

De institutione feminae Christianae, La perfecta casada y la figura femenina en el matrimonio del primer Siglo de Oro

Es inevitable que se nos venga a la memoria la imagen del *Matrimonio Arnolfini* de J. Van Eyck cuando nos remontamos a las tendencias matrimoniales siglos atrás, siendo esto, cuanto menos, acertado. No obstante, si del óleo sobre lienzo gótico pasamos a las imágenes que nos obsequia la literatura, entonces indudablemente pensaremos en *La perfecta casada* de fray Luis de León. Como vemos, todo este ejercicio circula en torno a una memoria cultural, a un inconsciente colectivo, quizá a un *continuum* que en ocasiones todavía perdura y que durante tanto tiempo hemos venido arrastrando. Apuntando directamente hacia la sumisión de la mujer, ya no sólo a su marido sino a propia sociedad patriarcal, tenemos que remontarnos no al Renacimiento, sino a la cuna de la civilización occidental y que es todo lo referido a la cultura grecolatina y que *grosso modo*, junto a la medieval, es la nuestra.

Es evidente que nuestro pequeño recorrido no es gratuito, puesto que vamos a tratar diversos temas que, aunque claves en el Renacimiento, no parten esencialmente de ese período sino de muy atrás y así, en un siglo en el que vamos renovando la tradición medieval y clásica, conformamos algo novedoso y único y que algunos críticos sostienen que termina con el inicio del Barroco, pero otros acertadamente indican que es el apogeo de lo que a creación literaria se refiere. En base a ello, lo referido al adoctrinamiento femenino ha estado presente dentro de esa tradición de la que partimos y que ahora es objeto de la *renovatio* áurea. Seleccionando obras como *De institutione feminae Christianae* del humanista Juan Luis Vives o, como apuntamos antes, *La perfecta casada* de fray Luis de León podremos labrarnos una imagen cuanto menos nítida de lo que se le exigía a la mujer en el período renacentista a lo largo de su vida y en el matrimonio, respectivamente.

*

En la Valencia de finales del siglo XV nace Juan Luis Vives, prolífico escritor que pronto se trasladaría a París y que, iniciando sus estudios universitarios en Francia, se contaminaría del ambiente y corrientes humanísticas de principios del siglo XVI. Debido a ello, sumando la dura crítica hacia la corriente sofística clásica en cuanto a la corrupción del latín en su primera y principal obra *Adversus pseudo-dialecticos* (1519)

y, por ende, la defensa regia de lengua latina, se sucede la inclusión definitiva como componente del movimiento humanista de la época junto a figuras como Erasmo de Rotterdam o Tomás Moro.

Al transcurrir cuatro años de la publicación de dicha obra, la Universidad de Alicante invita a Vives a cubrir la cátedra que había quedado vacante por el fallecimiento de otro gran pilar de la literatura y lengua castellana, Antonio de Nebrija. Vives, desechando la invitación, en 1523 publica en Lovaina su *De institutione feminae Christianae*, obra doctrinal que dedica en el prólogo a la reina Catalina de Inglaterra, hija de Isabel la Católica, hecho que lo convertirá en consejero de la reina y preparador de la princesa María. La recepción de la obra es tal que es la misma reina Catalina quien decide encargar a Richard Hyrde traducirla al inglés en 1525 con el objetivo de que las mujeres de la Corte británica pudieran aprehender las palabras del humanista valenciano.

Apartándonos de la traducción inglesa y centrándonos en la recepción hispana, debemos señalar que fue Juan Justiniano¹ el primer traductor de la obra del latín al castellano en 1528 y que fue, además, quien retocó en esta primera edición y en otra posterior (1538) algunas líneas en el discurso latino original, además de la inclusión de ejemplos y lecturas, supresión de un capítulo, adición de algunos otros y, finalmente, la conclusión con el epílogo *Al cristiano lector, paz y gloria eterna*. A pesar de la trascendencia que tienen todas estas modificaciones –o ampliaciones–, y que en la época eran maniobra común, veremos necesario destacar por separado el nuevo *prólogo* o epístola nuncupatoria que también incluyó el traductor, pues ahora iba dirigido a Doña Germana de Foix, segunda esposa de Fernando el Católico.

Asimismo, esta primera edición en castellano se imprime en Valencia y es la que se difunde principalmente a lo largo del siglo XVI en España, teniendo luego influencia por toda Europa –como Justiniano afirma en su *prólogo*, ya se habían iniciado traducciones de la obra tanto en inglés, como en francés y en italiano, de la que él también se encargó, dejando paso ahora a la lengua castellana– y en América –principalmente en México, donde se situó una de las primeras imprentas tras la

¹ Algunos problemas en torno a la figura de Juan Justiniano –*Giovanni Giustiniano di Candia* o *Ioannes Iustiniannus, cretensis*–, han sido solventados en VV.AA. (2002). “Juan Justiniano, un cretense en la Valencia de Carlos V” en *Calamus renascens: Revista de humanismo y tradición clásica*, nº. 3, pp. 255–272.

colonización española—. No obstante, de nuevo en España, en el valioso estudio de Marcel Bataillon *Erasmus y España* podemos observar que la obra de Vives “alcanzó un éxito que no sería efímero” (Vives, 1995: 11) y que, pese a tantos años que el humanista pasó fuera de su tierra natal, Francisco Eguiagaray lo censura por su “hispanismo severo y moralista, apoyado en la figura tradicional de la mujer española, recatada, silenciosa, dócil y manantial de virtudes en la vida familiar” (Vives, 1995: 15, *vid nota 17*).

Por otro lado, no pecamos de ignorancia acerca de que *De institutione feminae Christianae* no es la primera obra que trata asuntos relativos al género femenino ya que es bien sabido que otros grandes autores como Antonio de Guevara con *El reloj de príncipes*, Huarte de San Juan con su *Examen* o el mismo Erasmo con *El matrimonio cristiano* o *El abad y la erudita* participan de esta temática. No obstante, además de ser un apartado concurrente en el primer Siglo de Oro, creemos que es suficientemente irrefutable con respecto al espacio que se le dedica en *El Cortesano* de Baltasar de Castiglione y que tanta trascendencia tuvo para los humanistas, quienes “aconsejaron encarecidamente que la mujer se preparara bien para cumplir sus funciones familiares, en vez de escribir improperios contra ellas, y enzarzarse en las frecuentes discusiones en el siglo XVI sobre su bondad o maldad” (García, 1989: 539).

Sin embargo, no podemos de ningún modo concentrar todos estos autores y otros más en una misma línea de tendencia con respecto a la mujer, puesto que algunos se inclinan por negar totalmente su instrucción en la lectura o escritura —como Huarte, fray Luis y también Juan de la Cerda— a la vez que otros optan por permitir que aprendan a leer y escribir con el objetivo de que conozcan las Sagradas Escrituras —como Erasmo y Guevara—, pero nunca para la lectura de género caballeresco o amoroso² —como Vives y también Francisco de Osuna— (*cfr.*: García, 1989: 539). Como es realmente el texto de Vives el que nos ocupa en este momento, sería interesante resaltar la síntesis que realizó Noreña a propósito de la educación lectora de la mujer partiendo de la *Instrucción*:

“La muchacha joven debe, ante todo, aprender a leer su lengua vernácula y, si tiene talento para ello, el latín. Sus lecturas favoritas deben ser los poetas cristianos y la Biblia. Después [...] de Platón, Cicerón, Séneca y Plutarco [...] leerá a Aristóteles en lo que toca a la economía doméstica.” (Noreña, 1978: 230 en Vives, 1995: 18)

² Dígase el *Amadís*, la *Celestina*, *Cárcel de Amor* o el *Decamerón* de Boccaccio, entre otros.

Si recordamos aquella idea inicial de que Vives no fue el primero en poner de relieve los deberes de la mujer o su formación moral, nos es necesario conocer cuál es esa tradición que debemos tener presente en todo momento, así como los consecuentes o continuaciones de esta temática que más adelante serán nuestro objeto de estudio. En esta línea, ya Justiniano de nuevo en su *prólogo* nos confirmó que desde la tradición clásica, partiendo de figuras como Platón, Aristóteles y Jenofón, se había tratado este asunto y que “al cabo de otros muchos centenares de años otro alumbrado doctor que fue fray Francisco Jiménez [...] emprendió el cargo de instruir y doctrinar las mujeres cristianas” (Vives, 1995: 30) en una obra llamada *Libre de las dones* (1495).

En una instancia anterior al *Libre de las dones*, nos parece inexcusable destacar la numerosa obra epistolar en latín de San Jerónimo de Estridón –influenciado en gran medida por los grandes autores grecolatinos, primordialmente por Cicerón– atendiendo especialmente a la *Epístola I, Ad Innocentium presbyterum de septies percussa*, donde tenemos una *narratio* que nos proporciona la imagen de una mujer acusada falsamente de adulterio por su marido y que finalmente es perdonada gracias a la intervención de Evagrio, un sacerdote anitioqueno de origen latino (*vid.* Miranda, 2007: 198). Del mismo modo, dejando atrás el siglo XIII y adentrándonos en el XIV, tenemos también que mencionar el *Corbaccio, Laberinto d'Amore* (1487) de Boccaccio, en donde, a grandes rasgos, se tratan satíricamente algunos problemas que plantea la mujer como tal –entendamos sus defectos genéricos, el no corresponder al amor del hombre, entre otros–, aunque digamos que con un ambiente señaladamente onírico, pero que la deja en un nivel bastante soez. Asimismo, ya en el siglo XVI, en 1523 tenemos, como habíamos apuntado anteriormente, la obra de Juan Luis Vives *De institutione foemiae Christianae*, y que fue, según el hispanista británico Foster Watson, “el principal manual teórico de la educación de la mujer en la primera mitad del siglo XVI [el cual] ... marca la transición de la educación medieval, conventual, al adiestramiento en el humanismo” (Watson, 1923 en Vives, 1995: 16), palabras refutadas por las numerosas ediciones y traducciones que se conocen y su posterior influencia.

Para finalizar con esta breve panorámica literaria es necesario destacar, al menos, dos obras posteriores de valor capital. En consonancia, en una obra como los *Coloquios matrimoniales* de Pedro Luján (1550) sí encontramos esa estructura alojada en un marco didáctico o de manual, importante ya que

“esa literatura que podríamos denominar *ensayística* (epistolarios, diarios, tratados, discursos, etc.) que no casualmente surgió con el advenimiento de la burguesía, ofrece una vía aún no transitada y fructífera para la averiguación del papel de la mujer en la sociedad” (Rallo, 1987: 50)

Como también señala Asunción Rallo, en esta obra se dialoga sobre la preparación para el matrimonio y la vida conyugal en el *Coloquio Primero*; sobre las disputas entre los casados y las cualidades que debe de tener la casada en el *Segundo*; sobre las virtudes del marido en el *Tercero*; y en el *Cuarto* sobre la maternidad y crianza de sus hijos, dejando el *Quinto* y *Sexto* para temas como el comportamiento de la mujer tanto en la juventud como en edad proveya, respectivamente. Como vemos, de esta obra también podríamos extraer una sutil comparación con respecto a *De institutione feminae Christianae* atendiendo a su *dispositio* externa, pues el *Libro primero de las vírgenes* encajaría perfectamente con el *Quinto coloquio* de Luján, el *Primero, Tercero y Cuarto* con el *Libro segundo de las casadas* y, finalmente, el *Sexto* con el *Libro tercero de las viudas*. En relación con el *Segundo coloquio*, que trata temas más específicos del marido, podríamos adscribirlo a otra obra de Vives, *De officio mariti* (1526), escrita para contrapesar su *Instrucción* publicada tres años antes.

Dejando justo en mitad de siglo a los *Coloquios* de Pedro Luján, debemos dedicar un espacio importantísimo a la obra *La perfecta casada* de fray Luis de León (1527 - 1591), publicada en el año 1583 en Salamanca y escrita para su sobrina María Varela Osorio a modo de presente previo a su matrimonio. Como ya apuntó García de la Torre, fray Luis es la figura principal de la prosa doctrinal áurea por antonomasia y, a su vez, de la agustiniana espiritual. Dentro de su insigne producción, en esta obra podemos ver “que pasa revista humanamente, hasta con lujo de detalles pintorescos, a los deberes de la mujer casada y el ideal cristiano que debe perseguir, tomando en gran medida el modelo de la mujer fuerte de los *Proverbios* bíblicos” (García de la Torre, 1983: 32).

Esta composición, diríamos que a modo de epístola moral, siguiendo la línea de Vives, está compuesta de veintiún capítulos en los que se trata, en esencia, lo mismo que el *Libro segundo de las casadas* en *Instrucción de la mujer cristiana*, salvando el hecho de que fray Luis emplea para la elaboración de su obrita cuantiosas bases bíblicas, más incluso que Vives, pues “es un libro de instrucción, de aclaración, de explicación, de corrección, de disciplina y de inspiración, basado todo él sobre el fundamento de todo buen conocimiento, de toda verdadera sabiduría, la Biblia” (Jones,

1996: 415), mientras que hemos notado que el intelectual valenciano se traslada más a los *exempla* clásicos, no por ello deslindándose de lo religioso. Como podemos ver, pareciera que no tenemos problemas para afirmar que la obra de fray Luis es un claro consecuente de la de Juan Luis Vives, sin embargo, esta es una “cuestión debatida por los especialistas y difícil de delimitar si no es cogiendo, a manos llenas, los contenidos de ambos” (Martí, 2010: 153) y es por ello nuestro propósito centrarnos en esos puntos que ensamblan ambas obras y las vetas que las distancian para luego, en base a ello, apuntar algunas notas interesantes sobre la mujer casada del primer Siglo de Oro español.

Antes de inmiscuirnos con la temática femenina, que es nuestro objetivo principal, es necesario desde nuestro punto de vista tener en cuenta varios aspectos relacionados con los conceptos de *amplificatio*, intertextualidad y derivados tanto en la *Instrucción* como en *La perfecta casada*. Atendiendo a la definición que nos aporta Gérard Genette, entendamos *intertextualidad* “de manera restrictiva, como una relación de copresencia entre dos o más textos, es decir, eidéticamente y frecuentemente, como la presencia de un texto en otro” (Genette, 1989: 10). Con ello podemos establecer que, en primer lugar, en la *Instrucción* tenemos que subrayar un dato importante: la edición en latín de Vives era evidentemente intertextual dados sus numerosos paradigmas grecolatinos y bíblicos, pero la edición del traductor cretense es una *amplificatio* sin lugar a dudas. En segunda instancia, podríamos también pensar que la obra luisiana es una *amplificatio*, algo que parece ser acertado, pero matizando en este punto consideramos que *La perfecta casada* se trata de un *hipertexto* que parte de un *hipotexto*, las Sagradas Escrituras o, específicamente, del *Libro de los proverbios*, si volvemos a tener en cuenta la teoría del crítico francés:

“Entiendo por ello [*hipertextualidad*] toda relación que une un texto B (que llamaré *hipertexto*) a un texto anterior A (al que llamaré *hipotexto*) en el que se injerta de una manera que no es el comentario [...] Puede ser de orden distinto, tal que no hable en absoluto de A, pero que no podría existir sin A, del cual resultará al término de una operación que calificaré, también provisionalmente, como *transformación*...” (Genette, 1989: 15).

De igual modo, partiendo de esta *amplificatio* especial, Jones también nos proporciona información sobre ello en tanto que nos señala que a partir de los dos tipos

de sabiduría³ que conforman *La perfecta casada* tenemos igualmente dos modelos de imitación en distinto grado: “en el primer nivel tenemos el libro de *Proverbios* y los principios y modelos que ofrece a imitar. En otro nivel, tenemos el tratado de fray Luis que a su vez es una imitación de *Proverbios...*” (Jones, 1996: 417).

No obstante, es evidente que fray Luis se inspira en estas bases de índole teológica que venimos apuntando, sin embargo, algo que debemos tener muy en cuenta y que pudiera parecer que se nos olvida es que esta obra es única en cuanto a la renovación, a la maestría de su estilo y en todo lo que a figuras retóricas se refiere: para entender la importancia crucial que tiene esta evolución de las Escrituras encabezada por fray Luis tenemos que tener sobre la mesa en todo momento el conocidísimo verso *et per tal variat natura è bella* de Aquilano y que dotó al Renacimiento de tan acertado lema. Sin embargo, siempre es elemental el conocer y poner de relieve la tradición de la que se parte y, aún más interesante y plausible desde nuestro punto de vista, el cómo se renueva. Atendiendo a las palabras de Sacramento Martí, y ya recordando también a Vives:

“Ambos autores son considerados como egregios representantes de los nuevos tiempos. Sus actitudes de hombres de estudio y de reflexión, el compromiso con las realidades de su tiempo, los logros concretos de su obra literaria, la sólida coherencia entre sus decires y sus hechos... hacen de ellos dos personalidades señeras de la literatura española de este siglo, aunque Vives escribiera sus obras en latín.” (Martí, 1995: 123).

Siendo tiempo ya de dejar atrás el “de dónde” y centrarnos ahora en el “cómo”, sería interesante comenzar con el propósito que veníamos señalando de relacionar el *Libro segundo* de la *Instrucción* con *La perfecta casada*. Al respecto, vamos a establecer para esta comparación cinco núcleos temáticos convergentes en las dos obras: el concepto idealizado de buena mujer, la relación entre los cónyuges, la economía doméstica, la maternidad y los atavíos y afeites en último lugar.

Si “dice el sabio Teógenes que no hay cosa más preciosa, ni más dulce en el mundo, que una mujer buena” (Vives, 1995: 204), pero también “dice [Dios] que es dificultoso hallarla, y que son pocas las tales” (De León, 1970: 45) entonces será necesario poner de relieve las características de nuestra mujer particular.

³ Los niveles que se señalan son: “uno, el de las palabras, consejos, directrices e información que recibimos de forma directa [...] el otro no es tanto de información sino más bien de una visión y experiencia del mundo que une y da coherencia a todos los otros conocimientos en un proceso de integración y plenitud vital” (Jones, 1996: 416).

Como apunta fray Luis, “para que un hombre sea bueno le basta un bien mediano, mas en la mujer ha de ser negocio de muchos y muy subidos quilates” (De León, 1970: 49) por lo que, y siendo esto importante, se afirma con estas y otras palabras ante cualquier cosa que la mujer noble no existe por naturaleza, pues por ella carecen de este tipo de facultades y que es a lo largo de su vida cuando han de corregirse o adquirirse. Así, nos lo refuta Juan Luis Vives diciendo que “si algún bien o virtud tienes, reconócelo de Dios y dale las gracias por ello, porque la alabanza es suya, pues Él te la dio. Si tienes mal o vicio alguno, duélete de ti misma, pues es tuya toda la culpa” (Vives, 1995: 297).

Como vemos, este es el principal motivo por el que se escriben obras de esta índole, pues siempre fue necesidad del hombre desde la noche de los tiempos enderezar a la mujer por el buen camino, del mismo modo que si el hombre es bueno por naturaleza, la mujer tiene que intentar serlo por igual. Igualmente, si los hombres tienen este peso que es el “amaestrar” a la *fiera*, también han de tener potestad sobre todas las cosas de ella, a quien se le dedican las palabras “sábete que la castidad que tú tienes no es tuya sino de tu marido” (Vives, 1995: 213), y que si no tiene la confianza del marido en esto “no es ya mujer, sino alevosa ramera y vilísimo cieno y basura la más hedionda de todas y la más despreciada” (De León, 1970: 52). Asimismo, en cuanto a la honestidad y la fidelidad, es interesante la idea de que “el marido infiel se santifica por la mujer fiel” (Vives, 1995: 232), por lo que si la mujer comete adulterio o abandona a su compañero a su suerte por ocuparse de otros asuntos, no sólo atenta contra la honra del esposo, que no es poca cosa, sino que lo rebaja ante los ojos de Dios.

Ya puestas de relieve las dos carencias más relevantes de la mujer, dígame la bondad nonata y la libertad de actuación en pro y nunca en contra de las deliberaciones del marido, señalaremos también “que si decimos verdad y miramos lo natural, las faltas y necesidades de las mujeres son mucho menos que las de los hombres porque lo que toca al comer es poco lo que les basta, por razón de tener menos calor natural” (De León, 1970: 59). Como es evidente, es necesario tener en cuenta aquí y en muchos otros pasajes de ambas obras el siempre curioso *Examen de ingenios* de Huarte de San Juan:

“Pero cuando concurriesen en la misma blandura es mal indicio para el entendimiento, y no menos para la imaginación; y si no, consideremos las carnes de las mujeres y de los niños, y hallaremos que exceden en blandura a la de los hombres; y con todo eso, los hombres en común tienen mejor ingenio que las

mujeres. Y es la razón natural que los humores que hacen las carnes blandas son flema y sangre, por ser ambos húmidos, como ya lo dejamos notado; y destos ha dicho Galeno que nacen los hombres simples y bobos; y por el contrario, los humores que endurecen las carnes son cólera y melancolía, y destos nace la prudencia y sabiduría que tienen los hombres” [Huarte, Capítulo XV (IX de 1594)]

Es por esto último también por lo que podemos entender que fray Luis considera que “la Naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias ni para negocios de dificultades, sino para un oficio simple y doméstico, así les limitó el entender y, por consiguiente, les tasó las palabras y las razones” (De León, 1970: 154). Definitivamente, nos es inevitable mencionar la conocida máxima *quod natura non dat, Salmantica non praestat* en su sentido más literal y que tan bien sintetiza todo lo que venimos anotando. Como hemos visto, la mujer, partiendo primeramente por sus constituyentes fisiológicos y pasando luego por justificaciones teológicas, es inferior en entendimiento, por lo que en conocimiento, además de serlo en materia en lo referido a su compañero, que es el hombre, añadiendo, por supuesto, que “como son de menos ánimo, así son más maliciosas y más puestas en males y asechanzas” (Vives, 1995: 249).

Siendo a nuestros ojos fray Luis más tajante que Vives en sus consejos a las destinatarias de sus obras en cuanto a deberes para con su cónyuge, nos parece necesario destacar en este momento uno de los fragmentos más autoritarios que pudimos ver del humanista valenciano: “la mujer que se remonta sobre su marido [...] y busca ganar honra con él, no piense ser más honrada por eso, sino más loca y aborrecible, y merecedora de ser escupida de todos” (Vives, 1995: 227). Evidentemente, por todo lo que hemos venido apuntando anteriormente, vemos que la figura femenina debe subordinación a su marido en todo momento, pero aparte de tenerle esta eterna sumisión es ineludible que “ha de estudiar [...] serle perpetua causa de alegría y descanso” (De León, 1970: 63). Es en este punto, quizás, cuando nos parece necesario anotar que nos vamos alejando del término puramente contemporáneo de *casada* para acercarnos al de *oficio*, diremos que *de mujer*, y que es el que nos debe ocupar en estas observaciones si no queremos caer en la subjetividad, aunque a veces resulta casi imposible. Atendiendo a ello, podemos resumir esta idea en tanto que “el oficio natural de la mujer y el fin para que Dios la crió es para que sea ayudadora del marido, y no su calamidad y desventura” (De León, 1970: 63), añadiendo que “piense que en todas las

cosas él es mayor y mejor que no ella, y así lo crea, y lo diga, y lo publique, y lo tenga por fe” (Vives, 1995: 254).

En lo que atañe al hogar, partiremos necesariamente de la idea de que “todo lo que hay en casa no es de la mujer, sino del marido” (Vives, 1995: 254), y parece que podemos también enlazar este pensamiento con el de fray Luis:

“la Naturaleza [...] con arte maravilloso y como se hace en la música, con diversas cuerdas hizo una provechosa y dulce armonía, para que cuando el marido estuviese en el campo la mujer asista a la casa, y conserve y endure el uno lo que el otro cogiere” (De León, 1970: 56).

De una manera o de otra, el *quid* de la cuestión es que la mujer atesore de buen grado todo lo que el marido gane amén de lo que él considere, pero si no dispone ella de su presencia “hágalo de manera que no le haya de pesar después que lo supiera” (Vives, 1995: 302). Aparte de lo puramente económico, en el sentido más etimológico de la palabra, igualmente nos llama la atención algo tan cotidiano como que “también, por cuanto la mujer debe tener cuidado de todas las menuderías de la casa, tendrá sus medicinas y remedios para algunas enfermedades que ocurren cada día” (Vives, 1995: 309) y que “con todo eso no quiero que presuma de física, sino que conozca los remedios [contra] tose, romadizo, pasacólica, mal de ijada, jaqueca, lombrices, cámaras, mal de ojos, fiebres ligeras, huesos movidos, y otras cosas semejantes” (Vives, 1995: 310). Como vemos, se nos presenta el “todo en uno” más completo que podamos encontrar en lo que a la mujer se refiere, y esto es coherente si pensamos en el *oficio* que antes dijimos tener en cuenta: dejando de lado otras facetas de la figura femenina de la época –recordando la obra de Marcela Lagarde, digamos que *monjas, putas, presas y locas*–, tenemos en la mujer casada el intento de apilar todas estas perfecciones en torno a cada parcela de la vida cotidiana, y es este el pan de cada día si no quiere empezar a ser señalada por alevosa, como mínimo.

Tratando de nuevo el tema de curar males es inevitable pensar en el cuidado de los hijos, ya no digamos su educación. Antes que nada, nos pregunta Vives “¿qué deseo tan cruel y carnicero, mezquinas, es ese que tenéis de parir?” (Vives, 1995: 314) en tanto que las mujeres siempre han estado obsesionadas con quedarse encintas nada más contraer las nupcias, puedan o no por su falta de fertilidad o por causas de la vida, e incluso llegar a ingerir brebajes o similares para esta empresa (o también para contrahacerla, pero eso ya queda suspendido para otros casos).

De un modo u otro, como se apunta en la obra del agustino, “lo que sigue después del parto es puro oficio de la madre” (De León, 1970: 162), pero lo que le antecede parece ser que también, y es algo en lo que indiscutiblemente ambos autores coinciden: “hallamos que los hijos salen a los vicios que a las madres se daban mientras los traían en el vientre” (Vives, 1995: 318), y más ornamentado en palabras de fray Luis tenemos: “de arte, que si el alma es borracha, habemos de entender que el desdichadito deberá con la leche el amor al vino; si colérica, si tonta, si deshonesto, si de viles pensamientos y ánimo, como lo ordinario lo son, será el niño lo mismo” (De León, 1970: 162).

Asimismo, teniendo la futura madre el cuidado de no adquirir ninguna de estas facetas o condiciones para que no se inmiscuyan con su hijo (o con el de su marido, propiamente dicho), es igualmente inexcusable que se tenga uno posterior como ya nos lo avisaba fray Luis al comienzo. Es substancial, según Vives, que la que ya es madre ponga en práctica su modesto acervo cultural y que seleccione las fábulas de Esopo para estimular a su hijo en alguna ocasión, pero siempre interpretándole la moraleja al final de este premio. Igualmente, ya pasando del *engolosine* a las muestras de afecto, tampoco es necesidad “abrazarlos, besarlos o jugar con ellos [pues] salen más asnos, desobedientes y bellacos” (Vives, 1995: 330) y así, indudablemente, tampoco es pertinente que la madre perjudique de este modo a su pequeño con estos asuntos. Es evidente, y podemos verlo, que lo que nos ofrecen ambos autores es mantener un punto medio entre el desasosiego materno en cuanto a melosidades y la atención de la actitud moral que van adquiriendo sus hijos a lo largo de sus vidas para que crezca un muchacho recto y no quejoso.

Cambiando totalmente de tercio, hablaremos ahora sobre los atavíos y afeites de la mujer. En cuanto a ello, diremos que hemos apartado este contenido hasta el final de este trabajo no porque fuera menos interesante, de hecho es totalmente al contrario, sino porque en ambas obras, mucho más en *La perfecta casada*, es un tema que ocupa un lugar especial en cuanto a la categorización de la mujer.

Aquí, como en tantos otros asuntos, volveremos a decir que “los atavíos de la mujer casada serán, como las otras cosas, a voluntad del marido” (Vives, 1995: 218), es decir, si se considera oportuno que la mujer se engalane, que así sea, pero si es ella la que lo considera, que advierta antes que “las floridas pinturas del rostro son señal y pregón de ramera” (De León, 1970: 129), y por ello sería conveniente que lo pensase

dos veces. Ambos autores están de acuerdo, como en otras muchos asuntos que hemos venido viendo, en el concepto del afeitado. Así, Juan Luis Vives enuncia que

“la mujer en afeitarse descubre su intención como quera que por la tez lucia, se transluce el ánima sucia, y junto con eso da sentencia contra su misma hermosura mostrando tenerse por fea, pues, no se agrada de ser lo que ella es y trabaja en contrahacer lo que la naturaleza hizo por parecer hermosa” (Vives, 1995: 281)

Mientras que fray Luis primero se excusa partiendo de que “la Naturaleza has hizo por una parte ociosas, para que rompiesen poco, y por otra aseadas, para que lo poco les luciese mucho” (De León, 1970: 59), luego también porque “Dios [...] dice vestidos, mas no dice diamantes ni rubíes [...], concede ropas, pero no permite rizos ni encrespos y afeites” (De León, 1970: 111) para concluir, como no podía ser de otra manera, de este modo:

“yo no les quiero tratar el pecado que algunos hallan y ponen en el afeitado, sino solamente quiero dárselo a conocer, demostrándoles que es un fullero engañoso, que les da al revés de aquello que les promete, y que, como en un juego que hacen los niños, así él, diciendo que las pinta, las burla y las entizna” (De León, 1970: 113)

Tanto fray Luis como Vives atienden a la idea de que lo hermoso no está en el rostro, y por ello no es necesario pintarse, engalanarse o presumir en lo exterior –y mucho menos celar de lo ajeno en estos temas–, sino que la hermosura viene dada por los buenos actos y en ser, como es menester, una *perfecta casada* en lo que atañe al atender al marido y en cuidar de su casa como es apropiado y no distraerse ante el espejo, como apuntó acertada y curiosamente el salmantino partiendo de lo enunciado por Antífanes: “Llega, pasa, torna, no se pasa, viene, para, límpiase, revuelve, relímpiase, péinase, sacúdese, friégase, lávase, espéjase, vístese, almízclase, aderézase, rociase con colores y, al fin, si hay algo que no, ahógase y mátase” (De León, 1970: 126). Esta cita, dijimos, es curiosa y genial no sólo por la imagen magnífica que nos ofrece sino porque, si nos detenemos a pensarlo, es puramente ácrona. En base a ello, concluiremos con otra cita del mismo autor que vuelve a ser una imagen cuanto menos hermosa, lo que más sosegada, y que nos deja ver qué es necesario realmente si una mujer quiere lucirse:

“Tiendan las manos y reciban en ellas el agua sacada de la tinaja, que con el aguamanil su sirvienta les echare, y llévenla al rostro, y tomen parte della en la boca y laven las encías, y tornen los dedos por los ojos y llévenlos por los oídos, y

detrás de los oídos también [...] y, después, dejando el agua, límpiense con un paño áspero, y queden así más hermosas que el sol” (De León, 1970: 146)

Partiendo de todo lo anterior, es tiempo ahora de plantearnos una pregunta importante, ¿de nuevo es este un caso frustrado de intento de trasladar la teoría a la praxis? ¿realmente la mujer, en su devoción obligada, amaba a su marido, era feliz y se volcaba en él como las preceptivas imponían? Como apuntó Margaret L. King, en los testamentos o epístolas datados del siglo XV o XVI podríamos encontrar muestras de afecto de maridos a mujeres, algunos en agradecimiento al buen trato o dedicación y algunos otros en compensación por el amor que le habían brindado en vida. Como dato interesante, podríamos pensar que sí habría algunos matrimonios que florecían con la disciplina moralista, bien porque la mujer seguía el camino recto y lo le daba dolores de cabeza al marido o porque simplemente eran felices, aunque este parece un estado un tanto cuestionable. No obstante, que la familia estuviera unida y no en disputa, no implicaba que una pareja de casados se respetase de forma ecuánime, evidencia que cae por su propio peso tras haber analizado las obras de Juan Luis Vives y fray Luis de León. Con otras palabras,

“La afirmación y, tal vez, la reafirmación del control que ejercían los hombres sobre las esposas en el Renacimiento es un hecho ineludible, independientemente de lo difícil que pueda resultar reconciliar este hecho con otras impresiones sobre una época en la que se redescubrió el significado de libertad” (King, 1993: 60)

Es evidente, por lo tanto, que el sistema patriarcal que siempre fue un punto clave en la cultura del Medievo, y que había nacido en la grecolatina, continuó con pies de plomo en el Renacimiento y, por supuesto, durante los siglos venideros. No obstante, hallado el de dónde, el cómo y puede que el porqué, y creemos que casi como colofón resentido, nos es inevitable terminar nuestro análisis con aquellas palabras dedicadas *al que leyere* por parte de una autora más barroca que renacentista, y que sabiamente dicen así:

“Porque si esta materia de que nos componemos los hombres y las mujeres, [...] si es una misma la sangre; los sentidos, las potencias y los órganos por donde obran sus efectos, son unos mismos; la misma alma que ellos, porque las almas ni son hombres ni mujeres: ¿qué razón hay para que ellos sean sabios y presuman que nosotras no podemos serlo?” (De Zayas, 2000: 159)

Bibliografía citada:

- DE LEÓN, Luis (1970). *La perfecta casada y Exposición del Cantar de Cantares de Salomón*, Aguilar, Madrid.
- DE ZAYAS, María (2000). *Novelas amorosas y ejemplares*, Julián Olivares (ed.), Cátedra, Madrid.
- GARCÍA DE LA TORRE, Moisés (1983). “La prosa didáctica en los Siglos de Oro” en *Lectura crítica de la literatura española*, Javier Huerta Calvo (coord.), Playor, Madrid.
- GARCÍA, Luis (1989). “El antifeminismo de Juan Huarte de San Juan, patrón de la psicología” en *Revista de psicología general y aplicada: Revista de la Federación Española de Asociaciones de Psicología*, Vol. 42, nº. 4, pp. 533–542.
- GENETTE, Gérard (1989). *Palimpsestos, la literatura en segundo grado*, Celia Fernández Prieto (trad.), Taurus, Madrid.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, <http://www.cervantesvirtual.com/obra/examen-de-ingenios-para-las-ciencias--0/>, [5/5/2012, 00:12]
- JONES, John Alan (1996). “Imitación y sabiduría en *La perfecta casada*, de Luis de León” en *Fray Luis de León: historia, humanismo y letras*, Víctor García de la Concha y Javier San José Lera (eds.), Universidad de Salamanca (Actas Salmanticensia. Estudios filológicos, 263), Salamanca, pp. 413–421.
- KING, Margaret L. (1993). *Mujeres renacentistas. La búsqueda de un espacio*, Aurora Lauzardo (trad.), Alianza, Madrid.
- MARTÍ, Sacramento (2010). “Juan Luis Vives y fray Luis de León. Inteligencia y comedimiento al servicio del poder” en *Lo que los clásicos escriben de las mujeres. Una incursión crítica por la literatura española*, Luarna, Madrid, pp. 120–170.
- MIRANDA, Lidia Raquel (2007). “San Jerónimo y la primera epístola: modelo retórico para la conversión” en *Circe*, nº. 11, Universidad de la Pampa, Argentina, pp. 195–206.

- RALLO, Asunción (1987). “Los *Coloquios matrimoniales* de Pedro Luján (mujer y espacio privado en el siglo XVI)” en VV.AA. *Realidad histórica e invención literaria en torno a la mujer*, Diputación provincial de Málaga, pp. 177 – 213.
- VIVES, Juan Luis (1995). *Instrucción de la mujer cristiana*, Juan Justiniano (trad.) y Elizabeth Teresa Howe (intr., rev., anot.), Fundación universitaria española, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid.
- VV.AA. (2002). “Juan Justiniano, un cretense en la Valencia de Carlos V” en *Calamus renascens: Revista de humanismo y tradición clásica*, nº. 3, pp. 255–272.