

Mitos y realidades sobre el harén: Mujer y autoridad en el imperio otomano

Para un súbdito otomano, el término harén no implicaba un espacio definido exclusivamente por la sexualidad

25/07/2009 - Autor: Leslie P. Peirce - Fuente: Revista Alif Nûn n°72

Los occidentales somos herederos de una antigua aunque todavía poderosa tradición de obsesión con la sexualidad de la sociedad islámica. El harén es, sin duda, el símbolo más importante entre los mitos occidentales construidos en torno al tema la sensualidad musulmana. 3 Uno de los períodos más fértiles en la producción de textos e imágenes relacionados con este tema fue el final del siglo XVI y el comienzo del XVII, y el asunto más recurrente fue el la corte del sultán otomano. Preocupada con sus propias formas de monarquía absoluta, Europa elaboró el mito de la tiranía oriental y localizó su centro en el harén del sultán. Las orgías sexuales se convirtieron en una metáfora del poder corrupto.

De hecho, los europeos acertaron al considerar el harén como un importante escenario político. No fue el sexo, sin embargo, la dinámica fundamental del harén, sino más bien la política familiar. Esto no significa que el sexo –el deseo sexual y el acto sexual– no fuese una fuerza activa dentro del harén imperial, sino que sólo fue una entre varias y, durante la mayor parte del periodo aquí examinado, una fuerza relativamente poco importante.

El sexo para el sultán otomano, como para cualquier monarca de una dinastía hereditaria, nunca podría ser un simple placer, pues tenía un destacado significado político. Sus consecuencias –obtener descendencia– afectaban a la sucesión al trono y a la propia supervivencia de la dinastía. No era una actividad caprichosa. El sexo en el harén imperial estaba necesariamente sometido a reglas y la estructura del harén estaba dirigida en parte a dar forma y, de este modo, a controlar los resultados de la actividad sexual del sultán. Las relaciones sexuales entre el sultán y las favoritas del harén estaban enmarcadas en una compleja política destinada a la supervivencia de la dinastía. Este hecho contradice la idea simplista pero persistente de que las mujeres del harén adquirirían su poder convirtiendo al sultán en esclavo de sus encantos. De hecho, el poder de estas mujeres procedía de diversas fuentes que se extendían mucho más allá de las paredes del dormitorio imperial.

Harén: sagrado, protegido, prohibido

Para un súbdito otomano, el término “harén” no implicaba un espacio definido exclusivamente por la sexualidad. La palabra “harén” pertenece a una importante familia de palabras en el vocabulario del Islam, procedentes de la raíz árabe *h-r-m*. Estas palabras comparten uno o los dos significados, obviamente relacionados entre sí, asociados a esta raíz: prohibido o ilegal, y sagrado, inviolable o tabú. Un harén es, por definición, un

santuario o un recinto sagrado. Por consiguiente, es un espacio al que está prohibido o limitado el acceso libre y donde está prohibido la presencia de ciertos individuos o determinados modos de conducta. El hecho de que también se llame harén a las dependencias privadas de una vivienda y, por extensión, a las mujeres que la habitan, proviene de la práctica islámica de restringir el acceso a esas dependencias, en concreto a los varones que no poseen un determinado grado de parentesco con las mujeres residentes. La palabra harén es un término que indica respeto, relacionado con la pureza y el honor religiosos, y que recuerda la necesaria obediencia. Sólo posee un carácter específicamente sexual cuando se refiere a las mujeres de la familia.

Los lugares más sagrados y eminentes del mundo otomano del siglo XVI eran los harenes. Las ciudades santas de La Meca y Medina y sus alrededores eran, y continúan siéndolo, los dos harenes más venerados en el Islam. Uno de los títulos más importantes ostentados después de 1517 por el sultán otomano fue, como en el caso de los sultanes de las dinastías anteriores, el de “servidor de los dos nobles santuarios” (*hadim ul-haramayn ul-?erifeyn*), un título usado hoy con orgullo por los gobernantes de Arabia Saudita. El destacado recinto religioso musulmán de Jerusalén, tercera ciudad santa del Islam, también es conocido como “el noble santuario” (*harem-i ?erif*). Según la costumbre otomana, el espacio interior de una mezquita, su santuario, también era un harén.

Aunque en sí mismo no era divino, el sultán, “la sombra de Dios en la Tierra”, creaba un espacio sagrado con su presencia. Debido a que el sultán vivía allí, las dependencias privadas del palacio real, habitadas sólo por varones, eran conocidas como “el harén imperial” (*harem-i hümayûn*). Cuando, hacia finales del siglo XVI, el sultán estableció un segundo grupo de dependencias privadas en el recinto de palacio para albergar a las mujeres y los niños de la casa real, esta última zona también comenzó a llamarse “harén imperial”, no debido a la presencia de las mujeres, sino a la del sultán. La inviolabilidad de la residencia imperial a ojos de los súbditos del sultán queda demostrada por el hecho de que, a pesar de no estar bien defendida, raramente fue asaltada, incluso en el siglo XVII, cuando los sultanes comenzaron a ser destituidos por la fuerza, e incluso asesinados. No fue en ninguna de las grandes mezquitas públicas de la ciudad, sino más bien en las dependencias interiores de palacio, donde se guardaron las reliquias más sagradas del Islam, cuando las llevaron a Estambul después de conquistar el sultanato mameluco en 1517. En épocas de crisis, el sultán manipulaba estas reliquias –en especial, el manto y el estandarte sagrados del Profeta Muhammad– para crear un aura pública de santidad y así poder exigir a sus súbditos un grado de lealtad superior al habitual.

A pesar de las múltiples connotaciones del término harén, este texto limitará su uso a los dos significados con los que están familiarizados los lectores occidentales: las dependencias privadas de una vivienda y las mujeres de una familia. Está claro que estos significados existían en el vocabulario de los otomanos de la época, pero es importante indicar que, mientras que la institución del harén familiar derivaba en última instancia de una determinada forma de entender la decencia –en concreto, la costumbre de que las mujeres y los hombres solteros que estén en condiciones de mantener relaciones sexuales deben mantenerse separados–, la sexualidad no fue el principio ordenador dominante dentro de la familia. Una familia otomana musulmana media incluía a las mujeres que se

relacionaban entre ellas y con el varón cabeza de familia, en lo que sería una compleja serie de relaciones, muchas de las cuales no tenían un carácter sexual. El harén de una familia próspera incluía a la esposa o las esposas del cabeza de familia y quizás una o más esclavas concubinas (un hombre musulmán podía tener cuatro esposas y un número ilimitado de concubinas); 4 parece, sin embargo, que la poliginia fue rara entre los otomanos de clase media y alta en los siglos XVI y XVII. También vivían en el harén los hijos, tanto niños como niñas, y quizás las madres viudas y las hermanas del marido que estuvieran solteras, divorciadas o viudas. El harén también podía incluir a las esclavas para el servicio doméstico, que formaban parte del personal propiedad de los hombres o las mujeres de la familia.

El harén imperial era como el de cualquier otra familia, pero más extenso y con una estructura mucho más compleja. En el periodo que nos ocupa, el responsable del harén era la madre del sultán en el poder. La reina madre ejercía la autoridad tanto sobre los miembros de la familia –la descendencia del sultán, las consortes de éste, quienes también podían adquirir un considerable poder, y las princesas solteras o viudas– como sobre el personal administrativo y del servicio doméstico. Durante la segunda mitad del siglo XVI, el número y el estatus de este último grupo aumentó rápidamente, sin duda debido a la nueva presencia del sultán. 5 Los funcionarios de alto rango encargados de la administración del harén –todos ellos mujeres– recibían grandes salarios y gozaban de un prestigio considerable, en especial la responsable del harén, jefa del personal administrativo. Estas mujeres controlaban al gran número de sirvientes que llevaban a cabo las tareas domésticas del harén y, lo que es más importante, supervisaban la educación de las jóvenes mujeres del harén seleccionadas para atender al propio sultán y a su madre. Exceptuando los reinados de uno o dos sultanes especialmente mujeriegos, pocas mujeres de la familia imperial ocuparon la cama del sultán. De hecho, según comentaban los observadores europeos más sagaces y mejor informados, el harén imperial parecía un convento de monjas, debido a su organización jerárquica y a la castidad forzosa de la gran mayoría de sus miembros. 6

La dimensión femenina del poder

Un segundo mito relacionado con el harén –origen de importantes malentendidos acerca de la naturaleza de la sociedad otomana, al menos en lo que respecta a sus élites– es la suposición errónea de que el aislamiento de las mujeres impedía que éstas ejercieran cualquier tipo de influencia más allá de los límites físicos del harén mismo. El harén es considerado erróneamente como un mundo femenino –familiar, privado y provinciano– y cualquier intento por parte de las mujeres de influir en los acontecimientos más allá de sus muros es visto como una “intromisión” en un escenario al que las mujeres no tienen derecho a acceder. Una razón por la cual ha pervivido este mito es nuestra habitual incapacidad, cuando estudiamos las culturas no occidentales, para cuestionarnos la importancia o la validez de ciertas suposiciones que han moldeado el pensamiento político occidental, en especial sobre la mujer y la política. Me estoy refiriendo en particular a las ideas occidentales modernas (posteriores al siglo XVII) sobre una dicotomía entre lo público y lo privado, en las cuales se considera que la familia ocupa un espacio privado y apolítico. Recientes estudios feministas han cambiado este enfoque, subrayando que la idea de una dicotomía entre lo público y lo privado ha sido creada históricamente. Además, estos

estudios argumentan que, de hecho, la familia es una institución política, es decir, que las relaciones entre sus miembros deben ajustarse a los principios de la justicia, y que las fuerzas sociales y la autoridad legal pueden obligar a que así sea. 7 El conocimiento más superficial de la ley islámica y la evidencia de su aplicación desde el inicio del periodo otomano moderno demuestran que la familia se consideraba como algo esencialmente político: 8 los miembros de la familia, hombres y mujeres, tenían derechos socialmente aprobados y legalmente protegidos, así como mecanismos supervisados por el Estado para recibir una indemnización cuando esos derechos fuesen violados.

En Occidente se tiende a suponer que el harén y la práctica de la segregación sexual asociada con aquella institución es una manifestación islámica de la dicotomía entre lo público y lo privado, tal y como ésta se concibe en Occidente. Esta suposición es un obstáculo más profundo para llegar a comprender la estructura y la dinámica de la sociedad islámica que el mito más fácilmente admitido del harén como un lugar de promiscuidad musulmana. La idea de una distinción entre lo privado y lo público basada en la política es un producto de los pensadores liberales de finales del siglo XVII y comienzos del XVIII que reflexionaban sobre el modo de limitar el absolutismo –lo “privado” era un ámbito que no se creía necesario proteger de la autoridad arbitraria (en contraste con la opinión musulmana). 9 El problema del malentendido occidental acerca de la institución del harén se ha agravado por el hecho de que algunos importantes historiadores turcos actuales, al menos en los asuntos tratados en este texto, parecen haber asimilado las tradiciones dominantes en Occidente en lo que respecta al género, el ámbito privado y la política, las cuales no eran compartidas por sus homólogos de los siglos XVI y XVII. Uno de los efectos secundarios al comienzo de la creación del Estado republicano en la Turquía moderna fue el descrédito de la historia otomana tras su periodo de expansión, es decir, después del reinado de Suleimán. Desde esta perspectiva, la “intromisión” de las mujeres en el gobierno se consideró una de las causas de la decadencia otomana. No es difícil argumentar, como antes he hecho, que la dicotomía entre lo público / la comunidad / lo masculino y lo privado / lo doméstico / lo femenino no funcionó durante el inicio de la sociedad otomana moderna. Una cuestión más interesante y pertinente sería determinar qué idea de lo privado podrían tener un hombre o una mujer otomanos.

Cuando examinamos la familia otomana de comienzos de la época moderna vemos que la segregación sexual creó entre las mujeres una sociedad que desarrolló su propia jerarquía y autoridad. Cuanto más grande era la familia, más organizada estaba la estructura de poder de su harén. Las mujeres de estatus más alto en esta sociedad femenina, las matriarcas más ancianas, no sólo ejercían una gran autoridad sobre otras mujeres sino también sobre los varones más jóvenes de la familia, pues el harén también era el escenario de la vida privada de los hombres. Además, las mujeres hacían contactos visitándose entre ellas, lo cual les proporcionaba información y fuentes de poder útiles para sus parientes masculinos. La autoridad que poseían las mujeres más ancianas trascendía, tanto en su origen como en sus resultados, los límites de la propia familia. En un Estado como el de los otomanos, donde el imperio era considerado la propiedad privada de la dinastía real, 10 era natural que mujeres importantes dentro de la familia real –en particular, la madre del sultán en el poder– pudieran asumir legítimamente tareas de autoridad fuera del ámbito de palacio.

Otra fuente de influencia de la mujer fuera de la familia era la propiedad y la explotación de sus bienes. La independencia económica de la mujer provenía de la ley islámica, que le daba derecho a una dote entregada por su marido y le aseguraba una porción de la herencia de los parientes fallecidos. 11 Como propietarias y aspirantes a propiedades, herencias, divorcios y otras cuestiones legales, las mujeres –o, al menos, las mujeres acaudaladas–, tenían acceso al poder económico y social. Debemos admitir que en la actualidad no sabemos hasta qué punto las mujeres de distintas clases sociales eran capaces de explotar en su provecho estos derechos teóricos. Está claro, sin embargo, que las mujeres acaudaladas mantenían las formas exigidas a la nobleza musulmana, las cuales requerían que individuos con riqueza y posición –tanto hombres como mujeres– contribuyeran al bienestar social llevando a cabo donativos a fundaciones religiosas, liberando a sus esclavos 12 o asumiendo otras formas de caridad. Desde los grandes complejos religiosos fundados por las madres de los sultanes hasta las modestas donaciones vecinales realizadas por individuos anónimos, las mujeres otomanas dejaron su huella en las ciudades, pueblos y aldeas del imperio. Una característica interesante de la caridad pública practicada por las mujeres es que una parte importante de la misma estaba dirigida a ayudar a otras mujeres: relatos de la época y documentos testamentarios muestran que personas acaudaladas no sólo reservaban fondos para los miembros femeninos de la familia y los criados, sino también para las mujeres menos afortunadas: huérfanas, indigentes, presas y prostitutas. Mediante estas actividades caritativas que incumbían a los musulmanes con recursos, las mujeres hacían valer el derecho a reclamar y organizar un sector de la vida pública para su propio beneficio.

Comenzamos a ver que, en el caso otomano, las habituales ideas occidentales acerca de lo público y lo privado no encajan con el papel adjudicado a los distintos sexos. De hecho, cuando examinamos la estructura de la sociedad masculina y la interacción de las redes sociales masculinas y femeninas, la idea de lo público y lo privado tiende a perder por completo su sentido, al menos en los escalafones más altos de la sociedad. En muchos aspectos, la sociedad masculina en el mundo otomano observaba los mismos criterios que la sociedad femenina en relación al estatus social y las normas del decoro. El grado de aislamiento con respecto a la gente corriente era un indicativo del estatus tanto del hombre como de la mujer con recursos. Las mujeres y los hombres pobres se mezclaban en las calles y los bazares de la ciudad, pues la estrechez de sus viviendas y la ausencia de criados les impedía imitar las conductas de la gente acomodada. En el siglo XVI, al igual que una mujer de cierta posición que apareciera en público sólo podía conservar su reputación de castidad si iba rodeada por un grupo de sirvientes, ningún varón otomano de cierto rango salía a las calles o a las plazas públicas de la ciudad sin su séquito. Cuanto más poderoso era el individuo, más se parecía su séquito acompañante a una procesión ceremonial. En las más altas instancias del gobierno, ningún edificio público quedaba reservado para dirigir los asuntos del pueblo o del Estado; por el contrario, el recinto familiar servía como lugar de gobierno. El órgano de gobierno más elevado, el consejo imperial, actuaba dentro del recinto del palacio imperial, el hogar del sultán.

La sociedad otomana de los siglos XVI y XVII estaba dividida en sectores que no se caracterizaban por la idea de lo público / la comunidad / lo masculino y lo privado / lo doméstico / lo femenino, sino más bien por diferencias entre la gente con privilegios y la gente común, y entre lo sagrado y lo profano –distinciones que iban más allá de las

divisiones sexuales. Quizá podamos apreciar mejor el error de separar entre lo público-masculino y lo privado-femenino si examinamos las palabras que empleaban los propios otomanos para describir las divisiones en su sociedad. Los otomanos heredaron los términos *hass* y *amm* de las anteriores generaciones de musulmanes. La frase hecha “*el hass y el amm*” posee tanto un significado abstracto –lo privado, lo particular o lo singular, frente a lo universal– como sociopolítico –la élite frente a la gente común, la clase gobernante frente a los gobernados. La palabra *hass*, sin embargo, probablemente sugiere una variedad más compleja de connotaciones, pues posee el significado adicional de “aquello que está asociado al gobernante o le pertenece”, es decir, todo lo relacionado con la realeza. Muchas de las manifestaciones institucionales del poder real se expresaban con la palabra *hass*: por ejemplo, las dependencias privadas del sultán, el *has oda*; los sirvientes privados del sultán, hombres y mujeres, que recibían el título de *haseki*; o las propiedades reales, conocidas simplemente como *hass*. Según la costumbre otomana del siglo XVII, la palabra *hass* también parece haber tenido en significado de “sagrado”.

Más habitual en las descripciones que de sí mismos hacían los otomanos es la dicotomía entre lo interno y lo externo, el interior y el exterior. Dos grupos de palabras, uno turco y otro persa, se emplearon habitualmente para describir esta división: *iç / içeri*, en turco, y *enderun*, en persa, para interno o interior y, del mismo modo, *di? / di?ari* (o *ta?ra*) y *dirun*, para externo o exterior. Bernard Lewis ha señalado que las relaciones de poder en la sociedad islámica están representadas por una división espacial más horizontal que vertical, en contraste con la simbología occidental. En lugar de desplazarse hacia arriba para alcanzar una mayor autoridad, uno se desplaza hacia . 13 Las provincias del imperio eran conocidas como *ta?ra*, excepto Estambul, el emblemático centro. En el gobierno, *iç / içeri* se refería a cualquier lugar donde estuviera el sultán y a sus pertenencias personales, por ejemplo, su tesoro personal (*iç hazine*) o los criados que estaban a su servicio en sus dependencias privadas (*iç o?lans*, “jóvenes del interior”). En esta acepción, *iç* es muy similar a *hass*, en su sentido de lo referente a la realeza, pero si nos fijamos en su opuesto, la administración “exterior”, podemos considerar una apreciación ligeramente distinta: el elemento puramente dinástico del gobierno, los familiares íntimos del sultán.

La coincidencia parcial de los conceptos *harén*, *hass* e *iç / içeri* no es difícil de ver. Según se “asciende” (por volver a usar la simbología occidental) en la escala social o política, la autoridad es un fenómeno cada vez más asociado a lo interior o lo íntimo, y a menudo se refiere literalmente a un espacio interior donde los límites están protegidos. Esto es todo lo contrario a las nociones occidentales que predominan en la actualidad, en las cuales lo políticamente significativo es lo “exterior” o público y lo políticamente marginal es lo “íntimo” o privado y doméstico. *Harén*, *hass* e *iç / içeri* convergen para situar al sultán y al espacio que habita en la cima (o, usando el la terminología otomana, en el centro) del orden social, moral y político.

La importancia de delimitar el espacio con el fin de definir el ámbito moral y el político, según la concepción otomana de una sociedad adecuadamente ordenada, queda de manifiesto en un pasaje de un relato de mediados del siglo XVI cuyo autor es Mehmed Halife. En la década de 1620, un periodo de desórdenes políticos, cuando la vida en la capital se veía alterada con frecuencia debido a las tropas descontentas e indisciplinadas que

permanecían allí apostadas, a Mehmed Halife le parecía que “el mundo había perdido todo su orden y coherencia”. Cita una larga lista de crímenes perpetrados por las tropas: arrastrar a mujeres desnudas fuera de los baños públicos, fumar en la mezquita de Mehmed el Conquistador, cometer violaciones y actos de sodomía públicamente, e invitar al sultán y a la reina madre a participar en la celebración de un festival religioso en medio de la calle. 14 Cada uno de estos atropellos subvertía los conceptos de lo interior y lo exterior y violaba algún límite social, religioso o político. Lo importante no es si todos esos crímenes se cometieron realmente; lo que resulta significativo es que Mehmed Halife estaba planteando su opinión acerca de la debilidad y el caos social de su época en los términos más llamativos.

Lo interior como fuente de poder

Topkapi Más que ningún otro otomano, el sultán procuraba rodearse de las barreras más impenetrables cuando alguien estaba en su presencia. Ya estuviera en el campo de batalla o en la intimidad de su palacio, el espacio que ocupaba resaltaba visiblemente por las barreras físicas y humanas. Incluso en la mezquita –el espacio más intrínsecamente igualitario dentro de la sociedad musulmana, donde, en teoría, el sultán no era más importante que cualquiera de sus súbditos– ocupaba una estructura aislada. Esta insistencia en exhibir públicamente un espléndido aislamiento era un aspecto de las antiguas tradiciones imperiales de Oriente Próximo. Los otomanos heredaron estas tradiciones a través de dos vías: la monarquía islámica desarrollada por los diversos califatos, sultanatos y principados de la historia musulmana, y la monarquía bizantina cristiana, a su vez heredera de las tradiciones imperiales de Roma y el antiguo Oriente Próximo.

El prolongado contacto entre los turcos de Anatolia y la civilización bizantina, culminado con la conquista de Constantinopla (Estambul), la capital bizantina, en 1453, tuvo una influencia indudable sobre la civilización otomana, en particular, quizás, sobre sus instituciones imperiales. Según la leyenda histórica otomana, sin embargo, las tradiciones imperiales habrían sido adquiridas de otros gobernantes musulmanes: supuestamente, esto habría ocurrido cuando un príncipe de una dinastía rival dijo que no era apropiado para los gobernantes vivir entre el pueblo y que el sultán Mehmed II (“el Conquistador”) debería mudarse del palacio que había construido en el centro de la ciudad recién conquistada a un nuevo palacio edificado en un lugar más inaccesible. 15 No obstante, es de destacar que el segundo palacio, conocido hoy en día como Topkapi, fue construido en el lugar de una antigua acrópolis bizantina y que los sultanes otomanos conservaron el vecino hipódromo bizantino como principal escenario de sus ceremonias públicas y la cercana basílica de Santa Sofía como la más importante mezquita del imperio.

La propia estructura del palacio imperial identificaba la residencia del soberano como el principal escenario político del imperio, pero también transmitía la dificultad de acceder al soberano dentro de ese escenario. Cuando esto se comprende en el contexto de los múltiples matices de “lo interno / íntimo”, deja de ser la paradoja que podría parecer. Una consecuencia del aislamiento del soberano era que todo ese enorme poder potencial recaía en las manos de quienes actuaban como intermediarios, formales o informales, entre el sultán y quienes, en el exterior, eran gobernados en su nombre.

El primer patio del palacio imperial estaba abierto al público. El segundo era un escenario de

gobierno semipúblico donde se recibía a Eunuco los embajadores extranjeros mediante una compleja ceremonia y donde se reunía el consejo imperial, presidido por el gran visir y, de vez en cuando, presenciado en secreto por el sultán desde un cubículo oculto. Aunque, por lo general, el acceso a este patio estaba limitado a los miembros de la élite gobernante, también podían entrar los súbditos de a pie con peticiones de justicia para el sultán. El tercer patio, el más recóndito, era “el harén imperial” (*harem-i hümayûn*), también conocido como *enderun-i hümayûn* (“la intimidad imperial”). Aquí vivían cientos de muchachos y hombres jóvenes que habían sido cuidadosamente seleccionados y educados para servir al gobierno, sus eunucos blancos que ejercían como guardianes y preceptores y, hasta finales del siglo XVI, el propio sultán. El tercer patio no era accesible para prácticamente nadie del exterior, y sus habitantes no podían acceder al mundo exterior salvo cuando acompañaban al sultán. Sólo el sultán podía atravesar libremente los límites que aislaban el patio interior, pero, cuando lo hacía, iba rodeado por sus eunucos y sus “jóvenes del interior”; el harén imperial se desplazaba con él.

Es bien sabido que, en el sistema de gobierno personal que es la monarquía absoluta, la proximidad al gobernante es una señal de poder. A la inversa, una de las principales maneras de expresar el poder absoluto del monarca es controlar el acceso a su persona. Manipular las jerarquías y el protocolo real era quizá el principal medio por el cual el sultán otomano proyectaba y protegía su poder. A excepción del sultán, sólo quienes no eran considerados varones completamente adultos eran admitidos de forma habitual en el mundo interior de palacio: en el harén masculino, niños y hombres jóvenes, eunucos, enanos y mudos; y en el harén femenino, mujeres e hijos. Incluso a los hombres de palacio que eran considerados completamente adultos según la ley islámica –los criados con mayor instrucción y algunos príncipes de la dinastía– se les mantenía en un estado simbólico de dependencia adolescente, pues no les estaba permitido dejarse barba ni tener hijos. Los funcionarios de mayor rango del imperio –el gran visir y el líder de la jerarquía religiosa, el *müfti* (también conocido como *sheij ül-Islam*)– podían verse en persona con el sultán, pero sólo con el permiso de éste y en zonas bien vigiladas situadas justo en la puerta que separaba el tercer patio, el más interior, del segundo, de carácter semipúblico. En las raras ocasiones en que el sultán deseaba o se veía obligado a encontrarse con los miembros del gobierno “exterior” o con los súbditos de a pie, la audiencia tenía lugar al otro lado de esta puerta. Las comunicaciones rutinarias entre el mundo exterior y el interior de palacio eran manejadas por el cuerpo de eunucos que protegía los dos harenes: los eunucos blancos para el harén masculino y los negros para el femenino.

El estatus de una persona estaba marcado por la mayor o menor posibilidad de acceder a la intimidad de la familia de otro, sobre todo si esa familia era la del sultán. Un ejemplo dramático del atractivo que supone permanecer cerca de la mayor fuente de poder es el de Gazanfer Agha, quien fue castrado para así poder estar junto al sultán, su señor. Gazanfer era un húngaro renegado quien, convertido al Islam e integrado en la clase gobernante otomana, había llegado alto sirviendo al príncipe Selim, hijo de Suleimán el Magnífico. Cuando Selim ascendió al trono en 1566, invitó a Gazanfer y a su hermano Yafer a formar parte de su entorno más cercano, lo cual sólo podían hacer como eunucos. Yafer no sobrevivió a la operación, pero Gazanfer iba a ocupar dos de los principales cargos dentro del servicio interior de palacio: jefe de los eunucos blancos y responsable de las

dependencias privadas del sultán. Fue una de las personas más influyentes del gobierno durante un periodo de más de treinta años que abarcó los reinados de Selim, su hijo y su nieto, ejerciendo sus cargos durante más tiempo que cualquier gran visir.

Cuanto más de confianza era el servicio que alguien prestaba al sultán en el ámbito privado, mayor era el estatus de esta persona en el ámbito público. Aquellos varones que alcanzaban el rango más elevado como criados en las dependencias privadas eran destinados a los más altos cargos militares y administrativos del imperio, tras finalizar sus servicios en la intimidad de palacio. Los eunucos blancos también podían salir para ocupar altos cargos; de hecho, hubo varios grandes visires eunucos al inicio de la época moderna. Cuando, hacia finales del siglo XVI, el sultán estableció dependencias privadas en el recinto femenino, sus miembros de mayor rango llegaron a ser los súbditos más cercanos al centro del poder imperial. Además de la residencia de la familia real, este nuevo harén se convirtió rápidamente en una institución de enseñanza muy organizada y disciplinada en la que los miembros femeninos de la casa real eran preparados mediante el servicio personal al sultán y a su madre, para luego poder ocupar su lugar dentro de la élite otomana gobernante, de manera muy parecida a los criados formados en las dependencias privadas. Como los criados, la mayoría de estas mujeres abandonarían el harén al finalizar sus servicios y, de hecho, era frecuente que se acordaran matrimonios entre los miembros de ambos harenes imperiales. Muy pocas se quedaban como miembros permanentes de la casa real: las pocas afortunadas con mayor talento que se convertían en concubinas del sultán o eran ascendidas a posiciones más elevadas dentro de la administración. Aunque raramente traspasaban los límites del harén con el mundo exterior, estas mujeres de alto rango disfrutaban de un prestigio considerable y ejercían una gran influencia en ese mundo.

Bibliografía recomendada

- Leyla Hanim, *El harén imperial y las sultanas en el siglo XIX*, Olañeta, Barcelona, 2003.
- Fatima Mernissi, *El harén en Occidente*, Espasa, Barcelona, 2006.
- Fatima Mernissi, *Sueños en el umbral: memorias de una niña del harén*, Quinteto, Barcelona, 2004.
- Cristina López Schlichting, *Yo viví en un harén*, La Esfera, Madrid, 2008.
- Kenizé Mourad, *De parte de la princesa muerta*, El Aleph, Barcelona, 2005.
- Jason Goodwin, *Los señores del horizonte*, Alianza, Madrid, 2006.
- Colin Falconer, *Harem*, Quinteto, Barcelona, 2003.

Notas

1 Traducción, extracto y adaptación de *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford University Press US, 1993, Introducción, págs. 3-12. (Nota de la Redacción).

2 Leslie P. Peirce es o ha sido profesora en la Universidad de Berkeley (California), en la Universidad de Nueva York y en la Universidad de Cornell. Es licenciada en Historia por la Harvard College, especializándose en Estudios sobre Oriente Medio en la Universidad de Harvard. También es Doctora en Estudios sobre Oriente Próximo por la Universidad de Princeton (1988). (Nota de la Redacción).

3 Véase Francis Robinson y Peter Brown, “ Posturas occidentales frente al Islam ”, en revista *Alif Nûn* nº 48, abril de 2007. (Nota de la Redacción).

4 Para un análisis sobre el estatus legal y social de las esclavas concubinas, véase Bernard Lewis, “ Una aproximación histórica a la esclavitud en Oriente Medio ”, en revista *Alif Nûn* nº 69, marzo de 2009. (Nota de la Redacción)

5 Los viajeros y los estudiosos occidentales exageraron el tamaño del harén imperial: a mediados del siglo XVI constaba de 150 mujeres y a mediados del XVII era de alrededor de 400 mujeres.

6 Withers, “The Grand Signiors Serraglio”, págs. 330 y sigs.; Baudier, *Histoire générale de serrail*, pág. 19; Tavernier, *Nouvelle Relation de l'intérieur du serrail de grand seigneur*, pág. 541.

7 Un ejemplo de la persistencia de la idea de que la división entre lo público y lo privado es una

distinción basada en el género, universal y apriorística, podemos encontrarla en los comentarios de Georges Duby en el prólogo al volumen 1 de *A History of Private Life* : “Partimos del hecho evidente de que en todas las épocas y en todos los lugares se ha hecho una clara y lógica distinción entre lo público –abierto a la comunidad y sometido a la autoridad de sus jueces– y lo privado. En otras palabras, queda reservado un ámbito claramente definido para esa parte de la existencia para la cual todos los idiomas poseen una palabra equivalente a ‘privado’, una zona de inmunidad ... Este es el lugar donde la familia prospera, el ámbito de lo doméstico; es también el ámbito de lo secreto.”

8 Este carácter político, o al menos público, de la familia musulmana queda demostrado por el matrimonio islámico, base de la familia, el cual es un contrato que regula la convivencia entre los cónyuges y, por lo tanto, puede ser modificado introduciendo cláusulas particulares, cuyo incumplimiento puede sancionar la autoridad competente. Para más información, véase Caridad Ruíz-Almodóvar, *El derecho privado en los países árabes: los códigos de estatuto personal* , Universidad de Granada, 2006; VV.AA, *El matrimonio islámico y su eficacia en el derecho español* , Universidad de Córdoba, 2003. (Nota de la Redacción).

9 N. Z. Davis (“Women on Top”, *Society and Culture in Early Modern France* , pág. 126) sostiene que el protagonismo público y los derechos legales de las mujeres en Francia e Inglaterra disminuyeron entre los siglos XVI y XVIII.

10 Para más información, véase Redacción *Alif Nûn*, “ Política y sociedad en el Imperio Otomano ”, en revista *Alif Nûn* nº 34, enero de 2006. (Nota de la Redacción).

11 Para más información sobre el estatus de la mujer musulmana, véase Dolors Bramón, *Ser mujer y musulmana* , Bellaterra, Barcelona, 2009; Fatna Ait Sabbah, *La mujer en el inconsciente musulmán* , Oriente y Mediterráneo, Madrid, 2000; VV.AA, *La emergencia del feminismo islámico* , OOZEBAP, Barcelona, 2008; Fatima Mernissi, *El poder olvidado: las mujeres ante un Islam en cambio* , Icaria, Barcelona, 2003; Hamid R. Kusha, “ El papel de la mujer musulmana: un debate entre Islam tradicionalista e Islam moderno ”, en revista *Alif Nûn* nº 43, noviembre de 2006, “ El estatus de la mujer en el Islam tradicional ”, en revista *Alif Nûn* nº 31, octubre de 2005. (Nota de la Redacción).

12 Para más información, véase Bernard Lewis, “ Una aproximación histórica a la esclavitud en Oriente Medio ”, en revista *Alif Nûn* nº 69, marzo de 2009. (Nota de la Redacción).

13 Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*, págs. 11-13 y 22-23. (Nota del autor)
Véase la traducción al castellano de esta obra: *El lenguaje político del Islam* , Taurus, Madrid, 2004. Para más información sobre el autor, véase nuestra sección de autores: Bernard Lewis (Nota de la Redacción).

14 Mehmed Halife, *Tarih-i Gilmani* , pág. 13

15 Mustafa Ali, *Kûnh ül-Ahbar* , citado en Miller, *Beyond the Sublime Port e*, págs. 29-30. El príncipe era U?urlu Mehmed, quien, después de fracasar en su rebelión contra su padre –el gobernante de Akkoyunlu, Uzun Hasan– pidió refugio en la corte otomana; Mehmed II concertó el matrimonio de una de sus nietas con el príncipe.