

LA MUJER SIN ALMA Y OTRAS RUEDAS DE MOLINO

Donde se desmienten algunas creencias absurdas o desmesuradas que, a causa de la natural candidez del ser humano, las instigaciones del victimismo feminista y la común tendencia del varón posmoderno a sentirse chivo expiatorio de todos los pecados ancestrales y burra de todos los palos históricos, han arraigado en el ideario colectivo y forzado la comunión general con descomunales ruedas molineras, como por ejemplo la mujer sin alma, el paterfamiliae todopoderoso, el derecho de pernada o el cinturón de castidad.

La mujer sin alma

Desde hace muchos años, el perejil de toda salsa radiofónica o televisiva del victimismo feminista ha sido la afirmación de que *durante toda la Edad Media, las mujeres fueron consideradas por la Iglesia como criaturas sin alma*, aderezada con precisiones "históricas" según las cuales fue en el Concilio de Nicea (325) donde se decretó que las mujeres carecían de alma¹ y en el de Trento (1545-1563) donde se decidió, doce siglos después y por un solo voto de diferencia, que sí la tenían. Como toda mentira mil veces repetida, ésta ha acabado por convertirse también en una certeza para el público en general, y es una de las falacias feministas con mayor efecto *abochornador y culpabilizante* en la audiencia masculina. Sin embargo, la idea de que la Iglesia Católica haya podido nunca decretar la irracionalidad de la Virgen María es una rueda molinera de tan penosa deglución que debería bastar por sí sola para suscitar inquietud acerca de la monstruosa hipertrofia de tragaderas desarrollada por los pobladores del Absurdistán. Algo así debió pensar la historiadora francesa Régine Pernoud, estudiosa de la condición femenina en la Edad Media, que, ya en 1977, expresó su perplejidad en los términos siguientes:

"¡Así pues, durante siglos se habría bautizado, confesado y admitido a la eucaristía a seres sin alma! En ese caso, ¿por qué no a los animales? Qué extraño, que los primeros mártires venerados como santos hayan sido mujeres, y no hombres: Santa Inés, Santa Cecilia, Santa Ágata y tantas otras. Triste, verdaderamente, que Santa Blandina o Santa Genoveva hayan carecido de almas inmortales. Sorprendente, que en una de las más antiguas pinturas de las catacumbas (en el cementerio de Priscila) se haya representado precisamente a *La Virgen con el Niño*, bien señalada por la estrella y el profeta Isaías. En fin, ¿a quién creer, a los que reprochan precisamente a la Iglesia medieval el culto de la Virgen María o a los que estiman que la Virgen era entonces considerada como una criatura sin alma? Sin detenernos más en estas monsergas, recordaremos aquí que ciertas mujeres... procedentes de todas las clases sociales... gozaban en la Iglesia, y a causa de su función en la Iglesia, de un extraordinario poder en la Edad Media. Ciertas abadesas eran señoras feudales cuyo poder se respetaba al igual que el de los demás señores; algunas tenían derecho a portar báculo como los obispos; y con frecuencia administraban vastos territorios con aldeas y parroquias..."²

¹ Por supuesto, en ninguno de los veinte cánones del Concilio de Nicea se hace la más mínima referencia a la cuestión, aspecto que no parece tener la menor importancia para los propaladores del bulo.

² Régine Pernoud: *Pour en finir avec le Moyen Age, La femme sans ame*, Éditions du Seuil, 1977.

Sin embargo, años más tarde (en 1989), como las "monsergas" seguían haciendo estragos, Régine Pernoud se consideró obligada a añadir una nota al párrafo anterior para explicar el origen de esa "ridícula afirmación" sobre el alma de las mujeres:

"Gregorio de Tours, en su *Historia de los francos* recuerda que, en el Sínodo de Macón de 486, uno de los preladados observó "que no debía incluirse a las mujeres en la denominación de hombres", dando a la palabra *homo* el sentido restrictivo del vocablo latino *vir* [varón]. Añade que, citando las Sagradas Escrituras, "los argumentos de los obispos le hicieron abandonar" esa falsa interpretación, lo que "puso fin a la discusión". Pero los autores de la Gran Enciclopedia del siglo XVIII iban a explotar este incidente insignificante (ni siquiera mencionado en los cánones del Concilio) para dar a entender que se negaba la naturaleza humana a la mujer..."³

Siguiendo esa pista trazada por Pernoud, hemos comprobado que, en efecto, Gregorio de Tours afirma en relación con el sínodo de Macón:

"Intervino en el Sínodo cierto obispo que sostenía que la mujer no podía designarse con el término "hombre" [*hominem*]. Sin embargo, aceptó el razonamiento de los demás obispos y no insistió en su planteamiento, ya que el libro sagrado del Antiguo Testamento (Gen. 5.2) nos dice que, en el principio, creó Dios al hombre [*hominem*], y los creó macho y hembra, y los llamó Adán, que significa "hombre [*homo*] hecho de arcilla", y para ambos utilizó la palabra "hombre" [*hominem*]. Y nuestro señor Jesucristo es llamado "hijo del hombre" [*filius hominis*], aunque es el hijo de una virgen, de una mujer"⁴

Michael Nolan, Profesor Emérito del Maurice Kennedy Research Center (University College, Dublin) ha investigado otras ramificaciones de este infundio.⁵ Al parecer, en el siglo XVI, un joven profesor de Silesia llamado Valentius Acidalius tuvo la ocurrencia de hacer un panfleto humorístico aprovechando la misma circunstancia causante del incidente de Macón, es decir, el doble significado del término latino "homo", que, en su primera acepción, designa al ser humano en general, hombre o mujer, y en una acepción secundaria, se refiere al varón adulto. Valentius consideró divertido aprovechar esta ambigüedad para demostrar que, según la Biblia, sólo los varones adultos tenían alma. Sin embargo, no todos entendieron la broma, y un tal Simon Geddicus contestó con otro incendiario panfleto titulado "Defensa del sexo femenino". La polémica estaba servida y, unas veces en broma y otras en serio, fue retomada en nuevos panfletos, artículos y libelos durante los siglos posteriores, hasta llegar a los enciclopedistas franceses.

Como nos recuerda Pernoud, los enciclopedistas, llevados de su animadversión hacia la Iglesia Católica, agrandaron y deformaron esa simple interpretación semántica formulada por un único obispo en Macón -y, por lo demás, rechazada por el Sínodo- y que no tenía nada que ver con el alma de las mujeres, sino con la posibilidad de considerar o no incluidas a las mujeres en la denominación "hombres" [*homines*]

³ Idem. (edición de 2001).

⁴ El texto latino que ha dado origen a la polémica es el siguiente: "Exstitit enim in hac synodo quidam ex episcopis qui dicebat mulierem hominem non posse vocitari. Sed tamen ab episcopis ratione accepta quievit: eo quod sacer veteris testamenti liber edoceat, quod in principio deo hominem creante ait, "masculum et feminam creavit eos: vocavitque nomen eorum Adam" (Gen. 5.2), quod est 'homo terrenus'; sic utique vocans mulierem ceu virum: utrumque enim hominem dixit. sed et dominus Iesus Christus ob hoc vocitatur filius hominis, quod sit filius virginis, id est mulieris." (Gregorio de Tours, *Historia de los francos*, libro VIII, cap. 20)

⁵ Michael Nolan: The Myth of Soulless Women (<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9704/nolan.html>).

debido al segundo significado de la palabra, es decir, "varones". La pequeña polémica del Concilio –por lo demás, un concilio menor al que sólo asistieron 43 obispos- versó, por lo tanto, sobre un problema lingüístico, no sobre el alma de las mujeres.

En su obra *Brunehilde*, uno de los libros más exhaustivamente documentados sobre el período merovingio, Roger-Xavier Lanteri hace también referencia al incidente de Macón, cuyo desenlace resume del modo siguiente:

"El Concilio decide finalmente que la cuestión está 'resuelta' y 'se dejará de lado'. Es decir, que no constituye materia canónica. ¿Se ha hablado sobre el alma de las mujeres? En modo alguno, que nosotros sepamos. El incidente parece cerrado. ¡Pues no! El ratón da a luz una montaña y, a lo largo de los siglos, cada generación va a utilizar este intercambio de opiniones sin importancia, inflarlo, adaptarlo y dejar volar la imaginación."⁶

Vistas así las cosas, las únicas "desalmadas" mujeres parecen haber sido las propaladoras del bulo. Simone de Beauvoir, siempre dispuesta a hacernos creer que los bueyes vuelan, afirma sin ningún empacho:

"Es, por fin, en el siglo XVIII cuando hombres profundamente demócratas plantean la cuestión con objetividad. Diderot, entre otros, emprende la tarea de demostrar que la mujer es, como el hombre, un ser humano".⁷

Pues sabido es que, sin esa demostración diderotiana, seguiríamos convencidos de que las mujeres son meras bestias y, por ende, los hombres que tanto las han amado, meros obsesos por la zoofilia. *Stultorum infinitus est numerus...* Cada uno es libre de dejarse embaucar por los charlatanes y vendedores de humo en la medida que considere más ajustada a sus necesidades.

El mito del *paterfamiliae* todopoderoso

Otro recurso muy socorrido de las denunciadoras de la gran conspiración patriarcal ha sido el *paterfamiliae* romano, una especie de Barba Azul sanguinario y degollador de esposas que, en su iletrada iconografía, es el paradigma máximo del varón opresor. Ningún fanatismo se toma la molestia de sondear la realidad que se oculta bajo los estereotipos, entre otras cosas porque los fanatismos son, sobre todo, fruto de la pereza intelectual, y este es un ejemplo más. Sin embargo, la realidad tiene, en este caso, matices que la alejan por completo del estereotipo.

Antes de nada, hay que tener en cuenta que la historia de Roma abarca trece siglos, y que los usos y costumbres de la época imperial podrían, en muchos aspectos, guardar tan poco parecido con los del período monárquico inicial como nuestro modelo social moderno con el medieval. No cabe barajar los siglos por el mero hecho de que nos sean menos familiares. El Estado romano de los primeros tiempos, con su exigua jurisdicción sobre la propia ciudad de Roma y algunos territorios circundantes, alzado apenas sobre el sustrato del derecho tribal, sentía, en efecto, gran repugnancia a inmiscuirse en los asuntos privados, por lo que, para esos efectos, delegaba su autoridad en el cabeza de familia o, en los casos particularmente graves, en el consejo

⁶ Roger-Xavier Lanteri, *Brunehilde*, France Loisirs, Paris, 1966 (capítulo 40, pág. 164).

⁷ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Folio Essais, Gallimard, pág. 26.

de familia. A decir verdad, la tan frecuentemente evocada autoridad del *paterfamiliae* para decidir a su albedrío sobre la vida o muerte de su mujer y sus hijos es una simplificación que no se corresponde con ninguna realidad, y mucho menos si se habla del *paterfamiliae* romano en general, sin más acotaciones cronológicas.

Es cierto que, en la Roma primitiva, el Estado renunciaba a intervenir en la vida familiar, y que el *paterfamiliae* ejercía, al menos nominalmente, funciones que estamos acostumbrados a considerar estatales, incluida la imposición de castigos y penas. El *paterfamiliae* podía reconocer o no a los hijos, abandonarlos o venderlos (es decir, todo varón antes de ser *paterfamiliae* estuvo también expuesto a esa autoridad inapelable). Sin embargo, los casos especialmente graves en que se decidía la pena de muerte o la expulsión del seno familiar de alguno de sus miembros, requerían la reunión del consejo de familia, que era el que tomaba las decisiones. Cuando la decisión afectaba a la esposa, sus familiares consanguíneos formaban también parte de ese consejo de familia. De ahí a considerar que el marido tenía poder discrecional de vida o muerte sobre la esposa y los hijos hay un largo trecho. Era el consejo de familia, no el padre, quien asumía esas funciones que hoy vinculamos indisolublemente al concepto de Estado.

En general, este sistema no podía sino beneficiar a la mujer, ya que cabe esperar más clemencia de tu familia que del Estado. Cuando surgió el escándalo de las bacanales, en 186 a.C., hubo unas 7000 personas detenidas: los hombres considerados culpables fueron ejecutados sumariamente; las mujeres fueron entregadas a sus familias para que éstas decidieran sobre su castigo.⁸ En los consejos de familia intervenían, qué duda cabe, las mujeres. Cicerón nos describe, en una de sus *Epístolas a Ático*, el desarrollo del consejo de familia constituido para decidir el porvenir de Bruto y Casio, los cabecillas del apuñalamiento que acabó con la vida de Julio César. En la reunión estaban presentes Servilia (madre de Bruto), su hija Tértula (esposa de Casio) y Porcia (esposa de Bruto), además de Casio, Bruto, Favonio y Cicerón. Servilia parece la voz más autorizada de la reunión, dando a entender que tiene buenas conexiones políticas y está dispuesta a utilizarlas y cortando en seco ciertos comentarios de Cicerón sobre el asesinato de César.⁹

Tácito nos cuenta en sus *Anales* (Libro trece, XXXII) el caso de Pomponia Grecina, mujer de la máxima distinción que, en medio de la vorágine de delaciones que caracterizó el reinado de Nerón, es acusada de entregarse a supersticiones extranjeras y entregada a la potestad de su marido para que la juzgue. Éste, según la antigua costumbre, reúne al consejo de familia para que decida sobre el destino de la mujer, que es declarada inocente. Sin embargo, el caso de Pomponia Grecina es excepcional, pues, para entonces, hacía ya varias décadas que la legislación de Augusto había puesto fin a los tribunales de familia.¹⁰

No sólo los tribunales de familia fueron más benignos que el Estado, con la consiguiente ventaja para las mujeres, sometidas a las jurisdicción de los primeros. También el Estado, tras la desaparición de los tribunales de familia, muestra una mayor benignidad hacia las mujeres. En el año 33 d.C., Sextus Marius, "el más rico de los hispanos", es acusado de incesto con su hija y arrojado desde la roca Tarpeia.¹¹ Cuatro años más tarde, Sexto Papinio, de familia consular, se suicidó arrojándose desde una altura. La causa fue su madre, que, repudiada desde hacía mucho tiempo

⁸ Tito Livio, *Historia de Roma*, 39.18

⁹ Att. 15, 11

¹⁰ Tácito: *Anales* (Libro trece, XXXII)

¹¹ *Anales* (Libro VI, 19). Dión Casio: *Historia de Roma*, Libro 57, 20.

por su marido, había tomado placer con el joven, "situado ante una prueba de la que no podía salir más que por la muerte". Acusada ante el Senado, se arrojó a los pies de los senadores y mostró su dolor por la pérdida de su hijo. No obstante, fue desterrada de Roma durante 10 años, "hasta que el segundo de sus hijos hubiese superado la edad de tales peligros."¹² Este ejemplo nos muestra a las claras la falsedad del mito: el *paterfamiliae* -supuestamente omnipotente- Sexto Mario es ejecutado con ignominia por incesto; en cambio, la madre de S. Papinio ni siquiera es castigada por el mismo delito, sino simplemente alejada de su hijo menor para evitar la reincidencia en el incesto.

Su condición de *paterfamiliae* tampoco le sirvió de mucho al pretor Plautio Silvano que, el año 24 d.C., arrojó a su mujer por una ventana. Llevado ante el tribunal de Tiberio por su suegro, el acusado respondió que su mujer se había tirado voluntariamente. Ante lo cual, Tiberio corrió a la casa y comprobó por sí mismo la existencia de signos de resistencia y violencia, por lo que ordenó la apertura de un proceso. Ante la perspectiva de una muerte con ignominia, el acusado optó por suicidarse.¹³ En otra ocasión, Tiberio, informado de que uno de los principales de Macedonia acaba de ser absuelto en un proceso de adulterio, descalifica a los jueces y vuelve a llevar ante los tribunales al adúltero, que es condenado al destierro. La misma pena impone tiempo después a una tal Aquilia, culpable de adulterio.¹⁴

El derecho de pernada

Al investigador francés **Alain Boureau** debemos una obra exhaustiva sobre el mito del derecho de pernada¹⁵, que nunca se correspondió con ninguna realidad y surgió, se propagó, se transformó y evolucionó siempre como fabulación con un valor político intrínseco.

Lo primero y más significativo que hay que tener en cuenta es que el derecho de pernada, supuesta práctica generalizada en la Edad Media, no se menciona expresamente en ningún texto medieval. En particular, es sumamente raro que no haya referencias al respecto en ninguna obra literaria, cuando los poemas y canciones medievales son tan prolivos en detalles sobre las costumbres amorosas.

La primera mención historiográfica del derecho de pernada figura en una *Historia de Escocia* escrita en 1526 por Hector Boethius con el objetivo de crear un pasado lejano y glorioso para la nación escocesa. Al relatar las reformas llevadas a cabo por el rey Malcolm III Canmore (1058-1093), Boethius menciona la eliminación de una costumbre -supuestamente establecida por un legendario rey Evenus ¡en el siglo I a.C.!- que permitía a los señores feudales desflorar a las vírgenes la noche de su boda. Según la leyenda, la joven que quisiera librarse de esa obligación, debía pagar un marco de plata. A pesar de tratarse de un episodio absolutamente imaginario, destinado a realzar los valores de la cristianización frente a las bárbaras costumbres paganas representadas por ese legendario rey Evenus, la fábula fue repetida por historiadores escoceses e ingleses posteriores y, finalmente, durante los siglos XVII a XIX, por

¹² *Anales*, Libro sexto, XIX y XLIX.

¹³ *Anales*, Libro cuarto, XXII.

¹⁴ *Anales*, Libro cuarto, XXXVIII y XLII.

¹⁵ Alain Boureau: *Le droit de cuissage, la fabrication d'un mythe*, Ed. Albin Michel, Paris, 1995.

numerosos autores europeos, sobre todo franceses, que crearon una expresión latina para referirse a ese supuesto derecho señorial: *ius primae noctis* (derecho de la primera noche).

En los últimos decenios del siglo XVIII el tema cobra auge a medida que en los medios intelectuales va creciendo el rechazo hacia el Antiguo Régimen. El derecho de pernada se convierte así en un argumento más contra los derechos señoriales. Numerosos autores dan por supuesta la existencia de ese derecho bárbaro en la Edad Media. El tema adquirirá amplitud de debate histórico durante toda la mitad del siglo XIX. Básicamente, las posiciones oscilan entre quienes defienden la existencia real del derecho de pernada y quienes sostienen que, en la práctica, ese derecho consistía en un pago monetario, una especie de impuesto sobre el matrimonio. Sin embargo, ningún texto histórico avala ninguna de ambas tesis.

La revolución de 1848 reavivó en Francia los viejos sentimientos antif feudales de finales del siglo anterior. Las imágenes amenazantes y odiosas del Antiguo Régimen y de los abusos feudales recobraron toda la virulencia del siglo XVIII. En ese contexto, la polémica sobre el derecho de pernada va a alcanzar dimensiones insospechadas durante los treinta años siguientes. Los revolucionarios e izquierdistas de la época van a revalorizar el mito del derecho de pernada por sus componentes anticlericales, ya que imputan a los señores feudales eclesiásticos los mismos abusos que al resto de la nobleza. De ese modo, la polémica sobre el derecho de pernada pasa a ser básicamente una polémica entre católicos y anticlericales.

Un efecto de esta controversia es la intensa búsqueda en los archivos locales de antiguos documentos que prueben la existencia del derecho de pernada. El resultado más importante de esa exhumación sistemática de documentos antiguos es la obra *Réponse d'un campagnard à un parisien, ou refutation du livre de M. Veuillot sur le Droit du Seigneur*, publicada por el erudito medievalista, liberal y anticlerical Jules Delpit en 1857 y reeditada y completada en 1873. Desde el momento de su aparición, el libro de Jules Delpit, en el que se recopilaban minuciosa y exhaustivamente todos los textos antiguos supuestamente relacionados con la práctica del derecho de pernada, constituyó el manual de referencia para todos los defensores de la existencia de esa práctica. En el libro se aportan 72 pruebas de la existencia del derecho de pernada. Alain Boureau analiza cuidadosamente cada una de ellas y desmonta su credibilidad.

De las 72 famosas pruebas, Alain Boureau descarta 17 como legendarias, 4 como simples impuestos eclesiásticos, 42 como impuestos feudales y 4 más por no guardar ninguna relación con el matrimonio. Finalmente, quedan 5 casos que ofrecen ciertos indicios de autenticidad: dos en Normandía, otro en Picardía y dos en el Béarn. En todos ellos, el señor feudal impone al marido recién casado la obligación de pagarle determinado impuesto o, de no hacerlo, cederle el derecho a acostarse con la recién casada la noche de bodas.

- En uno de los casos de Normandía (en la población de La Rivière-Bourdet, en 1419), el señor feudal exige 10 "sous" (moneda de ínfimo valor), un lomo de cerdo (incluido el rabo) y un galón de vino.
- El segundo texto de Normandía, hallado en un cartulano del monte Saint-Michel, escrito en verso y en la lengua vernácula, es una simple ficción satírica: "Roger Adé me ha contado de qué vergüenza se ha librado. Si el villano casa a su hija fuera del señorío, el señor tiene derecho de "cullage": cobra cuatro "sous" por el matrimonio. Señor, os lo aseguro: antiguamente se daba el caso del villano que tomaba a su hija de la mano y se la entregaba a su señor para que él hiciese su voluntad, a menos que le

pagase un renta o le cediese una herencia para que el señor autorizase el matrimonio".

- En cambio, el señor de Cambures (en Picardía) afirma en 1507 que, si los recién casados desean su permiso para acostarse juntos la noche de bodas, deberán entregarle "un plato de carne tal como se prepare para dicha boda y dos 'los' (medida local) del vino que se tome en dicha boda, y que dicho derecho se llama derecho de "cullage" y que todos sus antepasados lo han ejercido desde siempre", dice textualmente.
- En cuanto a los dos casos de Béarn, los términos son similares: en el primero de ellos, el señor de Bizanos reivindica en 1538 su derecho (reiterado literalmente en otro documento de un sucesor en 1674) a percibir "una gallina, un capón, un pernil de oveja y dos panes", en sustitución del derecho de sus antepasados a acostarse con la recién casada "la noche más cercana al matrimonio".
- En el segundo caso de Béarn, el señor de Louvie-Soubiron declara que "cuando la gente de estas casas [las nueve casas del lugar de Aas, actual municipio de Eaux-Bonnes] contrae matrimonio está obligada, antes de unirse a su esposa, a presentarla la primera noche al dicho señor de Louvie para que el la disfrute, o bien a pagarle su valor o tributo. Además, por cada niño que engendren, están obligados a pagar una suma de dinero".

Todos estos casos, observa Boureau, tienen en común dos rasgos:

- En primer lugar, que todos ellos figuran en declaraciones censales sometidas por los nobles a la "Chambre de Comptes" (Cámara de Cuentas) para su sanción; en esas declaraciones, los nobles hacían una relación de todos los derechos señoriales de los que se consideraban acreedores respecto de sus vasallos; ni que decir tiene que los señores trataban por todos los medios de engrosar lo más posible el número y la importancia de sus derechos. Alain Boureau examina a fondo el funcionamiento de ese sistema de reivindicaciones censales y menciona algunos casos curiosos en que los señores feudales se aferran a todo tipo de tradiciones imaginarias para reforzar sus derechos, como por ejemplo el señor feudal que se declaraba titular de un derecho de pontazgo heredado de sus antepasados en sustitución de la obligación de todos los usuarios del puente a entregar... nueve pelos del vello público, recién arrancados.
- En segundo lugar, que el supuesto derecho de pernada heredado de los antepasados se sustituye por un tributo, ciertamente modesto. Es decir, el trasfondo del supuesto derecho de pernada heredado desde tiempo inmemorial es la justificación de un impuesto sobre el matrimonio y, en un caso, también sobre el nacimiento de los hijos. Dicho de otro modo, los cinco señores mencionados tratan de utilizar a su favor la existencia de lo que ya entonces era un simple mito sin base histórica –el derecho de pernada de sus antepasados- en apoyo de su derecho a percibir el impuesto, las gallinas, los capones y los panes, etc.

En resumen, el mito moderno del derecho de pernada se forjó como una repulsa de las costumbres supuestamente bárbaras de la Europa medieval y feudal, y tiene tres momentos históricos de reactivación por motivos políticos:

- Desde comienzos del siglo XVI, y en particular de 1580 a 1640, el mito del derecho de pernada es tomado y retomado en los medios jurídicos próximos a la corona, en un contexto de reforzamiento del poder real frente

al poder feudal, que culminará en la consolidación del absolutismo. En ese contexto, la corona está interesada en presentarse como alternativa moderna, civilizada y justa frente a un supuesto pasado feudal lleno de arbitrariedades y abusos.

- Una segunda reactivación del mito se produce en la segunda mitad del siglo XVIII, como parte del movimiento general de rechazo hacia el feudalismo y el Antiguo Régimen, que culminará en la Revolución Francesa.
- Por último, la polémica sobre el mito del derecho de pernada revive, como hemos visto, tras la revolución de 1848 y alcanza su máxima virulencia entre los años 1864 y 1884 como elemento de una vigorosa ofensiva anticlerical.

En el libro de Boureau hay un anexo relativo al caso español, en respuesta a la tesis de Carlos Barro, el único historiador –se asombra Boureau– que, desde que Delpit publicara su obra a mediados del siglo XIX, se ha atrevido a sostener la realidad histórica del derecho de pernada (en su texto *Rito y violación: derecho de pernada en la Baja Edad Media*, comunicación presentada en las Primeras Jornadas de Historia de las Mujeres, en Luján (Argentina) en agosto de 1991). En su trabajo, Carlos Barro rememora tres casos concretos de abusos señoriales que, ni remotamente, permiten llegar a la conclusión de que el derecho de pernada fuese una práctica generalizada o residual. Al contrario, habiendo sido los perpetradores reprobados socialmente y castigados por la justicia, más bien resultan poderosos argumentos en contra de la existencia de tal derecho. El más famoso de esos casos fue el levantamiento de Fuenteovejuna en 1476 contra el Comendador de la Orden de Calatrava en respuesta a los abusos cometidos por éste y que culminó en el ajusticiamiento del señor.

Más significativo podría ser el pasaje de la Sentencia arbitral de Guadalupe dictada en 1486 por el rey Fernando el Católico, que dice textualmente: *...ni tampoc pugan la primera nit que los pagès pren muller dormir ab ella, o en senyal de senyoria, la nit de las bodas, apres que la muller sera colgada en lo litt, pasar sobre aquell, obre laita muller* ["ni tampoco puedan [los señores], la primera noche que el payés toma mujer, dormir con ella o, en señal de señorío, la noche de bodas, una vez que la mujer esté acostada, pasar por encima del lecho o de dicha mujer"]. Aunque el texto parezca claro y, de hecho, sea la única norma europea en que se haga referencia al derecho de pernada, ningún indicio permite pensar que responda a la existencia real de una práctica como el *ius primae noctis*, sino a un derecho virtual como los reivindicados en los mencionados casos del Bèarn. Los propios nobles declaran en el curso del procedimiento arbitral que no creen que nunca ningún señor haya ejercido tal derecho.

Pero, sobre todo, ¿cómo podría haber existido durante siglos una práctica de tal envergadura sin haber trascendido a los textos literarios o jurídicos de la época?

El cinturón de castidad

En el imaginario popular, el cinturón de castidad es, básicamente, un artilugio de hierro con el que los cruzados aherrojaban a sus esposas, haciéndolas invulnerables a las acometidas del amor, antes de partir para Tierra Santa y llevarse consigo la llave de su santo sepulcro privado. Ellos marchaban ufanos con su enorme cruz sobre el pecho y ellas quedaban cabizbajas con su pesada cruz un poco más abajo.

Si el pensamiento mítico ha aceptado durante siglos que Noé pudo meter en un arca todas las especies de animales y pienso y forraje suficientes para cuarenta días, no debería extrañarnos que haya dado por buena la explicación del cinturón de castidad como precaución rutinaria de los cruzados. Pero si entra en acción el pensamiento a secas, la imagen de la esposa cruzada, con su manantial de herrumbres e infecciones requiriendo al cabo de una semana los servicios liberadores del herrero más próximo, es del todo inverosímil.

Por si fuera poco, la historia es, en este caso, inapelable y decepcionante para los amantes del mito: la primera representación o mención del cinturón de castidad no tiene lugar hasta principios del siglo XV, es decir, cuatrocientos años después de las primeras cruzadas. Si el mito tuviese un mínimo atisbo de realidad, los siglos XII y XIII deberían proporcionar abundantes referencias históricas y literarias al respecto. Sin embargo, la primera noticia del cinturón de castidad aparece siglo y medio después de concluir la última cruzada. Aunque el mito popular siga vivo, el cinturón de castidad carece de interés para los historiadores. Tal vez por ese motivo, el principal libro de referencia sobre la materia sigue siendo el escrito por el Dr. E.J. Dingwall en los años 30¹⁶. Según el Dr. Dingwall, la primera referencia a un cinturón de castidad aparece en la enciclopedia militar titulada *Bellifortis* (1405), de Konrard Kyeser von Eichstadt, libro con abundantes ilustraciones donde figura dibujado un cinturón de castidad con fuertes bisagras de hierro, tosco y absolutamente impracticable. Debajo del dibujo hay un breve texto en latín donde se indica que es un cinturón utilizado por las damas florentinas, lo que enlaza con la leyenda que atribuye su invención al tirano de Padua Francesco II de Carrara, condenado a muerte por los venecianos en 1406. Venecia creó una leyenda en torno a este personaje, al que atribuyó la invención de numerosos aparatos de tortura, exhibidos durante años en la Sala de Armas de Palacio Ducal. Según parece, entre esos aparatos figuraba un cinturón de castidad. Dingwall menciona varios textos de viajeros de la época que describen las piezas de tortura atribuidas a Carrara, pero ninguno habla del cinturón de castidad, por lo que ni siquiera esa primera referencia a un cinturón de castidad "histórico" parece tener más base que su significado político de desprestigio de un enemigo. Entre los relatos de viajeros ilustres en la Venecia del siglo XVII figura el de Colbert, el gran ministro de Luis XIV, que visitó la mencionada Sala de Armas en 1671 y constató la existencia de numerosos objetos "fabulosos o ridículos". ¿Tal vez uno de esos objetos "fabulosos o ridículos" era el cinturón de Carrara?

Dingwall, creyente convencido en la existencia histórica del cinturón de castidad, sólo acierta a mostrarnos, tras una tenaz y encomiable labor de investigación, los elementos siguientes:

- varias leyendas iniciales sobre el tema y algunas referencias literarias o varios grabados y dibujos sin ninguna pretensión histórica;
- la descripción de una docena de ejemplares de los siglos XVI a XVIII distribuidos por diversos museos de Europa (algunos de ellos retirados ya de las vitrinas por su dudosa autenticidad o, en algunos casos, como los dos ejemplares del Museo Cluny (París) o los del British Museum y las Royal Armouries (Inglaterra), por tratarse de modernas falsificaciones);
- la constatación histórica de que el cinturón de castidad o instrumentos similares llegaron a utilizarse en la Inglaterra victoriana para impedir la masturbación en los adolescentes (sobre todo varones);

¹⁶ Dr. Eric John Dingwall: *The Girdle of Chastity*, Dorset Press, New York, 1992. (Primera edición en 1931). Dingwall es también autor de un libro sobre la infibulación masculina (*Male Infibulation*, Londres, 1925)

- y un único caso real: el cinturón descubierto en 1889 en Linz (Austria) durante las obras de restauración de una iglesia (caso Pachinger, por el nombre del descubridor), donde se halló el cadáver de una adolescente de clase acomodada, probablemente de comienzos del siglo XVII, con un cinturón de castidad puesto.

En cuanto a los ejemplares exhibidos en los museos, Dingwall, tras hacer una somera descripción de cada uno de ellos, concluye: "La descripción de esos pocos ejemplares no permite deducir que esos objetos hayan sido nunca utilizados realmente por mujeres de diferentes épocas." (pág. 84)

En cuanto a las escasas referencias literarias al cinturón de castidad suelen tener carácter burlesco: el marido impone el cinturón de castidad a su esposa y sale tranquilamente de viaje, pero la dama pronto halla un galán con habilidades de cerrajería que logra hacer una copia de la llave para abrir y cerrar el artilugio. Entre tanto, el marido viaja feliz, pero cornudo. En las escasas representaciones pictóricas también se repite la escena de la mujer que entrega la llave al amante. Es decir, son descripciones que tienen la misma intencionalidad que la historia, contada por nuestro Arcipreste de Hita, del pintor Pitas Payas, que antes de salir de viaje pintó un tierno corderillo en el vientre de su mujer y a la vuelta halló en su lugar un delator carnero adulto.

El capítulo dedicado a analizar los aspectos legales de la utilización del cinturón permite sacar conclusiones bastante concluyentes sobre la excepcionalidad de su uso y la desautorización social de esa práctica. El Dr. Dingwall menciona algunos relatos de casos que llegaron a los tribunales. En uno de ellos, relatado por el anticuario Ole Worm y ocurrido supuestamente en Dinamarca a mediados del siglo XVII, un marido prepotente obligó a su mujer a llevar cinturón de castidad, pero esta se lo contó a sus amigas y el marido fue denunciado ante los tribunales y condenado al destierro con ignominia.

Dingwall menciona también a un tal Freydier, abogado de Nimes, que publicó en 1750 un folleto relativo al caso de una mujer que denunció a su marido por imponerle un cinturón de castidad. El caso parece totalmente legendario y en las relaciones de abogados de la época no figura ningún Freydier (probablemente un seudónimo). También refiere Dingwall un caso ocurrido en el inexistente pueblo de Buonavisita (sic), en nuestra provincia de León, según el cual, una mujer, esposa de un médico, buscó ayuda en un hospital para que le quitaran el cinturón que le había puesto su marido. El caso acabó ante un supuesto juez Maroto. En otro supuesto caso ocurrido en Weimar hacia 1830, la mujer afectada consiguió enseguida una copia de la llave y se apresuró a citarse con su amante y pedirle que le abriera el cerrojo. El Dr. Dingwall cita aún otros dos o tres casos ocurridos en las postrimerías del siglo XIX, obra de maníacos aislados que debieron responder de su celosa actitud ante los tribunales. Lo único que queda claro de esta recopilación es que los casos, reales o imaginarios (como el de *Buonavisita*), de utilización de cinturones eran obra de maníacos y que la justicia reprimía severamente ese comportamiento.

Siempre en el ámbito de lo anecdótico y marginal, Dingwall menciona dos anuncios comerciales de pequeños periódicos de provincias de finales del siglo XIX en los que sendos especialistas se ofrecen para fabricar a la medida diversos artilugios destinados a impedir la violación, preservar la fidelidad e impedir la masturbación, sobre todo de los chicos. Por último, Dingwall rescata del olvido un curioso libro publicado en Edimburgo en 1848 por un tal John Moodie, médico de profesión. En su libro, Moodie advierte de que el uso del consolador está muy generalizado entre las mujeres escocesas y propone la utilización de cinturones de castidad para preservar la

pureza de las doncellas; asimismo, presenta el diseño de un ingenioso aparato para impedir la masturbación de los muchachos varones.

En conclusión, lo único que cabe deducir de la monografía de Dingwall es que el cinturón de castidad surge como mito en las postrimerías de la Edad Media, que se conocen algunos ejemplares aislados a partir del siglo XVI, y que su imposición fue obra ocasional de maníacos, severamente reprimida por la justicia, o medida impuesta en el ámbito familiar para evitar la masturbación de los adolescentes. Incluso, algunos especialistas aseguran que el tipo de cinturón de castidad más generalizado históricamente fue el masculino, utilizado en los conventos de frailes para combatir las tentaciones de la carne y, en particular, el pecado de Onán. Por último, podemos afirmar con seguridad casi absoluta que la época de máximo florecimiento de los cinturones de castidad es la actual, y para ello basta con visitar las numerosas páginas web en que se ofrecen para la venta, como curiosidad o como artículo erótico.

[JAD, 2006]