la Edad Media y los tiempos modernos*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2006, p. 200.

⁵² O código afonsino xustificaba por que era peor o adulterio feminino que o masculino, e daquela, o porqué da desigualdade nas penas: “*la primeira [razón] porque del adulterio que faze el varón con otra muger non nace daño, nin deshonrra, a la suya. La otra, porque del adulterio que faze su muger con otro finca el marido deshonorado, recibiendo la muger a otro en su lecho; e demás, porque del adulterio della puede venir al marido gran daño [ao introducir o fillo do amante no fogar e, consecuentemente, na herdanza familiar]*”, Partida VII, Título XVII, Lei I. Ao fin e ao cabo, “*la madre siempre es cierta del fijo que nasce della, que es suyo; lo que non es el padre, de los que nascen de tales mugeres*”, Partida IV, Título XIX, Lei V.

⁵³ Existe unha gran diferenza entre a pena imposta a un marido que abandona á súa muller lexítima (unha moediña) respecto da muller que abandona ao marido (300 soldos, pena similar á do homicidio), SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 99.

⁵⁴ SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, pp. 115-117.

⁵⁵ Ver CLEMENTE RAMOS, Julián, “La mujer en el Fuero de Cáceres” en *Norba. Revista de Historia*, 8-9, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1987-1988, pp. 170-171.

⁵⁶ Mais “*non puede aver sus fijos en guarda, si se casare despues de la muerte del padre dellos*”, Partida VI, Título XVI, Lei V.

⁵⁷ Esta visión da viuvez tan optimista debe ser matizada, pois tamén existiron viúvas empobrecidas para as que a perda do marido só podía significar a procura do amparo de institucións que axudasen a pobres e viúvas, SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 39. Sobre a lexislación relativa á

A lexislación medieval tamén tivo en consideración ás mulleres que caeron nos mundos da marxinação, como as prostitutas -mulleres que tanto a Igrexa como as leis valoraron como un mal necesario, pois axudaban a alixeirar as posibles tensións derivadas dos “ardores sexuais masculinos”⁵⁹. A condición xurídica da meretriz deu moita importancia á defensa dos seus intereses económicos entendéndoos como un salario profesional. A prostitución aparecía en tódolos foros urbanos “legalizándoa” e controlándoa, máis por motivos de hixiene e saúde pública que por moralidade. As propias *Partidas* aceptaban a existencia de espazos reservados para as prostitutas nunha loita por separalas, mediante a vestimenta tamén, das mulleres honestas, casadas e virtuosas⁶⁰.

En definitiva, o arquetipo feminino que nos transmite a lei medieval, creada e aplicada por homes, é o dunha muller dependente do marido, quen debía protexela e ao que estaba sometida por seren as mulleres de natureza inferior. Só co fin do seu ciclo reprodutivo e coa viuvez, a condición xurídica das mulleres parecía tornarse máis favorábel. A imaxe das mulleres aparece de novo dominada polas nocións de debilidade, inferioridade, supeditación, fragilidade e inhabilitación⁶¹. Non obstante, unha lectura particularizada de cada texto lexislativo e, especialmente, dos ordenamentos municipais⁶² permitiría ver múltiples actuacións de mulleres que adoitan quedar escurecidas polo peso do arquetipo feminino hexemónico: perante as leis, a muller debía permanecer baixo unha tutela masculina practicamente permanente.

viúva véxase PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, María Isabel, “La condición de la viuda en el medievo castellano-leonés” en *Las mujeres en las ciudades medievales...*, *op. cit.*, pp. 87-101.

⁵⁸ “*Que non case fasta un año, e pónelos penaa las que antes se casan. E la pena es esta: que es despues de mala fama, e debe perder las arras, e la donación que le fizo el marido finado, e las otras cosas que la oviessen dexaso en el testamento*”, Partida IV, Título XII, Lei III.

⁵⁹ “*Más assaber es que aquella es puta pública que con V varones o con más será provada o será manifestada*”, Fuero de Teruel. “*Fallándola por pesquisas los alcaldes que de 2 a 3 la fodieron*”, Fuero de Sepúlveda, “*Muger puta, que se da a muchos*”, Partida VII, Título XIII, Lei XI. Citado por SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer...* *op. cit.*, p. 143.

⁶⁰ SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer...* *op. cit.*, pp. 143, 145 e ss. Pilosu advirte que “a posición da Igrexa exerce tamén a súa influencia nos comportamentos e modelos da época e a inclusión da prostitución na lista dos oficios “mercenarios” tivo probablemente a súa influencia na determinación do seu recoñecemento oficial por parte do poder laico”, PILOSU, M., *A mulher, a luxuria e a Igrexa...*, *op. cit.*, p. 170.

⁶¹ SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer...* *op. cit.*, p. 24. Inda así, se ben é certo que “existiu un tratamento discriminatorio da muller respecto do varón dentro do conxunto da normativa xurídica medieval, no dereito privado esta circunstancia redúcese tendo en conta que os espazos domésticos (...) son ocupados e administrados por mans femininas”, ARAUZ MERCADO, D., *La protección jurídica de la mujer...*, *op. cit.*, p. 293.

⁶² ARIAS BAUTISTA, María Teresa, *Índices de las colecciones legislativas medievales para el estudio de la mujer*, Madrid, Agrupación de Estudios sobre la Mujer Clara Campoamor, 1997.

II.2. O *quotidie* das mulleres.

As mulleres medievais participaron intensamente nas actividades laborais (remuneradas ou non), na creación cultural, no “madroádego”, na espiritualidade do seu tempo e chegaron a exercer *per se* o poder; un poder que foi máis alá da simple autoridade moral para transformarse nun poder lexitimado, lexitimador e institucionalizado.

No ámbito laboral descóbrese unha activa participación feminina tanto no rural como na cidade⁶³. No primeiro destes espazos, observamos un papel feminino destacado mediante a análise dos foros, testamentos, compravendas e doazóns, así como da propia iconografía. Tratábase dun traballo non remunerado pero si indispensable para a familia e a propia organización do poder feudal⁶⁴. Nas cidades, a participación das mulleres no traballo caracterizouse pola súa diversidade e a forte incidencia social. En sectores do téxtil ou da alimentación, a presenza feminina foi fortísima pero, ao mesmo tempo, desempeñaron tamén outros oficios como os de boticarias ou tendeirás.

As mulleres do Medioevo traballaron intensamente e, ao mesmo tempo, xestionaron as economías domésticas cando os maridos estaban ausentes -fose por teren ido á guerra ou a algunha viaxe, ou porque a muller era unha viúva que loitaba por transmitir aos fillos o patrimonio íntegro ou mellorado da unidade conxugal desaparecida-.

Na documentación medieval conservada compróbase como as mulleres contaron cun patrimonio propio sobre o que tamén exerceron o seu dominio, aínda que estivesen baixo a tutela xurídica dos maridos⁶⁵.

N^{as} *Partidas* de Afonso X recoñécese que, en caso de ausencia ou inexistencia de varón capacitado, as mulleres tiñan lexitimo dereito para herdar o trono ou dirixir o señorío. Aínda así, nas leis advertíase que deberían recorrer a “*consejo de omes sabidores porque si en alguna errase, le supiesen aconsejar e enmendar*”⁶⁶. Tamén contamos con mulleres que desempeñaron un activo poder político, facendo valer os seus dereitos e capacidades sobre un universo que privilexiaba aos homes. Porén, o acceso das mulleres ao poder estivo limitado na propia lexislación⁶⁷ e, nos casos nos que se produciu, confluíron

⁶³ Véxase MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela e SEGURA GRAIÑO, Cristina (Eds.), *El trabajo de las mujeres en la edad media hispana*, Madrid, Al-Mudayna, 1988.

⁶⁴ PASTOR, Reyna, “El trabajo rural de las mujeres en el reino de Castilla, siglos XI-XV” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dirs), *Historia de las mujeres... op. cit.*, pp. 574-590.

⁶⁵ Por exemplo, Ana Rodríguez rexistra unha serie de bens que, na Galicia dos séculos XII e XIII, parecían ser transmitidos principalmente por vía feminina. RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ana, “*Ex parte matris mee*: propiedad, herencia y dotes en las comunidades locales gallegas (siglos XII-XIII)” en *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 8:2, Granada, Universidad de Granada, 2001, pp. 291-314.

⁶⁶ Partida III, Título IV, Lei IV.

⁶⁷ As leis afonsinas reflicten unha clara discriminación das mulleres en relación ás posibilidades de acceso ao poder institucionalizado. É “discriminación” e non exclusión porque, se ben é certo que, *a priori*, se afasta ás

maioritariamente personalidades excepcionais con conxunturas particulares de carácter extraordinario. De todos modos, precísase dunha análise específica sobre a participación das mulleres nas estruturas de poder medievais para descubrir as canles específicas a través das cales estas conseguiron exercer a súa autoridade e poder⁶⁸.

Nos séculos XII e XIII, a monarquía castelán-leonesa contou con tres raíñas que desempeñaron un poder efectivo. Falamos de Urraca, Berenguela e María de Molina⁶⁹. Como titulares ou rexentes, estas mulleres conservaron o poder para exercelo ou transmitilo á súa descendencia evitando que recaese nun parente colateral. No desempeño da *potestas*, Urraca foi un caso claro de loita contra a parentela máis directa para manter o seu poder. A raíña Berenguela renunciou a encabezar o exercicio do poder monárquico en prol de seu fillo, Fernando III e, aínda así, o seu papel político foi unanimemente recoñecido pola historiografía⁷⁰. Finalmente, no caso da raíña María de Molina, esta desempeñou unha intensa vida política na que o sometemento aos homes non caracterizou as súas relacións con eles.

Como vemos, as mulleres desempeñaron papeis destacados nas altas esferas do poder e, seguindo a hipótese de Reyna Pastor sobre a relación existente entre as mulleres e as guerras nos séculos XII e XIII, cumpriría afirmar que “a sociedade feudal plenomedieval (...) podía aceptar actuacións de mulleres por riba dos condicionamentos de “xénero” e privilexiar esas actuacións políticas e militares sobre estes”⁷¹.

mulleres do desempeño do poder ante a preferencia polo varón, en determinadas circunstancias, o prexuízo do xénero é superado en aras da orde social e, especificamente, do ben familiar e dinástico. Mellor unha filla herdeira que non un colateral masculino.

⁶⁸ Nesta liña de traballo véxase PASCUA, Esther e RODRÍGUEZ, Ana, “Nuevos contextos políticos en la sociedad plenomedieval: esposas y señoras en un mundo de jerarquía y fidelidad” en AGUADO, Ana (Ed.), *Mujeres, regulación de conflictos sociales y cultura de la paz*, Valencia, Universitat de Valencia, 1999, pp. 29-57. A modo de hipótese persoal, creo que a mediación e a influencia que exercían as raíñas ou as nobres sobre os varóns que as rodeaban foron realidades sociais sumamente importantes que conviría ter en conta antes de seguir reproducindo, sen crítica, a idea dunha perda total de poder destas raíñas ou nobres pleno e baixomedievais con respecto ás mulleres da Alta Idade Media.

⁶⁹ PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen e PORTELA SILVA, Ermelindo, *La reina Urraca*, Nerea, Donostia-San Sebastián, 2006; CRUZ VALENCIANO, Frei Jesús, *Berenguela la Grande, Enrique el Chico (1179-1246)*, Gijón, Trea, 2006 e o xa clásico GAIBROIS DE BALLESTEROS, Mercedes, *María de Molina. Tres veces reina*, Barcelona, Planeta DeAgostini, 2007 (orixinal de 1936, 1967).

⁷⁰ MARTIN, Georges, “Berenguela de Castilla (1214-1246) en el espejo de la historiografía de su época” en Morant, Isabel (Dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina, 1. De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2005. Do mesmo autor, véxase “Négociation et diplomatie dans la vie de Bérengère de Castille (1214-1246). La part du facteur générique” en *e-Spania*, 4, 2007 [en liña, <http://e-spania.revues.org/index562.html>], consultado o 2 de setembro do 2009. A importancia política de Berenguela xa comezara a manifestarse na hora da concertación do seu matrimonio e a conseguinte constitución da súa dote, cf. RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ana, “Dotes y arras en la política territorial de la monarquía feudal castellana: siglos XII-XIII”, separata de *Arenal*, 2:2, 1995, pp. 271-293.

⁷¹ PASTOR, Reyna, “Mujeres y la guerra feudal: reinas, señoras y villanas. León, Galicia, Castilla, (siglos XII y XIII) en NASH, Mary e TAVERA, Susanna (Eds.), *Las mujeres y las guerras. El papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua a la Contemporánea*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 53.

Outro espazo que lles permitiu ocupar o poder feudal ás mulleres foi o dos dominios monásticos. As comunidades de relixiosas integráronse de pleno dereito na complexa rede de estruturas e relacións de poder da Europa feudal. Aínda así, os movementos reformistas da Igrexa plenomedieval levaron a que o monacato feminino estivese controlado polas ramas masculinas das ordes e pola xerarquía secular, favorecendo o incremento da clausura, o que limitou o poder económico, espiritual, cultural e político que tiñan estes mosteiros femininos⁷².

III. Arquetipos femininos na literatura dos séculos XII e XIII.

III.1. Entre a idealización e a misoxinia.

As cantigas profanas galego-portuguesas, corpus documental dunhas 1680 composicións cunha cronoloxía dende finais do s. XII ata mediados do XIV, informan sobre as formas de vida das mulleres medievais de distintas capas sociais: mulleres nobres, campesiñas, abadesas, criadas ou soldadeiras⁷³. Fano a través dunha serie de recursos estilísticos, *topoi* literarios e estruturas máis ou menos estereotipadas, que se reproducen nas cantigas de amigo⁷⁴, as de amor⁷⁵ e as de escarnio e maldicir.

Nesta literatura plenomedieval temos unha boa mostra do reiterado dualismo feminino que se desenvolve no imaxinario colectivo medieval. Nas cantigas prodúcese a confrontación entre o ideal feminino das cantigas de amor e o vituperio contra elas que se reproduce en moitas das recompiladas baixo a etiqueta de escarnio e maldicir. Outra hipótese levaríanos a identificar os tres grandes grupos das cantigas cun modelo de feminidade trinitario: *virgines* nas cantigas de amigo (doncelas, rapazas novas, dona-virgo), *conjugate* no caso das de amor (mulleres con idade de ser esposas, nais, amantes) e as

⁷² ECHÁNIZ SANS, María, *Las mujeres de la Orden militar de Santiago en la Edad Media*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992, p. 29 e COELHO, María Filomena, *Expresiones del poder feudal: El Cister femenino en León (siglos XII y XIII)*, León, Universidad de León, 2006. Moi acertadamente nesta última obra apóstase por unha historia social das mulleres na que “as monxas, en canto comunidades, relaciónanse coa sociedade, e contribúen á transformación do seu entorno” (p. 19).

⁷³ O traballo de Esther Corral Díaz sobre a presenza feminina nas cantigas profanas galego-portuguesas segue un patrón filolóxico, mais a caracterización histórica da sociedade na que xurdiron descóbrense facilmente como unha influencia real e explicativa do texto literario.

⁷⁴ Estas están postas en boca dunha muller, sempre moza, que lamenta a ausencia do namorado, os seus enganados ou a falta dun amor correspondido. De incuestionable autoría masculina, o ideal feminino é o da dona-virgo que, fisicamente é *velida, frefosa, de bon semellar, louçana, mesurada, de mui bon parescer...* Xunto a esta, desfílan unha serie de personaxes femininos como as irmás, as amigas e sobre todo a nai, confidente ou gardadora da honra da filla. Unha lectura dos espazos nos que se sitúa a moza, remitennos ao universo estritamente feminino: ir lavar ao río, buscar auga á fonte...

⁷⁵ A voz lírica é masculina e canta a súa coita de amor polo desdén que sofre por parte da amada ou pola imposibilidade de chegar a ela. Nesta tipoloxía, a idealización feminina acada o seu nivel máis elevado. A *senhor* era un auténtico compendio de virtudes (físicas e morais) que nos permitirían rescatar, nun detido proceso de análise, o arquetipo feminino máis valorado pola sociedade trobadoresca galego-portuguesa.

matronas ligadas ás cantigas de escarnio e maldicir (co tema da vellez feminina como referente).

As cantigas de amor presentan unha imaxe feminina virtuosa e plenamente idealizada. A *senhor* aparece definida por un amplo conxunto de virtudes: *mesura, mansedume, obediencia, intelixencia, sabedoría, amor, compaixón*... Esta tipoloxía de cantigas pertence a unha cultura profana destinada a sublimar o amor profano e os desexos masculinos. Ademais son creacións masculinas nas que a muller é un simple obxecto pero non un suxeito⁷⁶.

Georges Duby sintetizou o modelo do amor cortés colocando ás mulleres, as *donas*, no centro da súa reflexión sobre esta construción literaria. A voz literaria sería a dos *iuvenes*, eses mozos célibes que habitarían nas cortes señoriais á espera dos favores dunha dama de mellor condición social que a deles, cabaleiros sen feudo⁷⁷. Por iso, no cume estaría a esposa do seu señor, a dona (*domina*), quen recibiría a atención destes homes, sempre desexosos de ascender na pirámide nobiliaria, aínda que fose por vía feminina.

Na Materia de Bretaña a loa á dama tamén estivo moi presente. Nas novelas do ciclo artúrico ou no tristianiano repítense unha serie de atributos que os homes admiraban das mulleres, como a beleza -virtude característica das namoradas mais tamén doutros personaxes femininos como as fadas⁷⁸.

Os dous personaxes femininos máis destacables da literatura medieval son Iseo, amante de Tristán, e Xenebra, a esposa do Rei Artur e amante de Lanzarote. Coa progresiva incidencia do modelo matrimonial cristián, os amores de Tristán e Iseo servirían de contrapunto negativo de como concibir o amor e as relacións entre homes e mulleres. Nas versións máis tardías do *Tristan en prose*, Iseo convértese nunha muller egoísta e incluso cruel. Cremos que isto pode relacionarse co triunfo dun arquetipo feminino negativo no que estaba moi presente a perfidia feminina e a súa natureza tentadora. Ao mesmo tempo, a historia de Xenebra e Lanzarote, entregados por propia vontade a un amor pecaminoso (*cupiditas*), converteuse tamén nun modelo educativo pois, as consecuencias de tan nociva

⁷⁶ Isto sería aplicable ao conxunto da literatura deste período. Vese claramente na literatura cabaleiresca onde o tema principal é a “aventura” e as mulleres son personaxes secundarios, damas que precisan ser rescatadas ou que engaiolan e tentan ao cabaleiro.

⁷⁷ No século XIII estas dinámicas sociais mudarían, xa que “os xefes de Estado non viron con malos ollos multiplicarse as casas nobres (...). A “xuventude” xa non debía ser un estado”, DUBY, G., *El caballero, la mujer y el cura...*, *op. cit.*, pp. 235-236. Nese momento, o modelo trobadoresco, xurdido durante a idade de ouro da cabalería e dos *iuvenes*, xa estaría configurado como un modelo cultural autónomo que transcendería os espazos xeográficos e sociais nos que se creara.

⁷⁸ GUTIÉRREZ GARCÍA, Santiago, *A fada Morgana*, Santiago de Compostela, Edicións Lea, 2003, pp. 227 e 229.

unión, chegarían a purgarse con nada menos que a destrución do Reino de Camelot. Ademais, Xenebra foi maldita coa esterilidade e só ao final da súa vida tería unha oportunidade de redención entrando, xa viúva, nun convento.

Estas dúas mulleres adúlteras eran referentes da literatura románica medieval e nelas combinábanse dúas vellas realidades: a bondade e a maldade femininas. Son as idealizadas *donas* dos seus amantes, aquelas que incluso acceden a entregar os seus favores a estes cabaleiros da corte que, sen feudo de seu, aspiran á mellor dama de todas, a raíña. Mais, nesta cultura cortés, o xogo adúltero non debía transgredir o divertimento para chegar a ser unha realidade. Así, unha vez transgredida a orde social e cometido o adulterio carnal, estes amores pasan a ser tráxicos, deben permanecer ocultos e son constantemente perseguidos, non só polo marido celoso, senón tamén polos demais cabaleiros e residentes da corte.

A literatura medieval tamén desenvolveu unha representación pexorativa e burlesca das mulleres. Trátase de arquetipos que puideron responder ou non a determinadas realidades femininas, pero o certo é que enriqueceron o imaxinario colectivo e foron un lugar común das representacións artísticas e literarias do futuro. Os vicios e defectos femininos que máis circularon pola lírica e a prosa trobadorescas foron a imprudencia, a superficialidade, a inconstancia, a avaricia, a curiosidade, a envexa, a concupiscencia, a frivolidade e un longo etcétera.

O discurso literario opúñase á moral matrimonial que propugnaban os clérigos. As relacións adúlteras foron un *topos* habitual desta literatura, o que influíu na creación dunha serie de imaxes nas que a muller debía estar sometida ao varón (a muller encerrada nunha torre foi un dos motivos recorrentes na literatura románica para “evitar” o adulterio da esposa⁷⁹).

Os principios adúlteros desta literatura, contrarios á monogamia, exogamia e contención dos apetitos sexuais que defendía a Igrexa, tamén foron atacados por parte dalgúns dos principais representantes desta cultura cortesá como o poeta Marcabré⁸⁰,

⁷⁹ É o caso do *Roman de Flamenca*, obra occitana anónima do século XIII que nos informa sobre outros elementos propios dos matrimonios desta época. Flamenca era unha rapaza de gran beleza que fora usada pola súa parentela para concertar un vantaxoso matrimonio co poderoso **señor** de Archimbaut. Casada por conveniencia, o amor, a *fin'amors*, só tivo lugar a través do adulterio sentimental que mantiña co **cabaleiro** Guillem de Nervers; COVARSÍ CARBONERO, Jaime (Ed.), *El Roman de Flamenca*, Murcia, Universidad de Murcia, 2010.

⁸⁰ GAUNT, Simon, HARVEY, Ruth e PATERSON, Linda (Eds.), *Marcabru. A Critical Edition*, Cambridge, D. S. Brewer, 2000. Este autor provenzal crítica duramente a sociedade do seu tempo, aínda que un dos trazos máis visibles da súa produción excepcional é a existencia dun fortísimo compoñente misóxino, como pode comprobarse na súa sátira *Dirai vos senes duptansa* advirte que “*qui per sen de femna reigna / dreitz es que mals li-n aveigna*” (“A quen se rexe por xuízo de muller, é xusto que lle veña gran dano”, RIQUEUR, Martín de (Ed.), *Los trovadores. Historia literaria y textos*, vol. 1, Barcelona, Planeta, 1975, p. 188).

auténtico crítico da sociedade do seu tempo, ou o famoso Chrétien de Troyes. Os casamentos que chega a narrar este último comezan a contar coa presenza dun clérigo que bendice a unión entre os esposos e, ademais, a fidelidade matrimonial convértese no tema por excelencia de *Erec et Enide*. Noutra das súas novelas, en *Cligès*, a virxindade de Felice resérvase para o verdadeiro matrimonio e, en *Le chevalier au lion*, o cabaleiro Yvain rexeita casar con outra muller porque xa estaba casado con Laudine, pese a estar arredados un do outro⁸¹. Como vemos, parece haber unha serie de elementos que falan da consolidación do modelo matrimonial cristián no imaxinario colectivo dos grupos privilexiados, creadores e consumidores da literatura cortés: a intervención dos eclesiásticos, a fidelidade, o valor da virxindade, a monogamia ou a libre elección do cónxuxe incorpóranse ao discurso narrativo.

Por outra parte, nas cantigas de escarnio e maldicir os arquetipos femininos son realmente ricos: abadesas luxuriosas, alcaiotas, mulleres que casan por interese... ou as soldadeiras⁸². A descrición física e moral que se fai agora das mulleres céntrase no obsceno e en salientar a súa fealdade (*fea, velosa, de má coor, negra*⁸³), a idade (*velha*, que se acompaña de adxectivos que insisten en denigrar á persoa á que se refiren), a lascivia, a accesibilidade aos homes e o adulterio⁸⁴ (*dona puta, velha puta*), a arrogancia, a hipocrisía, o falso arrepentimento, a traizón, o carácter vingativo, etc.⁸⁵. Son cantigas completamente diferentes ás de amor e de amigo, por iso, tamén recrean o contra-arquetipo da dona.

⁸¹ SILVA, Carolina Gual da, “*Até que a morte os separe*”..., *op. cit.*, s. p.

⁸² Mulleres que “*marchaban cos exércitos nas súas longas viaxes e que mesmo moraban na corte, servindo de danzarinas, cantoras e, sobre todo, prostitutas, na compañía de xograis, segreis e dos propios trovadores*”, PENA, Xosé Ramón, *Historia da literatura medieval galego-portuguesa*, Sotelo Blanco, Santiago de Compostela, 2002, p. 123. Entre estas soldadeiras destaca María Peres, a Balteira; sobre a súa orixe social e representación literaria dende os seus coetáneos ata a contemporaneidade véxase DOMÍNGUEZ TOURIÑO, Guillermina e ESTÉVEZ SALAZAR, Felicia, *Tres mulleres galegas de armas tomar. María Balteira, María Castaña, María Soliña*, A Coruña, Baía Edicións, 2009, pp. 23-33. Sobre os ataques dirixidos contra as soldadeiras, véxase SCHOLBERG, Kenneth R., *Sátira e invectiva en la España medieval*, Madrid, Gredos, 1971, pp. 81-88, onde se recollen os principais insultos dirixidos contra estas cortesás (principalmente de carácter sexual).

⁸³ Boa mostra disto é a cantiga atribuída a Pero Viviães, *Sobrancelhas mesturadas, / grandeas e mui cabeludas, / sobre los olhos merjudas; e as tetas penduradas / e mui grandes, per boa fé: / há um palm'e meio no pé / e no cós três polegadas*”, recollida por DOMÍNGUEZ TOURIÑO, G. e ESTÉVEZ SALAZAR, F., *Tres mulleres galegas de armas tomar... op. cit.*, p. 21. Podemos perfilar así o ideal de beleza feminino: peitos pequenos vs. tetas penduradas e membros gráciles e pequenos vs. pés grandes ou mans masculinas.

⁸⁴ Encamiñada, ás veces, cara a prostitución: “*Pedi o cono a ùa moler / e pediu-m'ela cen soldos entom*” (Pero d'Ambroa, Cancioneiro da Biblioteca Nacional, 1576). Esta lascivia tamén é a causante da transmisión de doenzas venéreas e de pecados *contra natura*, como no caso de “*Mari'Mateu, Mari'Mateu /tan desejosa ch'és de cono com'eu!*” (Afonso Eanes de Cotom).

⁸⁵ Comentarios dos trovadores sobre as mulleres poden verse na Táboa 3 do anexo de CERCHIARI, Candice Quinelato Baptista, “*Fea, velha, sandia*”. *Imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2009, pp. 145-147. Para este autor, os grandes arquetipos femininos extraíbles das cantigas de escarnio e maldicir serían a infiel, a vella, a fea, a rameira e a feiticeira, constituíndo “fontes históricas sobre a vida das mulleres marxinais e humildes que doutra forma, poderían terse perdido para os tempos actuais”, *ibidem*, pp. 93-123.

Finalmente, nas Cantigas de Santa María atopamos unha serie de mulleres de tódalas idades e estados civís, entre as que destaca a figura sublimada da Virxe María. Dende unha perspectiva social, maniféstase un universo feminino amplo e heteroxéneo⁸⁶.

En conclusión, a literatura románica medieval ofrece toda unha serie de arquetipos femininos que perduraron durante moito tempo no imaxinario europeo. Neste caso son as Isoldas, Xenebras e soldadeiras, enfrontadas ás Fenices, Enides e ás donas da lírica trobadoresca, as que vertebran un discurso no que as mulleres actúan como peóns dun xogo amoroso creado por e para a sociedade cabaleiresca, unha sociedade na que a aventura, a diversión e o proceso de perfeccionamento dos protagonistas masculinos é a esencia desta literatura cortés.

III.2. A tese sociolóxica e as posibilidades da literatura como fonte histórica.

Unha diferenza fundamental respecto do imaxinario eclesiástico e do xurídico é que a literatura é, ante todo, unha creación destinada ao divertimento e, polo tanto, debe entenderse como un discurso ficticio. Mais iso non quere dicir que a literatura medieval careza de sentido didáctico ou que rexeitase constituírse como unha creación verosímil. Por iso, non podemos desbotar estes discursos para tentar coñecer realidades cotiás como os comportamentos sociais, a cultura material, os espazos ou as vestimentas femininas.

A teoría sociolóxica fundaméntase nas obras de Eric Köhler⁸⁷ e nas interpretacións de Georges Duby sobre o amor cortés⁸⁸. En síntese, trataríase de explicar o universo literario como algo máis que unha literatura de evasión ao ser capaz de ofrecer, cun tratamento crítico adecuado, a mentalidade dun grupo social concreto, a cabalería medieval. Ademais, o esquema literario constaría dunha serie de elementos fundamentados na realidade social deste grupo e influiría sobre os comportamentos dos individuos. Esta literatura ofrecería un modelo de conduta que, ao fin e ao cabo, sería ben acollido ao non ter discordancias demasiado notables respecto das situacións concretas que sentía ou vivía o auditorio para o que estaba dedicado.

Segundo estas interpretacións, o amor cortés (*fin'amors*) sería un xogo cortesán empregado polos grandes señores para “civilizar” e conter os comportamentos e costumes da pequena nobreza que estaría ao seu servizo. O período plenomedieval situaba á Corte

⁸⁶ Véxase PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, María Isabel, “El tratamiento de la mujer en las Cantigas de Santa María” en FONQUERNE, Y.-R. e ESTEBAN, A. (Coords.), *La condición de la mujer...*, op. cit., pp. 51-73.

⁸⁷ *Sociologia della fin'amor saggi trobadorici*, Padova, Liviana Editrice, 1976.

⁸⁸ Recollidas sinteticamente en “El modelo cortés” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dirs), *Historia de las mujeres... op. cit.*, pp. 318-339, pero desenvolvidas ao longo da súa obra.

como un dos grandes centros de poder e prestixio, ademais do campo de batalla. Era un espazo político e social no que a mediación, a palabra e as formas eran parte importante dun código de condutas que tiña moito de artificial pero que permitiría ao xogador acceder a unha serie de beneficios que o perfeccionarían como cabaleiro. A nova orde de relación social entre a nobreza⁸⁹ xa non sería un código guerreiro, senón unha moral fundamentada en dous costumes: a mesura e a amizade. Ademais, a continencia provocaría a substitución do recurso ao rapto e á violación por un cortexo que os caracterizaría socialmente e que estaría baseado na ética vasalática e nun determinado código de comportamento.

Duby afirmou que o amor cortés actuaría como criterio de distinción na sociedade masculina e chegaría a modificar a actitude de certos homes respecto das mulleres⁹⁰. Respectar este código de valores pasaba a reportar prestixio social e configuraba un modelo cultural diferente ao que presentaba a Igrexa. Non se trataba de conseguir unha muller para procrear e vivir na castidade máis absoluta. Non. A sociedade cabaleiresca desexaba a *joy*, o gozo, e acceder a unha muller para asentarse socialmente: conseguir o feudo e fundar a súa propia liñaxe⁹¹.

Que posición ocupa a muller nesta literatura cortés? Duby entende que é unha posición pasiva, xa que a imaxe que se mostra delas é a que os homes, os cabaleiros, tiñan das mulleres. Entre todas, destacaría a *domina*, á que os poetas dirixen os seus amores e que non sería máis que a esposa do señor que lles serve de mediadora para lograr o que realmente lles interesa, o favor do *senhor* a través da *senhor*.

No caso galego, María del Carmen Pallares aplicou algúns elementos da tese sociolóxica á análise das Cantigas de Amor. Así, o feito de que o amor cortés sexa un amor adúltero estaría estreitamente ligado á posta en marcha dunha estrutura de parentesco aristocrático en forma de liñaxe na que moitos *iuvenes* debían permanecer célibes, envexosos das ricas esposas destinadas só aos varóns herdeiros. No caso galego, a estrutura social sobre a que se asenta o modelo literario era diferente. Ata o século XIV mantivéronse parte das estruturas de parentesco do período altomedieval, é dicir, aquelas nas que rexía o principio cognaticio, que implicaba que tanto a liña de parentesco masculina como a

⁸⁹ Insisten Köhler e Duby en que a orixe deste modelo cultural estaría nun sector da baixa nobreza, aínda que despois fose asumido polo conxunto da aristocracia. A finais do século XII, o amor cortés xa estaría integrado entre os comportamentos que preludian o matrimonio na Francia dos capetos; DUBY, G., “El modelo cortés” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dir), *Historia de las mujeres... op. cit.*, p. 335.

⁹⁰ DUBY, G., “El modelo cortés” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dir), *Historia de las mujeres... op. cit.*, p. 326.

⁹¹ Georges Duby demostra como a cabalería é un universo masculino no que o recordo e a imaxe das mulleres só aparece en relación aos beneficios que delas obteñen (a maternidade ou a transmisión dun rico patrimonio á liñaxe). Do contrario, a memoria familiar condena ás avoas ao esquecemento. Véxase a análise que fai sobre o tema en *Damas del siglo XII. 2. El recuerdo de las abuelas...*, *op. cit.*

feminina operaban en igualdade na transmisión da posición social, dos bens e dos dereitos, mediante a descendencia, a sucesión e a herdanza⁹².

María del Carmen Pallares entende que esta realidade social podería ser un factor explicativo da menor importancia que o estado matrimonial ten nas Cantigas de Amor, a diferenza do que acontece no modelo occitano. Nun sistema de acceso ao matrimonio tan rixido como era o francés, os *iuvenes* serían os responsábeis de crear un modelo cultural no que poderían acceder por medio da conquista amorosa ás esposas dos *seniores*. No caso galego, con maiores facilidades para casar, o estado conxugal perdería gran parte da súa importancia.

A lírica galego-portuguesa e a occitana tamén reflicten a natureza das relacións feudo-vasaláticas. A organización xerárquica é un dos trazos máis salientables da sociedade feudal, consecuentemente, a literatura medieval -produto cultural desta sociedade- recolle esta realidade adaptándoa ao seu universo poético. Se no matrimonio a muller é o vasalo (*a vasala*) do marido, na lírica trobadoresca a protagonista feminina pasa a ser a *senhor* do poeta. O trobador entrégase ao servizo da amada como un fiel vasalo; por iso, o vocabulario do amor cortés tamén evidencia como os símbolos e termos do contrato de vasalaxe están presentes na poesía trobadoresca⁹³.

Como vemos, a comprensión e a interpretación da literatura precisa do coñecemento das estruturas mentais, a ideoloxía e o imaxinario da sociedade que a crea. Trátase dun produto de ficción que non xorde coa pretensión de facer unha crónica de sucesos. Como moito, o que atopamos son indicios que poden dar unha serie de pistas sobre os comportamentos sociais, pero que deben contrastarse con outro tipo de fontes como as documentais, as artísticas e/ou as arqueolóxicas⁹⁴.

⁹² PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, pp. 32-33.

⁹³ Sumamente ilustrativa a este respecto é a obra de CROPP, Glynnis M., *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève, Droz, 1975. Tamén en PALLARES MÉNDEZ, M^a. C., *A vida das mulleres... op. cit.*, pp. 34-35.

⁹⁴ “Se hai unha relación entre a infraestrutura socioeconómica e un fenómeno cultural, esta non se pode buscar dunha forma directa, mecanicista e simple”, afirma CARMONA FERNÁNDEZ, Fernando, “Crítica sociolóxica y literatura románica” en *Estudios románicos*, 1, Murcia, Universidad de Murcia, 1978, p. 125. Aínda así, a relación si parece manifestarse de forma clara: Pay Soarez de Taveirós canta a unha muller “*e quen a viu levar a quen / a non valia, nen a val*” o que nos permite reflexionar sobre o pouco que contaba a opinión da muller á hora de casar: non casa senón que é casada. Os casos de malcasadas (tamén os das malmonxadas) son un *topos* literario moi común que nos remite a estas políticas familiares de concertación do matrimonio por intereses diversos como o establecemento da paz co inimigo: as mulleres dunha casa intégranse noutra hostil, o que suporía un forte impacto psicolóxico. Tamén se coñecen detalles da intimidade do fogar como a violencia doméstica que Pedr^o Eanes Solaz relata: “*eu sey la dona loada / que a torto foy malhada / ca non ama (...)* *Ca se oj'amig' amasse / mal aja quen-a malhasse / ca non ama!*”. Véxase FIDALGO, Elvira, “A ‘Dona loada que a torto foy malhada’: ¿un caso de violencia de xénero?” en BREA, Mercedes (Coord.), *Pola melhor dona de quantas fez nostro Señor. Homaxe á Profesora Giulia Lanciani*, Santiago de Compostela, Centro Ramón Piñeiro, 2009, pp. 225-238. Sobre a “canción de malcasada” e o marco socio-histórico no que xorde véxase o

A literatura como produto cultural dun tempo histórico permite ao historiador extraer unha serie de elementos que retratan a utopía ou a distopía dun determinado grupo social cos seus valores, motivos paródicos e temores. Esta liña xa foi seguida –dun xeito bastante forzado- por E. López-Aydillo en 1923, quen tirou da análise das cantigas galego-portuguesas unha serie de elementos cos que caracterizar ás mulleres do século XIII: a coquetería (recorrendo a pomadas e cosméticos), a educación en espazos relixiosos, algúns costumes femininos (entrega ao namorado dunha peza de roupa como símbolo do seu amor), o recurso ás alcaiotas ou as opcións de vida pouco gratificantes para as mulleres, como o adulterio ou o oficio de cortesás-soldadeiras. As cantigas tamén marcarían as diferenzas de tratamento que corresponderían a cada muller segundo pertencese a unha clase social ou outra⁹⁵.

IV. Conclusión.

Dende un punto de vista persoal, cremos que a forma de facer historia das mulleres con maiores posibilidades cara o futuro é a historia social das mulleres; aquela que analiza ás mulleres en relación coas estruturas mentais, sociais, políticas, xeográficas, económicas e culturais que as rodean. Neste sentido, ten gran interese un estudo da visión medieval sobre as mulleres, porque nos permite analizar o pensamento que determinados sectores sociais (especialmente clérigos e cabaleiros) tiñan sobre o sexo feminino. Trátase dunha creación cultural, pero cun carácter transversal que inflúe sobre o conxunto da sociedade. Por iso, o historiador tampouco pode asumir como comportamentos sociais habituais tódalas actuacións que os pensadores e canonistas, lexisladores e literatos lles atribúen ás mulleres. Máis alá duns arquetipos predominantes -obviamente simplificados e estereotipados pero influentes⁹⁶- o *quotidie* feminino, ao igual que o masculino, vén marcado pola diversidade de estruturas, conxunturas e personalidades individuais que se interrelacionan no acontecer histórico.

clarificador artigo de LORENZO GRADÍN, Pilar, “La canción de *malcasada* en las tradiciones líricas romances: del contexto al texto” en PIÑEIRO RAMÍREZ, Pedro M. (Ed.), *De la canción de amor medieval a las soleares: Profesor Manuel Alvar “in memoriam”*, Sevilla, Fundación Machado e Universidad de Sevilla, 2004, pp. 189-208.

⁹⁵LÓPEZ-AYDILLO, Eugenio, *Los cancioneros gallego-portugueses como fuentes históricas (con un glosario de voces del gallego arcaico)*, Valladolid, Maxtor, 2008 (edición facsimilar da publicada en 1923), pp. 178-188.

⁹⁶ Como acertadamente indica Claude Thomasset, “a historia da representación da muller está condicionada por ideas simples e, en realidade, imposibles de extirpar da conciencia colectiva”. Por isto, dende diferentes disciplinas, como a anatomía, o que se quere é “confirmar o desprezo dos teólogos que, sobre a base da *Xénese*, se inclinan naturalmente a ver a muller como un produto secundario e, polo tanto, inferior ao home”, THOMASSET, Claude, “La naturaleza de la mujer” en DUBY, G. e PERROT, M. (Dir.), *Historia de las mujeres... op. cit.*, p. 75.

O imaxinario social da Europa feudal está fortemente condicionado por tradicións culturais, tanto laicas como eclesiásticas, nas que o peso do masculino resulta abafante. As leis e a literatura medievais deseñan unha superestrutura ideolóxica que, cando non é claramente misóxina, considera ás mulleres como obxectos aos que os homes admiran ou temen. Neste sentido, os ambientes máis cultos da sociedade nutren permanentemente o imaxinario social do Occidente medieval cunha serie de arquetipos femininos que insisten na súa dependencia, debilidade e inferioridade.

A gran forxadora dos arquetipos femininos medievais foi a Igrexa. Os clérigos crearon un sistema de valores no que a feminidade debía permanecer subordinada á superioridade masculina e no que a interrelación entre os sexos viña definida por uns fins reprodutores canalizados a través do matrimonio.

No caso das leis e os ordenamentos xurídicos, advírtese de novo a inferioridade da condición feminina. Non obstante, análises pormenorizadas dos diferentes textos fan aflorar unha serie de indicios nos que a realidade cotiá que transcende os arquetipos do imaxinario colectivo é moito máis rica e heteroxénea. As leis aspiraban a regular e construír unha sociedade que, no *quotidie*, ficaría chea de excepcionalidades non definibles polo sistema xurídico.

Se nos fixamos no código legislativo afonsino, *As Sete Partidas*, o rexurdir do dereito romano e as influencias da tradición e da Igrexa fanse evidentes á hora de imaxinar á sociedade como unha realidade sexuada, na que priman os homes.

A literatura románica medieval preséntasenos como un dos produtos culturais máis interesantes para reflexionar sobre as interrelacións existentes entre o binomio realidade social e imaxinario cultural. O historiador non pode tomar os contidos literarios como se fosen acontecementos históricos; porén, a tese sociolóxica si nos permite entender a literatura como un fenómeno cultural propio dun determinado período histórico e, polo tanto, obxecto da historia da cultura, mais tamén como un lugar de encontro entre o imaxinario e a ficción poética inspirada polo ambiente sociocultural no que xorde e que, consecuentemente, é susceptible de ofrecernos algúns indicios interesantes cos que traballar os historiadores da sociedade. Indubidablemente, o recurso á literatura como fonte para o imaxinario e a vida cotiá esixe dunha crítica de fontes moi exhaustiva pero, ben feita, pode chegar a ser unha tarefa tremendamente enriquecedora.

Nos séculos XII e XIII, a Igrexa, as leis e a literatura contribuíron a establecer un imaxinario social sobre as mulleres, máis ou menos común ao conxunto do Occidente cristián, que perdurou durante moitos séculos e que se asentou sobre unha serie de

arquetipos femininos, en esencia, dualistas (Ave/Eva). O feito de ser muller levaba implícito a asignación dunha serie vicios e virtudes especificamente femininos⁹⁷. Entre as virtuosas sitúase a muller íntegra, aquela que é capaz de manter a súa castidade, aínda máis se a castidade é a virxindade absoluta e, polo tanto, a renuncia ao mundo material. É virtuosa a que é comedida, coidadosa, discreta, pudorosa ou recatada. Pero tamén se interpretan como virtudes a beleza e a sensibilidade femininas. No relativo aos vicios, defectos ou pecados das mulleres, cómpre citar a súa debilidade, o recurso ás astucias e malas artes como os choros, a mentira ou a coquetería, así como a lixeireza, a frivolidade, o seu comportamento testán, a luxuria e a indiscreción derivada da súa incontinencia verbal.

Trátase dunha realidade mental asociada a sectores ben situados na xerarquía da sociedade medieval e, polo tanto, capaces de impoñer as súas representacións do mundo⁹⁸. Recollendo unha serie de principios misóxinos da filosofía clásica, do relato bíblico ou dos primeiros cristiáns e Pais da Igrexa, constrúese este imaxinario do feminino. Pero a implantación do celibato ou o redescubrimento do dereito romano en Occidente tamén son procesos plenomedievais que afectan de forma decisiva – neste caso para reforzar a misoxinia– á construción do imaxinario social sobre as mulleres da Europa feudal.

É importante indagar máis sobre os procesos de toma de conciencia feminina ante a misoxinia imperante⁹⁹. De todos modos, é posible que o modelo de subordinación feminina que se foi perfilando nestes séculos non tivese grandes resistencias por parte das propias prexudicadas, ao fin e ao cabo, eran socializadas dende pequenas nese imaxinario colectivo. As mulleres foron educadas para seren esposas e nais, en definitiva, “anxos do fogar”. Ao mesmo tempo, incumprir estes modelos creados polos homes implicaba unha feroz crítica e descualificacións persoais ao entenderse como un ataque frontal contra a orde social establecida¹⁰⁰.

A visión historiográfica máis aceptada na actualidade fala dun paulatino deterioro da condición feminina respecto das posibilidades de actuación que lles ofrecía a Alta Idade

⁹⁷ María Luisa Bueno entende que as virtudes, concibidas como modos de comportamento encamiñados cara a perfección, non difiren gran cousa entre homes e mulleres. Véxase BUENO DOMÍNGUEZ, María Luisa, *Miradas medievales. Más allá del hombre y de la mujer*, Madrid, Dilex, 2006, p. 88.

⁹⁸ “O *background* do pensamento eclesiástico sobre a muller é común a teólogos, moralistas en xeral e ao **pensamento laico establecido**” [a negriña é nosa], en CÁTEDRA GARCÍA, Pedro M., “La mujer en el sermón medieval” en FONQUERNE, Y-R., e ESTEBAN, A. (Coords.), *La condición de la mujer... op. cit.*, p. 40.

⁹⁹ Coñecidos na Galicia baixomedieval grazas a PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, “Conciencia y resistencia: la denuncia de la agresión masculina en la Galicia del siglo XV” en *Arenal*, 2:1, 1995, pp. 67-79.

¹⁰⁰ Un dos múltiples exemplos que fan referencia a esta situación é o de Leonor de Aquitania, que se converteu na “heroína dunha lenda escandalosa”, véxase DUBY, G., *Damas del siglo XII. I...*, *op. cit.*, pp. 15-34 e, especialmente, TURNER, Ralph V. “Eleanor of Aquitaine. Twelfth-Century English Chroniclers and her “Black Legend” en *Nottingham Medieval Studies*, Vol. II, Nottingham, University of Nottingham, 2008, pp. 17-42.

Media ás mulleres¹⁰¹. O proceso de feudalización provocaría unha diminución da activa presenza feminina. As mulleres verían limitadas as súas expectativas de vida e o patriarcado reforzaríase. Ademais, a incidencia do imaxinario misóxino parece estenderse progresivamente dende a xerarquía eclesiástica ao resto da sociedade medieval.

Para Sánchez Vicente, “a dominación do macho sobre a femia, que se argúe constituída no Paraíso e reflectida nas Sagradas Escrituras, non deixa de ser unha superestrutura ideolóxica nacida dende arriba, que non atopará reflexo nas estruturas sociais ata o auxe do espírito burgués”¹⁰². Certamente, a realidade social reflicte unha maior riqueza que os arquetipos creados no imaxinario colectivo pero, sen dúbida, este condiciona inevitablemente as relacións sociais entre os xéneros dende o momento en que é un discurso aceptado para o mantemento da orde social. Polo tanto, as posibilidades de actuación das mulleres comezarían a verse reducidas no período medieval, sen ter que esperar a que sexan “a filosofía oficial da Igrexa e o fenómeno burgués os que farán do Renacemento un período escuro para a muller¹⁰³, axudados pola Contrarreforma católica e as teorías de Lutero e Calvino”.

Nieto Soria conclúe que “a análise da lexislación recollida no *Libro de los Fueros de Castiella* relativa á muller, ao representar a tradición xurídica, en parte non escrita ata entón, dos séculos XI e XII en Castela, permítenos formular a hipótese de que en absoluto se pode falar dunha ruptura na condición socio-xurídica da muller en Castela no tránsito da Alta Idade Media á Baixa Idade Media, manténdose esta consideración da muller (...) de clara limitación do seu papel social e de marxinação no campo xurídico”¹⁰⁴. Despois da análise d’*As Sete Partidas* os cambios si parecen reais, pois o dereito non permanece estático nin alleo ás influencias da mentalidade colectiva ou, cando menos, da dos sectores dominantes que crean as leis (interferencias do pensamento eclesiástico ou influxo do dereito romano).

¹⁰¹ Postura recollida, por exemplo, por VINYOLÉS VIDAL, Teresa, *Història de les dones a la Catalunya medieval*, Lleida, Eumo Editorial e Pagès Editors, 2005, p. 57 e ss. Mentres os séculos XI e XII serían un período cunha “brillante presenza feminina”, despois, o estatuto das mulleres iríase degradando conforme avanzaba o proceso de feudalización, así como a expansión económica, política e militar. No caso galego, as grandes posibilidades de actuación feminina altomedieval quedan claramente desenvolvidas no artigo de PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, “Grandes señoras en los siglos IX y X” en MORANT, I. (Dir.), *Historia de las mujeres en España... op. cit.*, pp. 423-442.

¹⁰² SÁNCHEZ VICENTE, M^a. P., *La condición jurídica de la mujer... op. cit.*, p. 78.

¹⁰³ O Renacemento traerá consigo unha serie de cambios “tralo medieval e desigual feudalismo” que suporá o “ingreso da muller na sociedade dos homes; antes escrava, serva, agora protagonista da súa historia, con plena conciencia da súa desigualdade humana”, SOTELO ÁLVAREZ, Avelino, *La mujer desde la misoginia clerical a la exaltación del Renacimiento*, Alicante, PHD Áristos Editor’s, 2002, p. 11.

¹⁰⁴ NIETO SORIA, José Manuel, “La mujer en el Libro de los Fueros de Castiella. Aproximaciones a la condición sociojurídica de la mujer en Castilla en los siglos XI al XIII” en *Las mujeres en las ciudades medievales... op. cit.*, p. 86.

Bertini chegou a afirmar que a Idade Media “foi a primeira época histórica na que as mulleres acadaron un notable grao de emancipación social e cultural e comezaron a sentar as bases das reivindicacións de paridade e igualdade que aínda hoxe son obxecto de batallas cuxo éxito non está nada claro”¹⁰⁵. Como moito, aceptamos as palabras de Georges Duby, quen sinala que “aínda que houbo unha mellora da condición feminina, ao mesmo tempo (...) hóboas da condición masculina, de tal modo que a diferenza seguiu sendo a mesma e as mulleres seguiron sendo temidas, desprezadas e, ao mesmo tempo, moi submisas”¹⁰⁶.

Como conclusión podemos afirmar que, durante os séculos XII e XIII, o que se está a producir é a consolidación dun imaxinario feminino marcado por un sistema de arquetipos enfrontados (Eva-Ave), aproximados a través de figuras intermediadoras que pretenden ser modelos máis realistas (a Magdalena). Trátase dunha superestrutura ideolóxica creada nos ámbitos do poder, cunha longa tradición nos séculos posteriores e facilmente identificable polo historiador nos escritos dos clérigos, nas fontes xurídicas e na literatura medieval. Sustentado sobre diversas tradicións culturais (o mundo clásico, o xudaico, o dos primeiros cristiáns, etc.), o discurso foise filtrando á sociedade; por iso, o novo modelo matrimonial que a Igrexa elaborou e perfeccionou durante os séculos XI e XII e os modos de comportamento cortesés -opostos dende ás orixes á “vilanía”- pasaron a ser modelos de civismo, cortesía e boa educación tamén para os que, por orixe, non pertencían á cabalería.

Así, o empeoramento da condición feminina no imaxinario colectivo non pode entenderse como un produto discursivo e imaxinario illado da sociedade. Son procesos interrelacionados aínda que cada un teña os seus ritmos, avances e retrocesos. Nas relacións entre os xéneros, os homes viron reforzada a súa posición dominante, mentres as opcións de vida das mulleres se limitaron ao modelo que para elas crearon os homes: a virxindade, o matrimonio ou a marxinação. Unha valoración positiva da muller dependía da capacidade e vontade que esta tivera para adecuarse aos arquetipos femininos construídos polo patriarcado. Procesos como a implantación das liñaxes, que provocará que a posición das mulleres empeore en beneficio dos herdeiros varóns, ou a reforma gregoriana, que afasta aos eclesiásticos das mulleres, debilitarán a condición e a situación femininas non só no imaxinario senón tamén na realidade social.

¹⁰⁵ BERTINI, Ferruccio (Ed.), *La mujer medieval*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 12.

¹⁰⁶ DUBY, Georges, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 69.

A misoxinia foi en aumento nos discursos baixomedievais¹⁰⁷. Así, este empeoramento da imaxe feminina explicaría a aparición dun dos fenómenos culturais máis destacados de finais da Idade Media, a “Querela das Mulleres”. Os escritos que se produciron neste contexto son moi ricos para o historiador da sociedade e das mentalidades medievais, pero pronto deixaron paso ao triunfo do contrarreformismo católico e ao espírito de Trento, que recolleu e consolidou socialmente algúns dos aspectos máis misóxicos do pensamento que a Igrexa construíu nos tempos feudais¹⁰⁸.

A pesar de todo, xunto ás mulleres oprimidas, subordinadas aos maridos e maltratadas física e psicolóxicamente, a documentación tamén nos informa doutras mulleres que foron protagonistas das súas vidas, que influíron nas dos que as rodeaban e que tiveron unha forte personalidade¹⁰⁹.

Bibliografía¹¹⁰

ANDERSON, Bonnie S. e ZINSSER, Judith P., *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Barcelona, Crítica, 2007.

ARAUZ MERCADO, Diana, *La protección jurídica de la mujer en Castilla y León (siglos XII-XIV)*, Ávila, Junta de Castilla y León, 2007.

CERCHIARI, Candice Quinelato Baptista, “*Fea, velha, sandia*”. *Imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2009.

CORRAL DÍAZ, Esther, *As mulleres nas cantigas medievais*, Sada, Edicións do Castro, 1996.

DILLARD, Hearth, *La mujer en la Reconquista*, Madrid, Nerea, 1993.

DOMÍNGUEZ TOURIÑO, Guillermina e ESTÉVEZ SALAZAR, Felicia, *Tres mulleres galegas de armas tomar. María Balteira, María Castaña, María Soliña*, A Coruña, Baía Edicións, 2009.

DUBY, Georges, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

¹⁰⁷ Compárese a primeira parte do *Roman de la Rose* de forte inspiración cortés (primeira metade do século XIII) coa segunda de clarísima pegada misóxica (segunda metade do mesmo século).

¹⁰⁸ Neste sentido, aplicando a óptica da longa duración, pronúnciase Adeline Rucquoi, quen considera que “a época moderna (...) acentuará a hostilidade do discurso oficial e (...) apartará á muller da vida pública, a cultura, o traballo e incluso da educación dos seus fillos” en *La mujer en la Edad Media*, Madrid, Historia 16, 1985, p. 31.

¹⁰⁹ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Marta, *Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1989, p. 12.

¹¹⁰ Inclúense só algunhas das referencias bibliográficas básicas empregadas para a elaboración desta síntese.

DUBY, Georges, *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, Madrid, Taurus, 1992.

DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. 1. Eloísa, Leonor, Iseo y algunas otras*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. 2. El recuerdo de las abuelas*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. Eva y los sacerdotes*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

DUBY, Georges e PERROT, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres. 2. La Edad Media*, Madrid, Taurus, 2006.

FONQUERNE, Yves-René e ESTEBAN, Alfonso (coords.), *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, Casa Velázquez e Universidad de Madrid, 1986.

GÁMEZ MONTALVO, María Francisca, *Régimen jurídico de la mujer en la familia castellana medieval*, Granada, Comares, 1998.

GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Marta, *Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1989.

KÖHLER, Eric, *Sociologia della fin'amor saggi trobadorici*, Padova, Liviana Editrice, 1976.

Las mujeres medievales y su ámbito jurídico, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1983.

Las mujeres en las ciudades medievales, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1984.

MORANT, Isabel (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina, 1, De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2005.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela e SEGURA GRAÍÑO, Cristina (eds.), *El trabajo de las mujeres en la edad media hispana*, Madrid, Al-Mudayna, 1988.

PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, *A vida das mulleres na Galicia Medieval (1100-1500)*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1993 (reimpresión, 2003).

PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, "Conciencia y resistencia: la denuncia de la agresión masculina en la Galicia del siglo XV" en *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 2:1, Granada, Universidad de Granada, 1995, pp. 67-79.

PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, *Ilduara, una aristócrata del siglo X*, Sada, Edición do Castro, 1998 (2ª ed. revisada e ampliada no 2004).

PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen e PORTELA SILVA, Ermelindo, *La Reina Urraca*, Nerea, Donosti, 2006.

PENA, Xosé Ramón, *Historia da literatura medieval galego-portuguesa*, Sotelo Blanco, Santiago de Compostela, 2002.

PILOSU, Mario, *A mulher, a luxuria e a Igreja na Idade Média*, Lisboa, Estampa, 1995.

POWER, Eileen, *Mujeres medievales*, Madrid, Encuentro, 1986.

RIVERA GARRETAS, María Milagros, *Textos y espacios de mujeres. Europa siglos IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1990.

RODRÍGUEZ GALDO, María Xosé (coord.), *Textos para a Historia das Mulleres en Galicia*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 1999.

ROSSIAUD, Jacques, *La prostitución en el Medievo*, Barcelona, Ariel, 1986.

RUCQUOI, Adeline, *La mujer en la Edad Media*, Madrid, Historia 16, 1985.

SÁNCHEZ VICENTE, María del Pilar, *La condición jurídica de la mujer a través de las Partidas*, Universidad de Oviedo, 1985, memoria de licenciatura inédita.

SARANYANA, Josep-Ignasi, *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1997.

SILVA, Carolina Gual da, “*Até que a morte os separe*”: *casamento reformado nos séculos XI-XII*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2008.

SEGURA GRAÍÑO, Cristina, “Las mujeres en la España medieval” en GARRIDO GONZÁLEZ, Elisa (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997, pp. 113-245.

Textos para la Historia de las Mujeres en España, Madrid, Cátedra, 1994.

TRILLO SAN JOSÉ, Carmen (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*, Granada, Universidad de Granada, 2004.

WADE LABARGE, Margaret, *La mujer en la Edad Media*, Madrid, Nerea, 1988.