

EIGHTEENTH-CENTURY MANUSCRIPTS: STRENGTHENING IMMIGRANT WOMEN'S VOICES IN SOCIETY

Mónica Amenedo-Costa
Universidade da Coruña

The years following the coronation of Ferdinand VI (1746-1759) were characterized by the implementation of a naval programme across the country which guaranteed the continuation of the projects initiated in the previous reign of Philip V (1700-1746). The Secretary of State, Marquis of Ensenada (1748-1754), was responsible for beginning a process of naval reform which had important effects on Ferrol, situated in Northern Spain. The creation of a naval dockyard paralleled a deeply social and demographic change in the city and involved a good deal of technical skill. The need for a greater specialization was clear and was initially met by the influx of foreign labour from British industrial establishments. Many of these workers were followed by their families and settled in their new host society where other population groups lived, among whom there were also people of Irish origin such as Doctor Timoteo O'Scanlan and his wife, Maria Lacy.

In the eighteenth century, women's activities were narrowly restricted to patriarchal structures within society. Their presence in documents of the period is a fruitful source of information about how these immigrant women inscribed themselves in a specific historical context that operated within a set of rules. Primary source materials provide an opportunity to examine female identity construction and the relationship that existed between gender and the circles of power. Analysis of these writings offers valuable insights into women's lives and experiences during their stay in Ferrol that invite to explore how they defined themselves with respect to the demands and social conventions imposed upon them.

In the eighteenth century, a project of naval reform started a period of change in Ferrol. From the 1750s, the creation of a royal dockyard coincided with an increasing affluence of people coming to work from different parts of Spain and abroad. Some of these immigrant women's journey from Great Britain to Ferrol was recorded in British official documents. Yet, these sources do not provide their names and only indicate that they emigrated with their families (TNA SP 42/35, pp. 48-49), probably because at that time a woman's primary role was as wife, mother and daughter. This writing

representation reveals female subordination in economy and that they incorporated into their family interests. Their emigration was related to the new jobs their husbands were about to undertake in Ferrol in order to offer their services to the Spanish crown.

Female invisibility is also evidenced in Spanish documents as names of immigrant women were omitted on the population censuses elaborated in order to update census data for foreign citizens in Ferrol (AMF C-1016, exp. 1, exp. 3). Only the censuses for 1791 and 1792 contain information about two immigrant women, Catalina Meagher O'Brien, from Ireland, and Marcelina Ansell, from England. At that time, Marcelina, who was from London, was a widow of Juan Antonio Borges, from La Selva del Campo, in Tarragona (AMF C-1016, exp. 4, p. 211; AMF C-1016, exp. 5, p. 241). This historical manuscript is interesting in order to observe her adherence to the newly imposed regulations put into place by the monarchy, which had appeared in the Royal Charter of 1791. This formal document had been designed to regulate the conditions of foreign citizens residing in Spain. Marcelina Ansell demonstrated her understanding and voluntary acceptance of the rules, and expressed by signature her wish to be a permanent resident, to take oath and promise fidelity to the Catholic Religion, and to be loyal to it, to the King and to the laws of the country. Her conformity to the new political decisions also involved not having any connection with her country of origin (AMF C-1016, exp. 4, p. 211). This document reinforces immigrant women's social importance particularly with respect to their interaction with Spanish values and cultural practices and identity, especially in terms of religion.

The relevance of female's roles and choices is also illustrated in another primary source material held in the Saint Francisco's military parish in Ferrol.¹ This record provides information about Maria Lacy, who refused to sign it as a means of articulating her own thoughts and ideas, and rebelling against her husband. This evidence reveals that she expressed herself in terms of her own perceptions and identity, and, therefore, that she had a powerful feminine voice. The examination of Maria Lacy centres on a text written by his husband, in which he provides details about her life and her relationship with other family members.² Her views are not documented in his writing and her voice is not even heard when she is invited to provide testimony. Yet his words

¹ *Archivo Parroquial Castrense de San Francisco*, from now on APC.

² Women's visibility increases in parish records, which give details about different aspects of life related to baptisms, marriages and burials, provide names and occupations of earlier generations together with dates of religious events in which women took part. Maria Lacy was born in the Irish town of Newcastle (APC C-7).

take readers on a journey that addresses specific aspects of this woman's position in eighteenth-century society.

The story about a brief period in her life begins in 1773, when she married Timoteo O'Scanlan.³ This Irish doctor was not supportive of his wife's way of life because she was said to neglect her duties at home. Under these circumstances, in the summer of 1775 he initiated a proceeding against her for the purpose of providing detailed information about the sufficient causes for the termination of their marriage according to the law of the Catholic Church. In his writing he assumes that his wife has cast the holy fear of God out of her heart as she was not maintaining her house without causing unpleasantness and aggravation in it. His wife's representation opposes the figure of the ideal woman and the concept of "Angel in the House", a term which comes from the title of a poem by Victorian poet Coventry Patmore (1823-1896), and makes reference to the feminine virtues of a woman devoted to her children and obedient and angelic to her husband. According to M. Jeanne Peterson "[i]n secular terms the angel provided the home environment that promoted her husband's and children's well-being in the world, she also provided a haven from its worst pressures through her sound household management and sweetness of temperament." (1984, p. 677).

However, Maria Lacy's life was not confined to the private realm. She used to leave the house from time to time and was said not to fulfill her responsibilities in domestic life. Timoteo O'Scanlan's description of her behaviour highlights she did not assume the traditional role he expected of a woman as mother and submissive wife. Her negative orientation toward this role is reflected not only in her impertinence and arrogance, as described by him, but also in her leaving and coming back home whenever she wanted, and in the nights she spent away from it (APC C-426). These inappropriate perceptions of her domestic affairs led to a deterioration of his health and well-being and that of their little son, Timoteo, since she was not breastfeeding him due to an infection caused by her way of living, according to him. As a result, he aligned himself with his child's right to be breastfed and hired a wet nurse for him. Domesticity is central in this part of the narrative which moves on to show his wife underestimated the need for the nurse. This is openly stated in the sentence "no hay modo dehacersela

³ Following her marriage, she moved from her place of residence in Madrid to Ferrol, where her husband worked as at the Royal Hospital. Previously, he had been a doctor in one of the Spanish army's foreign regiments, the Hibernia Regiment, also in the service of the Catholic King (APC C-7).

teneren casa, ni consentir le dé la leche antes bien ella lo executa” (APC C-426), which illustrates that she not only confronted the decision taken and did not incorporate into her husband’s interests but also that she did not advocate the ideal principles of submission and obedience. In order to prevent his son from being a victim of his mother’s cruelty, as indicated by him, he claims that he was forced to send him away from home. This decision violates the bond between mother and son, and probably encouraged Maria Lacy to bring out her anger, which is implicitly reflected through her vociferous voice. This is expressed in the text with the following words: “vocifera dichami muger” (APC C-426). His masculine abuse can also be seen when he decides to give his wife poison apparently without her consent: “intento darle veneno por mi, o por medio de mis criados, [...]” (APC C-426). This determination can be interpreted not as the choice to terminate her life but to use a medicine in order to kill her cruelty, control her behavior, and protect his child.

As the writing progresses, Timoteo O’Scanlan projects another central image, that of the honour based on social standing. By that time, he had achieved a remarkable status in his professional life. As a doctor, he had become a trusted member of the community, winning the confidence and esteem of his patients. In 1771 he was responsible for the introduction of the method of inoculation in Ferrol, where an epidemic was disproportionately affecting the population (O’Scanlan 1784, b4). His medical effort continued in the following years and in 1775 he again adopted the practice of inoculation when smallpox struck the community in order to reduce mortality from this disease. In his book *Práctica moderna de la Inoculación* (1784), he establishes that only in June and July of that year, more than six hundred children were buried in the city victims of the disease (1784, 340-341). In May he had inoculated his son Timoteo, who was just a baby boy of five months of age.⁴ This method had a very positive impact on society and promoted scientific advance. Some years later, O’Scanlan published other works such as *Inoculación vindicada* (1786) and *Ensayo apologético de la inoculación* (1792) which contributed to the development of medical knowledge in eighteenth century Spain.

Accordingly, it is no wonder that, at that time, when social norms and attitudes influenced perceptions of identity and personal experience, Timoteo O’Scanlan presented a popularized version of eighteenth-century ideas and ideals. Unlike his wife,

⁴ Timoteo O’Scanlan Lacy was born in December 1774 (AMN 1393/010, 35).

who exposed herself to adverse judgment and lived beyond the bounds of respectable society, he was inside the parameters of a decent society. In his writing, he objected that her model of behaviour was detrimental to his life and honour. In it he also stated that, while living in Ferrol, his way of life was known to everybody and that he had not engaged in vices, especially affairs, as his wife wanted to assume (APC C-426). From these observations, it can be established that gender roles were part of familial and social relationships. This implies that Maria Lacy played a key role in preserving his husband's exemplary reputation and that in eighteenth-century society women had an important duty to perform which was connected with safeguarding the household as well as with maintaining social status. In this sense, and according to Timoteo O'Scanlan's system of values, she was contravening his social expectations and cultural mores.

These questions led him to consider that there was good and sufficient cause for legal separation and to report to authorities that he was ready to provide more information and also to leave her in a convent or monastery, contributing to her support and to all that was required for her decency (APC C-426). The decision to confine his wife encodes the values inherent to patriarchal society. On the one hand, it is associated with her social and economic dependence and with the notion that she was the weaker sex. On the other hand, it shows that the masculine role had the authority and that their relationship was not cooperative as actions did not arise through mutual agreement. Her enclosure would contribute not only to prevent her from disrupting the patriarchal discourse but also to promote a process of recovery and reduce her immorality and negative virtues, that is, to heal her mind, with the support of a quiet state of life. This image reminds the fictional character of Bertha Mason in Charlotte Brontë's novel *Jane Eyre* (1847) who was confined in an attic room by her husband Mr Rochester as an insane person due to oppression of societal norms.

Interestingly enough, Maria Lacy's enclosure can be also associated with the guilt of female wrongdoing. She is not depicted as an angel, who should be submissive, moral and pure, but as a person who is presented as rebellious, sinful, and uncontrollable, some of the characteristics that are similar to those of a devil. Gibert and Gubar discuss this angel and monster dichotomy in *The Madwoman in the Attic* (1979), whose title was derived from Bertha Mason. This book "represented women writers as historical beings engaged in a search for identity, equality, and authority that mirrored, and was intended to mirror, that of many women, not just writers." (Gezari, 2006: 266). Maria

Lacy exemplifies this search, revealing the power of a woman who adopted values of individualism and independence from male judgment. When she was informed about the content of his husband's writing in Vicente Rodríguez Carballo's house, where she had been taken while data was being collected for the proceeding, she stated that she refused to sign the document and provide testimony on the grounds that she had put the matter in the hands of the intendant in Ferrol (APC C-426). Her female voice was not being provided by a man now. Not signing became an act of integrity and self-assertion. It was an attack against passivity and offered a message of empowerment and opposition to the established social order. With it, she justified self-consciousness and was freeing herself from the idealized roles of women. This way to express her thoughts and feelings proved her independence from her husband.

This primary source material is particularly relevant to the study of gender relations as it asserts the importance of women as agents and incorporates responses to inequality and oppression in eighteenth-century society. The document, which reflects how an immigrant woman, Maria Lacy, was inscribed within a patriarchal discourse, helped, even by omission, to have her discourse heard. In order to make her behaviour and desire for self-expression sound inappropriate, her husband adhered to moral, social, and religious principles, which were consistent with masculine beliefs of the period, to arrange a legal separation from her. As representative of male chauvinist society, he embraced the role of an authoritative husband and took responsibility for his son's and wife's lives. His decision to enclose her in a convent or monastery was used as a form of punishment to deal with her disobedience, and implied that, at that time, women were deprived of their liberty by their husbands with the relevant governing authorities' consent. In doing so, he was adopting the eighteenth century belief that punishment would prevent recurrence, as French philosopher Michel Foucault establishes in his book *Discipline and Punish* (1975). Caught up in cultural discourses and practices, some women subscribed to current policy issues and adhered to standards of morality and feminine behaviour. Others, on the contrary, expressed their discontent and displeasure with the prevailing values and social norms. This was the case of Maria Lacy, who protested against male authority and broke societal rules disobeying her husband in an attempt to express her inner freedom over oppression. Surely, she was an active agent in her life and played a central role in the construction of her own identity and in offering innovative models for other eighteenth-century women.

PRIMARY AND SECONDARY SOURCES

Primary Sources

Archivo Municipal de Ferrol (AMF)

AMF C-1016

Archivo Parroquial Castrense de San Francisco (Ferrol) (APC)

Expedientes matrimoniales. Caja nº 7 (C-7)

Justicia. Caja nº 426 (C-426)

Archivo del Museo Naval (Madrid) (AMN)

AMN 1393

The National Archives (TNA) (Reino Unido)

SP 42

Secondary Sources

Brontë, C., *Jane Eyre*. Oxford, Oxford University Press, 1980.

Foucault, M., *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. London, Penguin, 1977.

Gezari, J., "Sandra M. Gilbert and Susan Gubar's *The Madwoman in the Attic*". *Essays in Criticism* 56.3 (2006): 264-279.

Gilbert, S. M. and Susan G., *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven, Yale University Press, 1979.

O'Scanlan Murphy, T., *Práctica moderna de la Inoculación: con varias observaciones y reflexiones fundadas en ella, precedidas de un discurso sobre la utilidad de esta operación, y un compendio histórico de su origen y de su estado actual, particularmente en España: con un catálogo de algunos inoculados*. Madrid, Imprenta de Hilario Santos, 1784.

O'Scanlan Murphy, T., *La inoculación vindicada: carta repulsoria de las calumnias, i falsas acusaciones que contra ésta práctica, i sus Defensores publicó el Lic. D. Vicente Ferrer i Gorraiz, Presbítero, Ex-Profesor publico de Filosofía, i Teología de las Universidades de Toledo, Alcalá, i Valladolid, Historiador por el Rey de su Real Gavinete de Historia Natural, en un Libro intitulado Juicio, o Dictamen sobre el Proceso de la Inoculación*. Santiago de Compostela: Ignacio Aguayo, 1786.

O'Scanlan Murphy, T., *Ensayo Apologético de la Inoculación o demostración de lo importante que es al particular y al Estado*. Madrid, Imprenta Real, 1792.

Peterson, M. J., "No Angels in the House: The Victorian Myth and the Paget Women."
The American Historical Review 89 (1984): 677-708.

AUTOVIOLENCIA FEMENINA EN LA EDAD MEDIA

María Teresa Arias Bautista

Agrupación Ateneísta de estudios sobre las mujeres "Clara Campoamor"

1. INTRODUCCIÓN

El presente estudio aborda una temática apenas tratada historiográficamente e inscrita en el período medieval. Se han utilizado esencialmente fuentes legislativas y literarias castellanas. El campo donde se contiene es el de la violencia, término complejo y polisémico que abraza un sinnúmero de posibilidades de análisis. El vocablo violencia se explica, según la RAE, a través de cuatro acepciones entre las que figura la de violentarse. La OMS, por su parte, distingue tres tipos de violencia y define la autoviolencia como aquella que incluye el suicidio y la autoagresión.

La violencia ha acompañado al ser humano desde siempre y aún lo hace porque evoluciona al compás del decurso histórico. En la Edad Media la violencia lo impregnaba todo y las mujeres no fueron ajenas a ella como víctimas y como victimarias. Como víctimas, aparte de sufrir la violencia generalizada, recibían dos tipos de violencia: una estructural, establecida a nivel ideológico y aplicada al grupo genérico, y otra inferida, recibida a nivel individual como consecuencia de la anterior y justificada por ella (Arias, 2007). La primera actuará a nivel de conciencia, a través de un discurso misógino que arrastraba y perpetuaba prejuicios y tópicos heredados de siglos pasados, generaba nuevos dogmas de comportamiento y establecía modelos que pervivirán durante siglos. Este discurso propugnaba que las mujeres habitaban un cuerpo imperfecto y diferente (Arias, 2009:31), deseado y temido (Kappler, 1986:310). Como consecuencia, no solo el cuerpo femenino será enajenado, sino también se coartará la voluntad y libertad de las mujeres. Los varones se pensarán dueños y responsables de sus destinos (Arias, 2009:46). Serán incapacitadas para el ejercicio de infinidad de actividades y se les intentará convencer de su penuria física y moral.

Socializadas en la violencia la mayoría de las mujeres sufriría sus consecuencias sin cuestionamientos. Algunas sí lo hicieron y se sintieron atrapadas en cuerpos denigrados,

desesperando por ello¹. Otras cayeron en tan densas redes y se infligieron la mayor violencia: asumir las razones patriarcales sobre su miseria genérica², tal como rezan las palabras de Eloísa³. La violencia inferida sería padecida de forma directa e individual por un sinnúmero de mujeres de cualquier condición o estamento y bajo alguna o varias de sus formas: psicológica, moral, social, sexual, física, económica...⁴.

Subsumida en esa violencia generalizada y en las ejercidas sobre las mujeres se mece una violencia femenina autoinfligida que fluctúa entre la autonegación y las autolesiones más o menos graves. El pensamiento medieval acerca de este comportamiento (hoy entendido como trastorno psicológico) dependía de las motivaciones. Podía ser alabado, consentido y exigido, o reprobado y condenado. Alabado, si se pretendía expiación o mayor perfección. Consentido, en la medida que una desgracia se comunicaba mediante un ritual que exigía muestras externas de congoja –actos femeniles– (San Pedro, 1979:139). Recomendado y exigido, cuando las autoagresiones eran escaparate de una afrenta, especialmente en caso de violación. Reprobado, si se pretendía extorsionar o perjudicar a alguien⁵. Absolutamente condenable, si se pretendía controlar una situación o elegir libremente; es decir, manifestar el poder sobre sí mismas siempre negado a las mujeres.

El tema del suicidio encierra mayor complejidad por la inexistencia del vocablo⁶ y la carencia de fuentes; esto último debido a que las acciones suicidas eran consideradas infames y aborrecibles⁷. Arrojan a la persona del seno de los creyentes pues se precipitaban al abismo de Satán y con ello perdían el bienestar eterno. El Concilio de Braga de 561, en su capítulo XVI, habla por primera vez en la legislación hispana de quienes "se dan muerte a sí mismos", prohibiendo su entierro en suelo sacro. De ahí que los cadáveres de quienes se suicidaban fueran sometidos a todo tipo de sevicias,

¹ “En mi locura me desesperaba porque Dios me había hecho nacer dentro de un cuerpo femenino... Si el Obrero Soberano, no tuvo vergüenza al crear el cuerpo de la mujer, ¿iba a tenerla la naturaleza? Es el colmo de la idiotez decir eso” (Pizán 1992: 54-55).

² “La misoginia llega a sus cotas más altas cuando es asumida de manera racional y absoluta por la mujer, y esto se traduce en el propio desprestigio” (Puche, 2009: 298-299).

³ “¿Las mujeres no podrán conducir nunca a los hombres más que a la ruina!... Infortunada, ¿quién me librá de este cuerpo de muerte?” (Heloisa, 1989: 121-123).

⁴ Remito de nuevo a mi obra donde queda desarrollado ampliamente este punto (Arias, 2007).

⁵ “Que si muger se va apreçiar alcalde en qual loguar sequier de su cuerpo , et alcalde vier que es rascunno non peche...” (*Libro de los Fueros de Castilla*, 2004: 264).

⁶ La palabra suicidio fue utilizada por Walter de Saint Víctor, hacia 1178, en el curso de una polémica con Abelardo. No tuvo éxito y desapareció. Volvió a utilizarse en 1637 por Sir Thomas Brown, aunque su uso no se generalizó hasta el siglo XVIII (Baldó, 2007: 32).

⁷ “... E adornan su muerte diciendo que murió por aver libertad: e, ciertamente, no puedo entender qué libertad puede aver para sí, ni para dar a otro, el omne muerto... Porque anticiparse ninguno a desatar aquel coniuñtissimo e natural atamiento que el ánima tiene con el cuerpo, temiendo que otro le desate, cosa más es para aborreçer que para loar...” (Luna, 2002: 24-25).

enterrados en estercoleros, cruces de caminos, etc.. Los familiares sufrían el entredicho social, pleitos e importantes sanciones económicas. Todo ello impelía a mantener sigilo sobre estos "crímenes" o enmascararlos como sucesos naturales o fortuitos.

En la legislación civil castellana únicamente las Partidas aportan algo de luz acerca del pensamiento medieval sobre el tema. No se entra en consideraciones acerca de las muertes consecuentes a penitencias o actos de deber inexcusable, y solo se contempla como causa evaluable la desesperanza. El atentado contra el propio cuerpo entraba dentro del esquema del pecado más que del delito: el mayor pecado de orgullo. La desesperación del ser humano y su autoextinción arrancaba de manos de Dios la manifestación de su bondad, piedad y misericordia infinita (Arias, 2007:202). Sin embargo, ni el reproche social, ni el miedo a la condena eterna fueron capaces de disuadir a quienes llegaban al límite de sus fuerzas empujados por los más diversos motivos⁸. Hasta el siglo XVIII el pensamiento no se preocupó del porqué del suicidio, solo se juzgaba si estaba bien o mal. Desde entonces se consideró fruto de una enfermedad y no un crimen (Rojas, 1995:153).

2. AUTOAGRESIONES POR DEVOCIÓN Y PURIFICACIÓN

El cuerpo femenino, vulnerable ante la brutalidad de una época violenta, parecía no contenerse en sus límites objetualizados y deseados sino expandirse, tanto físicamente al convertirse en receptáculo de la continuidad de la vida, como idealmente al serlo de la honra familiar. Las mujeres concebidas como sacos sin alma sujetas a las pasiones más abyectas (Bruckner, 1980:346), se verán vilipendiadas y perdidas en una mismidad malsana construida fuera y a pesar de ellas. Cada mujer adquiriría la corporeidad de Eva, culpable de la pérdida de la felicidad primigenia. Solo la aceptación de su sometimiento al imperio de los varones parecía que podía salvarla de sí misma y de los otros⁹. El rechazo a esa dominación podía conducirla al otro lado de lo recomendable y hacerle sufrir peores consecuencias.

Pero, la aceptación de la misoginia imperante, en la que los valores positivos eran prenda de varones y los negativos de mujeres, plantearía a muchas no pocos dilemas

⁸ “Durante miles de años, un interminable hilo conductor de angustia, desesperanza, frustración, soledad, dolor, autodesprecio y agotamiento une a los hombres y mujeres que, venciendo el instinto primario de conservación, se quitan la vida” (Rojas, 1995: 153).

⁹ “No sólo bajo la potestad del régimen, como antes de la caída, sino bajo un dominio violento, de modo que tú /mujer/ seas verdaderamente afligida por las heridas del pecado” (Saranyana, 1997: 78-79).

psicológicos difíciles de interpretar a la luz de las fuentes. Nos es dado, no obstante, intuirlos, porque el lenguaje es un medio que traslada no solo la ficción, sino también la realidad que permea el espíritu de quien escribe, hija irrenunciable del mundo que habita y de sus experiencias. De ahí que podamos suponer que una vez interiorizado el sentimiento por la propia culpa, o por la culpa genérica —una mujer había perdido al género humano—, se podría alcanzar un elevado grado de autodesprecio que, unido a los consejos en sermones y confesonarios, una devoción exacerbada y/o deseos de trascendencia, conduciría a la afectada a autoagredirse en justa reparación¹⁰.

Como referentes disponían de las vidas de las santas de quienes solo se pronunciaban palabras de elogio. La hagiografía es generosa en penitentes que alcanzaron la beatitud por medio de la ascesis y la mortificación, como Paula, que tras prestar demasiada atención a la belleza y a su cuerpo lo sometió a todo tipo de sevicias hasta el punto de hacerla parecer fuera de juicio¹¹, o María Egipciaca que torturó su cuerpo hasta quedar irreconocible¹². Es más, la complacencia en tales comportamientos construyó el paradigma por excelencia: María Magdalena¹³.

Imitándolas, muchas mujeres se torturaron intentando liberarse de su cuerpo a través del suplicio. Un cuerpo que se transustanciaba por el sufrimiento y exhibía su santidad interior. Creían vivamente que el dolor autoinfligido era querido por Dios, incluso algunas creyeron recibirlo de la divinidad como castigo a sus deslices o desobediencias¹⁴. Azotes, cilicios, emparedamientos, ayunos prolongados, descanso sobre el suelo sin apenas indumentaria incluso en invierno, andar descalzas o permanecer de rodillas, obligarse a realizar actividades nauseabundas como beber el pus de las heridas de los enfermos, u otras puniciones más abruptas como aplicarse hierros candentes, atravesarse alguna parte del cuerpo o coronarse de espinas, eran medios

¹⁰ “Pasada la época de las persecuciones, el martirio lo buscarían las santas mujeres a través del aniquilamiento de su propio cuerpo, y solo a través del mismo podrían llegar a una santidad que exigía un auténtico heroísmo, a una santidad que podría denominarse masculina. Esto explicaría su afán de comportarse como hombres, de rivalizar con ellos, aureolados como están con las prerrogativas de su sexo, mediante un arma que ellos no les podían arrebatar: su automartirio” (Pejenauto, 2005: 177).

¹¹ “...afear devo la cara que tantas vezes con cuydado y estudio pinte, e domar devo continua mente, e con duros açotes la penitencia, el cuerpo que tan viçioso e tan delicada mente tracte, e la loca e vana rrisa, compararla devo con lloro perpetuo, e trocar los blandos arrees de la cama por el aspereza del çiliçio... E tanto ardio en el amor de Dios que parecia fuera de seso” (Luna, 2002: 206).

¹² “Toda sse mudo dotra... Perdio las carnes y la color que eran blancas como la flor... E mucho era ella gozosa porque suffrie tan dura cosa... Non es marauilla ssi es denegrída fembra que mantiene tal vida nin es marauilla ssi color muda qui cuarenta annyos anda desnuda” (Vida de Sta. María Egipciaca).

¹³ “...se encarnizó contra su propio cuerpo, castigándola con ayunos vigiliyas y plegarias ininterrumpidas. Por efecto de esta violencia voluntaria María Magdalena víctima y victima obstinada, llega al umbral de la salvación; la puerta del cielo” (Duby, 1996: 50-51).

¹⁴ “Y dicho esto, alzó sobre mí el látigo con el que me azotó lleno de ira cinco veces y con tal fuerza que todo mi cuerpo estuvo enfermo por aquel azote durante tres días” (Bingen, 1997: 140).

utilizados para merecer la unión con Dios¹⁵; fórmulas para sacudirse el yugo de su corporeidad domesticada. Algunas se condujeron con rigor desmedido a través de ayunos prolongados o vitalicios que, excusados como necesaria purificación¹⁶, las consumía físicamente pero, en contrapartida, les proporcionaba una especial predisposición orgánica para el anonadamiento (Iribas, 2001: 216-217).

Capítulo aparte constituiría el de aquellas que se dejaron arrastrar por movimientos heréticos o milenaristas como el de los flagelantes, que exigían purgar el cuerpo por medio del castigo autoinfligido; o el de mujeres que aun sin manifestar aspiraciones de misticismo o santidad, encarnaron un fervor enfermizo que les condujo a la muerte, como sucedió a Isabel de las Casas, madre del Maestre de Calatrava Rodrigo Téllez Girón y de los dos Condes de Ureña, Alonso y Juan¹⁷.

3. AUTOAGRESIONES POR EXIGENCIA SOCIAL U OBLIGACIÓN VIRTUOSA

Como ya se indicó, existían autolesiones toleradas, entendidas, e incluso requeridas a las mujeres como muestra de dolor, o de sumisión y respeto hacia los varones bajo cuya férula se hallaban. El dolor en el Medievo parecía ser campo en el que habían de desenvolverse únicamente las mujeres. La virilidad imponía un comportamiento de menosprecio al mismo: heroísmo y valor estaban en contradicción con él. Acorde con este principio, durante mucho tiempo pervivirán las cortes de plañideras que ante los sucesos luctuosos llegarán en el frenesí de la pena hasta la automutilación (Dillard, 1993:122). Así lo muestran fuentes escritas, como el poema por la defunción de Enrique de Villena¹⁸ e iconográficas, visualmente más directas¹⁹.

Ese dolor exhibible llegará a ser determinante para las mujeres víctimas de la violencia sexual cuando el mantenimiento de la virginidad y la honestidad adquieran categoría de bienes tan preciados que acabarán por marcarlas indeleblemente. Estas prendas se

¹⁵ No solo era actividad de las cristianas, también las sufíes se dejaban llevar por ese excesivo y mal entendido amor a Dios, según puede seguirse en mi artículo (Arias, 2010).

¹⁶ “Aunque estaba en el mundo, ella lo despreció tanto que, por el ayuno que hacía, enfermó, y yació un mes entero sin probar nada... El padre y la madre cuando la vieron morir, creyeron que había sido a causa de un veneno y la hicieron abrir, y la encontraron dentro del corazón, la imagen de la Gloriosa...” (Alfonso X, 1988: 306 y ss.).

¹⁷ “... Y con esta casta consideración assi se dio al ayuno y la disciplina, que cuando murio fueron vistos misterios de su salvación” (San Pedro, 1971: 169-170).

¹⁸ “Aquéllas sus caras sin duelo ferian e los cossos juntos en tierra lançavan, e tan despiadados sus fazes rasgavan ca bien se mostravan que non lo fingían” (López de Mendoza, 1988: 159-160).

¹⁹ Por citar unas cuantas: Sepulcros de Blanca de Navarra, Urraca Díaz de Haro, Alfonso Téllez de Meneses, o el famoso ataúd de Sancho Saiz de Carrillo.

convertirán en condición *sine qua non* para ser respetadas y queridas. De ahí que la necesidad de salvaguardarse de la deshonra pública por el medio que fuere, incluso a través del suicidio, irá tomando cuerpo a pesar de que la doctrina cristiana lo había prohibido tajantemente (Morín, 2001:189).

Sin embargo, como en el caso de las santas penitentes, no son pocos los ejemplos que se irán rescatando de heroínas que prefirieron dañarse o morir antes que vivir contaminadas por el simple deseo de un varón²⁰ o por una violación consumada. En los textos tales mujeres son elogiadas, mientras que los agresores escapan sin apenas crítica. De hecho, los autores medievales recuperan y ofrecen con complacencia la imagen de aquellas víctimas convertidas en verdugas de sí mismas. Álvaro de Luna muestra un interesante elenco²¹. Otros autores comparten y alaban la autodestrucción si sirve para adoctrinar a las mujeres. Tal hizo Diego San Pedro utilizando a María Coronel, de quien juzgó que su cuerpo no por vilipendiado dejaba de ser esencialmente pecaminoso²². No se reprobaban pues las conductas suicidas femeninas si sirven a un interés más alto, heroico y martirial, culmen de la asociación inescindible entre mujer y cuerpo que una vez mancillado carecía de valor.

De la vida real no han quedado apenas testimonios para hacer una evaluación definitiva y que avalen una sospecha: que las agresiones sexuales eran habituales²³ y que la culpa se hacía recaer bien en el poco recato de la agredida, bien en el poco cuidado con que se la guardaba²⁴. Como en el caso del suicidio, lo recomendable era pues el silencio para evitar la deshonra²⁵ y no perder la oportunidad de hallar acomodo social. Igualmente, para eludir el coste económico de una denuncia, la inmensa mayoría de las veces indemostrable,

²⁰ “Una monja virgen santa, porque un rey se enamoró de ella por la hermosura de sus ojos, se los arrancó y se los envió” (Don Juan Manuel, 1952: 522).

²¹ Las vírgenes de los lacedemonios “que se dieron muerte antes de ser corrompidas por los enemigos”, o la mujer de Sirantes “que se mató con un cuchillo para que no hicieran escarnio de ella los persas” y, especialmente, Lucrecia a quien considera “ejemplo de muy castas fembras” pues, violada por Sexto Tarquino, y aun habiendo sido disculpada por su padre y marido, recurrió al suicidio como forma de autoexculpase. Solo la sangre podía lavar la deshonra: “sacó un cuchillo que tenía yuso de sus ropas ascondido, e lo puso por su coraçon e cayó muerta sobre la ferida... como la castidad sea virtud de coraçon, esta non se pierde por la fuerça fecha al cuerpo... la causa por la que Lucreçia se mató fue esta: temió que algunos creyeran que ficiera por su voluntad lo que por fuerça ovo de sufrir... Asi ella mostró la pena a los oios de los hombres...” (Luna, 2002: 82).

²² “... porque su castidad fuese loada, quiso matarse con fuego, haviendo menos miedo a la muerte que a la culpa” (San Pedro, 1971: 166-170).

²³ La insistencia de la legislación, de los Cuadernos de Cortes y de la literatura testimonian que debió tratarse de una violencia que afectaba a las mujeres y a las niñas de toda edad y condición (Arias, 2007: 668 y ss.).

²⁴ “Ca muchas veces acaece a muy nobles dueñas pecar en esta cuida humanidad de ser forçadas o tomada la primera vez en lugar donde no se pueden defender, y por conservar su honrra callan; e a esto dan cabsa los maridos o padres... que se confían, no mirando de quién ni cómo, ca saludable cosa es a los hombres de buen juicio ser celosos e recelosos” (Bernáldez, 1962: 27, 28).

²⁵ “El cuerpo femenino era considerado un secreto que solo podía descubrir el marido. Si el cuerpo era violado, era descubierto y ultrajado por otros, avergonzando no solo a la víctima, sino al marido o a los familiares” (Rodríguez Ortiz, 1997:255).

dentro de un sistema incapaz de dar satisfacción a una violencia naturalizada sobre las mujeres.

La posibilidad de que una violada fuese creída dependía de numerosos factores y, especialmente, del rango social de la agredida y el agresor, la relación de este con la familia y si era virgen o no. En general se establecía un reconocimiento físico preceptivo que determinaba el daño causado, acompañado de un juicio a su moralidad y recato. Pero, antes de llegar a esto se exigía la manifestación pública de su resistencia a la agresión: arañarse el rostro, revolverse y arrancarse el pelo, rasgarse la ropa, arrastrarse por el suelo, gritar...²⁶. Tanto la legislación como la literatura juzgan que las heridas externas debían reflejar las que no podían verse²⁷. La moral social imponía comportamientos altamente agresivos para la fisiología y la psiquis de las mujeres²⁸. La víctima quedaba contaminada por el delito cometido contra ella²⁹.

En otro orden de cosas, y calificable como obligación virtuosa, podía hallarse la exhibición pública de respeto al marido. Por encima del respeto a sí mismas y al dolor autoinfligido debía situarse la imagen de buena esposa sometida a la autoridad masculina, tal como podemos seguir en algún texto literario³⁰.

²⁶ “E que vira ao dito Jhoan ome do dito provisor, jaser ençima da dita Tareyja do Tyollo e ela que tiña as pernas encruçilladas, descubertas, ençima fasta o ventre, ben brancas e el que pona en ela as pernas e as maos por las abryr et non podía, et porque as non quería abrir, que lle daba bofetadas et ella, descabellada, jaseando en terra, et diçendo: Ay del Rey, Ay del Rey, Ay del Rey” (Pallares, 1995: 73).

²⁷ “Todo omne qui mugier vilda pressier, ó manceba aforcia ó á virto, firmelo con dos alcaldes que se vieno rascando á fuero e iurelo con doce vecinos; e se non se venier rascando assi como es fuero, iure con un vezino” (Fuero de Salamanca, CCXXVII). “Si la mujer ha sido violada en un yermo, a la primera villa que llegue, deberá quitarse la toca y arrastrarse por el suelo y dar apellido nombrando al que la forzó, si lo conociera y si no dando señales de él. Y si fuera virgen debe mostrar su violación a buenas mujeres, las mejores que hallase, y ellas lo probarán... Si fuera en lugar poblado debe dar voces y apellido allí donde ocurrió y arrastrarse diciendo fulano me forzó, y después seguir el mismo procedimiento anterior si es virgen, y si no mostrará públicamente su duelo” (Fuero Viejo, II, II, III) y (Fuero Real, título XII). “Descendio de la hermita, forçó a una muger;/ ella dando muchas bozes non se pudo defender...” (Ruiz, 1988: 218).

²⁸ “...tratará de martirizar los atributos que en última instancia la hicieron responsable de su deshonor. Al poner en escena su dolor apela a una mirada que dejará testimonio público de su desdicha que reclama venganza” (Madero, 1992: 588).

²⁹ “La virginidad perdida es la primera marca de envilecimiento, la clave de una cuestión de honor... marca la frontera entre las mujeres que cuentan y las que no cuentan... el contacto sufrido está en la base de la indignidad de la víctima, pues los cuerpos comunican sus marcas, transformando en mancilla pública el efecto de su promiscuidad. La sospecha inicial se basa en este imaginario de contacto. La persona afectada ve reducida su capacidad de acusar, pues queda ella misma contaminada” (Vigarello, 1999: 51).

³⁰ Una mujer permaneció ayunando los días en que su marido estuvo ausente. Cuando regresó se sentó con él a la mesa feliz y agradeciendo que iba a comer carne y a beber vino, lo que no había hecho desde su partida. Intrigado el esposo preguntó por qué lo hizo, ella respondió que por que él le pidió que viviese como buena dueña, que nunca le menguase pan y agua en su casa y por ello de eso se alimentó. Los invitados rieron. El marido pensó que era porque era tuerto. La esposa: “...dióse con una aguja en su ojo y quebrólo y le dijo que lo hacía para que si alguna vez se reía no pensara que era por su ojo” (Don Juan Manuel, 1985: 233).

4. AUTOAGRESIONES POR TRASTORNOS PSÍQUICOS: MELANCOLÍA, ACEDÍA O DESESPERACIÓN

Melancolía, acedía y desesperación fueron estados anímicos que condujeron a algunas mujeres a convertirse en victimarias de sí mismas. Los tres fueron condenados por impíos, pues la percepción medieval sobre ellos nada tenía que ver con la actual. Aunque se tuvieran presentes las causas que los provocaban, caer en ellos era intolerable para quienes debían esperar todo de la infinita misericordia divina. No hacerlo era una blasfemia, una sinrazón, una locura. En definitiva, eran contemplados más como pecados o vicios que como enfermedades.

La melancolía se concebía como un delirio que sacudía especialmente a los intelectuales y personas cultas que, atrapadas en el intenso estudio y meditación, podían llegar a la muerte. Se pensaba que quien se veía afectado por la bilis negra –mélas “negro” y cholé “bilis”–, poseía un afán de excelencia incompatible con lo cotidiano y le producía un violento desacuerdo con la vida (Andrés, 2003:330). También podían verse afectados por este mal quienes temían el castigo de Dios, se hundían por un amor no correspondido o por una pérdida no asumida³¹. Con el tiempo la conexión entre el diablo y la melancolía irá tomando cuerpo y la bilis negra será el vehículo utilizado por este para actuar sobre sus víctimas (Gordonio, 1993:506).

La melancolía preocupará hondamente a médicos y personas religiosas a lo largo de todo el período medieval³² y lo trascenderá como muestran los comentarios de Santa Teresa, a quien la melancolía daba verdadero pavor³³.

La acedia –o acidia– era otro estado mental que el cristianismo encarnó en un demonio que mortificaba a quienes deseaban una vida de penitencia y entrega a Dios³⁴.

³¹ “El mucho pensar, estudiar mucho en libros de filosofía, analizar los argumentos de la lógica y de las órdenes y servicios que hacen a Dios o el temor del castigo divino; también el gran amor a Dios hasta que se produce en el amador una pena por perder al amado, el perder lo que se quiere o lo que no se puede tener, como si se muere un hijo, o un amigo o se pierde algo” (Canon de Avicena).

³² La avezada Hildegarda de Bingen creyó que el pecado de Adán introdujo la melancolía por la pérdida de la beatitud. Atribuyó a los grupos galénicos de los humores características psicológicas y realizó el correspondiente perfil de cada uno tanto para hombres, como para mujeres. Sobre las melancólicas aventuró que eran volubles y dispersas y proclives a la aflicción (Bingen, 2013: 80).

³³ Aparte de las continuas referencias a lo largo de toda su obra, dedicará a la melancolía el capítulo 7 de las Fundaciones. Entre otras cosas dice: “Es tan sutil que se hace mortecino para cuando es menester, y ansi no lo entendemos hasta que no se puede remediar... Son tantas las invinciones que busca este humor para hacer su voluntad... Yo he miedo que el demonio, debajo del color de este humor, quiera ganar muchas almas; porque ahora se usa más que suele, y es que toda la propia voluntad y libertad llaman ya melancolía” (Santa Teresa, 2015: 700-702).

Fue declarado vicio por los Padres de la Iglesia y sufrió una importante evolución en el transcurso de los siglos VII a XIII. Cesario de Heisterbach argumentó que desde la acedia se pasaba a la melancolía y de ahí a la desesperación, uniendo los tres estados a los que nos venimos refiriendo. Este autor traslada el caso de una monja considerada santa pero que afectada por la *tristitia* comenzó a dudar de todo aquello en lo que había creído. Desesperada, intentó el suicidio del que fue milagrosamente salvada (Peretó, 2011: 12). Este podría haber sido el caso de muchas religiosas acuciadas por su rigorismo, por una profunda crisis de fe; pero también el resultado de las duras condiciones de una vida para quienes, contrariamente a las que buscaban un espacio donde poder proyectar sus necesidades o deseos de trascendencia, no hallaron acomodo a sus proyectos personales.

En la literatura hispana medieval el vocablo acedia se usaba en este sentido, al ser la tristeza el signo más evidente del estado de ánimo que embargaba a quienes se veían atrapados en ella³⁵. Hoy lo calificaríamos de depresión aunque, en realidad, se trate de un concepto complejo y con muchos matices: aburrimiento, torpeza, pereza, hastío, laxitud, abatimiento, languidez, flaqueza de espíritu, dejadez, indolencia... que provocaba males físicos e inducía a la autoagresión y al suicidio³⁶.

Independientemente de las dos causas referidas, será la **desesperación** la que cobre especial significado a la hora de explicar los daños autoinfligidos y, sobre todo, el suicidio³⁷, tal y como señalan ampliamente las Partidas³⁸. Una desesperación que

³⁴ "Teodoro Studita dirá: "El monje afectado por la acedia se considera desesperado con respecto a su propia salvación. La acedia es el rechazo de la observancia monástica y la admiración por las cosas mundanas. El monje acedioso es inexpresivo en la salmodia y asténico en la oración... El vicio de acedia conduce al fondo del infierno" (Peretó, 2011: 66).

³⁵ "Acedia es un pecado en que viene tristura,/ de bien fazer pereza, et una grant floxura,/faz a los omnes bivar en riglignencia:.../a sí mismos malquieren e han poca paçiençia/...con gran desesperança e poco a Dios amar" (López de Ayala, 1981: 149-150). En el libro de Alexandre podemos ver más desarrollado el concepto: "De viçios tan villanos devémosnos guardar./Acçidia es su nombre, suele mucho dañar./Esta suele al omne venir con grant pesar./Por el duelo que faze, ha omne a errar./Vemos muchas vezes esto acaecer, que cuand omne pierde pariente o aver, omne que bien lo quiere tant se quiere doler/ que vien'a tal sazón que quiere recreer./ Derraiga e descree e dexasse morir./ Presto es el diablo, viénelo reçibir./ liévalo al infierno, mándalo bien servir,/ Fazlo en la resina e en plomo bollir" (Libro de Alexandre, 2000: 532).

³⁶ "...que de tanta melancolía, que daba con mi cabeza por tierra, y porrazos me he dado en esta cara que me maravillo que esta aljaqueca no me ha cegado" (Delicado, 1969: 54).

³⁷ "El lenguaje teológico de la *desesperatio* parece teñir todas las referencias medievales a los suicidas" (Morín, 2008: 160).

³⁸ "Desesperanza es pecado que Dios nunca perdonará los que en ella caen; ca maguer que los homes yerren en las maneras que dicho habemos en estos tres títulos, solo que les finque la esperanza pueden ganar merced de Dios; mas que en desesperamiento muere, nunca á él puede llegar..." (Partida VII, XVII, Prólogo).

"Desesperamiento es quando un home se desfiuza et se desespera de los bienes deste mundo et del otro, aborreciendo su vida et cobdiciando la muerte. Et son cinco maneras de homes desesperados: la primera

afectaba a quienes eran incapaces de sobrellevar la angustia provocada por infinidad de causas adversas o comportamientos desviados. Dramas personales ausentes en las fuentes legislativas, pero presentes en las literarias, que nos trasladan no solo lo imaginado, sino escenas reales y cotidianas, como la impotencia de una madre ante un acontecimiento terrible³⁹, la pena y la vergüenza de Melibea por un proceder indigno⁴⁰. El horror por la comisión de crímenes tachados de espantosos como el incesto y el infanticidio, tal como relata la Cantiga 201 (Alfonso X, 1988:244 y ss.)

No obstante, el mensaje cristiano era claro: todo podía ser rescatado por la confesión, incluso los nefandos vicios de acedia, melancolía y desesperación. Era el medio para superar los conflictos interiores provocados por cualquier pecado por grave y ominoso que fuera, para vencer los ataques del demonio, para reconciliarse con Dios, cuya bondad era infinita⁴¹. Las recomendaciones doctrinales o literarias intentaban reconducir las conciencias y salvar de un fin innoble y fatal a quien padeciera situaciones límite generadas por el miedo, el desconsuelo, la soledad, la enfermedad, la ira, los celos, la muerte de un ser querido, el hambre, la traición, la pobreza, la guerra, el encarcelamiento, las pérdidas económicas... Nadie que estuviese en su sano juicio podía

es quando alguno ha fecho grandes yerros que seyendo acusado dellos, con miedo de la pena et con vergüenza que espera haber por ende, mátase a sí mismo con sus manos, ó bebe yerbas á sabiendas con que muera. La segunda es quando alguno se mata por grat cuita ó por grant dolor de enfermedad quel acaece, non pudiendo sufrir las penas della. La tercera es quando lo face con locura é con saña. La quarta es quando alguno que es rico, et poderoso, et honrado, leyendo quel desheredan, ó le han desheredado ó le facen perder la honra et el poderio que ante había, desesperase mentíendose a peligro de muerte ó matándose él mismo...” (Partida VII, XVII, I).

³⁹ El ocurrido en casa del judío que arrojó al fuego a su hijo por haber comulgado mientras la madre, espectadora impotente, se hería terriblemente las mejillas con las uñas (Berceo, 1965:73).

⁴⁰ “...Vencida de su amor, dile entrada en tu casa. Quebrantó con scalas las paredes de tu huerto; quebrantó mi propósito; perdí mi virginidad... cortáronle sin confession su vida; cortaron mi sperança; cortaron mi gloria; cortaron mi compañía. Pues ¿qué crueldad sería, padre mío, muriendo él despeñado, que biviessse ya penada? Su muerte convida la mia” (Rojas, 1993:334).

⁴¹ En la época del florecimiento de la mística hispana la idea del sufrimiento por Dios y de su ayuda para soportarlo seguía siendo el hilo conductor de muchas vidas: “Para los que de su natural son pusilánimes y de ánimos flacos, que por la mayor parte son mujeres...Cuando os hallárades con esa pusilanimidad, acudid a la fe y humildad y no dejéis de acometer, con fe que Dios lo puede todo, y así pudo dar fortaleza a muchas niñas santas, y se la dio para pasar tantos tormentos que se determinaron a pasar por Él” (Santa Teresa, 2015: 447).

matarse, tal acto solo podía entenderse de quien estuviese loco⁴² o poseído por el maligno, según trasladan las Cantigas del rey sabio⁴³.

Las investigaciones realizadas hasta la fecha han dado luz a escasísimos suicidios femeninos en la Edad Media y los que existen no indican motivaciones. Sabemos que el terror a la tortura a la que se enfrentarían las acusadas de conductas poco ortodoxas, crímenes, herejía o brujería empujaban a ello. Impedirlo fue prioritario para sus carceleros⁴⁴. Se ha determinado que existía un porcentaje mayor de hombres que de mujeres suicidas⁴⁵. Las fórmulas elegidas fueron ahorcamiento⁴⁶, ahogamiento⁴⁷, defenestración, despenamiento, etc. Las más cruentas que ofrece la literatura no parecen ajustarse a la realidad. Es posible que muchas se produjeran por envenenamiento, más difícil de probar pero que los Fueros mencionan como método utilizado por las mujeres para acabar con otras personas (Arias, 2007:217).

5. AUTOAGRESIONES TRANSGRESORAS

⁴² “Si andas atormentado por preocupaciones, acuérdate de la Manekine, que atravesó tantos sufrimientos sin caer en la desesperación: siempre confió en Dios y en la Virgen, cuya compasión no tiene límites... No hay nada que Dios odie tanto como la locura de caer en la desesperación: quien pierde la esperanza, parece que no quiere creer en el poder que tiene Dios para aliviar su desdicha: loco quien lo ponga en duda, porque el poder divino alcanza la salvación de todos. Todas las faltas, ligeras y graves, todas las desgracias pueden remediarse, porque Dios concede el perdón siempre que se confie en él...” (Rémi, 1998: 157).

⁴³ Una mujer poseída por los celos: “...ella lo amaba tanto, que perdía el juicio por él... Un día comenzó a preguntarse mucho la dueña a su marido, y a conjurarlo, si él amaba a otra, que le contestara sí o no. Él, le contestó como en broma: amo mucho y amaré más que a nada a otra dama y me tendré siempre por suyo... La dueña se puso por esto más negra que el carbón y cogió luego un cuchillo con que cortaba el pan y se hirió con él en el pecho, con una herida tan grande que se murió al momento...”. Cantiga 84 (Alfonso X, 1985: 150 y ss.). Otra trata de la enajenación procurada por un clérigo con ayuda del demonio: “...pero el clérigo se la quitaba en seguida de las manos al demonio y entonces le pareció a ella tan hermoso que por poco enloquece de amor por él... dijo a su padre que se casaría en seguida con aquel clérigo, y a su madre le dijo que inmediatamente enviase por él, y que llamasen a un capellán que les tomase los dichos; si no que supiesen que, de cierto por su propia mano y ante ellos se mataría...”. Cantiga 125 (Alfonso X, 1985: 111 y ss.). La expectativa de la mendicidad hace sopesar a una tendera el suicidio: Cantiga 369 (Alfonso X, 1988: 249 y ss.).

⁴⁴ “Vemos algunas de ellas que después de confesado sus crímenes, han intentado suicidarse y quitarse la vida ahorcándose...Y vigilará siempre para que durante este tiempo haya guardias cerca de ellas, de tal modo que no esté nunca sola. Porque puede visitarla el demonio y animarla a que se de muerte” (Institoris y Sprenger, 2004: 483).

⁴⁵ No he encontrado ningún estudio referido a Castilla. En los registros judiciales de París se han hallado cincuenta y cuatro suicidios entre el siglo XIII y XVI. De ellos 41 eran masculinos y 13 femeninos (Schmitt, 1976:5). El fondo hacendístico navarro da noticia de 42 casos de suicidios probados, de los que un número muy reducido correspondía a mujeres (Baldó, 2007: 29).

⁴⁶ “Cathelina mujer de Bernart Periz... por su ventura o por temptacion diabólica sea enforcada en el dicho lagar”... “De Thoda... mujer de Pero Felip... desesperada de la gracia de Dios, se enforcó” (Baldó, 2007: 52).

⁴⁷ “Gracia Martiniz ... temptada por el diablo... sedize saillio de casa casi a media noche et se echo en la agoa do después fue fallada afogada”. “Jamila judía, mujer de Janno Franquo... por instigación del diablo et desesperada de la missericordia de Dios se echó en un pozo” (Baldó, 2007: 48).

Podríamos hablar en primer lugar de una autoviolencia intelectual, quizás no tanto en el fondo, como en las formas, ejercida por mujeres capaces, cultas, muchas intelectualmente brillantes que se presentaban como algo que no eran. Se ha argumentado que la porfía de las mujeres sabias por mostrarse como pobres e ignorantes criaturas no era más que un modo de eludir la censura, de conquistar o poder transitar por páramos vedados. Sin soslayar esa posibilidad, lo cierto es que se negaban a sí mismas autoridad, la eventualidad de reconocimiento y mérito público; es decir, se plegaban a una violencia estructural y con ello se autoagredían. Una autoviolencia tal vez necesaria, pero no por ello menos virulenta. El apoyo velado o real a las consignas misóginas aportaba mayor credibilidad al discurso patriarcal aunque con su transgresión socavarán el sistema. El hacer y el decir era una cosa, en realidad buscaban autoafirmarse, trascender y ser apreciadas.

De igual modo cabría considerar como autoviolencia transgresiva la negación u ocultación de la identidad femenina: negar el cuerpo, ocultar sus formas, travestirse, adoptar comportamientos masculinos, reprimir su sexualidad y capacidad reproductiva, o condenarse a la invisibilidad a través del hábito religioso pudieron ser medios para huir de un mundo incomprensible para algunas mujeres como muestra la hagiografía legendaria. ¿Qué mayor transgresión que la de presentarse como varón sin serlo? Las mujeres, sin un ápice de valor en sí mismas, se arrogaban la identidad masculina considerada imagen de Dios. Igualmente transgresor fue lanzarse a actividades viriles, absolutamente prohibidas a las mujeres, como el ejercicio de las armas, la intromisión en las cuestiones religiosas, etc. Por el camino dejaron de ser íntegramente ellas mismas.

Finalmente hemos de considerar la autoviolencia física transgresora y de nuevo la literatura nos muestra un discurso muy llamativo: el de la doncella manca. No tanto por la circunstancia, similar a otras ya señaladas, sino porque la protagonista, enfrentada a una situación tremenda, elige su futuro con decisión. El autor hace una apología contra la desesperación poniendo como ejemplo a la protagonista y traslada el gran dilema que hubo de resolver sin llegar a suicidarse, aunque pensara inicialmente en ello. Ante la violencia del incesto propuesto por su padre, el rey, con el aplauso vergonzoso y general de la corte, la única salida que concibió fue la de mutilarse y arruinar con ello tan delirante pretensión. Sus palabras hablan de rebeldía, del ejercicio del poder sobre sí misma:

Jamás me prestaré a ello porque antes me mataré. Nadie podrá adueñarse de mí para obligarme a aceptar algo que significaría condenarme... Nadie que tenga uso de razón puede consentir lo que pretenden obligarme a hacer. Sin embargo ellos me van a forzar a ello. Me forzarán. No escucharán mis razones, salvo quizás, si más allá de las palabras, algo ven en mí que manifieste mi voluntad de desobedecer, si algo en mi apariencia obliga a renunciar a su propósito... Se encontraba absolutamente sola y presa de la mayor angustia y desamparo... Ahora sé que el único regalo que puedo esperar de mi padre será la hoguera. Debo de haberme vuelto loca, pensar en matarme de dolor, hacerme sufrir mayores tormentos, cuando puedo escapar a la desgracia... Con la mano derecha sujeta el cuchillo. Lo que va a hacer ahora es un gesto tan desesperado que creo que jamás lo había intentado ninguna mujer... un rey no puede tomar por esposa a una mujer mutilada... el rey que enseguida se dio cuenta de que su hija había obrado libremente, para escaparse de la voluntad paterna (Rémi, 1998:36-37).

6. CONCLUSIONES

La violencia medieval era como un fluir que empapaba las conciencias de hombres y mujeres y que podía saltar por cualquier nimiedad o por las cuestiones más trascendentales. Las mujeres no estaban exentas de su ejercicio, bien sobre las personas que las rodeaban, bien sobre sí mismas. Arrastradas por un fervor enfermizo, cristiana locura o masoquismo. ¿Quién podría determinar lo que impulsaba a tantas mujeres al automartirio?

Para reparar su “miserable condición femenil”, obligadas por el deber que les imponía la moral familiar y social –especialmente como guardianas de su virtud–, tocadas por trastornos emocionales como la acedía, la melancolía o la desesperación, o como un ejercicio de libertad ante la suma de violencias que se cernían sobre ellas. ¿Cuántas mujeres acosadas, vejadas por los varones que las rodeaban consiguieron alcanzar la liberación por su mano? ¿Cuántas consiguieron a través de diferentes fórmulas autolesivas controlar una identidad que, compuesta de cuerpo y mente, se hallaba angustiosamente disociada?

Pudieron ser salidas desesperadas pero, también, muestras de insumisión, rebeldía, transgresión... Fórmula para ejercer el dominio sobre sí mismas mostrando que la última palabra era la suya.

La autoviolencia femenina tanto en la Edad Media, como en otras épocas, es difícil de evaluar y cuantificar porque faltan estudios y faltan fuentes. Para el caso medieval, las fuentes legislativas son demasiado lacónicas y las de aplicación del derecho hacen pocas alusiones a cuestiones que generadoras de infinidad de prejuicios y perjuicios. La literatura suple estas carencias porque traduce un mundo de valores y experiencias propias de la realidad del momento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alfonso X, *Cantigas de Santa María*, Vol. II (Cantigas 101 a 260); Vol. III (Cantigas 261 a 427), Madrid, Castalia, 1988.
- Alfonso X, *Cantigas de Santa María*, Madrid, Castalia, 1985.
- Andrés, R., “De la melancolía y la mors voluntaria”, *Humanitas*, 1-4 (2003), pp. 329-336.
- Arias, M. T., *Violencias y mujeres en la Baja Edad Media Castellana*, Madrid, Castellum, 2007.
- Arias, M. T., “Frontera de sí, frontera de Dios. El cuerpo femenino en la Edad Media”, M. Arriaga Florez et al. (Eds.), *De lo sagrado y de lo profano: mujeres tras/entre/sin fronteras*, Sevilla, Arcibel, 2009, pp. 31-46.
- Arias, M. T., “Entre llantos y llamas: místicas Sufíes”, *Revista Internacional de Culturas y Literaturas*, 1, Místicas (2010), pp. 23-28.
- Baldó Alcoz, J., “Por la qual cosa es dapnado. Suicidio y muerte accidental en la Navarra Bajomedieval”, *Anuario de Estudios Medievales*, 37/1 (2007), pp. 27-69.
- Berceo, G. de, *Milagros de Nuestra Señora*, Madrid, Castalia, 1965.
- Bernáldez, A., *Memorias del Reinado de los Reyes Católicos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1962.
- Bingen, H. de, *Vida y Visiones*, Madrid, Siruela, 1997.
- Bingen, H. de, *Libro de las causas y remedios de las enfermedades*, Madrid, Hildegardiana, 2013.
- Bruckner, G. A., *Firenze nel Rinascimento*, Florencia, La Nuova Italia, 1980.
- Canon de Avicena*, Madrid, Arco/ Libros S.L., 1997.
- Cartas de Abelardo y Eloísa, Historia Calamitatum*, Barcelona, Hesperus, 1989.
- Delicado, F., *La lozana andaluza*, Madrid, Castalia, 1969.
- Dillard, H., *La mujer en la Reconquista*, Madrid, Nerea, 1993.
- Don Juan Manuel, “El Libro de los Enxemplos”, *Biblioteca de Autores Españoles. Desde la Formación del lenguaje hasta nuestros días. Escritores en Prosa anteriores al s. XV*, Madrid, Atlas, 1952, pp. 453-543.
- Don Juan Manuel, “El libro de los Estados”, *Biblioteca de Autores Españoles. Desde la Formación del lenguaje hasta nuestros días. Escritores en Prosa anteriores al S. XV*, Madrid, Atlas, 1952, pp. 278-364.
- Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, Madrid, Castalia, 1985.

- Duby, G., *Leonor de Aquitania y María Magdalena*, Madrid, Alianza, 1996.
- Fuero de Salamanca*, Salamanca, Imprenta de Sebastián Cerezo, 1870.
- Fuero Real del Rey D. Alonso el Sabio*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1979.
- Fuero Viejo de Castilla*, Valladolid, Lex Nova, 1983
- Gordonio, B. de, *Lilio de Medicina*, Madrid, Arco Libros, 1993.
- Institoris, H. y Sprenger, J., *El martillo de las brujas para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza. Malleus Maleficarum*, Valladolid, Maxtor, 2004.
- Iribas, A., “Psicodelia y Mística”, *Mujeres de luz. La mística femenina, lo femenino en la mística*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 201-222.
- Kappler, C., *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986.
- Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio*, Madrid, Atlas, 3 vols., 1972.
- Libro de Alexandre*, Madrid, Cátedra, 2000.
- Libro de los Fueros de Castilla*, Madrid, BOE, 2004.
- López de Ayala, P., *Rimado del Palaçio*, Pisa, Giardini, 1981.
- López de Mendoza, I., *Obras completas*, Barcelona, Planeta, 1988.
- Luna, Á., *El libro de las claras y virtuosas mugeres*, Valladolid, Maxtor, 2002.
- Madero, M., “Injurias y mujeres (Castilla y León, siglos XIII y XIV)”, Georges Duby et al. (Eds.), *Historia de las mujeres. La Edad Media*, Madrid, Taurus, 1992.
- Morin, A., “Suicidas, apostatas y asesinos: la desesperación en la Séptima Partida de Alfonso el Sabio”, *Hispania*, LXVI/1, 207 (2001), pp. 179-220.
- Morin, A., “Sin palabras: Notas sobre la inexistencia del término 'suicida' en el latín clásico y medieval”, *Circe*, 12 (2008), pp. 159-166.
- Pallares, M. C., “Conciencia y resistencia: la denuncia de la agresión masculina en la Galicia del siglo XV”, *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 2,1, (1995), pp. 67-79.
- Pejenauto, F., “El prólogo de Venancio Fortunato a la Vida de Santa Radegunda frente a los de Baudonivia y Hildeberto de Lavardin”, *Minerva. Revista de Filología Clásica*, 18 (2005), pp. 179-180.
- Peretó, R., “Acedía y depresión. Aportes para una reconstrucción histórica”, *eä, Revista de Humanidades Médicas & Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología*, 3-1 (2011). Internet. 10-04-15. <<http://www.ea-journal.com/art3.1/Pereto-Rivas-Acedia-y-depresion.pdf>>

- Puche, M. T., “Formas de autoviolencia en el discurso poético femenino”, *Sociocriticism*, XXIV, 2-1, (2009), pp. 281-304.
- Pizán, C. de, *La cité des Dames*, Paris, Stock/Moyen Age, 1992.
- Rémi, Ph. de, *La doncella manca*, Madrid, Siruela, 1998.
- Rodríguez Ortiz, V., *Historia de la violación. Su regulación jurídica hasta fines de la Edad Media*, Madrid, Consejería de Educación y Cultura de la CAM, 1997.
- Rojas, L., *Las semillas de la violencia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1995.
- Rojas, F., *La celestina*, Madrid, Cátedra, 1993.
- Ruiz, J., *El libro del Buen Amor*, Madrid, Castalia, 1988.
- San Pedro, D. de, *Cárcel de Amor*, Madrid, Castalia, 1971.
- San Pedro, D. de, *Tractado de amores de Arnalte y Lucenda*, Madrid, Castalia, 1979.
- Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas*, Madrid, BAC, 2015.
- Saranyana, J. I., *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia, 1997.
- Schmitt, J.-C., “Le suicide au Moyen Âge”, *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 31-1 (1976), pp. 3-28.
- “Vida de Santa María Egipciaca”, *Colección de Poemas Castellanos anteriores al siglo XV*, Paris, Baudi, 1842, pp. 562-576.
- Vigarello, G., *Historia de la violación (siglos XVI-XX)*, Madrid, Cátedra, 1999.