
Hacia la construcción de una mujer nueva en la época medieval: el dominio de las pasiones

José Luis Canet Vallés
Universitat de València

E vio una muger fermosa, e dixo: Mucho mal e poco bien.

La muger es mal que non puede ome escusar.

E dixo [Sócrates] a un su discipulo: Fijo, si non puedes escusar las mugeres, usa-las como [el que usa las] carnes mortezinas que non las come si non con nescesidat, e come d'ellas quanto se gobierna, e después dexa-las. E si come d'ellas más de lo que ha menester, matan-lo.

E dixo a un su discipulo: Fijo... guarda-te del lazo que las mugeres arman en la tierra a los varones, que es estorvador de la sapiencia, e faze aver mal estado.

E non ha mayor esotorvador que nescedat, nin peor mal que la muger.

E vido una moça que deprendie escrevir, e dixo: Non acrecientes el mal con el mal.

El que quiere estorcer de los engaños del diablo, non obedesca a la muger; ca las mugeres son escalera parada, que non ha el diablo poder, si non en el que subiere en ella.

E dixieron-le: ¿Qué dizes de las mugeres? E dixo: Son como el arbol de la adelfa, que ha fermosa e buena vista, e al que se engaña e come d'ella, mata-lo.

(*Bocados de oro*)

a) La tradición antifemenina religiosa, ejemplar-didáctica y filosófica

Como es bien conocido, las primeras manifestaciones claramente antifeministas en el mundo occidental provienen de los textos sagrados y de la Patrística¹. Las bases teológicas

1.— Véase a José Luis Canet, «La seducción a través del discurso misógino hispánico medieval», en *El arte de la seducción en el mundo románico medieval y renacentista*, ed. Elena Real Ramos. Valencia, Dept. Fil. Francesa, Universitat de València, 1995, pp. 75-95.

para el rechazo de la mujer fueron definidas en el Génesis, Levítico, los libros de Salomón y las Epístolas de san Pablo, retomadas posteriormente por Tertuliano, san Agustín, san Jerónimo, san Ambrosio, hasta llegar a santo Tomás. Así Tertuliano, explica la inferioridad de la mujer a partir del Génesis 3: «Vosotras sois la puerta del infierno... tú eres la que convenció a él, a quien el diablo no se atrevió a atacar... ¿No sabéis que cada una de vosotras es una Eva? La sentencia de Dios sobre vuestro sexo persiste en esta época, la culpa, por necesidad, persiste también» (*De cultu feminarum*, I, 12). San Jerónimo, en su defensa de la virginidad y castidad, insistirá en que al principio Adán y Eva estaban destinados a ser vírgenes y se unieron en matrimonio sólo tras haber pecado y como castigo fueron expulsados del «Paraíso de la virginidad» (*Carta 22*, 18). Se estaba formando la idea de la mujer como agente de Satán, que tanta expansión tuvo en el Medioevo².

Podríamos resumir esta corriente antifemina del primer cristianismo mediante los planteamientos de san Agustín, quien aúna el tema de la naturaleza contaminada con la idea del pecado a partir de su interpretación del Génesis, teoría que se mantuvo intacta durante la época medieval, así como la mencionada anteriormente de la mujer como brazo armado de Satán. San Agustín, hablando del ayuno de Cristo en el desierto, comenta: «El desierto es pues conveniente a la salud, donde no hay Eva que persuada, donde no hay mujer que engatuse. Mirad qué cosa más admirable: en el paraíso, el diablo lucha con Adán y en el desierto lucha con Cristo; en todos sitios levanta trampas y engaños al hombre... pero allí donde encuentra una mujer, sale vencedor; donde no encuentra mujer, se retira vencido» (*Sermón CXLVII in Quadragesima VIII*).

Para la cultura monástica y ascética que va de los siglos V al XII, la mujer representará, pues, el peor de los males, el más difícil de anatemizar, puesto que ella provoca deseos irrefrenables según los principios de la naturaleza para la procreación, los cuales chocan con el modelo de imitación de Cristo, ideal basado en la virginidad y el ascetismo. Bajo estos planteamientos, los clérigos podrán degradar a la mujer hasta los más increíbles límites, presentada siempre como tentación de la carne en contraposición a la elevada perfección espiritual de Cristo; y cuando más distanciados estén los extremos más resaltará la preciosidad del modelo. Bajo estas premisas podemos encontrar frases como las siguientes: «La belleza física es aparente y no va más allá de la piel. Si los hombres vieran lo que subyace debajo, la visión de las mujeres les sublevaría el corazón. Cuando no podemos tocar con la punta del dedo un esputo o la mierda, ¿cómo podemos llegar a desear abrazar ese saco de estiercol?» (Odon, abad de Cluny – siglo X)³.

Pero no todos los argumentos de los primeros cristianos para el rechazo de la mujer procedían de una interpretación literal de los textos sagrados. Desde muy temprana edad, Filón de Alejandría propone una lectura alegórica del Génesis incluyendo para su demostración de la inferioridad de la mujer aspectos de la filosofía pagana, en este caso razonamientos platónicos filtrados a través de Galeno: «En su *Interpretación alegórica*, Filón toma a Adán y a Eva como representación de dos elementos internos de la natu-

2.– Véase a Jean Delumeau, *La peur en Occident*. París, Fayard col. Pluriel, 1978, Cap. X: *Les agents de Satan: III.- la femme*.

3.– Cita extraída de Jean Delumeau, *op. cit.* Para más datos sobre el antifeminismo en la predicación medieval, véase Pedro Cátedra, «La mujer en el sermón medieval a través de textos españoles», en *La condición de la mujer en la Edad Media (Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984)*. Madrid, Casa de Velázquez-Universidad Complutense, 1986, pp. 39-50.

raleza humana: dice que Adán representa la mente, el elemento más noble, masculino y racional, «hecho a imagen de Dios»⁴ y Eva representa el cuerpo o sensación, el elemento más bajo, femenino, fuente de toda pasión»⁵. Pero serán, sobre todo, san Alberto y santo Tomás, quienes introduzcan en sus razonamientos toda la filosofía aristotélica. La cita famosa *mas occasionatus*⁶, hombre deficiente, aparece varias veces en sus textos, así como la de la mujer que por haber sido seducida por el tentador (diablo) debe estar siempre bajo la tutela del hombre (*Summa*, I, q. 99, art. 2; II q. 149, art. 4; q. 165, art. 2). Con la escolástica se produce la fusión de la filosofía naturalista proveniente de la tradición griega con la teología cristiana.

Este punto de vista eclesiástico sobre la maldad e inferioridad de la mujer se mantendrá durante todo el periodo medieval en gran cantidad de manuales de predicadores y libros de imitación de Cristo. Un caso paradigmático lo encontramos en el *De planctu Ecclesiae*, escrito hacia 1330 por el franciscano Alvaro Pelayo a petición del papa Juan XXII, en cuya segunda parte se establece un largo catálogo de ciento dos vicios y maldades de las mujeres, incluyendo citas extraídas del *Eclesiástico* y *Eclesiastés*, Santos Padres, etc. Una de las acusaciones que incorpora (y que se repetirá continuamente en los remedios contra el amor) es el de la mujer como ministro de idolatría, pues hace apostasiar al hombre, produciendo el mismo resultado que la borrachera.

También se expande por Europa la *tradición oriental*, proveniente de los árabes, en la cual se denuncian los vicios femeninos mediante ejemplos didácticos. Me refiero, sobre todo, a la cuentística, con recopilaciones traducidas en España del árabe, tales como el *Calila e Dimna*, *El libro de los engaños de las mujeres* (título castellano del libro del *Sendebär*), pero sobre todo con la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso, obra que tuvo una amplia repercusión europea. Otro de los textos que alcanzó gran renombre como tratado filosófico y de educación de príncipes fue el Pseudo Aristóteles, *Secretum secretorum*, que en español se conoció por el *Poridat de las poridades*⁷. En él se especifican las enseñanzas que dio Aristóteles a su discípulo Alejandro Magno y en el cual se dan una serie de reglas para relacionarse con las mujeres:

Alexandre, non querades fornicio seguyr, que es de natura de los puercos [...] Et demas es cosa que enveieçe el cuerpo, et enflaquece el coraçon, et mingua la vida et metesse omne en poder de mugeres [p.38].

Et guardat vos de las cosas *veninosas*, ca muchas vezes mataron los omnes buenos con ellas. Et venga vos emiente del presente que vos envio el rey de Yndia, et enbio vos en el una muy hermosa manceba que fue criada a veganbre (veneno) fasta ques torno de natura de las bivoras, et sy non fuesse por mi que lo entendi en su

4.- Filón de Alejandría, *Oficio mundi*, 66; *Legum allegoricum*, 1, 31; 1, 90; 3, 161.

5.- Cita extraída de Elaine Pagels, *Adán, Eva y la serpiente*, trad. de Teresa Camprodón. Barcelona, Ed. Crítica, 1990, p. 103.

6.- Para Aristóteles la mujer es un hombre imperfecto. Idea que aparece en varias de sus obras: *Historia animalium*, X, 4, *De generatione animalium* I, ii, c. 3, y IV, 6, y en la *Metafísica*, VII, 9; VII, 16. También Galeno sigue la tradición aristotélica de la imperfección de la mujer; pero no porque sea un varón deformado o mutilado, sino por su misma naturaleza, puesto que ella es más fría en su complejión humoral. Para otros aspectos sobre el punto de vista aristotélico sobre la mujer, véase Carleton Brown, «Mulier est Hominis Confusio», *Modern Language Notes*, 35 (1920), pp. 479-482.

7.- Sigo la edición de Lloyd A. Kasten. Madrid, Seminario de Estudios Medievales Españoles de la Universidad de Wisconsin, 1957.

vista et de miedo que avie de los sabios desa tierra, pudiera vos matar; et despues fue provado que matava con so sudor a quantos se llegava [pág. 41].

y que dio lugar al mito tantas veces relatado de la doncella venenosa, ya que la mujer está acostumbrada a su propio tóxico que expulsa todos los meses, por lo que es capaz de sobrevivir a cualquier otro tipo de ponzoña, si desde pequeña se le administra⁸.

Algo similar se nos dirá en *La historia de la Donzella Teodor*⁹, obra del siglo XIII o XIV, en donde la muchacha protagonista es reputada como la más inteligente del mundo, capaz de responder a las preguntas de los sabios del rey. Por primera vez en la literatura tendremos la opinión sobre la concepción de la mujer en boca de otra mujer, aunque en este caso simbolice la sabiduría:

Preguntóle más: ¿Cuál es la cosa que más envegesce al hombre antes de tiempo? Respondió la donzella: «El dormir mucho con mugeres. Ca dize Aristóteles, hablando de los luxuriosos, que toda su obra era *ponçoñosa*, porque los hombres davan la mejor sangre de su cuerpo, e que las mugeres davan la peor que tenían [p. 116].

E preguntóle el sabio. «Dime, donzella, de las edades de las mugeres, en qué es preciada cada una; la de veynte años, ¿qué me dizes della?» «Dígovos, maestro, que quando es gentil, que parece bien a las gentes, especialmente a los hombres».— «E la muger de treinta años, ¿qué me dizes della?».— «Dígoos, señor maestro, que es tal e tan sabrosa como quando hombre come perdizes o carnero con limones».— [...] «De la de cinquenta años, ¿qué me dizes?».— «Essa, vos digo, señor maestro, que es para el cuchillo».— «E la de sesenta años, ¿qué me dizes?».— «En essa, no hay bien ninguno» [...] «E de la de ochenta años, ¿qué me dizes?».— «Essa, os digo que no me la mentéys, e de las unas e de las otras renegad de la mejor». Entonçes respondió el sabio e díxole: «Dígote que has hablado bien en todo quando has respondido» [p. 118].

Esta degradación de la mujer es coincidente con la prosa didáctica del mismo periodo procedente del mundo griego-latino, es decir la de las colecciones de sentencias de los filósofos más importantes de la cultura clásica: Aristóteles, Diógenes, Sócrates, Segundo¹⁰, etc., así como de los ejemplarios posteriores, caso del *Espéculo de los legos*, traducción del *Speculum laicorum*, compuesto en el siglo XIII por algún monje mendicante inglés, y el *Libro de los exemplos por a.b.c.* de Clemente Sánchez de Vercial. En esta literatura, en estrecha conexión con los «espejos de príncipes», se hace una propuesta del buen rey y gobernante similar a la del buen sabio. Para poder gobernar con perfecta sabiduría el hombre debe

8.— Véase a Claude Thomasset, *Une vision du monde à la fin du XIIIe siècle. Commentaire du «Dialogue de Placides et Timéo»*. Genève, Librairie Droz, 1982, sobre todo las pp. 88 y ss., donde trata ampliamente del mito de la doncella venenosa en la Edad Media europea.

9.—Sigo la edición de Walter Mettmann. Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1962. Para la visión de la mujer en la literatura didáctica medieval, véase a María Jesús Lacarra, «Algunos datos para la Historia de la Misoginia en la Edad Media», en *Studia in Honorem Professor Martí de Riquer*, vol. I. Barcelona, Quaderns Crema, 1986, pp. 339-361; y Marta Haro, «De las buenas mujeres»: su imagen y caracterización en la literatura ejemplar de la Edad Media», en *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, ed. Juan Paredes. Granada, 1995, pp. 457-476.

10.— Véase para este filósofo, la famosa diatriba misógina medieval: *Altercatio Hadriani Augusti et Secundi Philosophi*. Véase también a Jacob Ornstein, editor de la *Repetición de amores* de Luis de Lucena. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1953, pág. 31.

apartarse de las mujeres, porque, según el parecer de Egidio Romano en su *Regimine principum*, Lib. I, cap. vi:

[...] tres males se le pueden seguir ende: Lo primero porque le abaxan mucho e fácenle ser peor que omne e escojer vida de bestia, ca la vida deleytosa e carnal face al omne participar con las bestias e ser bestial; lo segundo, porque le facen muy menospreciado a los omnes, porque le face ser semejante a los que duermen e a los embriagados quitándoles el uso de razón [...], lo tercero, porque le facen que no sea digno de parescer sennor ni rey, porque no usa de la sabiduría, lo que face al omne ser digno de ser príncipe e sennor (p. 30-31).

Parte del razonamiento de Egidio Romano procede de la *Ética* de Aristóteles, pero ampliándola con ejemplos de Boecio y de san Jerónimo (Epístola XXXIV), donde se relata que hasta los muy sabios e muy santos fueron engañados por las mugeres. El mismo punto de vista surge en *Los castigos e documentos del rey don Sancho*, en cuyo cap. I, el Rey amonesta a su hijo con el siguiente razonamiento: «Tres cosas facen errar al home sabidor, por entendido que sea, si se non sopiere guardar dellas. La una es amor de mujer; la otra beodez de vino; la otra es beodez de saña, é destas dos cosas dijo Salomón: ‘El vino e las mujeres facen errar al sabidor’» (p. 89).

Por último, la filosofía natural, cuyos textos más representativos fueron la *Historia de los animales*, *De la generación de los animales* de Aristóteles y la *Historia Natural* de Plinio el Viejo, reeditados y comentados hasta el siglo XVIII. Tratados que se tomaban como científicos y de los que arrancaron las grandes corrientes médicas y de filosofía natural en la antigüedad griega y romana. Galeno¹¹, por ejemplo, uno de los médicos que más influyó en el mundo medieval, sigue la tradición aristotélica de la mujer como ser imperfecto, siendo una cualidad intrínseca a su naturaleza femenina. Idea que arranca del propio Aristóteles en su *De generatione animalium* II, 3,¹² y que se repite en gran parte de las enciclopedias medievales y los tratados médicos, hasta llegar a santo Tomás en la *Summa Theologica*, 1, quien le dio la impronta cristiana, por lo que sus ideas se repetirán en gran parte de los textos religiosos y será asumido por la Inquisición, como se puede leer en el *Malleus Maleficarum* de los inquisidores Heinrich Kramer y Jacob Sprenger a fines de la Edad Media, en donde se define a la mujer como el ser más apto para pactar con el diablo y realizar maleficios y conjuros.

Para esta escuela científica, la mujer es imperfecta, y por tanto inferior al varón. Pero cuando esta consideración entró en contacto con los textos bíblicos y algunas tradiciones populares, se la relacionará inmediatamente con la impureza (Levítico), dando lugar a nuevas posibilidades interpretativas de las diferencias biológicas entre los dos sexos, surgiendo así la idea de la mujer como animal tremendamente peligroso en ciertos momentos de su vida (sobre todo en los periodos de la menstruación y menopausia, cuando ya no puede expeler su veneno menstrual). Véase, si no, el Levítico:

11.– Galeno da un nuevo paso al estructurar dicha idea dentro del concepto global del macrocosmos/microcosmos, siendo para él la mujer más imperfecta que el hombre en razón de su propia constitución, aplicando para ello la teoría de los cuatro humores y los 4 elementos. En dicha hipótesis, la mujer es más fría que el hombre, lo que es causa de su imperfección, y no por ser un varón deformado o mutilado, como quería demostrar Aristóteles.

12.– Dicha idea la vuelve a repetir en el libro IV, 6, 775 a, y en la *Metafísica*, VII, 9, 1034 a; VII, 16, 1040 b.

Yavé habló a Moisés, diciendo: «Habla a los hijos de Israel y diles: Cuando dé a luz una mujer y tenga un hijo, será impura durante siete días; será impura como en el tiempo de su menstruación. Al octavo día será circuncidado el hijo, pero ella quedará en casa durante treinta y tres días en la sangre de su purificación; no tocará nada santo ni irá al santuario hasta que se cumplan los días de su purificación. Si da a luz una hija, será impura durante dos semanas, como el tiempo de su menstruación, y se quedará en casa durante sesenta y seis días en la sangre de su purificación (12, 1-5).

La mujer que tiene su flujo, flujo de sangre en su carne, estará siete días en su impureza. Quien la tocara será impuro hasta la tarde [...] Si alguno tocara un mueble sobre el que ella se sentó, lavará sus vestidos, se bañará en agua y será impuro hasta la tarde [...] Pero si uno se acostara con ella, será sobre él su impureza, y será inmundo por siete días [...] (15, 19-24).

Aspectos que se repetirán en obras de gran difusión europea, caso de *Los admirables secretos de Alberto el Grande* y el *De secretis mulierum*¹³. También procede de esta tradición el punto de vista de la excesiva lujuria o la intemperancia sexual de las mujeres, que se explicará a través de razones físicas y fisiológicas¹⁴.

b) La enfermedad del amor y su plasmación literaria

Pero la formulación médica que más influye en la creación de un discurso misógino fuera de los ambientes específicamente monásticos y en estrecho contacto con el mundo cultural y literario fue la que enraizaba con la enfermedad del amor y sus remedios. Corriente que fue actualizándose según se iban conociendo y difundiendo los libros de Galeno, el *Cánon* de Avicena, el *Viaticum*, el *Vademecum* de Albucasis, junto con otros tratados traducidos por Constantino el Africano, ampliándose con Guillermo de Saliceto, Bernardo Gordonio, Arnau de Vilanova, etc. Algunos de los remedios propuestos para sanar la pasión amorosa que destruye el cuerpo y alma del joven enamorado, procedían de los tratados literarios de la época clásica (uno de los más conocidos el *Remedia amoris* de Ovidio)¹⁵. Entre ellos destaca el de la degradación del objeto amado, para lo cual proponen evocar al enamorado los engaños y los vicios de la amiga, deformar sus cualidades, mostrarla sin sus afeites o en posturas donde muestre su fealdad, etc. Es decir, hacer que

13.- Véase Danielle Jacquart y Claude Thomasset, *Sexualité et savoir médical au moyen âge*. París, PUF, 1985, pp. 98-109, y Jean-Louis Fladrin, *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI-XI siècle)*. París, Seuil, 1983, quienes dan una amplia muestra de estas tradiciones médicas y religiosas.

14.-A la pregunta: ¿Por qué la mujer, que posee una naturaleza más fría y más húmeda que el hombre, cuya naturaleza es más calurosa, tiene un deseo más ardiente? La respuesta proviene de la física: una madera húmeda tarda más tiempo en encenderse, pero quema mucho más tiempo. También fisiologista: la teoría de los contrarios señalaba que éstos intentan aproximarse, por tanto la matriz femenina de naturaleza fría tiende a recibir en su interior el esperma masculino que es caliente, como ocurre con las serpientes, que son frías y siempre buscan el calor, y para ello penetran en el interior de la boca de los que duermen. Razón matemática: la mujer tiene un doble placer: al emitir su esperma y al recibir el del hombre. Finalmente el antifeminismo tomará su parte en esta disputa, y siguiendo a Aristóteles se dirá que el exceso de humedad en la mujer la hace *pasiva* (*semper parata ad coitum*), pero después del acto sexual se encuentra *lassata sed non satiata*, como dirá Juvenal (Sátira VI). A partir del siglo XIV-XV, y a causa de las teorías médicas, se tendrá la creencia de que la mujer tiene más placer en cantidad, pero no en calidad ni en intensidad.

15.- Massimo Ciavolella, *La «Malattia D'Amore» dall'Antichità al Medioevo*. Roma, Bulzoni Editore, 1976, p. 30.

la dama caiga de su pedestal por sus imperfecciones, con lo que la razón se impondrá a la pasión, imposibilitando que los sentidos dominen sobre el alma racional.

Con el renacer de la literatura amorosa en los siglos XII-XIII en Francia surgirá una nueva tratadística amorosa que conllevará, como lo había hecho Ovidio, dos partes intrínsecamente unidas: el «arte de amar» y sus «remedios». Se variará la concepción del amor dentro de la filosofía natural, encuadrándose en el grupo de las pasiones anímicas aristotélicas, y no ya como arte, como lo planteaba Ovidio. También variarán los «remedios», y será el propio Andrés el Capellán en su *De amore* quien nos escriba uno de los primeros y más difundidos *remedia amoris* de la época medieval, que influenciará ampliamente en una de las obras maestras de la literatura castellana: *El Arcipreste de Talavera* de Alfonso Martínez de Toledo.

Estos tratadistas definen tres clases de amor dependiendo del objeto de deseo: el *amor divino*, o el amor del alma hacia su Creador, el *amor bestial* y el *amor humano*, planteado este último como intermedio entre los otros dos. Como podemos imaginar, para la Iglesia y sus representantes, el *amor bestial*, es decir el deseo sexuado, es malo si no conlleva consigo el afán procreativo, e incluso en dicho caso debe realizarse solo en momentos propicios. Baste con leer las *Epístolas* de san Pablo, los textos de san Agustín, y entre ellos *Los bienes del matrimonio*, los penitenciales, etc., para hacerse una idea del desprecio hacia esta pasión nacida del apetito inferior. Idea que podemos resumir con el punto de vista de san Jerónimo, quien llega a calificar como adúlteros a los esposos que «aman demasiado ardientemente a sus mujeres», citando al moralista pagano Sextus: «Unde Sextus in sententiis: Adulter es, inquit, in suam uxorem amator ardentior. In aliena quippe uxore omnis amor turpis est, in sua nimius»¹⁶. Aquí san Jerónimo sigue fielmente la filosofía de los estoicos. Se acepta la actividad sexual siempre que sea beneficiosa a la sociedad, pero hay que someter dicha pasión mediante reglas precisas. Los cristianos definieron «obra conyugal» al comercio sexual que observaba estas reglas, y fornicación y adulterio todo aquello que las trasgredía. A la «obra conyugal» se le atribuye la intención procreativa; a la fornicación y adulterio, el amor, la pasión, la búsqueda del placer¹⁷. Es la clásica oposición entre carne y espíritu, en la que la carne no es ni más ni menos que lo que ata al espíritu a la tierra y le impide llegar a Dios.

Por supuesto, el mejor amor es el *divino*, que es hacia donde intentarán redirigir las clases intelectuales la filosofía moral griega. No nos debe extrañar, pues, que la mayoría de los tratados sobre el bien o la felicidad realizados por los humanistas en Italia y España en el siglo XV tuvieran en común el intento de cristianizar la filosofía moral peripatética, platónica y estoica, centrándose ante todo en la vida futura, pues el «bien» ha dejado de ser terrenal y únicamente se concibe como «sumo bien», y la felicidad se transforma en «bienaventurança». La sabiduría y las virtudes intelectuales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) son concebidas por la mayoría de los tratadistas como el camino imprescindible en la tierra (tanto en la vida activa como en la contemplativa)

16.– «En relación a la esposa de otro, todo amor es vergonzoso; en relación a la suya, el amor excesivo» (*Contra Joviano*, 1, 49).

17.– Para todos estos aspectos, véase a John T. Noonan, Jr., *Contraception et mariage. Évolution ou contradiction dans la pensée chrétienne*. Traducida del Inglés por Marcelle Lossua. Les Éditions du Cerf, París, 1969 y Jean-Louis Fladrin, *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI-XI siècle)*. Paris, Seuil, 1983.

para poder alcanzar la felicidad celestial. Y estas serán las bases educativas de esta sociedad, y por supuesto de las mujeres.

En cuanto al *amor humano*, pienso que fue Aristóteles quien dio las bases teóricas para configurar su definición al diferenciarlo del de los animales. Él fue también quien dio cientifismo a la doctrina del amor como pasión y a su enfermedad a través de la filosofía natural. Posteriormente, con Andrés el Capellán, este amor humano se divide en *Amor purus* y *Amor mixtus* (los cuales se distinguen entre sí porque el primero no se preocupan de la carne, sino que quieren los amantes entrelazarse y besarse sin llegar a más, siendo una forma de amar más virtuosa que la segunda, porque Dios no se irrita y no perjudica al prójimo). En el *amor purus* actúa directamente la templanza, base del amante cortés, reduciendo su campo de acción a los más nobles placeres del tacto, y no a los más bajos, los referidos por el filósofo a «ciertas partes», reservadas en el caso del Capellán al *amor mixtus* y tratadas más extensamente en el capítulo *Habla un caballero a una dama de la alta nobleza*.

Para mí, Andrés el Capellán¹⁸, en su afán de construir un tratado sobre el amor, ha utilizado tanto la filosofía aristotélica en auge en la universidad parisina como la estructura escolástica: definición del tema, causas y efectos, etimología de la palabra, quiénes pueden tener o no amor, cómo crece o se desvanece, etc.¹⁹ Sin olvidar, claro está, el primer gran tratado de esta materia realizado por Ovidio, al que intenta superar. Pues el Capellán no intenta mostrarnos el amor desde su faceta de «arte», es decir del oficio del amador, descrito por Ovidio para conseguir los favores de la damas, sino que intentará incluir todo lo nuevo que sobre la materia se estaba debatiendo. Para ello escoge al filósofo entre los filósofos, al maestro, a Aristóteles, a quien emulará en todas sus proposiciones, construyendo así un nuevo modelo de comportamiento social a imitación de la época dorada de los antiguos. Por supuesto que la paz social vivida en estas épocas, así como la creación de las grandes cortes europeas, contribuirán a un nuevo comportamiento humano mucho más refinado. Y es bajo este aspecto cómo Andrés el Capellán y otros muchos poetas y profesores contribuirán a la edificación de esta nueva forma de actuar, no como dioses en la tierra ni como los animales, sino como los humanos, mezcla o ser intermedio entre las bestias y los ángeles. Para ello se le dará la prioridad a la *razón*, piedra de toque de toda su filosofía, controladora del exceso pasional del individuo. Por tanto, sí que estamos ante un *Ars honesti amandi*, como lo denominaban al tratado del Capellán²⁰; y así podemos enten-

18.- Para los aspectos filosóficos del tratado *De amore* de Andreas Capellanus, véase a Canet, J.L., «Reflexiones filosóficas sobre el amor cortés y el *De amore* de Andreas Capellanus», en *Homenatge a Amelia García-Valdecasas Jiménez*, ed. A cura de Ferrán Carbó, Juan Vte. Martínez Luciano, Evelio Miñano y Carmen Morenilla. Valencia, Universitat de València, 1995, pp. 191-208.

19.- La retórica y la escolástica impregnan toda la obra. Se sigue la *Retórica ad Herennio* en cuanto a la disposición de las partes del discurso. Pero los diálogos entre los personajes muestran, además, que Andreas es un maestro en el *ars disputandi*, lo que conllevará que los diálogos entre los enamorados parezcan más los de un maestro y su discípulo que los de un galán con su dama.

20.- Posiblemente por influencia del *De inventione* de Cicerón, quien trata de lo *honesto* en su Lib. II, 52: «Todos los objetos que pueden excitar los deseos de los hombres se pueden dividir en tres géneros; también hay tres objetos que se deben evitar. En efecto, unos nos atraen, no por los atractivos de los encantos que nos ofrecen sino por el ascendente de su dignidad: como son la virtud, la ciencia, la verdad. Se desean las otras cosas sobre todo por el interés y por la utilidad más que por ellas mismas: como son las riquezas. Otras participan de las dos primeras, nos seducen por su dignidad natural y por la apariencia de una utilidad: como la amistad, la reputación... Daremos un nombre a cada uno de estos géneros. Lo que abarca lo primero se le llama *honesto*; lo segundo útil; lo tercero también le llamaremos *honesto*...»

der toda esa nueva cortesía, todo ese mundo basado en las virtudes morales, dejando un poco de lado las teologales; también toda esa exaltación de la dama necesaria para configurar esta nueva filosofía amorosa, puesto que había que ennoblecer el objeto del deseo y elevarlo a un lugar similar al de la Virgen (paradigma de la altura máxima a la que puede llegar una mujer), y asimilar esta pasión con la expuesta por los griegos del amor entre iguales. Es decir, ya que el hombre se enamora, que lo haga de lo noble, de aquello por lo que vale la pena realizar las mil proezas, de lo único, de lo especial. Por tanto, a la imagen de la dama se le incorporarán todos los épitetos que habían sido descritos por san Bernardo y san Anselmo para la Virgen María. Es la dama ideal, capaz de ennoblecer por su perfección el propio hecho de amar.

Andrés el Capellán no finaliza su tratado una vez descritos los diferentes aspectos del amor humano, sino que como buen tratadista tiene la ambición de abarcar, además, el amor superior o divino. Queda claro que para aquellos que no quieran entrar en el mundo contemplativo, el amor humano es mejor que el bestial, pues se reconducen las pasiones bajo el dominio de la razón. Pero aquellos que quieran dar el paso a la sabiduría, definida por los estoicos como ausencia de pasiones mundanas, es mucho mejor que elijan el perfecto objeto del deseo, aquel que jamás les traicionará, aquel que les dará la verdadera recompensa en el cielo, es decir, Dios. Bajo este punto de vista, el amor a Dios es siempre superior al de los hombres, aspectos que intentará demostrar en su Tercer Libro, consagrado a la degradación del amor humano frente al divino. Se nos dirá que el amor rompe la amistad, entraña tormentos infinitos, engendra la pobreza, acarrea todos los vicios; quita la reputación o fama, produce la pérdida de honores, provoca guerras y devastaciones; nacen bastardos; destruye el cuerpo, produce malas digestiones, fiebres, mil enfermedades e incluso la muerte prematura. Tenemos, pues, expuesta una de las grandes *reprobatio amoris* que hará gran fortuna durante el periodo medieval, llegando a ser incluso el tema central de otros tratados posteriores, caso del *Arcipreste de Talavera* de Alfonso Martínez de Toledo.

Algunos de estos aspectos también se incorporarán a la poesía de cancionero o a la narrativa sentimental, en donde se intentará adornar a la dama de todas las virtudes, haciéndola lo más similar posible a la Virgen. Pero ello conllevará como contrapartida que los poetas denigren a la mayoría de las mujeres para exaltar a la suya propia. Este método hiperbólico de ensalzar a la amada por encima de todas las demás tuvo un cierto éxito en la literatura posterior. Será muy usual encontrar en las obras de ficción la inclusión de debates contra la mujer para poder añadir inmediatamente una arenga de cualidades y virtudes de unas pocas, entre las que se encuentra la amada. El razonamiento está claro: por su naturaleza la mujer es inferior al hombre y llena de defectos, pero unas pocas consiguen dominar mediante la razón las influencias perniciosas de sus sentidos (que son mayores que en los hombres), por lo que serán mucho más virtuosas, ya que su esfuerzo es mayor. Por tanto, dichas damas resplandecen sobre todas las demás e incluso sobre la mayoría de los hombres, y son merecedoras de los esfuerzos realizados por el galán para conseguir su amor, como argumentará «Leriano contra Teseo y todos los que dicen mal de mujeres»²¹.

21.– Diego de San Pedro, *Cárcel de amor*: «... porque las postrimeras palabras mías sean en alabança de las mugeres, porque crea mi fe la que tuvo merecer para causalla y no voluntad para satisfazella».

Esta hipérbole denigratoria de la mujer para resaltar por contraste a la amada o a la Virgen degeneró inmediatamente en un juego cortesano, donde algunos poetas hicieron alarde de su ingenio para poder incluir posturas antifemeninas en sus poemas, pero escapando indemnes a las posibles críticas. Véase, si no, la arenga antifemenina de Pere Torrellas o la de Sempronio en el primer Acto de la *Celestina*.

Esta fórmula hiperbólica de ensalzamiento a una mujer mediante la denigración de todas las demás se utilizó en otros contextos para la alabanza de la Virgen María, sobre todo en un periodo en donde se estaba debatiendo con tono agrio el dogma de la Inmaculada Concepción. En la Corona de Aragón parece que tuvo una amplia repercusión dicha disputa, sobre todo después de la anulación del Concilio de Basilea, donde se había aprobado en la 36ª sesión la Inmaculada Concepción de la Virgen²². Bajo este prisma se puede entender la obra de Jaume Roig, *L'Espill*, escrita por las mismas fechas que las *Coplas* de Torrellas y del debate sobre la Inmaculada Concepción²³. El propio título de la edición realizada en Valencia en 1531 por Francisco Díaz Romano es significativo de lo que queremos decir: *Libre de Consells fet per lo magnífich mestre Jaume Roig, los quals son molt profitosos y saludables axi per al regiment y orde de ben viure com pera augmentar la devocio a la puritat y concepcio de la sacratissima verge Maria*. Ya desde la *Consulta* inicial se ve la intencionalidad de su autor: la imitación de la *Vita Christi* y ensalzar el Lirio (la Virgen) entre las demás mujeres, mediante el siguiente lema extraído del *Cantar de los Cantares*: «*Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias*» (Como un lirio entre los cardos / es mi amada entre las jóvenes). El autor escribe desde su vejez, desde la época en que era libre, explicando los avatares de su vida a través de sus sucesivos matrimonios hasta llegar a la situación actual, en donde sigue la verdadera senda de Cristo gracias a las aleccionadoras palabras de Salomón. Todo este proceso le servirá para mostrarnos las sucesivas desgracias a las que le han abocado las mujeres, así como la maldad universal de éstas, para decidirse finalmente por la única, la nacida sin mancha, y por la que vale la pena darlo todo. Finalmente, en su Tercera parte del Libro IV, reconoce que también la mujer ha sido redimida mediante el bautismo, y se exculpa ante todas ellas, afirmando que en la tierra ha conocido a una que brillaba por sus virtudes, con lo que el hombre también puede cohabitar con la «buena mujer»; pero se habla de convivencia matrimonial, no de amor y mucho menos de pasión. Se sigue, pues, el planteamiento de Torrellas, excluyendo a dos mujeres del molde general: la Virgen, y la propia amada, en este caso su mujer, por semejarse esta última al modelo de virtudes que fue María, madre de Cristo.

Se sigue en la parte central del libro de Roig la tradición francesa surgida a partir del *Liber Lamenta Matheolus*, conocido por el *Matheolus* o *Las lamentaciones de Mateolo*. En dicho texto, escrito en forma autobiográfica, el autor se lamenta de su desesperación a causa de su reciente matrimonio con la Viuda al convertirse en bigamo. Ello le sirve para denunciar todos los vicios posibles de las mujeres y de la suya en particular, así como para denigrar el estado matrimonial, sujeto a más vicisitudes que las de los propios monjes. El libro se escribió justo después del Concilio de Lyon, donde se trató específicamente de las costumbres de los clérigos, sobre todo de los casados, y su autor participó en él. Podría-

22.— Véase a Faustino Gazulla, *Los Reyes de Aragón y la Purísima Concepción de María Santísima*. Barcelona, 1905.

23.— Aunque el discurso antifeminista sigue muy de cerca el planteamiento moralista de los monjes de la época anterior. Véase Rosanna Cantavella, *Els cards i el lli: Una lectura de l'«Espill» de Jaume Roig*. Barcelona, Quaderns Crema, 1992.

mos interpretar dicho texto como una crítica solapada a ciertos religiosos que mantenían esposa y algunos de ellos varias concubinas. Su autor, gran conocedor de la literatura de la época, introduce diversas prácticas en su texto: la ovidiana con sus *Remedia amoris*, a quien cita continuamente, y otros textos que también le eran atribuidos, caso del *De Vetusla*; la satírica latina: Juvenal, Persio, Catón, etc.; la cuentística oriental (algunos cuentos de la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso); la religiosa cristiana, siendo una de sus fuentes el *Adversus Jovinianum* de san Jerónimo, el *De contemptu mundi* de Inocencio III, el *De placentia Naturae* de Alain de Lille, y el *De nuptiis* de Teofrasto. Esta mezcla de fuentes tuvo gran éxito en toda Europa. Algo parecido podríamos rastrear en el *Libro de buen amor*, donde el propio personaje, el Arcipreste de Hita, también busca dama para casarse, si bien aquí no existe el despliegue satírico contra la mujer del autor francés. Pero esta obra de *Matheolus* dio paso a otras del mismo cariz, caso de las *Quinze joyes de mariage*, el *Miroir de mariage* de Eustache Deschamps o *La malice* (o *La grant Malice des femmes*), compuesto mediante algunos fragmentos del *Matheolus* al que se le juntaron otros del *Blason de faulses amours* de Guillaume Alexis, etc.²⁴

c) La educación de la mujer

Como podemos imaginar, en un ambiente como el relatado, la educación de la mujer irá dirigida hacia los posicionamientos cristianos. Uno de los primeros tratados sobre la educación femenina lo escribe san Jerónimo en la Epístola a Leta. Vives y Fenelón no se conciben sin las *Epístolas* de san Jerónimo. El pensamiento pedagógico de san Jerónimo es la expresión de una mujer nueva, nacida de la savia renovadora del cristianismo. Él centra en la Virgen su ideal de mujer perfecta. Por ser la virginidad estado más excelente que el del matrimonio, pasará a ser la imagen en la que se dibujará toda la educación femenina. La mujer casada, cuya virtud principal sigue siendo la continencia, ocupa un segundo lugar en su mente, al estar obligada a una castidad que él llama de segundo grado. En esto sigue bastante a san Pablo.

En cuanto al sistema de instrucción, la joven muchacha deberá estudiar el *Salterio*. A continuación los *Proverbios de Salomón*; esta preparación deberá estar concluida a los doce años. Del aprendizaje de los *Proverbios* se espera, ante todo, que le sirva para ordenar y disponer su vida; en el *Eclesiastés* debe hallar una justa valoración de las cosas del mundo; en el libro de *Job* que se instruya en los ejemplos de virtud y paciencia que encierra; finalmente se llegará sin peligro al *Cantar de los cantares*, una vez conocedora del misterio de las bodas espirituales. A espiritualizar la carne se encaminan los más heroicos renunciamentos y las mortificaciones más costosas.

Para san Agustín, la vida moral se basa en las virtudes. La virtud es «hábito del alma acorde con la naturaleza según la razón» (*De diversis quaestionibus*, q. 31). El vicio es contrario a la naturaleza (sigue a Cicerón en este apartado). Las virtudes radican en la buena voluntad, honesta cuando está sometida a la sabiduría, y de este principio voluntarista nació el *recte vivere* y el *beate vivere*.

24.– *Les lamentations de Matheolus et le Livre de Leesce de Jehan le Fèvre, de Resson (Poèmes français du XVIe siècle)*, ed. de A.G. Van Hamel. París, Émile Bouillon, éditeur, 1892, 2 vols. Van Hamel hace un extenso rastreo de obras del debate feminista y misógino francés y europeo, y cita el texto y sus ideas.

En *De civitate Dei* estructura su concepción del mundo a partir del amor. El amor desordenado es la *cupiditas*; el ordenado es la *caritas*. Esas dos formas de amor edifican dos ciudades opuestas en todo: una de ellas regida por el amor a Dios hasta el desprecio de uno mismo; la otra regida por el amor propio hasta el desprecio de Dios (XIV, 28). Así se originan las dos ciudades: de Dios y del diablo o del mundo, que son rivales.

Vincent de Beauvais (s. XIII) escribió el *De eruditione filiorum nobilium* a petición de la reina Margarita de Provenza, esposa de Luis IX de Francia, para la educación de sus hijos²⁵. En este tratado explicó la diferente estrategia en la educación: «¿Tenéis hijos? Enseñarles y cuidarles desde su temprana niñez. ¿Tenéis hijas? Guardar sus cuerpos y no les mostréis un semblante alegre». Debido a estas ideas, gran parte de lo que recomendaba consistía en controlar su sexualidad y mantener la virginidad intacta. Adoptó remedios procedentes de los Padres de la Iglesia, san Jerónimo, san Ambrosio y san Agustín: baños calientes, ayuno, canto de salmos, oración en mitad de la noche, estricto control sobre el vestido, lectura y trabajos manuales para mantenerlas ocupadas; todo ello educaría a las jóvenes hijas en la castidad y les enseñaría que la belleza corporal era, por definición, mala.

El caballero francés de Anjou, Geoffrey de la Tour-Landry, escribió el más popular e influyente de estos trataditos didácticos de educación. La serie de lecciones para sus hijas, *L'Enseignement de ses filles*, fueron escritas en su vejez, alrededor del año 1371. Tuvo una amplia difusión y hacia 1538 había alcanzado las ocho ediciones en tres idiomas. Página tras página, ofrece la idea clásica de la debilidad natural de la mujer y los remedios tradicionales como modelos de conducta. Los textos religiosos de Santos Padres y monjes le sirvieron para entresacar ejemplos femeninos con los que demostrar la naturaleza malvada de la mujer: Venus, Helena de Troya, las hijas de Lot y su coétanea la reina de Nápoles, etc. Consideraba a toda doncella una potencial prostituta cuya «tierna carne, cuando está excitada... es fácil que sea tentada». Aconsejaba a sus hijas orar y ayunar tres veces al día hasta su matrimonio para «contener tu carne, mantenerte casta y limpia, al servicio de Dios»²⁶.

El obispo de Barcelona, Francesc Eiximenis (1327-1409), escribió a fines del siglo XIV el *Libre de les dones*, en donde defiende una cierta imagen positiva de la mujer, pues aconsejaba que no se escribieran sólo vituperios acerca de ellas, sino que se reflejaran también sus cualidades, de ahí su dedicatoria a doña Sança Ximenis d'Arenós, esposa de don Joan, conde de Prades²⁷.

En la segunda parte del *Libre de les dones* se expone el cuerpo doctrinal a lo largo de cinco tratados que vienen a corresponderse, respectivamente, con cada uno de los cinco estados por los que puede pasar la mujer: niñez, doncellez, matrimonio, viudez y vida religiosa. En esta segunda parte se intensifican las tintas en todo lo concerniente al tema de la castidad, por ser la virtud que en esta etapa alcanza el mayor grado de vulnerabilidad. Todo, ciertamente, parece obedecer al propósito de exaltación de la virginidad como bien

25.- Javier Vergara Ciordia, «El *De eruditione filiorum nobilium*: un tratado de pedagogía sistemática para la educación de príncipes en la Edad Media». *ESE. Estudios sobre educación*, 19 (2010), p. 77-96.

26.- Geoffroy de La Tour-Landry, *Livre pour l'enseignement de ses filles du Chevalier de La Tour Landry*. Texte établi par Anatole de Montaiglon. Paris. Jannet, 1854.

27.- Véase Rafael Alemany Ferrer, «Aspectos religiosos y ético-morales de la vida femenina en el siglo XIV, a través de *Lo libre de les dones* de Francesc Eiximenis», en Ángela Muñoz Fernández (ed.) *Las mujeres en el cristianismo medieval*. Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 71-89.

absoluto. En función de la celosa custodia de la virginidad se establecen una serie de usos sociales que afectan, de forma singular, al especial recato en el vestir, en el andar, en el hablar y, y en suma en todo cuanto, por ser, 'exterior' puede incitar los sentidos del prójimo.

Hacia mediados del siglo xv, el fraile agustino Martín de Córdoba escribió el *Jardín de nobles doncellas*; este libro es un tratado moral que propone reglas de conducta para que las mujeres sean buenas y honradas. El libro, dedicado a la reina Isabel, resalta la dicotomía entre EVA/AVE: «e así como Eva es vitupero de las mugeres, así la Virgen es loor dellas; e así como con Eva armó costilla el demonio al hombre, así Dios con la Virgen María, armó costilla para encepar al diablo [...]». Las condiciones y cualidades virtuosas de la mujer son: la vergüenza, la piedad, la honestidad, la castidad, el ser obsequiosas con los demás, la mesura en la conducta. Sin embargo, las malas son intemperadas, parleras, porfiosas, variables e inconstantes. Para su autor: «Las mujeres siguen los apetitos carnales como es comer e dormir e folgar e otros que son peores. E esto les viene porque en ellas no es tan fuerte la razón como en los varones [...] Pero ella más son carne que espíritu. [Y más adelante insiste:] Ser parleras les viene de flaqueza [...] Ser porfiosas les viene de falta de razón [parte II, cap. IV]». Pero aún así, defiende el estudio y la culturización de la mujer: «Pues que en el antiguo siglo las mugeres hallaron tantas industrias e artes, especialmente las letras, ¿por qué agora, en este nuestro siglo, las fembras no se dan al estudio de artes liberales e de otras ciencias, antes, parece como les sea vedado?»²⁸.

En cuanto a la instrucción de la mujer, Erasmo opinaba que debía ser iniciada no solamente en las labores domésticas, sino también en los ámbitos académicos como la filosofía, la retórica y el estudio del latín; en su obra *Encomium Matrimonii* escribía: «no veo por qué los maridos temen que sus esposas sean menos obedientes si estudian»²⁹.

Juan Luis Vives divide su tratado sobre la *Instrucción de la mujer cristiana* en tres libros: para las doncellas, casadas y viudas, y pondrá una serie de cualidades para cada uno de los estados, que en definitiva podemos resumir en la virginidad y/o castidad, laboriosidad, recato, silencio, quietud y calma, etc. Se fundamenta con la semejanza absoluta que debe existir entre la mujer y la Virgen María, como madre, hija y esposa; Vives resalta otras virtudes femeninas, las cuales están relacionadas con su rol como esposa y como madre: la honestidad, la templanza, la mansedumbre y la obediencia³⁰. Vives opinaba que a través de la educación de las mujeres se podría promover su castidad y su religiosidad. Algunas de sus ideas sobre la instrucción y lecturas se encuentran sintetizadas en estos fragmentos:

Quando a la doncella se le enseñe a leer, coja en sus manos aquellos libros que inciden en la formación de las costumbres; cuando se le enseñe a escribir, jamás deben darse como modelos a imitar versos ociosos o inútiles, sino algún pensamiento profundo, prudente y puro, extraído de las Sagradas Escrituras o alguna breve sentencia que hayan escrito los filósofos y que, cuantas más veces se escri-

28.– Blas Sánchez Dueñas, «Una particular visión de la mujer en el siglo xv: *Jardín de Nobles Doncellas* de Fray Martín de Córdoba», *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 141 (2002), pp. 291-300.

29.– María Luisa Candau, «La mujer imaginada. El modelo femenino en los libros que embarcan a Indias», en López Beltrán y Reder Gadow (coord.) *Historia y género. Imágenes y vivencias de mujeres en España y América (siglos xv-xviii)*. Málaga, Universidad de Málaga, 2007, pp. 265-310.

30.– José Luis Cervantes Cortés, «'Dóciles, obedientes y amorosas': la sujeción de la mujer al hombre en dos obras de Juan Luis Vives», en línea: <https://www.academia.edu/2185360/_Dociles_obedientes_y_amorosas_la_sujecion_de_la_mujer_al_hombre_en_dos_obras_de_Juan_Luis_Vives>.

ba, con más profundidad se adherirá a la memoria [...] Yo quiero que la mujer se ciña exclusivamente a aquella parte de la filosofía que se ha ocupado de la formación de las costumbres y de mejorarlas.

San Jerónimo, cuando escribe a Leta sobre la formación de Paula, le dice lo siguiente: «Que no aprenda a oír nada ni hablar nada que no conduzca al temor de Dios».

[...] los libros pestíferos, como son, en España, *Amadís, Esplandián, Florisando, Tirant lo Blanch y Tristán*, cuyas locuras nunca tienen final y de los que a diario salen títulos nuevos; la alcahueta *Celestina*, madre de necedades y cárcel de amores; en Francia, *Lanzarote del Lago, Paris y Viana, Ponto y Sidonia, Pedro de Provenza y Magalona y Melusina*, señora implacable; en Bélgica, donde yo vivo, *Florio y Blancaflor, Leonela y Canamoro, Curial y Floreta, Píramo y Tisbe*; existen otras en lenguas romances traducidas del latín, como las muy estúpidas gracias del Poggio, *Eurialo y Lucrecia* y el *Decamerón* de Boccaccio. Todos estos libros los escribieron unos hombres ociosos, que hacían mal uso de los días de descanso, ignorantes, entregados a los vicios y a la inmundicia y me sorprendería si en ellos se encontrase algo que deleitara, a no ser que las inmoralidades nos sedujeran sobremanera.

Tal vez alguien pregunte qué libros se han de leer. A nadie le pasa desapercibido el nombre de algunos títulos, como los Evangelios de Señor, los Hechos de los Apóstoles y también sus Epístolas, los libros históricos y morales del Antiguo Testamento, las obras de San Cipriano, San Jerónimo, San Agustín, San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, San Hilario, San Gregorio, Boecio, San Fulgencio, Tertuliano, Platón, Cicerón, Séneca y otros parecidos³¹.

Para Savonarola:

En los versos de poetas paganos nacieron graves engaños diabólicos porque así como el diablo enseñó aquellos versos para la adoración de sí mismo y para alimentar la superstición humana, también dejó en ellos su soberbia vanidad [...] Los poetas son mentirosos y mienten siempre, tanto sobre dioses como sobre hombres; y son fábulas llenas de lujuria, de alocados y deshonestos amores [...] Y de estos engaños, de estas burlas pueriles, entre estas divinidades perversas y desenfrenadas van alimentando las tiernas almas de los jóvenes y su intelecto puro y virgen lo llenan, primero, de falsedad y, luego, de la infamia y abominable superstición de los idólatras. Y mientras excitan cada vez más al placer, su carne se inclina hacia el mal, y añaden fuego al fuego, y someten a la servidumbre del demonio al hombre entero, en cuerpo y alma (*Apologeticus de ratione poeticæ artis*)³².

Savonarola parte de la idea de una naturaleza profundamente corrompida por el pecado (original) que necesita ser, no desarrollada libremente, sino castigada y corregida, y en la que sólo los remedios de un alma ascéticamente mortificada puede vencer las pasiones de un cuerpo que se inclina al mal.

31.– Juan Luis Vives, *La formación de la mujer cristiana*, traducción, introducción y notas por Joaquín Beltrán Serra. València, Ajuntament de València, [1994], pp. 63-64.

32.– Cita extraída de Eugenio Garín, *La educación en Europa 1400-1600*. Barcelona, Crítica, 1987, p. 75.

d) *Hacia el dominio del deseo y las pasiones*

Asentada la inferioridad de la mujer en la sociedad a través de los textos sagrados y de los santos Padres, de la filosofía natural y moral, de los tratados de educación, etc., sólo convenía que fuera ella misma la que aceptara esa aparente maravilla del modelo imaginado, que no era otro que el de la Virgen María. Era también necesario consolidar un nuevo sistema social que diferenciara claramente las clases superiores de las inferiores —con relaciones familiares y amorosas opuestas—, y para ello nada mejor que incluir la ética peripatética y estoica como base del dominio de las pasiones y de los vicios; así como de la *Política* aristotélica para regirse en el reino, ciudad y casa (base de muchos de los tratados de educación de príncipes).

A partir de los humanistas italianos, la educación de la mujer será un elemento consustancial a la nueva sociedad emergente; una educación que proponía mujeres que se rigieran a través de las virtudes aristotélicas y cristianas, siendo la Virgen y las santas los modelos a imitar (no nos debe extrañar la proliferación en la imprenta de vidas de santas a finales del XV y principios del siglo XVI —santa Catalina, santa Magdalena, santa Ana, etc.— y también de las *Epístolas* de san Jerónimo). Mediante esta educación dirigida a exaltar modelos cristianos, se intentará que sea la propia mujer la garante de su castidad y la defensora de la honra familiar y, a través de los estudios de la filosofía moral cristianizada, se le darán las armas para que sea capaz de apartarse de los vicios mediante la razón en pro de unas virtudes que la asemejen a la Virgen, modelo de castidad, pero también de esposa y madre.

La literatura será también reflejo de esta nueva concepción de la mujer a través de dos estilos: el alto y/o elevado, en donde se expone la tragedia (muerte o cárcel perpetua) de aquellos jóvenes que transgreden las normas sociales de comportamiento, como ocurre con la ficción sentimental; y por otro lado, el bajo, el cómico de la narrativa breve y la comedia, en el que se describe de forma burlesca los vicios de las mujeres (sobre todo la infidelidad, lujuria, gula, etc.). En este último caso, se nos pondrá de manifiesto que la mujer es ingeniosa e inteligente para realizar cualquier engaño, y por muchos cerrojos que se le impongan hará su voluntad. Entre ambos extremos, los tratados de educación, con los que se intentará convencer a la mujer para que sea ella misma, a través de su propio entendimiento, configurado mediante los ejemplos de la Virgen y de otras «notables doncellas», la garante de su comportamiento (sin necesidad de carceleros ni vigilantes de sus acciones) en esa nueva sociedad burguesa y cortés en la que prima la ideología religiosa sobre la civil y doméstica. Una sociedad que marginará a aquellas muchachas que contravengan las virtudes; y por supuesto, quedará demonizado todo aquello que tenga que ver con el placer o con la filosofía epicúrea.

