

ESTAMPAS FEMENINAS DEL MEDIEVO HISPANO: DIÁLOGOS ENTRE MUSULMANAS, JUDÍAS Y CRISTIANAS

María Jesús Fuente Pérez

Una mirada a algunas representaciones artísticas de los siglos finales de la Edad Media hispana permite contemplar estampas sólo posibles en un territorio como el de la Península Ibérica, en el que vivieron musulmanes, judíos y cristianos durante varios siglos.

Una de las imágenes del *Libro del ajedrez, dados y tablas* de Alfonso X representa a dos mujeres jugando al ajedrez, una de ellas va vestida con ropajes exquisitos que denotan su pertenencia al grupo femenino, probablemente cristiano, de alta extracción social, que podía practicar este juego; la otra mujer va vestida, y se sienta, de la forma en que acostumbraba a representarse a las mujeres mudéjares de aquel tiempo.

Una famosa obra judía, la *Haggadah* de Sarajevo, tratado del siglo XIV procedente de la Corona de Aragón, representa en una de sus ilustraciones la cena del Seder de una familia hebrea, en la que aparecen el padre, la madre, los hijos y, en una esquina, en un lugar más bajo, es decir, no sentada a la mesa con el resto de la familia, está una joven que, por su tez y ropajes, es, sin duda, musulmana, probablemente la sirvienta o esclava de la casa.

Una tercera obra de arte, los frescos de la catedral de Mondoñedo, del siglo XV, reproduce la matanza de los inocentes. En un despliegue de violencia aparecen madres cristianas, judías y musulmanas defendiendo a sus hijos contra la ferocidad de la soldadesca. Las mujeres musulmanas se distinguen bien, no sólo por su tez oscura, sino por los grandes pechos desnudos con que las retrata el pintor. Las cristianas y judías van con los cabellos al aire o cubiertos de forma diferente, varias con un velo y una, probablemente judía, con un tocado peculiar terminado en forma curvada.¹

Estas tres estampas no sólo apuntan la forma de mirar a las mujeres musulmanas por parte de las otras dos comunidades, sino que plasman funciones que realizaban en la sociedad y, a través de la secuencia temporal, sugieren la evolución que se fue produciendo. A partir de ellas vamos a plantear la cuestión fundamental de este artículo: ¿cómo afectó a la situación de la mujer la conquista cristiana de territorios de al-Andalus? Aunque esta pregunta concierne esencialmente al grupo conquistado, en la respuesta van a aparecer también mujeres de las otras dos comunidades, cristianas y judías; las relaciones entre ellas llevan a plantear otras preguntas: ¿de qué manera había influido, o podía aún hacerlo, la cultura femenina de al-Andalus en las mujeres de las tres comunidades? y ¿qué habían aprendido en su convivencia de siglos, o qué quedaba de su potencial aprendizaje?

1 No es frecuente encontrar ese tipo de tocado en imágenes de mujeres judías, pero aparece también en una ilustración de las *Cantigas*, la número 6, donde se presenta la imagen de una madre judía horrorizada ante la muerte de su hijo, cometida por su esposo, el judío infanticida.

La respuesta a estas preguntas requeriría muchas páginas, de manera que aquí voy a limitarme a enfocar brevemente algunos aspectos de la situación de las mujeres desde que se produjo la inversión en el control de territorios, es decir, desde que, a partir del siglo XIII, la mayor parte del territorio peninsular quedó en manos de los Reinos cristianos. Los aspectos esenciales a enfocar son, en primer lugar, el cambio social resultado de la conquista y sus repercusiones en el grupo femenino; en segundo lugar, el panorama laboral de las mujeres musulmanas en los espacios cristianos y judíos y sus consecuencias en la posición social en que quedaron; y, en tercer lugar, las relaciones entre las mujeres de las tres comunidades y sus ecos en la situación de las mujeres de los grupos dominados según fue avanzando el siglo XV.

El análisis de estos aspectos permitirá además hacer referencias, o una breve revisión al menos, a la historiografía sobre el tema. Destacaré dos puntos clave que han interesado a los estudiosos de las relaciones entre las tres comunidades y que estarán presentes en estas páginas: el primero la convivencia, tomada por muchos como modelo de armonía y tolerancia; y el segundo el dominio de los conquistadores sobre el grupo femenino conquistado, dominación aderezada de fuertes rasgos sexuales. Ambos puntos han de ser puestos en tela de juicio.

Se ha debatido mucho sobre la convivencia.² Los contactos entre los grupos, el estatus de cada comunidad y los préstamos culturales entre ellas han sido objeto de interés primordial, aunque algunos autores consideran que esos métodos de análisis no han conseguido iluminar la vida diaria de las comunidades, al tiempo que defienden que el estudio de la vida cotidiana probablemente permitiría evitar los problemas crónicos de «mito y contra-mito» que han dominado el tema.³ El estudio de la convivencia es realmente complejo, requiere contemplar facetas muy diversas, algunas aún probablemente sin explorar. Precisamente, durante mucho tiempo uno de los huecos considerables fue la escasa o nula atención que mereció el papel de las mujeres en las relaciones de convivencia.

Se han estudiado con detenimiento las posibilidades de asimilación de los varones de las minorías por las relaciones que mantenían con hombres cristianos, pero el tema de cómo las mujeres se vieron afectadas por las relaciones o cómo ellas pudieron influir ha merecido menos atención;⁴ aunque, sin un análisis profundo, se intuía que las mujeres habían cooperado positivamente a la convivencia armónica de las tres comunidades. Una mirada minuciosa al tema hace difícil aceptar sin discusión esa idea, pues musulmanas y judías fueron las grandes defensoras de la identidad de sus grupos, de manera que no parece que contribuyeran de manera importante a la asimilación.⁵ Sin embargo, al no faltar la amistad, la colaboración

2 Una interesante revisión historiográfica en Alex Novikoff (2005). «Between Tolerance and Intolerance in Medieval Spain: an Historiographic Enigma», *Medieval Encounters*, 11 (1-2), pp. 8-36.

3 Jonathan Ray (2005). «Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing Our Approach to Medieval Convivencia», *Jewish Social Studies*, 11 (2), p. 9.

4 El estudio del papel de las mujeres ha de hacerse como parte del conjunto social al que pertenecían, evitando la tendencia a contemplarlas como un grupo aparte. Elisheva Baumgarten (2008). «“A separate people”? Some Directions for Comparative Research on Medieval Women», *Journal of Medieval History*, 34, pp. 212-228.

5 María Jesús Fuente (2010). *Identidad y convivencia. Musulmanas y judías en la España medieval*. Madrid: Polifemo.

y la armonía entre mujeres, o entre mujeres y hombres, parece evidente que estas comunidades religiosas podían vivir unas al lado de otras sin problemas, y fundamentalmente razones de índole no religiosa, de carácter económico-social, deterioraban las relaciones en algunos momentos.

El diálogo entre grupos de distinta religión era probablemente muy fluido, en ocasiones más de lo permitido por cada una de las comunidades. Me refiero en concreto a las relaciones entre hombres y mujeres, si se producían en el campo de la afectividad o la sexualidad. Las tres religiones condenaban los matrimonios y las uniones sexuales entre hombres o mujeres de diferente religión. La condena no era óbice para que hubiera vínculos de ese tipo entre ellos. Estas relaciones entre los hombres del grupo dominante y las mujeres de los dos grupos minoritarios han sido tomadas como una forma de sometimiento, tanto si el dominador era el árabe⁶ o el cristiano.⁷ Así pues, la imposición sexual a las mujeres de las minorías se ha considerado paralela al dominio o la conquista territorial de ese tiempo, en línea con la idea de Foucault, para quien «el poder es esencialmente el que dicta su ley sobre el sexo». ⁸ En este sentido, la relación sexual sería herramienta de refuerzo de los valores de dominio, que contribuiría a afirmar la supremacía masculina sobre las mujeres y a debilitar y dominar al grupo minoritario.⁹ Se trata también de una afirmación que necesita de algunas matizaciones.

Haré referencia a estos aspectos al estudiar la situación y evolución de la vida de las mujeres en los últimos tres siglos de la Edad Media, comenzando por el siglo XIII, en el que se ven los inicios del cambio; siguiendo por el siglo XIV, en el que se consolida su forma de vida y su consideración por los otros grupos; y finalizando por el siglo XV, en el que algunos aspectos de su trabajo, funciones y participación en la vida pública permiten atisbar pequeños cambios que podrían ser síntomas de una modificación de tendencia.

Estampa primera: dos mujeres jugando al ajedrez. Los inicios de un cambio

La forma de sentarse y de vestirse identifica como musulmana a una de las dos mujeres de la imagen citada del *Libro del ajedrez, dados y tablas*. Esa forma de sentarse se utiliza en algunas páginas iluminadas de los Beatos para pintar a las musulmanas. La vestimenta de la mujer mudéjar, como la de otras mujeres musulmanas representadas en las miniaturas del *Libro del ajedrez, dados y tablas*, muestra la pervivencia de los atuendos musulmanes en el seno de las comunidades mudéjares del Reino de Castilla.¹⁰ Aunque las mujeres de los manuscritos alfonsíes suelen ser las de los

6 Simon Barton (2011). «Marriage across Frontiers: Sexual Mixing, Power and Identity in Medieval Iberia», *Journal of Medieval Iberian Studies*, 3 (1), pp. 1-25.

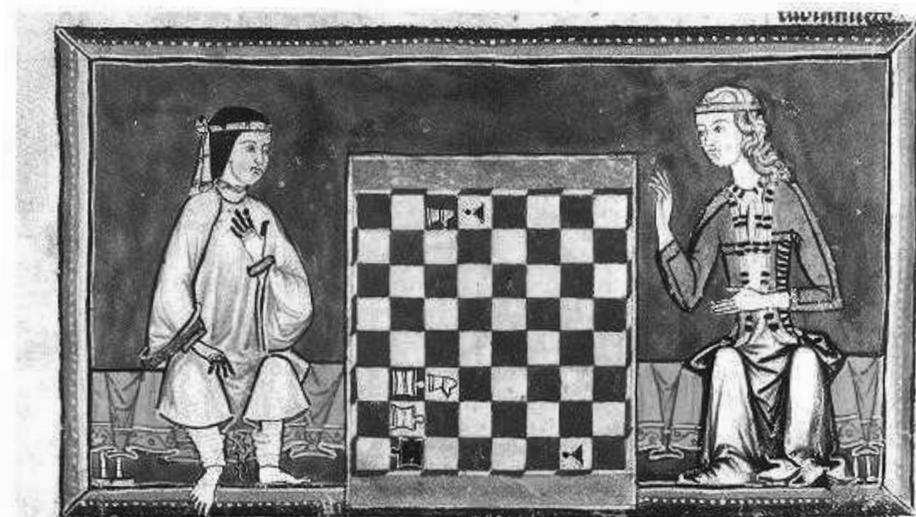
7 Véanse Louise Mirrer (1996). *Women, Jews, and Muslims in the Texts of Reconquest Castile*. Ann Arbor: University of Michigan Press; David Nirenberg (2004). *Love between Muslim and Jew in Medieval Spain: a Triangular Affair*, en Harvey J. Hames (ed.), *Jews, Muslims and Christians In and Around the Crown of Aragon. Essays in Honour of Professor Elena Lurie*. Leiden-Boston: Brill, p. 132.

8 Michel Foucault (1976). *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, p. 121ss.

9 Edna Aizenberg (1984). «Una judía muy hermosa: the Jewess as Sex Object in Medieval Spanish Literature and Lore», *La coronica*, 12, p. 187.

10 Rachel Arié (1989). *Études sur la civilisation de l'Espagne musulmane*. Leiden: Brill, p. 85.

grupos elevados, no era éste el caso, pues la mujer aparece dibujada con los pies descalzos y con atuendo propio de los grupos populares, túnica y, posiblemente, pues no se distingue bien, zaragüelles o calzas arrugadas sujetas a la cintura.¹¹



Fuente: *Libro del ajedrez, dados y tablas* de Alfonso X el Sabio.

La ilustración, pues, muestra a una mujer del grupo social musulmán que permanecía en los Reinos cristianos. En la época en la que se redacta e ilumina el *Libro del ajedrez, dados y tablas*, la segunda mitad del siglo XIII, las mujeres musulmanas que quedaban en los Reinos hispánicos eran fundamentalmente las de extracción social baja. Era la consecuencia del avance espectacular en la conquista de territorios de al-Andalus por parte de los reyes de Castilla y de Aragón. Precisamente en el tiempo en el que se confeccionaban los manuscritos alfonsíes, la situación de los musulmanes en la Península estaba cambiando radicalmente como consecuencia de esas conquistas. Los musulmanes más pudientes habían abandonado las tierras conquistadas, en las que permanecieron los grupos sociales menos privilegiados.

Como parte de un grupo deprimido, no sería común encontrar mujeres mudéjares dedicando parte de su tiempo al juego. Aunque el propio rey Alfonso X considerara el juego del ajedrez apropiado para las mujeres, como para los ancianos

11 Las mujeres de los grupos elevados solían vestir aljubas (túnicas) de seda o *kamis* (túnica de gasa transparente bordeada de hilo de oro) y calzar escarpines negros.

o para los débiles, al no obligarles a salir de casa,¹² sólo las mujeres de los grupos sociales elevados, sin obligaciones laborales ni domésticas, podrían dedicar su tiempo al juego. Las mudéjares no tenían tiempo para ese tipo de juegos,¹³ ya que formaban parte de un grupo afectado por una nueva situación política, con repercusiones laborales de mayor o menor calado. Para algunas de ellas el cambio no era grande: si en al-Andalus eran sirvientas y esclavas, continuaron con esos oficios; otras empeoraban su situación al caer en manos de varones del grupo dominante que las sojuzgaban. A todas se les escapaba la oportunidad que habían tenido algunas de sus predecesoras de al-Andalus de ser esclavas instruidas.

A pesar de las limitaciones que tenían las mujeres andalusíes,¹⁴ no faltaron algunas que disfrutaron del acceso a la cultura o a oficios relacionados con ella. Destacan las poetisas musulmanas que vivieron entre los siglos IX y XIII que, como los poetas varones, contribuyeron a hacer de la poesía una «mina de conocimiento», el «archivo» de la historia árabe, de su propia historia.¹⁵ Hafsa ar-Rakuniyya, Maryam de Silves, Nazhun, Safiyya de Málaga, Aisa b. Ahmad y la más conocida de todas, Wallada, elevaron el nivel de sus congéneres al ser exquisitas poetisas que, en ocasiones, mostraron una gran independencia.¹⁶ La consideración que merecían queda de manifiesto en unas palabras del historiador Ibn Hayyan sobre Aisa b. Ahmad: «no hubo entre las mujeres libres quien se la pudiese equiparar en entendimiento, saber, habilidades y conocimientos literarios y poéticos, pureza de lenguaje, honestidad, elocuencia y solidez de juicio».¹⁷

Probablemente la mayoría de ellas formaban parte de las capas más ricas de la sociedad, o de familias de intelectuales,¹⁸ pero no faltaron esclavas a quienes se dio acceso a esa formación; ejemplo de éstas últimas pudo ser Hafsa b. Hamdun de Guadalajara, una poetisa del siglo IX que, con toda arrogancia, escribía estos versos:

12 «[...] por que estos juegos que se fazen seyendo, son cutianos e se fazen también de noche como de día, e por que las mugieres que non cavalgan e están encerradas han a usar d'esto, e otrossi los omnes que son viejos e flacos». Prólogo a *El libro del ajedrez dados y tablas*, publicado por Paolo Canettieri (2009). ALFONSO X—*Libro de los juegos — Introducción — Coordinate*, de 17 de diciembre de 2009, disponible en: <http://knol.google.com/k/paolocanettieri/alfonso-x-libro-de-los-juegos/vyvpjuoxc2no/80> [Consultado el 3 de julio de 2011].

13 Félix Segura Urra (2003). «Los mudéjares navarros y la justicia regia: cuestiones penales y peculiaridades delictivas en el siglo XIV», *Anaquel de Estudios Árabes*, 14, p. 253. No era alto el porcentaje de mudéjares castigados por cometer delitos relacionados con juegos prohibidos y entre ellos no había ninguna mujer.

14 La obra de Manuela Marín (2000). *Mujeres en Al-Ándalus*. Madrid: CSIC, expone con amplitud y profundidad la situación de las mujeres andalusíes. Otras autoras han hecho aportaciones importantes; sería absurdo, pues, tratar de resumirlo aquí en unas pocas líneas.

15 Ibn Qutayba en *Uyun al-akhbar* considera la poesía como «la mina de conocimiento de los árabes y el libro de su sabiduría, los archivos de su historia, [...] la impasable trinchera que preserva sus glorias», en Manuela Marín y Randi Deguilhem (eds.) (2002). *Writing the Feminine. Women in Arab Sources*. Londres: I.B. Tauris, p. 25.

16 El número aproximado de estas mujeres que se dedicaban a la poesía u otras actividades culturales se apunta en María Luisa Ávila (1989). Las mujeres «sabias» en Al-Andalus, en María Jesús Viguera (ed.). *La mujer en Al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid-Sevilla: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid y Editoriales Andaluzas Unidas.

17 María Isabel Fierro (1990). «Mujeres hispano-árabes en tres repertorios biográficos. Yadwa, Sila y Bugya, s. X-XII», en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Actas de las II jornadas de investigación interdisciplinaria*. Madrid: Universidad Autónoma, p. 179.

18 María Luisa Ávila (2009). «Tres familias ansaríes de época almohade», *Al-Qantara*, xxx (2), pp. 361-401.

Tengo un amigo
 Que no se inclina ante los reproches,
 Y cuando le dejé, se llenó de despecho y me dijo:
 ¿has conocido a alguien que se me parezca?
 Y yo le dije también:
 ¿y tú has visto a alguien como yo?

Esclavas solían ser también las *katibat*, mujeres que se dedicaban a cuidar de la correspondencia de sus amos y amas. Muchas de ellas tenían que ser buenas calígrafas o buenas copistas, oficios ejercidos también por mujeres, como muestran algunos testimonios de al-Andalus. Aunque fuera algo excepcional, algunos de los casos conocidos muestran como el estatus de esclava no las impedía acceder a la cultura, o a ocupar otros puestos en la sociedad. Buen ejemplo es al-Rumaiqiyya, esclava que no sólo es conocida como poetisa, sino por llegar a casarse con al-Mutamid, rey de Sevilla, quien la llamó Itimad; también es bien conocida una esclava de al-Hakam II, Radiya, a quien el califa manumitió y dio el nombre de Naym.

Si eran admitidas en las cortes de los reyes musulmanes, no hubieran desmerecido en la corte literaria del rey Alfonso X, en la que no había mujeres más que en las historias o en las ilustraciones. Algo normal para las mujeres cristianas podría tomarse como un retroceso para las andalusíes. En la época de Alfonso X, había desaparecido de sus Reinos ese modelo femenino de mujer culta andalusí. Un monarca como él, tan interesado en la obra cultural, con un importante taller de considerables influencias árabes, ¿hubiera incluido a alguna mujer? No admitían mujeres sino para ridiculizarlas, como pudo ser el caso de María Balteira, quien posiblemente pululó por la corte literaria de Alfonso X y fue víctima, como otras *soldadeiras*, de sátiras feroces y obscenas.¹⁹ Las *soldadeiras*, mujeres que ganaban una *soldada* o sueldo como juglaresas, músicas y bailarinas, no faltaron en las cortes de reyes y nobles, aunque no desarrollaron una labor cultural por escrito, que haya perdurado, al menos. Estas mujeres recordaban a las cantoras y recitadoras de las cortes musulmanas que, en ocasiones, habían sido motivo de intercambio, de regalos y de cultura, entre las sociedades musulmana y cristiana. Hay noticias de una fiesta en Burgos en el palacio del conde Sancho García de Castilla, donde había cantoras y danzarinas que el califa de Córdoba había regalado al conde.²⁰

A pesar de la posible existencia de mujeres cristianas en el mundo de la creación literaria o artística, son prácticamente desconocidas. La monja iluminadora En depintriix sería una excepción.²¹ En el monasterio, donde ejerció su labor En, las mujeres se dedicaban a rezar y a estar al margen de la cultura, a la que nadie las acercaba. Se aproximaban a ellas como objetos de deseo, incluso aunque

19 Denise Keyes Filios (1997). *Women out of Bounds: soldadeiras, panaderas and serranas in the Poetry of Medieval Spain*. Berkeley: Universidad de California.

20 Ramón Menéndez Pidal (1924). *Poesía juglaresca y juglares. Orígenes de las literaturas románicas*. Madrid: Austral. Menéndez Pidal habla de la influencia de la juglaría musulmana sobre la cristiana y afirma que «las distintas cortes de España eran punto de contacto de dos juglarías, la cristiana y la sarracena». *Ibidem*, p. 74.

21 María Jesús Fuente (2006). *Velos y desvelos. Cristianas, musulmanas y judías en la España medieval*. Madrid: La Esfera de los Libros, pp. 129-158.

estuvieran en el convento, como ocurrió en el famoso monasterio de las Dueñas de Zamora.²²

No era diferente la posición de las mujeres judías que, encerradas en casa, tenían un papel importante en la defensa de los valores, ritos y costumbres que constituían la identidad comunitaria. La influencia de la cultura musulmana se dejó sentir en esta comunidad cuando vivieron en al-Andalus, de manera que entre las poetisas había que incluir a mujeres judías como la mujer de Dunash²³ o Qasmuna,²⁴ quienes accedieron a la cultura como miembros de familias privilegiadas.

¿Qué quedó de ese modelo de mujer culta andalusí? ¿Qué poso cultural dejaron las mujeres musulmanas a sus correligionarias y a las mujeres de los otros grupos religiosos? En el siglo XIII no quedaba en los Reinos hispánicos cristianos otro resto que recordara la cultura femenina de al-Andalus que las *soldadeiras* o *juglaresas*. Al salir el grupo musulmán privilegiado, las mujeres de los grupos sociales más bajos no tenían acceso a la cultura. Es evidente que la cultura erudita era patrimonio de un grupo social minoritario y, en ese grupo, las mujeres constituían una minoría de la minoría.

Sin embargo, al hablar de cultura femenina en la época medieval no se puede pensar sólo en la cultura erudita, es decir, en la literatura, la música o las artes plásticas, sino que hay que contemplar de manera especial la cultura popular, es decir, los rasgos distintivos de un grupo basados en su folclore, su comida, sus fiestas u otras formas de expresión grupal. En este sentido, probablemente no hubiera cambios sustanciales en el papel que jugaban las mujeres en al-Andalus y en los Reinos cristianos. Tanto bajo el dominio árabe como bajo el cristiano, las mujeres de las minorías contribuyeron a mantener en el espacio de la casa los rasgos culturales que distinguían a sus comunidades. En al-Andalus las mujeres judías debieron de seguir con los ritos, costumbres y ceremonias propias del espacio doméstico, de lo contrario no habrían permanecido los rasgos propios de la identidad judía. Lo mismo ocurrió posteriormente con las mujeres judías y musulmanas en los Reinos cristianos. Las mujeres de ambas comunidades fueron las guardianas de la comunidad, no sólo las hebreas, calificadas de *gatekeepers* de la identidad judía,²⁵ sino probablemente también las musulmanas.

Siendo las defensoras de su identidad, ¿qué posibilidades tenían de influir las unas a las otras? Entre los mitos sobre la convivencia se extendió el de la libertad de las mujeres de al-Andalus en relación con la de las musulmanas de otras áreas, por su contacto con las mujeres cristianas. Esta idea, que ya algunas arabistas

22 Peter Linehan (1997). *The Ladies of Zamora*. Manchester: Manchester University Press.

23 María Jesús Fuente (2006). *Velos y desvelos. Cristianas, musulmanas y judías en la España medieval*. *Op. Cit.*, pp. 159-183.

24 James A. Bellamy (1983). «Qasmuna the Poetess: Who Was She?», *Journal of the American Oriental Society*, 103, pp. 423-424.

25 Ruth Magder Abusch (2002). «Kashrut: Women as Gatekeepers of Jewish Identity», en *Food and Judaism. 15th Annual Klutznick-Harris Symposium*, disponible en <http://www.creighton.edu/ccas/klutznick/archives/symposium2002/abstracts02/index.php#c64946> [Consultado el 3 de julio de 2011].

se han encargado de rechazar razonadamente,²⁶ se extendió de forma inversa a las mujeres judías, de quienes se decía que habían sido influidas por las musulmanas en lo referente al libertinaje de las costumbres sexuales.²⁷

La libertad y el libertinaje no pueden tomarse como ideas comunes a estos grupos, sino como conductas de individuos que actúan en ocasiones en contradicción con lo que las normas comunitarias prescriben. Contemplar las funciones de las mujeres de las minorías a partir del siglo XIII y las relaciones entre miembros de distintas comunidades ayudará a entender la herencia o la influencia que pudieron transmitirse entre ellas.

Estampa segunda: esclava junto a la mesa. Las funciones de las mujeres de las minorías en territorio cristiano

En la ilustración citada de la *Haggadah* de Sarajevo, una imagen de la cena del Seder, llama la atención la joven sentada en bajo, con la cara tiznada,²⁸ vestido amarillo y cabeza cubierta.²⁹ Algunos estudiosos han interpretado esta figura como el autorretrato del artista que está iluminando la obra o la de un invitado que acompaña a la familia en la cena festiva, pero se trata de una joven musulmana, la criada o la esclava de la casa.³⁰

Esta escena retrata bien la situación de muchas mudéjares tras la conquista de territorios por los reyes cristianos. Como mujeres, musulmanas y pobres, ocupaban los lugares «más bajos» de la sociedad y eran especialmente vulnerables. Estudiar sus funciones y el trato que recibían por parte de la sociedad en general y por los varones en particular puede explicar su situación en los últimos siglos de la Edad Media. Muchos ejemplos permiten estudiar tanto funciones como trato; buena parte de ellos están documentados en territorios de la Corona de Aragón, con un porcentaje de mudéjares elevado, mucho mayor que el de la Corona de Castilla. Buena parte de los casos conocidos se encuentran en Valencia, Aragón y Cataluña.

26 Véanse Manuela Marín (1992). Nombres sin voz: la mujer y la cultura en al-Andalus, en *Georges Duby y Michelle Perrot (eds.). Historia de las mujeres en Occidente. Vol. 1.* Madrid: Taurus, pp. 552-553; María Jesús Rubiera (1990). *Poesía femenina hispanoárabe.* Madrid: Castalia, p. 14; María Jesús Viguera (1992). «Asluhu li 'l-ma'ali. On the social Status of Andalusi Women», en *Salma Khadra Jayyusi (ed.). The Legacy of Muslim Spain.* Leiden-Boston: Brill, p. 713.

27 María Jesús Fuente (2006). «Mujeres de Sefarad. Una revisión historiográfica», *La Revista de historiografía*, 4, pp. 57-71.

28 «Para caracterizar a los moros empleaban un procedimiento algo infantil: el de pintarlos negros». Julián Ribera Tarragó (1922). *La música de las Cantigas. Estudio sobre su origen y naturaleza.* Madrid: Revista de archivos, p. 142.

29 El amarillo era el color que debían vestir las mujeres moras. Ana Benito de Pedro (2009). «Elementos de Reconquista: moras y judías en las Cantigas de Alfonso X», *eHumanista*, 12, p. 91. No siempre se distinguían por el tocado, pues algunas mujeres cristianas y judías llevaban cubierta la cabeza.

30 Marianne David y Javier Muñoz-Basols (2010). *The «Sarajevo Haggadah»: a Cultural Metaphor for Diaspora Studies*, disponible en <http://www.inter-disciplinary.net/wp-content/uploads/2010/06/Munoz-Basols-paper.pdf> [Consultado el 3 de julio de 2011].



Fuente: *Haggadah* de Sarajevo.

La cena del Seder representada en la *Haggadah* de Sarajevo se desarrolla en una casa judía del entorno de Barcelona hacia mediados del siglo XIV.³¹ En ese contexto, es fácil pensar en la joven esclava musulmana, pues muchos hogares judíos o cristianos de esa zona tenían esclavas o sirvientas musulmanas. Sólo excepcionalmente había hogares musulmanes con sirvientas. Al pertenecer a los grupos económicamente débiles, las mujeres mudéjares no sólo no disfrutarían de sirvientas o esclavas en casa, sino que ellas eran las sirvientas y esclavas en otras casas.

En el servicio doméstico, como criadas y lavanderas, trabajaban muchas mujeres musulmanas. Moras solían ser también la mayoría de las esclavas domésticas, que hacían los mismos trabajos que las criadas, incluido el de saciar los apetitos sexuales de sus amos. Las diferenciaba la forma de pago; compradas las esclavas, asalariadas las criadas, las primeras eran más ventajosas económicamente para los dueños, aunque los salarios de las criadas eran muy bajos. Muchas comenzaban a ser criadas desde niñas, en casas donde sólo se ocupaban de su manutención, calzado y vestido³² y, a veces, de proveerles de un ajuar para su matrimonio.³³ Pocas recibían un salario.³⁴

Criadas o esclavas, su situación en las familias solía ser bastante mala. Entraban de criadas desde muy niñas y no se libraban de buenas palizas o de ser violadas

31 María Ángela Franco Mata (1993). «Relaciones artísticas entre la Haggadah de Sarajevo y la cerca exterior del coro de la catedral de Toledo», *Espacio, tiempo y forma. Serie VII, Historia del arte*, 6, pp. 65-80.

32 José María Madurell Marimón (1956). «La contratación laboral judaica y conversa en Barcelona (1349-1416). Documentos para su estudio», *Sefarad: revista de estudios hebraicos, sefardíes y de Oriente Próximo*, 16 (2), p. 394. Contrato de criada sin sueldo (23-VIII-1389).

33 Concepción Villanueva Morte (2007). «Las mujeres mudéjares en Aragón. Balance y perspectivas de estudio», en *30 años de mudejarismo: memoria y futuro (1975-2005): Actas [del] x Simposio Internacional de Mudejarismo, Teruel, 14-15-16 de septiembre de 2005*, pp. 513-578. Villanueva Morte cita a Axa Gamadón en la página 555.

34 La moza Hanina, de la localidad aragonesa de Chelsa, en 1447 se contrataba con Ali Almortí por 100 sueldos, de los que el amo adelantaba 20 a la madre. *Ibidem*, p. 556.

por alguno de los varones de la familia cuando sólo tenían nueve o diez años de edad. Ysabel, una esclava de Alfonso de Barreda, panadero de Valencia, fue violada por él a la edad de once años.³⁵ Fátima, una sarracena de Paterna (Valencia), pedía protección al rey Pedro IV en 1340; tenía una larga historia que había comenzado con su violación por un hombre cristiano cuando era una niña de sólo nueve años.³⁶ Fatimilla de Zaragoza, menor de edad, probablemente sin familia (al menos, no se cita en el documento) fue acusada en 1340 «de estar preñada sin tener marido».³⁷

No faltaban casos de sirvientas musulmanas que merecían la estima de sus amos. La mora Xance, criada y costurera de doña Catalina Suárez de Figueroa, la esposa del Marqués de Santillana, debió lograr cierta consideración cuando fue llamada para actuar como testigo en la pesquisa que realizó en 1443 el adelantado Pero Manrique en relación con los bienes de doña Aldonza de Mendoza, cuñada de doña Catalina.³⁸ Los vínculos de afecto hacia las esclavas,³⁹ como se constata en algunos testamentos, llevaba a incluir mandas para ellas, especialmente si habían tenido hijos con el dueño de la casa, aunque muchas veces tenían que litigar para conseguirlas.

Salvo excepciones, criadas y esclavas eran tratadas con desconsideración. Bien lejos estaban las esclavas mudéjares de las *yariyas*, sus antecesoras de al-Andalus, que, aunque sumisas esclavas, recibían una educación exquisita, si bien el objetivo era deleitar a los varones con sus cantos y poemas.

La esclavización de mujeres musulmanas se convirtió en un auténtico negocio en los territorios de la Corona de Aragón, como consecuencia de la normativa que castigaba con la pérdida de libertad a la musulmana que tuviera relaciones con un cristiano, algo que no era infrecuente, especialmente si se trataba de relaciones de prostitutas en un burdel, o de mujeres musulmanas que cometían adulterio.

Zonia, una musulmana de Zaragoza, fue esclavizada en 1301, «acusada que fue preñada de hijo y de hija de un cristiano que había por nombre Fertún Pérez». Fue vendida a don Benedit d'Alguayta por 130 sueldos jaqueses.⁴⁰ A Cemxole, una mora de Zaragoza, la vendieron en 1304 a Jimeno de Palacio por 102 sueldos, por haber mantenido relaciones con un cristiano.⁴¹ Axa de Almería, de Mesones, mujer de Juce de Amiri, fue reducida a servidumbre en 1350, por adulterio con cristiano.⁴²

35 Debra Blumenthal (2004). «Slaves Molt Fortes, Senyors Invalts; Sex, Lies and Paternity Suits in Fifteenth-Century Spain», en Marta Valentín Vicente y Luis R. Corteguera (eds). *Women, Texts and Authority in the Early Modern Spanish World*. Aldershot: Ashgate, p. 25.

36 María Jesús Fuente (2006). *Velos y desvelos. Cristianas, musulmanas y judías en la España medieval*. Op. Cit., p. 263.

37 Carmen Orcastegui Gros y Esteban Sarasa Sánchez (1977). «Miguel Palacín, merino de Zaragoza en el siglo XIV», *Aragón en la Edad Media*, 1, pp. 51-131.

38 Aldonça de Mendoza era hermanastra de Íñigo López de Mendoza, el marido de Catalina Suárez de Figueroa. Archivo Ducal de Alba, Casa de Lemos, C 85 I.

39 Raúl González Arévalo (2004). «Reflexiones en torno al cautiverio y la esclavitud en Málaga a fines de la Edad Media», *Studia Historica, Historia medieval*, 22, p. 100.

40 Carmen Orcastegui y Esteban Sarasa (1981). «El libro registro de Miguel Royo», *Aragón en la Edad Media*, IV, p. 109.

41 María Blanca Basáñez Villaluenga (1999). *Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II*. Teruel: Instituto de Estudios Turrolenses.

42 María Teresa Ferrer (1987). *Els Sarrains de la corona catalana aragonesa en el segle XIV. Segregació i Discriminació*. Barcelona: CSIC, p. 26.

De entre los casos de esclavitud de mujeres castigadas por su promiscuidad, llama la atención el protagonizado por los monjes del monasterio de Roda (Gerona), a quienes el rey Pedro IV concedió en 1357 el privilegio de recibir a las musulmanas cogidas en relaciones con cristianos, a las que podían vender y, con el dinero, pagar las obras del monasterio. El rey revocó el privilegio al año siguiente porque los monjes dormían con mujeres musulmanas a las que luego denunciaban y sometían a esclavitud.⁴³

Si mala era la situación de muchas de esas esclavas, no era mejor la de las mujeres musulmanas libres que integraban el grupo de las pobres de la localidad. La mayoría eran mujeres solas, sin familiares varones, que comían gracias a la caridad. Algunas, si conseguían permiso, recorrían los caminos como mendigas,⁴⁴ pero a pesar de la dureza de esa vida, la preferían antes que integrar el grupo de las prostitutas, que corrían el peligro de ser sometidas a esclavitud.

La esclavización de las moras trasgresoras de las normas sexuales empeoraba por el fomento de la prostitución de este grupo mediante una política regia que regulaba su actividad en las mancebías e imponía las tasas pertinentes.⁴⁵ Muchas de las prostitutas eran musulmanas, de manera que incluso se llegaba a identificar a la musulmana con la prostituta. Puede ser pura casualidad, pero en una pintura mural de la iglesia de San Vicente de Pombeiro, municipio de Pantón (Lugo), *El llanto sobre Cristo muerto*,⁴⁶ aparecen representadas las santas mujeres y, entre ellas, la Magdalena, quien curiosamente lleva aura de santa, pero, a diferencia de las otras mujeres, va tocada con un turbante similar al de inspiración morisca que llevan también las musulmanas en el fresco de la matanza de los inocentes de la catedral de Mondoñedo.

Aunque en los burdeles había prostitutas de las tres religiones, eran mucho más numerosas las musulmanas. Fue un oficio que permitió subsistir a las mujeres más pobres de esa minoría. En efecto, las ramera respondían al perfil de mujer pobre y sin familia.⁴⁷ La prostitución a la que se veían abocadas muchas mujeres musulmanas es una muestra más de la vulnerabilidad de este grupo femenino, tal como ha señalado Elena Lourie.⁴⁸ Eran vulnerables como musulmanas, como pobres y como mujeres, pues, como ha defendido Meyerson, la explotación sexual de las mujeres de las minorías era consecuencia no sólo de las leyes e instituciones del grupo mayoritario, sino también de la débil posición en la que las había colocado su

43 *Ibidem*, p. 280, documento 70.

44 *Ídem*, p. 116ss.

45 Mark D. Meyerson (1988). Prostitution of Muslim Women in the Kingdom of Valencia: Religious and Sexual Discrimination in a Medieval Plural Society, en Marilyn J. Chiat y Kathryn L. Reyerson (eds.). *The Medieval Mediterranean. Cross-Cultural Contacts*. St. Cloud-Minnesota: North Star Press of St. Cloud, p. 88.

46 Alicia Paz Suárez-Ferrín (2005). «La iconografía medieval en los murales gallegos de los siglos XIV, XV y XVI. Una vista panorámica», *Anuario Brigantino*, 28, p. 319. La autora identifica a la figura como Magdalena y la pone en relación con Salomé, ambas luciendo un turbante o alhareme, de influencia morisca.

47 Apunta varios casos y bibliografía al respecto David Nirenberg (2004). *Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain: a Triangular Love Affair*, *Op. Cit.*, pp. 127-155.

48 Elena Lourie (1990). *Anatomy of Ambivalence. Muslims under the Crown of Aragon in the Late Thirteenth Century*, en Elena Louire (ed.). *Crusade and Colonisation. Muslims, Christians and Jews in Medieval Aragon*. Londres: Variorum VII, pp. 1-77.

cultura minoritaria.⁴⁹ Tanto desde dentro de su comunidad, como desde fuera, las mujeres de las minorías, especialmente las más pobres, las mudéjares, padecieron, junto al dominio económico, político y social del conquistador, el dominio sexual.

Las mujeres del grupo conquistado no sólo fueron dominadas sexualmente, sino también despreciadas como miembros de una religión contra la que se luchaba y de un género al que se consideraba inferior y, por ambas cosas, se les podía infligir todo tipo de humillaciones. Si se trataba de mujeres pobres, lo hacían con más libertad y mucho menos miedo. Las mujeres musulmanas, y las judías en cierto grado, sufrían la violencia de instancias dentro y fuera de su ámbito, por parte de sus propias instituciones (familia y comunidad) por ser mujeres y, por parte del grupo dominante, como miembros de unas minorías perseguidas.⁵⁰

Aunque una mayoría de mujeres que tenían que trabajar lo hacían en trabajos que implicaban una fuerte carga sexual, otras se libraban de esa carga, aunque realizaban tareas también duras, como la construcción⁵¹ o las obras públicas, en las que trabajaban como ayudantes del maestro albañil o como amasadoras.⁵² No faltaron oficios femeninos que permitieron a las mujeres relacionarse con otras mujeres y ser tratadas de diferente manera; dos oficios destacaron especialmente: nodrizas y parteras, aunque también merecían aprecio curanderas y hechiceras. Estos oficios, mucho menos frecuentes que los antes citados, permitían a las mujeres conseguir cierta estima, aunque no siempre fueran apreciadas debidamente.

Estampa tercera: madres cristianas y musulmanas angustiadas. Los diálogos entre mujeres

Los dos niveles de la pintura de la matanza de los inocentes de la catedral de Mondoñedo reproducen un grupo de madres defendiendo y llorando a sus hijos. Son mujeres de las tres religiones coexistentes en el solar hispano, a las que el pintor, con el anacronismo propio del arte de aquel tiempo, colocó unidas por un mismo problema, el de la matanza de sus hijos por los soldados de Herodes.

La imagen sugiere varios aspectos del mundo femenino bajomedieval: la reputación de las mujeres musulmanas como buenas nodrizas, con sus pechos abundantes; la maternidad como papel esencial de la mujer cualquiera que fuere su religión; y la cercanía entre mujeres de las tres comunidades. Cómo se establecía la relación entre mujeres, qué les aportaba el papel de madre o los oficios con esa función conectados y cómo pudo evolucionar la consideración de las mujeres de las minorías, serán los puntos esenciales a discutir en este apartado.

Fuente: Frescos de la catedral de Mondoñedo, siglo xv.

49 Mark D. Meyerson (1988). Prostitution of Muslim Women in the Kingdom of Valencia: Religious and Sexual Discrimination in a Medieval Plural Society, *Op. Cit.*, p. 87.

50 Elena Lourié (1990). Anatomy of Ambivalence. Muslims under the Crown of Aragon in the Late Thirteenth Century. *Op. Cit.*, p. 69.

51 María del Carmen García Herrero (2006). «Actividades laborales femeninas en la Baja Edad Media turolense», *Aragón en la Edad Media*, 19, p. 181ss.

52 Carmen Orcástegui Gros (1985). Precios y salarios de la construcción en Zaragoza en 1301, en Emilio Sáez; Cristina Segura Graño y Margarita Cantera Montenegro (coords.). *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI. Actas del Coloquio celebrado en La Rábida y Sevilla del 14 al 19 de septiembre de 1981*. Vol. 2. Madrid: Editorial Universidad Complutense, pp. 1232-1240.



Si en las relaciones de las mujeres de las minorías, de las musulmanas en particular, con los varones de la mayoría se constatan vínculos de desigualdad y dominio con fuerte carga sexual, las relaciones entre mujeres, aunque tuvieran a veces esos vínculos, estaban exentas del elemento de subordinación sexual. Las mujeres tenían muchas posibilidades de relacionarse en los ámbitos domésticos o vecinales y entablar lazos de amistad. Juana la platera, una cristiana nueva vecina de Ariza, tuvo que defenderse ante el tribunal de la Inquisición acusada de herejía por haber dicho, tras la muerte de un hombre musulmán, «Dios le perdone en su ley». Rectificaba diciendo que bien sabía que nadie se podía salvar sino en la ley cristiana y justificaba haber pronunciado esas palabras «porque estaban delante unas moras y porque tenía amistad con ellas».⁵³

Las relaciones de amistad entre mujeres de diferente creencia eran no sólo normales, sino frecuentes. Recientemente algunas investigadoras se han mostrado deslumbradas por los diálogos de estas mujeres: «la cuestión de cómo mujeres medievales de diferente fe podían haber conversado una con otra —acerca de los hijos, el trabajo, el dinero, los hombres— me fascinó», ha apuntado Monica

53 Carlos Carrete Parrondo y María Fuencisla García Casar (1997). *El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza: 1492-1505. Fontes Iudaeorum Regni Castellae*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, documento 66, p. 37.

Green.⁵⁴ Era lógico el diálogo pues, a pesar de las prohibiciones, muchos judíos y musulmanes vivían en los mismos barrios que los cristianos, y no faltaban cristianos con negocios dentro de juderías o morerías, ni judíos o moros con tiendas en áreas cristianas. Las monjas del monasterio de San Clemente de Toledo tenían un horno y tiendas en la judería de la ciudad,⁵⁵ así como Hemina, la vinagra, una mora de Plasencia, tenía tienda en la plaza,⁵⁶ y la judía Urusol tenía una tienda en zona cristiana de Carrión.⁵⁷

La proximidad de las viviendas facilitaba la amistad, que se traducían en favores mutuos o en la participación de acontecimientos familiares, como bodas, bautizos, fadas, circuncisiones o entierros. Ejemplo de los primeros es la ayuda a las mujeres judías que no podían cocinar en sábado y alguna vecina se encargaba de llevarle el «caliente». Blanca, una vecina de Sigüenza, confesó ante el tribunal de la Inquisición que «muchas veces enbiaua a mis hijos a hacer lumbre [a] algunos judíos amigos míos... porque me lo rogauan».⁵⁸ Era muestra de amistad en ocasiones, pero otras veces era un servicio pagado, como el que prestaba «Catalina la Tuerta, vecina de Soria, la cual anda a encender lumbre a los judíos».⁵⁹

Ayudar a vecinos de otra creencia era un riesgo, como lo era asistir a las bodas u otras celebraciones de vecinos de las otras religiones. La prohibición no les intimidaba y muestra de ello son las muchas confesiones ante el tribunal de la Inquisición de haber infringido la norma. Catalina de Llenana, conversa, manifestaba ante el tribunal haber ido a bodas de moros y de judíos y haber compartido con ellos comida y bebida:

[...] ha comido carne trefá de judíos e a beuido vino judiego muchas veces; e vna ves comió de vn relleno de carne de moros estando preñada; e ha comido de todas las frutas de moros muchas veces; e a enviado a los moros frutas e huevos; e a ydo a bodas de judíos e de moros [...].

Catalina de Llenana tenía buenas razones para esa familiaridad con gentes de otras creencias y en particular con las mujeres. En Sigüenza, donde vivía, «todas las moras e judías paren con ella porque no tenían otra partera». Desarrollaba uno de los oficios que ponían en contacto a mujeres de las tres religiones y les permitía además hacerse favores, pues Catalina «como yva a ser partera de los judíos, yva en viernes noche a ver su parida e les adobaua la lumbre e los candiles e

54 Monica H. Green (2008). «Conversing with the Minority: Relations among Christian, Jewish, and Muslim Women in the High Middle Ages». *Journal of Medieval History*, 34 (2), pp. 105-106.

55 Pilar León Tello (1979). *Los judíos de Toledo*. Madrid: CSIC, tomo I, p. 395-396, y tomo II, pp. 151 y 152.

56 Archivo General de Simancas (en adelante AGS), Registro General del Sello (en adelante RGS), LEG.149405,266.

57 AGS, RGS, LEG.148606,8.

58 Carlos Carrete Parrondo y María Fuencisla García Casar (1997). *El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza: 1492-1505*. *Fontes Iudaeorum Regni Castellae. Op. Cit.*, documento 458, p. 172.

59 Carlos Carrete Parrondo (1985). *Fontes Iudaeorum Regni Castellae. Vol. II. El Tribunal de la Inquisición en el Obispado de Soria (1486-1502)*. Salamanca/Granada: Universidad Pontificia de Salamanca/Universidad de Granada, documento 57, p. 40.

les alumbrava». ⁶⁰ Juana de Álava confesaba que «en el tiempo de sus partos haver venido moras et jodias a fazerle algunos letuarios..., e a fazerle algunas medicinas pora sus pasiones e dolor que tenia». ⁶¹

Oficios como el de partera o el de nodriza ponían en relación a las mujeres, aunque cada religión prohibía atender a mujeres de otra religión. En muchos casos la necesidad de salvar a un niño llevaba a un padre o una madre a contratar una nodriza de cualquier religión. Gracia Ruiz confesaba ante el tribunal de la Inquisición haber acudido a nodrizas judías y moras para alimentar a sus hijos; una de sus hijas estaba muy mala y se la quitó a la nodriza cristiana para dársela a una mora «porque decían que con la mora medraría». ⁶² María de Ramos confiesa haber dado leche durante siete semanas a un niño hijo de judío e mora «no lo sabiendo, e como lo supo que era de tal progenie lo dexó; e dio de mamar a vn moro vn dia». ⁶³ Las nodrizas musulmanas eran muy apreciadas. Como en el caso de la servidumbre, las mudéjares no estaban en condiciones de poder pagar nodrizas, algo bastante común en la etapa de dominio de al-Andalus, sino que solían ser ellas las nodrizas de los demás.

Buenas nodrizas, las mujeres que se dedicaban a amamantar a los hijos de otros no podían atender tan bien a sus propios hijos, aunque en ocasiones habían fallecido. Tuvieran o no la oportunidad de ser buenas madres, la maternidad era el papel que la sociedad asignaba a las musulmanas, y como madres aparecen las pocas moras que se encuentran en las *Cantigas*, en concreto en la 167 y en la 205. ⁶⁴ En esta obra del siglo XIII parece que la maternidad homogeneiza a las mujeres de las tres religiones, como más tarde, en el fresco de Mondoñedo citado, todas las madres, cualquiera que fuere su religión, padecían el sufrimiento de la muerte de sus hijos.

La consideración de las musulmanas como buenas amas de cría no siempre las dignificaba, pues más bien se las apreciaba por su capacidad de producir leche como las bestias. En los *Castigos y documentos*, Sancho IV recomendaba a su hijo Fernando IV no casarse con mujer musulmana: «Non quieras contar la mora por muger, mas cuental a por bestia, ca non ha ley ninguna». ⁶⁵ Poco antes, el arzobispo Jiménez de Rada apuntaba en *De Rebus Hispaniae* que los pastores españoles llaman a las vacas negras moras, algo que se ha leído como una asociación de «las musulmanas con ciertas cualidades reproductivas de las bestias», ⁶⁶ en concreto de las vacas lecheras.

60 Todas las referencias a Catalina de Llenana son de Carlos Carrete Parrondo y María Fuencisla García Casar (1997). *El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza: 1492-1505. Fontes Iudaeorum Regni Castellae. Op. Cit.*, documento 403, p. 148.

61 Concepción Villanueva Morte (2007). «Las mujeres mudéjares en Aragón. Balance y perspectivas de estudio», *Op. Cit.*, p. 523. Letuario o electuario era un «género de confección medicinal que se hace con diferentes simples o ingredientes con miel o azúcar». Véase el Diccionario de Autoridades la Real Academia, de 1732.

62 Encarnación Marín Padilla (1983). «Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo xv en Aragón: enfermedades y muertes», *Sefarad*, 43 (2), p. 280.

63 Carlos Carrete Parrondo y María Fuencisla García Casar (1997). *El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza: 1492-1505. Fontes Iudaeorum Regni Castellae. Op. Cit.*, documento 426.

64 Ana Benito de Pedro (2009). «Elementos de Reconquista: moras y judías en las Cantigas de Alfonso X», *eHumanista*, 12, p. 88.

65 Hugo Oscar Bizarri (ed.) (2001). *Castigos e documentos del rey don Sancho IV*. Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamericana, p. 202.

66 H. Salvador Martínez (2006). *La convivencia en la España del siglo XIII. Perspectivas alfonsíes*. Madrid: Polifemo, p. 195.

Aunque la situación de las mudéjares no se modificara en estos siglos finales de la Edad Media, no faltan indicios en los que podrían verse atisbos de cierta mejora en la condición de este grupo femenino, cada vez más minoritario al aumentar el número de cristianos que habitaban en los Reinos conquistados. Uno de esos atisbos se percibe en las reclamaciones femeninas ante los tribunales.

La presencia de mujeres mudéjares en los tribunales como acusadas y demandantes en casos muy diversos (herencias, honor familiar, etc.) muestra un modelo de mujer bien distinta de la esclavizada, oprimida o sumisa. Es, por el contrario, la que se atreve a reclamar a sus hermanos, a sus hijos, a sus vecinos, a sus amos o a quien haya cometido alguna injusticia con ella o con su familia.

Malolí Serrana, una mora vecina de Murcia, presentó una demanda al corregidor contra el teniente de justicia de la ciudad, que había tomado y vendido por esclavo a Bulcacén Serrano, moro, curtidor, hermano de la demandante.⁶⁷ El corregidor de Plasencia hubo de hacer justicia a Xancia, mora, mujer de Hamad Almohari, vecino de Ávila, a la cual le habían sido embargados sus bienes.⁶⁸ Fátima de Cuéllar y Mariema, hijas de Zafó de Cuéllar, moro, vecinas de Valladolid, plantearon pleito contra Mariema Castañón, vecina de Valladolid, mora, sobre herencia.⁶⁹ Haxa, la partera, mora, litigó contra Juana Ruiz, vecina de Segovia, sobre injurias.⁷⁰ La judía Misol, vecina de Zamora, litigó por estupro con Rabí Jato Abemiver.⁷¹ Ciabuena, una judía vecina de Toro (Zamora), litigó con sus hijos sobre entrega de ciertas casas como prenda hasta recibir su dote y arras.⁷²

Si muchos son los ejemplos en los archivos de la Corona de Castilla, hay otros muchos documentados en los archivos de la Corona de Aragón.⁷³

A los tribunales se dirigen mujeres de las tres comunidades que, como en el fresco de Mondoñedo, comparten problemas. La pintura puede tomarse como una metáfora de su vida: son madres, tienen problemas similares, pero cada una tiene su propia identidad. Aparecen juntas, pero no mezcladas. Se ayudan, son amigas, pero siguen su religión, sus ritos, sus costumbres, manteniendo su identidad cultural, con muy pocos, o inexistentes, préstamos culturales o influencias mutuas.

67 AGS, RGS, LEG,149810,252.

68 AGS, RGS, LEG,149302,182.

69 Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (en adelante ARCH), Registro de Ejecutorias, caja 17,45.

70 ARCH, Registro de Ejecutorias, caja 84,2.

71 ARCH, Registro de Ejecutorias, caja 37,5.

72 ARCH, Registro de Ejecutorias, caja 41,38.

73 Una interesante bibliografía ha recogido muchos de esos casos. Véanse Isabel O'Connor (2005). «The Mudejars and the Local Courts: Justice in Action», *Journal of Islamic Studies*, 16, p. 332-356; Isabel O'Connor (2007). «Muslim Mudejar Women in Thirteenth-Century Spain: Dispelling the Stereotypes», *Journal of Muslim Minority Affairs*, 27, pp. 55-70; Brian A. Catlos (2009). «Justice Served or Justice Subverted? Two Muslim Women Sue a local "Mudéjar" Official in Thirteenth-Century Aragon», *Anuario de Estudios Medievales*, 39, pp. 177-202; y Marie A. Kelleher (2010). *The Measure of Woman: Law and Female Identity in the Crown of Aragon*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

A modo de conclusión

Ibn Jaldún afirmó que una nación vencida y sometida por otra había de perecer rápidamente.⁷⁴ Parafraseando a Ibn Jaldún, Robert I. Burns ha afirmado que las sociedades conquistadas pierden la esperanza, el dinamismo generado por la esperanza, así como los resultados comerciales y culturales fruto de ese dinamismo, promoviendo la desintegración de la sociedad.⁷⁵ La subcultura resultante, siempre perdurando pero siempre erosionándose, puede mantenerse languideciendo durante un tiempo. Las palabras de Ibn Jaldún auguraban el camino de la brillante cultura andalusí que, a un ritmo más o menos rápido, se fue hundiendo, hasta el punto de que Julio Caro Baroja llegó a afirmar que «los moros se esfumaron».⁷⁶

El grupo femenino sufrió, lógicamente, el mismo proceso que fue difuminando la cultura de al-Andalus. Las circunstancias políticas y económico-sociales que afectaban a las minorías afectaron de forma más o menos radical a las mujeres. La cultura erudita en la que pudieron participar las mujeres andalusíes se erradicó tan pronto se produjo la conquista, no quedando rastros ni en sus congéneres musulmanas ni en las de las otras confesiones. La cultura popular del grupo femenino conquistado pudo mantenerse probablemente por su invisibilidad, por su ineficacia para influir en las mujeres de los otros grupos y por la carencia de estima y atención por parte del grupo dominante.

La cultura femenina del grupo dominado se fue borrando a medida que los Reinos del norte iban haciendo retroceder el territorio de al-Andalus, sin dejar huellas de su paso, ni pudiéndolas dejar posteriormente, por las características económico-sociales de los musulmanes que permanecieron en territorio cristiano, cuyas mujeres desempeñaban algunas funciones impropias de ser copiadas por las mujeres de los otros dos grupos religiosos. Si poco o nada pudo quedar de la cultura erudita andalusí en las mudéjares, menos quedaría en las mujeres de las otras dos comunidades, bien alejadas de la vida intelectual. ¿Dejaron otros rastros? Es difícil aceptar las ideas sobre la sensualidad femenina irradiada por las musulmanas hacia las mujeres cristianas y judías, pues parece una forma de culpar a *las otras* de lo que podría considerarse pecado para las cristianas o defectos para las judías. El hecho de que la parte más loable de las mujeres andalusíes, su relación con la exquisitez de la poesía, la música o la danza, se perdiera con la conquista de los territorios de al-Andalus por los cristianos significó en buena medida el hundimiento de las mujeres. Se perdió la parte intelectual, y permaneció la sensual. Quedaron como instrumentos de placer y procreación, reducidas a unos espacios de escasa visibilidad. No obstante, uno de esos espacios, el doméstico, las permitió tener un papel significativo en la protección de sus comunidades.⁷⁷ Las moriscas siguieron a sus antecesoras las

74 *Muqaddimah*, capítulo 2, sec. 23.

75 Robert Ignatius Burns (1984). *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia. Societies in Symbiosis*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 24.

76 Julio Caro Baroja (1962). *Los judíos en la España contemporánea*. Madrid: Arion. Caro Baroja afirma que, mientras los judíos tuvieron influencia durante los siglos posteriores a su expulsión, los árabes, a pesar de una presencia histórico-cultural de gran calado durante tantos siglos, desaparecieron. En sus propias palabras: «los moros se esfumaron».

77 María Jesús Fuente (2010). *Identidad y convivencia. Musulmanas y judías en la España Medieval*. Op. Cit.

judías conversas y defendieron su religión y su cultura para que pudieran pervivir durante siglos acogidas en los espacios considerados propios de ellas.

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

María Jesús Fuente Pérez es licenciada y doctora en Historia por la Universidad Complutense de Madrid y máster de educación por la Universidad de Harvard. Profesora de historia medieval de la Universidad Carlos III de Madrid, se ha especializado en el estudio de las ciudades de la Edad Media, las finanzas y la fiscalidad municipales, la sociedad medieval y en el papel de las mujeres y su influencia en la sociedad de la Edad Media. Entre sus publicaciones destacan: *La ciudad de Palencia en el siglo xv. Aportación al estudio de las ciudades castellanas en la Baja Edad Media* (1989), *El lenguaje de la ciudad en el tiempo. Diccionario de historia urbana y urbanismo* (1999), *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media* (1995), *Reinas medievales en los reinos hispánicos* (2003), *Velos y desvelos: cristianas, musulmanas y judías en la España medieval* (2006) e *Identidad y convivencia: musulmanas y judías en la España medieval* (2010).

RESUMEN

Partiendo de que cada individuo está condicionado por una pluralidad de determinaciones relacionales, uno de los principales objetos de estudio del historiador ha de ser enfocar las relaciones entre individuos. Esto es fundamental en el análisis de una sociedad como la hispana durante la Edad Media, en la que destaca como elemento distintivo la presencia de tres comunidades étnico-religiosas que convivieron o coexistieron durante varios siglos. Este artículo repasa los contactos entre mujeres cristianas, musulmanas y judías en los territorios cristianos durante los siglos XIII, XIV y XV. Estudiar estas relaciones exige analizar la posición de las mujeres de los grupos dominados tras la conquista, estudiar sus funciones y considerar los vínculos que podían unirlos, así como las posibles influencias mutuas resultantes de sus relaciones.

PALABRAS CLAVE

Mujeres mudéjares, relaciones intercomunitarias, «convivencia».

ABSTRACT

Given that each individual is conditioned by a plurality of determining relations, one of the main aims of historians' studies, therefore, must be to focus on individual relationships. This is key to the analysis of a society such as Hispania's in the Middle Ages, standing apart and being distinguished by the presence of three ethno-religious communities living together and co-existing for a number of centuries. This article looks at the contact between Christian, Muslim and Jewish women in Christian territories during the 13th, 14th, and 15th centuries, and a study of these relationships requires an analysis of the position of women from

those groups ruled after the conquest, a study of their roles, and the bonds that could have united them as well as the possible common influences resulting from their relationships.

KEYWORDS

Mudejar women, intercommunitary relations, «co-existence».

المخلص

إذا إنطلقنا من كون أن كل فرد يخضع لعدد وافر من المحدّات العلائقية. فإنه يتعيّن أن تكون العلاقات بين الأفراد إحدى موضوعات البحث عند المؤرخ. وهذا بشرط ضروري عند تحليل مجتمع مثل المجتمع الإسباني في القرون الوسطى. و الذي كان يتميز بوجود ثلاث طوائف تعايشت فيما بينها لعدة قرون. و يستعرض هذا المقال الإتصالات بين النساء المسيحيات و المسلمات و اليهوديات في المناطق المسيحية خلال القرون الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر. و تفتضي دراسة هذه العلاقات تحليل موقع نساء الطوائف المهيمن عليها بعد الغزو. و البحث في الوظائف المنوطة بها. و تقدير نوع الروابط التي تكون قد نشأت بينهن ثم التأثيرات المتبادلة التي يمكن أن تكون قد نتجت عن هذه العلاقات.

الكلمات المفتاحية

النساء المدجنات. العلاقات بين الطوائف. «التعايش».