

**LA TRADICIÓN CLÁSICA EN *DE INSTITUTIONE FEMINAE
CHRISTIANAE* DE JUAN LUIS VIVES:
Estudio de las figuras femeninas mitológico-literarias**

TRABAJO DE FIN DE GRADO

FACULTAD DE FILOLOGÍA

Resumen

Análisis y categorización de las fuentes clásicas presentes en la obra *De institutione feminae christianae, Instrucción de la mujer cristiana*, del humanista valenciano Juan Luis Vives, prestando especial atención a la mención de las mujeres procedentes de la mitología y la literatura grecolatina.

Autor: María Morales Padrón

Tutor: Germán Santana Henríquez

Grado en: Lengua Española y Literaturas Hispánicas

Curso: 2013-2014

Convocatoria: Julio de 2014

A la memoria de Mari Paz

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| 1. INTRODUCCIÓN | 1 |
| 1.1. Estructura general del trabajo | 1 |
| 1.2. Objeto de estudio | 1 |
| 1.3. Justificación del estudio | 2 |
| 1.4. Objetivos | 3 |
| 2. ESTADO DE LA CUESTIÓN | 4 |
| 3. CUESTIONES METODOLÓGICAS | 6 |
| 3.1. Versiones empleadas para la realización del trabajo | 6 |
| 3.2. Juan Justiniano, traductor de Juan Luis Vives en España | 7 |
| 3.3. Del <i>De institutione feminae christianae</i> a la <i>Instruction dela muger christiana</i> | 7 |
| 4. LA TRADICIÓN CLÁSICA EN <i>DE INSTITUTIONE FEMINAE CHRISTIANA</i> DE JUAN LUIS VIVES | 10 |
| 4.1. Juan Luis Vives. Espíritu, vida y obra | 10 |
| 4.2. <i>De institutione feminae christianae</i> | 13 |
| 4.3. Las fuentes grecolatinas en <i>De institutione feminae christianae</i> , la <i>Instruction dela muger christiana</i> | 16 |
| 4.3.1. Poderes políticos y leyes | 17 |
| 4.3.2. Mitología. Personajes mitológico-literarios | 18 |
| 4.3.3. Literatura | 18 |
| 4.3.4. Topónimos y gentilicios | 19 |
| 4.3.5. Filosofía | 19 |
| 4.3.6. Historia | 20 |
| 4.3.7. Miscelánea | 20 |
| 4.3.8. Gens | 21 |
| 4.3.9. Oratoria | 21 |
| 4.3.10. Artes plásticas | 21 |
| 4.3.11. Gramática | 21 |
| 4.3.12. Matemáticas | 22 |

| | |
|--|-----------|
| 4.3.13. <i>Medicina</i> | 22 |
| 4.3.14. <i>Pedagogía</i> | 22 |
| 4.3.15. <i>Biografía</i> | 22 |
| 4.4. Estudio de las figuras femeninas mitológico-literarias | 22 |
| 5. CONCLUSIONES | 33 |
| 6. BIBLIOGRAFÍA | 34 |
| 7. ANEXO | 37 |

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Estructura general del trabajo

En primer lugar, en el “estado de la cuestión” haremos alusión a las principales y más recientes investigaciones que se han llevado a cabo acerca de las fuentes clásicas en diversas obras de Juan Luis Vives, prestando especial atención a *De institutione feminae christianae*. A continuación, explicaremos en las “cuestiones metodológicas” ciertos aspectos que se relacionan con las ediciones que hemos manejado para elaborar nuestro trabajo, así como también mostraremos algunos datos acerca de Juan Justiniano, primer traductor de la obra de Vives en España, y el paso del *De institutione feminae christianae* a la *Instruction dela muger christiana*.

Dejando atrás estas cuestiones preliminares, pondremos de relieve la trayectoria vital e intelectual del humanista valenciano en “Juan Luis Vives. Espíritu, vida y obra” y analizaremos la estructuración, el contenido y la repercusión de su obra en “*De institutione feminae christianae*”. Seguidamente, comenzaremos con el análisis de las fuentes clásicas presentes en el tratado vivesiano partiendo de un criterio de clasificación temático, por el cual podremos mostrar el abanico de saberes procedente de la Antigüedad en el que el autor se apoyó para elaborar su obra. En último lugar, nos centraremos en aquellas alusiones a la mitología, especialmente a las mujeres mitológico-literarias, partiendo de los tres tipos de citación que realiza el valenciano: con autor y obra, solo con autor y sin autor y sin obra.

Finalmente, expondremos las conclusiones a las que hemos llegado después de realizar esta investigación, la bibliografía que hemos manejado y añadiremos un anexo en donde incluiremos cada uno de los fragmentos a los que aludimos a lo largo del trabajo.

1.2. Objeto de estudio

A pesar de lo que hemos indicado arriba, nuestro objeto de estudio inicial iba a ser únicamente el conjunto de reminiscencias grecolatinas presentes en la obra de Vives, es decir, que la profundización en el estudio de las figuras femeninas mitológico-literarias no estaba prevista. Sin embargo, después de realizar el análisis pertinente del tratado, nos encontramos con un total de 370 fuentes procedentes de

la Antigüedad y, por tanto, nos vimos obligados por las limitaciones de la extensión del presente trabajo a centrarnos en uno de los quince grupos temáticos que extrajimos de la obra: el mitológico. No obstante, nos volvimos a encontrar, de nuevo por la cantidad de referencias, ante la necesidad de mermar aún más nuestro objeto de estudio y llegar hasta las mujeres de la mitología, que constituyen justo la mitad de dicho grupo.

Por lo anterior, sobra decir que los restantes grupos merecen ser investigados en análisis posteriores para lograr mostrar una visión completa de las referencias presentes en la obra.

1.3. Justificación del estudio

Debemos tener en cuenta que este trabajo va a pasar a formar parte del conjunto de investigaciones que se ha venido haciendo sobre la inclusión de fuentes clásicas en la producción literaria de Juan Luis Vives, un tema de absoluta actualidad como mostraremos en el “estado de la cuestión”, por lo que estamos contribuyendo a ampliar aquellas cuestiones ya tratadas y aportando una claridad necesaria sobre lo que no ha sido estudiado en profundidad.

Asimismo, evidenciamos también con el presente trabajo que hemos adquirido las competencias generales, específicas y transversales asociadas al Grado en Lengua Española y Literaturas Hispánicas, especialmente en lo que se refiere a las asignaturas “Español estándar: técnicas de expresión y comprensión” (básica de rama), “Tradición y modernidad: las lenguas clásicas en el español actual” (básica de rama), “Mitología clásica y cultura europea” (básica de rama), “Latín” (básica de rama), “Estéticas y contextos artístico-literarios de la literatura universal” (básica de rama), “Literatura española del Renacimiento” (obligatoria), “Fuentes clásicas de la literatura española” (optativa) y “La herencia del teatro griego en las literaturas hispánicas” (optativa).

1.4. Objetivos

Los objetivos perseguidos con este trabajo son, por tanto, los de aportar una visión clara y panorámica de todas las referencias procedentes de la Antigüedad clásica presentes en *De institutione feminae christianae*, así como mostrar el tratamiento de cada una de las citas de las mujeres de la literatura y la mitología grecolatina, escogidas por Juan Luis Vives para exponerlas a sus lectoras como ejemplos de conducta.

2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Bien es cierto que numerosos intelectuales de renombre como Antonio Fontán, Constant Matheussen o Marcel Bataillon, por señalar los más representativos, han aportado datos impagables acerca de la figura y obra del humanista Juan Luis Vives, autor siempre reivindicado como uno de los más grandes humanistas del siglo XVI, tanto europeo como español. Sin embargo, en cuanto a las cuestiones que atañen a las fuentes de las que se nutrió el valenciano, que incluye en sus obras y da cuenta de ellas, aún queda mucho por investigar, y no solo nos referimos a su tratado *De institutione feminae christianae*, sino a toda su ingente obra por completo. De valor capital son, por tanto, las investigaciones realizadas por Ángel Narro Sánchez, Joaquín Beltrán Serra o Carmen Bernal Lavesa, quienes han contribuido a poner de relieve las numerosas referencias clásicas, bíblicas y patrísticas presentes en las obras de Vives, especialmente en *De officio mariti*, *De veritate fidei christianae* y *De institutione feminae christianae*.

Así, Narro Sánchez, en su ponencia en el *XI Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* celebrado en Las Palmas de Gran Canaria, dio cuenta de la importancia de Plutarco en *De officio mariti*, mencionado no en pocas ocasiones como autoridad y cuyas obras Vives citaba literalmente (pues su conocimiento de la lengua griega es indiscutible) o de memoria, tal y como también sucede en *De institutione feminae christianae* (cfr. 2013 y 2011a). De nuevo Narro Sánchez, dejando a un lado las reminiscencias plutarqueas, presta atención en otra ocasión a la presencia de San Jerónimo en la *Instruction*, fuente inagotable de referencias de la tradición clásica predilecta del humanista valenciano (cfr. 2011b). Sin embargo, es en una investigación mayor, *Vives, la dona i els clàssics. Les fonts clàssiques del De institutione feminae christianae*, donde se pasa revista a los tres libros que componen la obra en profundidad (cfr. 2010). De la misma manera, también Joaquín Beltrán Serra en dos ocasiones, en “Tratamiento de las fuentes clásicas en Vives: De Institutione Feminae Christianae I” y en “Fuentes clásicas en Vives: De inst. fem. chris. II-III”, hace una revisión de las citas procedentes de autores de la Antigüedad griega y latina, ya sean textualizadas, textuales o con alteraciones en el texto.

Finalmente, en lo que se refiere al estudio de la mujer mitológico-literaria en nuestra obra, no hemos encontrado ningún análisis estrictamente específico que estudie el tratamiento que llevó a cabo Vives para incluirla en su tratado. No obstante, bien es cierto que algunos trabajos como “*Lesbiázog*: La manipulación de textos griegos relativos a la mujer” de Germán Santana Henríquez o “Mujeres extranjeras en la obra de Valerio

Máximo” de Santiago Montero son especialmente reveladores para comprender cómo autores posteriores a la época clásica retoman con cierta libertad cuestiones de la Antigüedad y la manera en que la figura femenina aparece en autores propiamente clásicos, respectivamente.

3. CUESTIONES METODOLÓGICAS

3.1. Versiones empleadas para la realización del trabajo

En primer lugar, debemos hacer algunas consideraciones en cuanto a la elaboración de los puntos “4.1. Juan Luis Vives y el espíritu de su tiempo” y “4.2. *De institutione feminae christianaë*”. Aunque en el primero de ellos hemos decidido realizar una traducción propia de un fragmento de la obra *Linguae latinae exercitatio* de Juan Luis Vives, queremos dejar constancia de que no vamos a manejar ninguna obra original en latín a lo largo de esta investigación, a pesar de que en algún momento hagamos mención a ella o a alguna de sus partes. Si fuera el caso, tampoco sería pertinente, ya que este trabajo responde únicamente a exigencias relativas a filología hispánica y no a clásica. También por esta razón, la revisión que hacemos de la obra en el apartado “4.2. *De institutione feminae christianaë*” la hemos llevado a cabo partiendo de la traducción de Joaquín Beltrán Serra.

Por otro lado, es preciso destacar que para la elaboración de los puntos “4.3. Las fuentes grecolatinas en *De institutione feminae christianaë*” y “4.4. Estudio de las figuras femeninas mitológico-literarias” no vamos a manejar tampoco la versión original latina *De institutione feminae christianaë* de Juan Luis Vives, ni la edición de la *Joannis Ludovici Vives Valentini Opera omnia* de Gregorio Mayans y Siscar, ni la traducción de Joaquín Beltrán Serra. Hemos estimado conveniente, para analizar las reminiscencias clásicas y extraer los fragmentos pertinentes, tomar como referencia la traducción de Juan Justiniano revisada por Elizabeth Teresa Howe. Nos sustentamos para ello en las razones expuestas por la misma Howe, quien también decidió emplear esta versión del cretense por ser “la primera y la principal que apareció en España en el siglo XVI y que fue publicada tantas veces a lo largo del siglo” (Vives, 1995: 23). Tanto es así que, después de su primera aparición en 1528 en Valencia, “va a ser editada en anys posteriors a Sevilla (1535), Saragossa (ací per tres vegades: 1539, 1545 i 1555), Samora (1539) i Valladolid (1584)” (Narro Sánchez, 2010: 12). A las razones que se exponen, nosotros añadimos las siguientes: Justiniano y Vives llegaron a mantener una amistad epistolar, por lo que las posibles modificaciones que pudiera realizar el traductor serían en cierto modo contenidas; fue publicada muy pocos años después de la *princeps* latina, así que por su datación es la versión idónea para analizar; y porque no solo fue la primera versión en la Península, sino en lengua española.

3.2. Juan Justiniano, traductor de Juan Luis Vives en España

A pesar de que *De institutione feminae christianae* fue traducida a otras muchas lenguas¹ y tuvo una gran trascendencia en Europa y América a lo largo del Quinientos, lo que nos corresponde poner de relieve en este trabajo es la importancia que suscitó su versión española en España. En la Península, hubo que esperar desde 1523 hasta 1528 para que viera la luz la primera traducción al español, cuya elaboración estuvo a cargo de Juan Justiniano (1495/1500 - 1556). No solo su figura se ha desdibujado con el paso de los siglos, sino que incluso se pueden rastrear varias versiones de su propio nombre: “Juan Justiniano”, “Giovanni Giustiniano di Candia” y “Ioannes Iustiniaus, cretensis”. Esta nebulosa onomástica, que esconde además una incongruencia gentilicia², puede explicarse fácilmente si tenemos en cuenta que nació en Creta y vivió entre Valencia, París, Venecia, Padua y Ferrara a lo largo de su vida (cfr. Rausell Guillot y González Alba, 2002). Combinó en su trayectoria profesional la labor de profesor y poeta, pero fue altamente reconocido como traductor y él mismo se define como tal³. Entre sus trabajos, de los cuales se supone que fueron más de los conservados actualmente, destacan no solo la traducción de *De institutione* al español, sino también las traducciones de Virgilio, Horacio, Terencio, Cicerón y Suetonio al italiano.

3.3. Del *De institutione feminae christianae* a la *Instruction dela muger christiana*

Justiniano, cuando aún residía en el virreinato valenciano, fue asistente de doña Germana de Foix, segunda esposa de Fernando el Católico después de haber fallecido Isabel. En 1523, el mismo año en que Vives publicaba *De institutione*, Germana contrajo matrimonio por segunda vez con el marqués de Brandemburgo, capitán general del reino, y fue nombrada virreina de Valencia por Carlos V. Al quedarse viuda de nuevo, en 1526 fue

¹ Como al inglés, por Richard Hyrde en 1529; al francés, por Jacques Kerver en 1542 y Pierre de Changy en 1543 (y reimpresión en 1545, 1549, 1552 y 1579 en París y en 1545, 1547 y 1549 en Lyon); al italiano; al alemán y también al neerlandés (cfr. Narro Sánchez, 2010).

² A pesar de que Candia y Creta hagan referencia a la misma localización geográfica, el simple hecho de haber aportado tres nombres en tres lenguas diferentes (español, italiano y latín) ha llevado a la confusión. Así, Bataillon consideró que era valenciano; otros autores, como Rodríguez, Benedetto Croce o Joan Fuster afirmaban que era italiano; mientras que el propio Vives en una de sus epístolas empleó la aposición “el cretense” (cfr. Rausell Guillot y González Alba, 2002).

³ “He emprendido el camino de no publicar nada nuevo sino de traducir, con el mayor cuidado posible, algunas de las obras transmitidas por los antiguos o incluso por los nuestros que, en mi opinión, merezcan ser especialmente conocidas” (Justinianus, 1549: 37-38 en Rausell Guillot y González Alba, 2002: 269).

desposada por vez tercera con Fernando de Aragón, duque de Calabria. Después del fallecimiento de Germana de Foix, Fernando de Aragón se casó en 1540 con doña Mencía de Mendoza, viuda del conde Enrique de Nassau (cfr. Gil Fernández, 2002).

Al igual que hiciera Juan Maldonado dedicándole *De foelicitate christiana* a esta última recién casada, Juan Justiniano hizo lo propio en 1528 sustituyendo la dedicatoria prologal vivesiana a Catalina de Inglaterra por la suya, la cual iba dirigida a doña Germana de Foix. En dicha dedicatoria, Justiniano no solo alaba a su amigo Juan Luis Vives, a quien en otros textos situó “junto a Rodolfo Agrícola, Policiano y Pico de la Mirándola” (Rausell Guillot y González Alba, 2002: 259), sino también a su obra. De ella afirma que “visto cuán útil y aún cuán necesaria es, puse en mí traducirla en esta lengua, viendo el fruto que toda España podría sacar de una lectura tan buena” (Vives, 1995: 32).

Nuestro traductor nos avisa en su epílogo que en esta versión “hallarás muchas cosas añadidas en el romance que no están en el latín. Tampoco de esto no te escandalices, que si no me hubieran parecido bien no las hubiera puesto” (Vives, 1995: 392-393). Dentro de las modificaciones que Justiniano llevó a cabo, podemos encontrar tanto eliminaciones como ampliaciones. En cuanto a las primeras, suprimió del original el “ejemplo de doña Mencía de Mendoza como mujer docta” (Vives, 1994: 22) del capítulo cuatro, *De doctrina puellarum*, del *Liber primus qui est de virginibus* y prescindió completamente del capítulo trece⁴, *Quomodo se geret cum consanguineis et affinibus*, del *Liber secundus qui est de nuptiis*. Por otro lado, añadió en su capítulo cinco, “Cuáles libros se deben leer y cuáles no”, del “Libro primero: de las vírgenes” algunas lecturas más de San Jerónimo, Santa Catalina de Jena, Dionisio Cartujano, Erasmo y Boecio. También a este libro sumó los capítulos siete, “Del cuidado que se ha de tener de la virginidad”; once, “De las oraciones y limosnas”; y catorce, “De las fiestas y convites”. Finalmente, también incorporó el epílogo “Al cristiano lector, paz y gloria eterna”.

En suma, obtenemos una primera edición en español compuesta por el prólogo, dedicado a Germana de Foix; el “Libro primero: de las vírgenes”, organizado en dieciocho capítulos (tres más que en la edición de Vives); el “Libro segundo: de las casadas”, con una estructura de catorce (uno menos que en el original); el “Libro tercero: de las viudas”, compuesto de siete (al igual que el *Liber tertius*); y el epílogo “Al cristiano lector”.

⁴ Elizabeth Teresa Howe apunta que Justiniano “borra unos capítulos del original sin explicación” (Vives, 1995:22) y pone como ejemplo el capítulo cuatro, *Quomodo se erga maritum habebit*, del *Liber secundus*. Sin embargo, tras comprobarlo determinamos que el suprimido es realmente el trece y no el cuatro.

Finalmente, nos parece necesario atender a la *variatio*, *amplificatio* y transtextualidad, especialmente intertextualidad e hipertextualidad, que presenta la obra. Así pues, la traducción del cretense conserva la estética de la *variatio* empleada por Vives en el tratado original⁵ y, además de configurarse como una *amplificatio* por las causas que arriba explicamos, también muestra las características propias de la intertextualidad. En términos de Gérard Genette, esta ha de concebirse “de manera restrictiva, como una relación de copresencia entre dos o más textos, es decir, eidéticamente y frecuentemente, como la presencia efectiva de un texto en otro” (1989: 10). Del mismo modo, la hipertextualidad se presenta como aquella

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” (Genette, 1989: 15).

Por lo anterior, tanto la obra original como la traducida son intertextuales en la mayoría de los casos e hipertextuales en otros, dados los numerosos *exempla* extraídos de las fuentes grecolatinas, bíblicas y patrísticas.

⁵ En él podemos encontrar varios ejemplos de intercalación de textos como el que sigue:

[San Jerónimo] Aportó muchos ejemplos de mujeres que prefirieron incluso perder la vida antes que la castidad. Sin duda alguna no me propongo ultrajar a un varón tan ecuánime y tan santo, de modo que, lo que él recogió, lo pase por alto como algo superfluo o lo diga con otras palabras, como si yo las fuera a decir mejor. Todo lo contrario, las voy a transcribir tal como fueron redactadas por él. Así, pues, se expresó: [...] (Vives, 1994: 124-125).

4. LA TRADICIÓN CLÁSICA EN *DE INSTITUTIONE FEMINAE CHRISTIANAE* DE JUAN LUIS VIVES

4.1. Juan Luis Vives. Espíritu, vida y obra

En el mismo año en que se descubrió el Nuevo Mundo, se reconquistó el Emirato de Granada —último reino nazarí de la Península ibérica—, se expulsó a los judíos no conversos de las tierras españolas y se publicó la *Gramática de la lengua castellana* de Antonio de Nebrija, nació⁶ en el virreinato valenciano Juan Luis Vives March, uno de los más grandes representantes de la segunda generación⁷ de humanistas del primer Siglo de Oro español. Vives, para Ortega y Gasset, “es el primer intelectual serio que aparece desde el siglo XIV” (Fontán, 2008: 174).

A pesar de que pasó poco tiempo en Valencia, no más que su niñez y su primera juventud, “mantuvo siempre relaciones con la Península, en donde abundaban sus amigos, discípulos y corresponsales, igual que con los otros centros culturales y políticos de Europa” (Fontán, 2008: 169). Fuera de España, fue altamente estimado desde sus comienzos como universitario en la Facultad de Artes de París, tanto por sus compañeros como por sus profesores, no solo por su forma de ser sino también por sus altas destrezas intelectuales. Menéndez y Pelayo incluye en su *Historia de los heterodoxos españoles* las palabras de Erasmo hacia Vives, del cual afirma que “no había parte alguna de la filosofía que le fuese extraña, y que en la facilidad y elegancia del decir, apenas había en aquel siglo quien con él compitiese; antes parecía nacido en los tiempos de Cicerón y Séneca” (2003). No obstante, durante este período universitario (1509-1514) Vives experimentó una cierta decepción acerca de la manera en que se impartían las cuestiones filosóficas en su Facultad. Tal es así que, del mismo modo que José Cadalso en el XVIII criticará la pseudosapiencia escolástica en sus *Cartas* (LXXVIII), el valenciano hizo lo propio en su siglo acerca de las instrucciones parisinas también mediante una epístola —a su amigo Juan Fort— y a través de otras obras.

Apartándonos de las cuestiones críticas, hemos de destacar que las vivencias de nuestro autor en París supusieron un antes y un después en su formación académica, pues “experimentó las dos revelaciones que despertarían su entusiasmo y orientarían su vida: la

⁶ Bien es cierto que se ha datado su nacimiento en 1493, así lo afirman José María de Palacio y algunos documentos de la Inquisición; pero preferimos tomar el año de 1492 como referencia al haber sido ratificado por Nicolás Valdaura, Francisco Craneveld y Erasmo de Rotterdam (cfr. Fontán, 2008).

⁷ La primera generación encontraría su mayor representación en la figura de Antonio de Nebrija.

Antigüedad greco-romana y Erasmo” (Fontán, 2008: 176). La base ideológica de la cual partían los humanistas era, parafraseando a Maravall, la de conocer a los clásicos, admirarlos, para ir más allá (cfr. 1980). Y esto lo supo llevar a cabo Luis Vives de una manera brillante durante toda su trayectoria, ya que no solo cumplía el “ideal de una persona universalmente educada” (Kristeller, 1980: 36), sino que también comprendió y asumió con creces que el “conocimiento se adquiere en los escritores antiguos, leyéndolos, estudiándolos, interpretándolos y adaptándolos a las necesidades intelectuales y morales del hombre contemporáneo” (Fontán, 2008: 181). Aunque parezca evidente, también tenemos que subrayar que todo este ejercicio erudito del que fue agente Vives fue realizado en latín por diferentes causas: primero, porque había crecido y se había educado en un contexto —*studia humanitatis*— en el que se aprendía en lengua latina y helena; segundo, porque el latín seguía siendo lengua de cultura; tercero, porque todas las fuentes —grecolatinas, patristicas, bíblicas— que manejaba no estaban en otra lengua sino en latín y en griego⁸; y, cuarto, porque “era también la lengua de sus cartas y de gran parte de sus lecciones y conversaciones filosóficas, religiosas, eruditas, culturales y políticas” (Fontán, 2008: 178). En palabras de Vives,

*Latinae linguae permagna sunt et ad loquendum, et ad recte sentiendum utilitates; est enim ea velut thesaurus quidam omnis eruditionis, quoniam magna et praestantia ingenia Latino sermone disciplinas omnes conscripserunt, ad quas nemo potest pervenire, nisi per linguae illius cognitionem*⁹ (Vives, 1783, 280).

En lo que se refiere a las relaciones entre Erasmo de Rotterdam y Luis Vives, “sabemos que [...] aunque inicialmente amistosas, se fueron enfriando con el transcurso de los años” (Matheussen, 2003: 157). No obstante, en esos comienzos de amistad, el humanista valenciano encontró en el holandés

una nueva filosofía, asistemática y dispersa en comparación con la odiosa tecnología que administraban a sus estudiantes los maestros de dialéctica [...] En cuanto a síntesis de cristianismo y vida filosófica, armonía entre fe y la nueva ciencia humanística, Erasmo ofrecía un ejemplo que imitar y un camino que seguir (Fontán, 2008: 176-177).

Años después de acabar sus estudios en París, Vives viajó a Bélgica e Inglaterra. En una primera estancia en Brujas, conoció, entre otros, a Margarita Valdaura, quien más

⁸ No obstante, como afirma Kristeller, “menos gente sabía griego que latín, y menos todavía sabía griego tan bien como latín. En consecuencia, los autores griegos se difundieron más ampliamente en traducciones latinas o en ediciones bilingües (griego y latín) que en sus textos originales como tales” (1980: 43). En cuanto al humanismo europeo en general, en este asunto se le da especial importancia a Boccaccio, pues “suele afirmarse que [...] fue el primero de los humanistas que estudió seriamente esta lengua” (Fontán, 2002: 51).

⁹ “Los provechos de la lengua latina no solo son muy importantes para el decir, sino que también lo son, sin duda alguna, para el pensamiento; es, en efecto, algo así como el tesoro de toda erudición, puesto que los (más) grandes y excelsos ingenios han escrito en lengua latina todo tipo de enseñanzas, a las cuales nadie puede acceder si no es pasando primero por el conocimiento del latín” (la traducción es nuestra).

adelante sería su mujer; pero mayor trascendencia tuvo su viaje a Lovaina, lugar donde publicó *Adversus pseudodialecticos*, de la cual opinaron favorablemente Tomás Moro y Erasmo, y *De institutione feminae christianae* en 1523.

Sin embargo, si el haber pasado por París supuso para nuestro humanista un nuevo modo de enfrentarse a la vida y al tratamiento de los saberes, la llegada del año 1524 representó para Juan Luis Vives un cambio trascendental, tanto personal como intelectual, ya que en él se dio lugar su matrimonio con Margarita Valdaura, olvidó la posibilidad de volver al país que lo vio nacer, la universidad de su época lo decepcionó por segunda vez y se llevó a cabo la ejecución de su padre tras haber sufrido ya tres procesos inquisitoriales¹⁰.

Es a partir de este momento, en su segunda etapa, cuando escribe algunas obras tan importantes como *Introductio ad sapientiam* (1524), *Satellitium animi* (1524), *De subventionem pauperum* (1526) o *De officio mariti* (1528). Un año antes de la publicación de esta última obra, la cual se concibe como un equilibrio para *De institutione feminae christianae*, “se inició una conspiración secreta para obtener la anulación del matrimonio” (Matheussen, 2003: 151) entre Catalina de Inglaterra y Enrique VIII. Vives, desde que dedicase *De institutione* a Catalina y expresara su predilección por ella, sin saberlo se estaba condenando a abandonar Inglaterra y a, en 1528, dejar de recibir la pensión que desde 1521 cobraba de los monarcas ingleses. Cuando esto sucede, nuestro humanista se retira a Brujas con Margarita Valdaura definitivamente y allí permanecería estable hasta su muerte en 1540, aunque bien es cierto que visitó París y Breda de nuevo.

Del último período de su vida sabemos que, a pesar del agravamiento de su delicada salud y su pobreza económica, continuó dedicándose al estudio. Entre otros títulos, escribió *De concordia et discordia in humano genere* (1529), *De disciplinis* (1531), *Linguae latinae exercitatio* (1538) y *De anima et vita* (1538), esta última considerada “su obra maestra filosófica, en la cual [...] examina la relación íntima entre el hombre interior y el mundo exterior que le circunda [...] [anticipándose así a] la psicología moderna” (Vives, 1995:13).

¹⁰ Casi la totalidad de la familia de Vives estuvo marcada por una persecución inquisitorial intensa, pues era descendiente de judíos conversos. Uno de los hechos más brutales que tuvo que afrontar el humanista valenciano fue, aparte de la muerte de su padre y de otros parientes, la exhumación del cadáver de su madre para ser quemado. Como afirma Gil Fernández, “con todo este dossier a sus espaldas se comprende que Vives rechazara el ofrecimiento de ocupar en Alcalá la vacante dejada por la muerte de Nebrija” (2002: 65) en 1523 y desechara la posibilidad de regresar a España, la cual “fue siempre [...] su cruz y su nostalgia” (Fontán, 2008: 195).

Como hemos podido ver, en su corta vida, aunque intensa y dedicada a una encomiada erudición que dio como fruto nada menos que cincuenta y dos obras, Juan Luis Vives representó, tanto en su forma de ser como de concebir el conocimiento, el ideal del humanismo renacentista, reuniendo “en sus aspiraciones y en sus logros la destreza literaria, la erudición histórica y filológica y la sabiduría moral” (Kristeller, 1980: 34).

4.2. De institutione feminae christiana

Como ya hemos señalado, es en 1523 cuando Juan Luis Vives publica *De institutione feminae christiana*, año también en que rechaza ocupar la cátedra vacante por la muerte de Antonio de Nebrija en la Universidad de Alcalá de Henares. Esta obra doctrinal, cuya repercusión fue bastante considerable tanto inmediatamente después de su publicación como a lo largo de todo el siglo XVI, está estructurada en cuatro partes bien diferenciadas: el prólogo y tres libros dedicados a cada uno de los períodos que toda mujer estimable debía transitar: virginidad, matrimonio y viudedad. Aunque se presente esta división, el mismo autor nos advierte que la obra constituye una totalidad, “no vaya a creer la soltera que sólo debe leer el primer libro, la casada el segundo y la viuda el tercero: pienso que todas deben leerlos todos” (Vives, 1994: 28).

En cuanto al prólogo, está dedicado a la reina Catalina de Inglaterra, hija de Isabel la Católica y consorte de Enrique VIII, aunque en su interior se menciona también a la princesa María, de la cual afirma Vives que “leerá también estos consejos míos y los pondrá en práctica, mientras se prepara a seguir el ejemplo de honestidad y sabiduría que tiene en casa” (Vives, 1994: 33). A pesar de la riqueza laudatoria del exordio, se vería modificado en la segunda edición de la obra en 1538¹¹, pues la Historia nos revela que Catalina y Enrique nunca constituyeron un matrimonio estable y acabaron divorciándose. El hecho de que en 1533 al fin se disolviera el consorcio supuso para Vives la obligación de cambiar el fragmento “cuando eras soltera, cuando esposa, cuando viuda y ahora que de nuevo eres esposa (estado en el que pido a Dios que te conserve muchísimos años)” (Vives, 1994: 33) por dos causas. En primer lugar, porque si para evitar la anulación del matrimonio Catalina

¹¹ A pesar de que fue publicada en este año, Matheussen data la producción de la obra en 1528, aunque todavía “habría que explicar por qué esta versión se mantuvo inalterada durante los diez años que precedieron a su publicación” (2003: 152). El mismo opina que, por el hecho de que Vives hiciera caso omiso a las correcciones que Erasmo hizo de su obra, hubo que esperar a la muerte del holandés en 1536, fecha en que “los impresores de Basilea parecieron sentirse libres de prestar atención a Vives” (2003: 157).

ratificó que su anterior matrimonio con Arturo, hermano de Enrique, no había sido consumado y que por ese motivo no constituía un pecado el haberse casado por segunda vez, al igual que Matheussen, nos preguntamos: “[¿]cómo podía Catalina ser viuda si no había sido antes *uxor*?” (2003: 152). Y, en segundo lugar, porque la esperanza depositada por Vives en la duración del matrimonio ya no tendría sentido alguno.

La primera parte del tratado, como hemos mencionado, está dedicado a las vírgenes o doncellas y se compone de quince capítulos. Las cuestiones que se incluyen en él son muy diversas y se detallan minuciosamente, comenzando incluso desde antes de que la niña supiera articular palabra y concluyendo con consejos relativos a cómo encontrar un buen marido. Una de las cuestiones que más ha llamado la atención del “Libro primero” es el “Capítulo V”, que versa sobre las obras y autores que debe y no debe leer la joven. Según Noreña, Vives, uniendo lo docto con lo adoctrinado, propone que

“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).

En lo que concierne a las lecturas perjudiciales, coincide con Francisco de Osuna en desterrar aquellas obras que giran en torno a lo caballeresco, erótico y amoroso; pero se aleja de los autores que se inclinan a evitar que las mujeres cultiven la lectura y la escritura, como es el caso de Juan Huarte de San Juan, fray Luis de León, Juan de la Cerda y Gaspar Astete. Casos intermedios son los de Erasmo y Antonio de Guevara, quienes optan por permitir que sean capaces de leer y escribir con el objetivo último de que aprendan las Sagradas Escrituras (cfr. García, 1989).

Por otro lado, el “Libro segundo” se ocupa de los deberes que la mujer, una vez dada en matrimonio, debía cumplir para con su hogar, su esposo y sus hijos. Dentro de los contenidos, que abarcan las cuestiones que deben tener en cuenta las esposas desde los comienzos del matrimonio hasta que alcanzan una avanzada edad, uno de los que más ha sido objeto de debate es la exposición de la madre de Luis Vives como modelo en el “Capítulo V: La concordia de los esposos”. Este tema, sumado al hecho de incluir a los Valdaura en el tratado también como fuente de buen ejemplo, fue visto con malos ojos por Erasmo, a quien le parecía que Vives “hablaba demasiado sobre su propia familia” (Matheussen, 2003: 154). Sin embargo, no fue la crítica del humanista holandés lo que motivó a nuestro autor a cambiar —y parcialmente eliminar— en la segunda edición ciertas afirmaciones sobre su madre Blanquina March, sino los sucesos acaecidos en 1528. En este

año, como ya hemos señalado, la madre de Vives fue desenterrada de la iglesia de Santa Catalina de Alcira y sus restos fueron quemados por su condición de judía no conversa¹², por lo que “a la luz de una condena inquisitorial, una confirmación pública de su santidad ya no era posible” (Matheussen, 2003: 155).

La tercera y última parte del tratado, el “Libro tercero”, es el más sucinto de los tres que componen la obra y está dirigido a aquellas mujeres que se encuentran en estado de viudedad. Consta de siete capítulos, los cuales comienzan por las indicaciones sobre el luto y terminan en las segundas nupcias. Estimamos que es altamente probable que este último apartado haya sido incluido motivado por las circunstancias particulares de la reina Catalina, pues recordemos que había pasado de ser viuda a casarse de nuevo con Enrique. Por tanto, es muy posible que Vives estimara oportuno darle algunos consejos en tales circunstancias, tal y como ya lo había hecho al respecto de todas sus etapas como doncella y esposa.

En cuanto a la opinión que ha suscitado esta obra de Luis Vives, han sido muchas las críticas negativas que se han vertido sobre sus contenidos. Algunas de ellas inciden en la dureza del humanista valenciano a la hora de tratar algunos asuntos relativos a la mujer, como es el caso de una de las observaciones de Erasmo, quien lo “acusa [...] de ser demasiado estricto [...] [refiriéndose] a la impresión general ofrecida por el tratado” (Matheussen, 2003: 153). Vives, que parecía que anticipaba esta opinión, ya había indicado en el prólogo de 1523 que

Yo no dudo que haya algunos a quienes tal vez les parezca que propongo normas más severas y rigurosas de lo que sería razonable; pero si estos leyeran en qué detalles tan insignificantes se recrean los Santos Padres, con qué ansia examinan una y otra vez cada una de ellas en particular, con qué expresiones las plasman y de qué rigor y seriedad están rodeadas, con toda seguridad me considerarían blando e indulgente con exceso (Vives, 1994: 30).

También, como Erasmo, Francisco Eguiagaray destaca 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).

Sin embargo, compartimos las posturas que adoptan Rufino Blanco y Sánchez y Foster Watson en cuanto a la figura de Vives y el alcance que tuvo su obra, respectivamente. El valenciano, sin duda, fue “el primer expositor científico de un sistema

¹² Aunque no sabemos con certeza qué clase de cristiana nueva era Blanquina, es sabido que en la familia del humanista existieron varios tipos de judíos conversos, por lo que probablemente su madre se hubiera correspondido con alguno de ellos, a saber: “fieles a las creencias y estilo de vida del judaísmo [...] [y] de los eclécticos que practicaban ambas religiones simultáneamente [...] y de los renegados del judaísmo y sinceramente católicos” (Gil Fernández, 2002: 65).

español para la educación de la mujer” (Blanco y Sánchez, 1913: 18 en Vives, 1995: 16), del mismo modo que *De institutione* se erigió como

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: 57-59 en Vives, 1995: 16).

Debemos reiterar que la importancia de Vives y de su obra es incuestionable. Resultan evidentes las influencias en otros grandes autores españoles del siglo, como en fray Luis de León, autor de *La perfecta casada* (1583), otra de las obras clave en lo que se refiere a la instrucción de la mujer. Además, “el sistema educativo de los jesuitas refleja ciertos aspectos de la pedagogía vivista y las filosofías de Fox Morcillo y del Brocense evidencian también las influencias del pensamiento de Vives” (Vives, 1995: 21). Tampoco podemos dejar de mencionar la repercusión que tuvo nuestro humanista en el extranjero, donde teóricos como Roger Ascham, Richard Mulcaster, Francis Bacon, Johann Sturm y Comenius fueron deudores de las preceptivas vivesianas (cfr. Vives: 1995).

4.3. Las fuentes grecolatinas en *De institutione feminae christianae*, la *Instruction dela muger christiana*

Como ya hemos apuntado en varias ocasiones, Juan Luis Vives empleó para elaborar su obra numerosos ejemplos, tanto positivos como negativos, que las mujeres lectoras debían tener presentes en sus vidas como vírgenes, casadas y viudas. Para reunir todas estas muestras de actitud, el humanista valenciano se apoyó en un amplio abanico de saberes procedentes de las más diversas fuentes, como las patrísticas y las bíblicas. Sin embargo, el elenco de referentes de la tradición grecolatina presentes en esta obra supera con creces las restantes, hecho que han destacado en varias ocasiones Beltrán Serra (1998, 1999) y Narro Sánchez (2003, 2011).

En esta línea, Beltrán Serra (1999) aporta importantes datos acerca del número de citas clásicas presentes en cada uno de los libros que componen el tratado de Vives. Así, afirma que en el “Libro primero: de las vírgenes” aparecen 186 referentes, que en el “Libro segundo: de las casadas” ascienden a 191 y, por último, que en el “Libro tercero: de las viudas” descienden a 25. Sin embargo, pese a que la vía de contabilización que se sigue es absolutamente válida, no vamos a partir de los mismos criterios de clasificación. Si bien Beltrán Serra distingue las citas según sean textualizadas, textuales, con alteraciones en el texto (1998) o por su localización a lo largo de los capítulos (1999), nosotros preferimos en

esta ocasión realizar una clasificación temática de aquellos referentes clásicos explícitos que aparecen en el texto. Por tanto, aunque seamos más restrictivos en este aspecto, lograremos delimitar con claridad qué ámbitos del saber antiguo fueron los que Vives consideró más oportunos para la realización de su tratado.

Después de realizar las extracciones pertinentes de la *Instruction dela muger christiana*, hemos contabilizado un total de 370 fuentes grecolatinas. Sin embargo, aunque apriorísticamente parezcan presentar la más diversa naturaleza, hemos podido ordenarlas temáticamente en quince grupos genéricos. Citándolos de mayor a menor extensión en cuanto a contenido, tenemos: poderes políticos y leyes, mitología y personajes mitológico-literarios, literatura, topónimos y gentilicios, filosofía, historia, miscelánea, *gens*, oratoria, artes plásticas, gramática, matemáticas, medicina, pedagogía y biografía. A continuación, presentaremos una serie de tablas¹³ en las que expondremos aquellas menciones más relevantes.

4.3.1. Poderes políticos y leyes

| Poderes políticos y leyes* |
|--|
| Areopagitas: jueces del Areópago de Atenas |
| Aristogitón: héroe ateniense |
| Bruto: político romano |
| Catilina: conspirador romano |
| Cayo Julio César: dictador y general romano |
| Cayo Marco: cónsul y general romano |
| César Augusto: primer emperador romano |
| Ciro: el Grande, rey de Persia |
| Deyótaro: tetrarca de Galacia |
| Dionisio I: el Viejo, tirano de Siracusa |
| Escipión Africano: general y político romano |
| Hierón: nombre de dos reyes de Siracusa |
| Leóstenes: general ateniense |
| Ley Opia: ley romana que controlaba la opulencia |
| Licurgo: legislador de Esparta |
| Lucrecia: esposa del cónsul Tarquino Colatino |
| Marco Antonio: triunviro |
| Marco Aurelio: emperador de Roma |
| Marco Emilio Lépido: triunviro romano |
| Marco Porcio Catón: el Joven o de Utica, bisnieto de Catón el Censor |
| Marco Porcio Catón: el Viejo, censor romano |
| Nerón: emperador romano |

¹³ Reflejarán un asterisco (*) en el título aquellas cuyo contenido se ha visto mermado por falta de espacio. En estos casos excepcionales, determinamos dejar atrás las referencias que solo se mencionaban una vez en toda la obra para plasmar las que aparecían en dos o más ocasiones.

| |
|---|
| <p>Octavia: esposa del triunviro Marco Antonio Senado: cuerpo político de Roma Sulpicio: marido de Valeria Mesalina, tercera esposa del emperador Claudio Tarquino Prisco: rey romano Temístocles: general y hombre de Estado de Atenas Tito Flavio Domiciano: emperador romano Triunviro[s]: gobierno de tres hombres durante la república romana Virginia: hija del centurión Virginio</p> |
|---|

4.3.2. Mitología. Personajes mitológico-literarios

| Mitología. Personajes mitológico-literarios* |
|---|
| <p>Agamenón: rey de Micenas y de Argos; en la <i>Iliada</i>, jefe de las fuerzas griegas Apolo: dios romano y griego Cupido: nombre romano del dios griego Eros Oráculo de Delfos: templo oráculo dedicado a Apolo Diana: nombre romano de la diosa griega Artemisa Héctor: héroe troyano de la <i>Iliada</i> Andrómaca: esposa de Héctor Helena de Troya: hija de Zeus y Leda; esposa de Menelao y amada de Paris Juno: nombre romano de la diosa griega Hera Júpiter: dios de dioses, nombre romano del griego Zeus Minerva: nombre romano de la diosa griega Pal[las] Aten[e]a Musas: hijas de Mnemósine que habitan en el Parnaso Pitia[s]: sacerdotisa del oráculo de Delfos Sibilas: mujeres sabias con espíritu profético Ticio: gigante, hijo de la Tierra o de Júpiter y Elara Ulises: rey de Ítaca; héroe griego de la <i>Iliada</i> y la <i>Odissea</i> Penélope: esposa de Ulises Venus: nombre romano de la diosa griega Afrodita Vesta: nombre romano de la diosa griega Hestia</p> |

4.3.3. Literatura

| Literatura* |
|---|
| <p>Aulo Gelio: escritor latino Catu[ll]o: poeta latino Corina de Tanagra: poetisa griega Eurípides: poeta trágico griego Hesíodo: poeta griego Homero: poeta épico griego Horacio: poeta lírico, satírico y didáctico latino Juvenal: poeta satírico latino Lucano: poeta épico latino Marcial: poeta latino</p> |

| |
|---|
| <p>Menandro: poeta cómico griego Ovidio: poeta latino Plauto: autor cómico latino Publio Siro: poeta mímico latino Safo: poetisa griega de Lesbos Sófocles: poeta trágico griego Sulpicia: poetisa latina Terencio: poeta cómico latino Valerio Máximo: autor romano de una colección de anécdotas Virgilio: poeta épico y bucólico latino</p> |
|---|

4.3.4. Topónimos y gentilicios

| Topónimos y gentilicios* |
|--|
| <p>Atenas Atenienses Babilonia Cartagineses Corinto Esparta/Lacedemonia Lacedemonios Laconia Gálatas Grecia Griegos India Italia Macedonia Mesenios Mileto Persia Persianos Roma Romanos Sicilia Tracios Troya/Ilión</p> |

4.3.5. Filosofía

| Filosofía* |
|--|
| <p>Aristóteles: filósofo griego Crisipo: filósofo estoico griego Demócrites: filósofo pitagórico de Grecia Epí[c]teto: filósofo estoico de Frigia</p> |

Estoicos: partidarios de la filosofía estoica propuesta por Zeno
 Metrodoro [de Lampasco]: filósofo griego
 Leoncia: esposa de Metrodoro y seguidora de Epicuro
 Platón: filósofo griego
 Siete Sabios de Grecia: nombre dado a siete griegos celebrados por su inteligencia
 Lucio Anneo Séneca: filósofo, poeta y escritor nacido en Córdoba
 Sócrates: filósofo griego celebrado por Platón
 Teofrasto: filósofo discípulo de Aristóteles y Platón

4.3.6. Historia

| Historia |
|---|
| <p>Diodoro Sículo: contemporáneo de Julio César; autor siciliano de una historia del mundo Jenofon[te]: historiador, polígrafo y general griego Tito Livio: historiador romano Plinio: el Joven; discípulo de Quintiliano Plinio: el Viejo; escritor romano y autor de la <i>Historia Natural</i> Plutarco de Queronea: historiador y moralista griego; autor de <i>Moralia</i> y <i>Vidas</i> Melae Pomponio: escritor latino nacido en España; autor de <i>De situ orbis</i> Cayo Salustio Crisipo: historiador romano Publio Tácito Cornelio: historiador y orador romano Tucídides: historiador griego</p> |

4.3.7. Miscelánea

| Miscelánea |
|---|
| <p>Albricio: marido de Terencia Bilia[s]: esposa de Duelio Ecedaso: hombre de Leuctras, cuyas hijas se suicidaron después de ser violadas Lelia: dama romana celebrada por su cultura y elocuencia Marsella: una de las esposas de Mileto Plautina (o Plautila): hija de Flavio Plauciano y mujer de Caracalla Publio Atilio: filisco Publio Rubrer Celer: marido de Ennia Sempronia: dama romana celebrada por su belleza y su inteligencia Sofronia: noble dama romana Turia: esposa de Quinto Lucrecio, celebrada en su <i>Laudatio Turiae</i></p> |

4.3.8. Gens

| <i>Gens</i> |
|--|
| Catones: familia romana Cornelios: familia romana Grac[c]os: familia romana Emilios: familia romana Lelias: familia romana Mucias: familia romana Murena: familia romana Scipiones (Escipiones): familia romana |

4.3.9. Oratoria

| Oratoria |
|--|
| Marco Tulio Cicerón: político, orador, filósofo y literato romano Cinea[s]: orador y ministro de Pirro Demóstenes: orador de Atenas Quinto Hortensio Hórtalo: orador romano Quintiliano: escritor hispano autor de la <i>Institutio Oratoria</i> |

4.3.10. Artes plásticas

| Artes plásticas |
|--|
| Apelles: pintor griego Escopa[s]: escultor griego Fidia[s]: escultor griego Protógenes: pintor griego |

4.3.11. Gramática

| Gramática |
|--|
| Fileta[s]: gramático y poeta de Grecia Nicanor: gramático griego Marco Terencio Varrón: poeta y gramático romano |

4.3.12. Matemáticas

| |
|---|
| Matemáticas |
| Eratóstenes: geógrafo, matemático, astrónomo, poeta y filósofo griego Pitágora[s]: filósofo y matemático griego Teano de Metaponto: mujer griega de los pitagóricos, mujer de Pitágoras |

4.3.13. Medicina

| |
|----------------------------------|
| Medicina |
| Galeno: médico y filósofo romano |

4.3.14. Pedagogía

| |
|---|
| Pedagogía |
| Vergerius: Flavius Verginius, pedagogo romano celebrado por Quintiliano |

4.3.15. Biografía

| |
|-------------------------------------|
| Biografía |
| Cornelio Nepo[n]te: biógrafo romano |

4.4. Estudio de las figuras femeninas mitológico-literarias

De los numerosos grupos temáticos arriba citados resulta interesante analizar, tanto por su importancia en el siglo XVI como por su predominio en el tratado de Vives, uno en especial: la mitología y los personajes mitológico-literarios. Sin duda alguna, uno de los temas más recurrentes a lo largo del Renacimiento en la literatura española fue lo mitológico, no hay más que recordar los célebres sonetos de Garcilaso, donde las historias de Apolo y Dafne, Hero y Leandro, Orfeo y Eurídice fueron objeto de *exercitatio* poética. En definitiva, como afirma García Gual, “con el redescubrimiento de los textos griegos y

latinos, vuelven en el Renacimiento —sobre todo a partir de Italia— las figuras de los antiguos dioses y héroes” (2010: 184).

En esta línea, debemos matizar que lo que encontramos en la *Instruction dela muger cristiana* es, en efecto, una mitología secundaria teniendo en cuenta que lo que hallamos es un “repertorio mítico prestado, que ha perdido sus raíces en la religiosidad de la época y que se opone a la piedad cotidiana, es decir, a la religiosidad cristiana de los siglos XV y XVI” (García Gual, 2010: 187). Sin embargo, lo que sí es verdaderamente primario es el acceso del humanista valenciano al acervo literario clásico ya que, como bien ha destacado Narro Sánchez (cfr. 2011b), gracias a que nuestro autor dejó en su obra algunas huellas en la manera de citar a San Jerónimo, por ejemplo, nosotros hoy podemos delimitar su faceta más filológica al averiguar que no se conformó con leer a los clásicos indirectamente, sino que realizó la ardua tarea de acudir a las fuentes originales en latín y en griego para extraer lo que creía más acertado para su obra. Una de las muestras más relevantes es el reflejo de Plutarco, de quien directamente extrajo 23 fragmentos, principalmente de *Moralia* aunque también de *Vidas paralelas* (cfr. Narro Sánchez, 2011a). Asimismo, Narro Sánchez señala que las fuentes clásicas más representativas que aparecen en la obra completa son aquellas que proceden de Aristóteles, Platón, Plutarco, Pitágoras, Cicerón, Séneca (cfr. 2011a), Valerio Máximo, Tácito y Ovidio (cfr. 2011b). Sin embargo, en lo que se refiere a nuestro estudio, los que sobresalen son fundamentalmente Ovidio, Eurípides y Homero.

Tengamos presente, además, que Vives no solo acudió al mundo clásico, sino también a las referencias bíblicas y patristicas. No obstante, supo aunar de una manera excepcional tanto las fuentes de la Antigüedad y el dogmatismo cristiano, como la mitología grecolatina y la bíblica de un modo absolutamente natural. No encontramos en su obra la distinción tajante entre un mundo y otro, al contrario, ambos se presentan en la mayoría de los casos como una fusión perfecta. A pesar de ello, como veremos más adelante, en la minoría de los casos podremos observar la caída de nuestro autor en el equívoco a causa de la interpretación racionalista o evemerista de los mitos, es decir, que casi olvidando su carácter ficticio los critica negativamente desde una perspectiva racional a medida que los narra.

Como ya hemos visto, en la obra del humanista valenciano las fuentes clásicas relativas a la mitología sobrepasan con creces otros espectros del saber antiguo, como la literatura, la filosofía o la historiografía, entre otras; y solo es superada por las referencias a personajes políticos de la Antigüedad. De dicho grupo expusimos las 19 citas que aparecían

en la *Instruction dela muger christiana* en dos o más ocasiones; sin embargo, el número real de citas mitológicas presentes en el tratado se eleva a 64. Algo que llama la atención de todas ellas es que justo su mitad está compuesta por figuras femeninas, por lo que tenemos nada más y nada menos que 34 mujeres diferentes repartidas a lo largo de casi toda la obra, concretamente entre el “Libro primero: de las vírgenes” y el “Libro segundo: de las casadas”. En el “Libro tercero: de las viudas” no encontramos ninguna referencia hacia ellas. Estas mujeres mitológico-literarias son, por orden alfabético, las que siguen: Alcestis [Alcestis], Andrómaca, Antíope, Atalanta, Biblis, Calíope, Casandra, Ceres Eleusina, Cibele[s], Clitemnestra, Creusa [Creúsa], Criseila [Criseida], Dánae, Diana, Eurídice, Evadne, Fauna, Halción [Alción], Helena, Hermione [Hermíone], Juno, Laodamia [Laodamia], Medea, Minerva o Pallas Aten[e]a, las Musas, Nausicaa, Pasíf[a]e, Penélope, Pitia[s], las Sibilas, Tetis, Venus, Vesta y las Vestales y Viriplaca. Nos centraremos en su estudio, no solo por ser tantas y tan interesantes, sino también porque

La mitología resulta muchísimo más generosa en el abanico de sus representaciones y sus múltiples imágenes femeninas que la narración histórica. El imaginario griego es mucho más acogedor para las mujeres que la realidad histórica, que las condena al silencio y a una permanente reclusión doméstica (García Gual, 2010: 272).

Como era de esperar, la forma de referirse a todas estas mujeres es totalmente diferente en cada caso. Sobre algunas, como de Halción [Alción], Vives narra su historia mitológica al completo; sobre otras, como de Penélope, se ensalza alguna de sus virtudes o se señalan sus defectos; y sobre algunas otras, como en un caso de Minerva, simplemente se enuncia su nombre. Sin embargo, no es esta la vía de clasificación que vamos a seguir, sino que vamos a establecer diferencias entre ellas basándonos en la naturaleza de las citas propiamente dichas. Así, en los fragmentos extraídos de la *Instruction* encontramos tres tipos de citación: con autor y obra, solo con autor y sin autor y sin obra.

En primer lugar, destacamos el grupo de referencias que presentan tanto autor como su respectiva obra. Se trata del más reducido, puesto que tan solo se nombran tres autores y tres obras: Estacio, Luciano y San Jerónimo, la *Tebaida*, los *Diálogos* y *Adversus Jovinianum*, respectivamente. En la cita de Estacio, extraída de la *Tebaida*, aparecen la musa Calíope y las diosas Venus y Juno, destacando únicamente el adjetivo “blanda” al aludir a Venus.

En lo que se refiere Luciano, tenemos un curioso fragmento que procede de sus *Diálogos* donde de nuevo aparece Venus, aunque en este caso hablando con Cupido. La diosa le pregunta la razón de excluir del objetivo de sus flechas a Minerva, las Musas y

Diana, cuando otros dioses como ella misma, Júpiter, Neptuno, Apolo o Juno sufrían las consecuencias de ser su blanco en numerosas ocasiones.

Y él responde: «Minerva, en verme venir, huye, y ataja las ocasiones. Las Musas son reverendas y dignas de acatamiento y como siempre estén ocupadas en ejercicios honestos y nobles, con el trabajo me resisten y se libran de mí. Diana anda de continuo por los montes cazando con soledad, y como no tiene conversación con personas, está segura de mis flechas y arco» (Vives, 1995: 172)

Es evidente que Vives escoge este pasaje de Luciano porque gracias a él puede destacar algunas virtudes que considera necesarias en la mujer cristiana, como lo son la supeditación, el ser hacendosa y el retraimiento.

Finalmente, aparece procedente del *Adversus Jovinianum* de San Jerónimo la mención del templo de Diana y de su estatua en el contexto de la muerte de la joven Estinfálida. Esta muchacha prefirió la muerte antes de que le arrebatara la castidad el rey de Orcómeno, Aristóclides, de manera que se aferró a la estatua de la diosa y allí mismo fue asesinada. Este relato, tal y como indica Narro Sánchez, procede a su vez de Pausanias, donde el tirano se llama Aristócrates en lugar de Aristóclides (cfr. 2011b).

Como antes indicamos, también tenemos citas de mujeres mitológico-literarias de las que conocemos sus autores al ser mencionados por Vives, pero no las obras concretas de las que se extrajeron. En este grupo, más numeroso que el anterior, tenemos a San Jerónimo, Marcó Varón (Terencio), Ovidio, Homero, Virgilio y Eurípides citados como fuentes directas.

En el caso de San Jerónimo, el tema que de nuevo se exalta es el de la castidad. Se expone, casi como una enumeración y sin reparar en detalles, que las diez Sibilas, Casandra, Criseila [Criseida], Juno y Pitia[s] fueron todas vírgenes. Más adelante, continúa el valenciano aludiendo a la virginidad retomando al de Estridón como autoridad, pero también a Terencio cuando se menciona el número exacto de Sibilas. Este fragmento comienza con un tono hiriente que encontraremos en otras pocas ocasiones, pues se califica a los habitantes de la Antigüedad como “gentílicos” ‘paganos o idólatras’ y a sus dioses como “hidiondos”. Sin embargo, se deja entrever inmediatamente después que, a pesar de estas características, entre los antiguos “se hacía muy gran estima de la virginidad” (Vives, 1995: 73) y se enumeran los ejemplos de Cibele[s], Diana, Minerva, las Musas, Pitias, las Sibilas, Vesta y las Vestales.

Por otro lado, Ovidio también es citado como fuente directa por Vives y, aunque no se exponga, determinamos que las dos referencias que de él aparecen fueron extraídas de

los *Remedia amoris* y del *Ars amandi*. De la primera obra, se alude indirectamente a la reina Clitemnestra, mujer de Agamenón, al mencionarse que el causante de que engañase a su marido fue Egisto “porque naturalmente el dicho rey Egisto era perezoso y dado al ocio” (Vives, 1995: 87). Si leemos los versos de Ovidio:

quaeritis, Aegisthus quare sit factus adulter?
in promptu causa est: desidiosus erat;
pugnabant alii tardis apud Iliion armis,
transtulerat vires Graecia tota suas;
sive operam bellis vellet dare, nulla gerebat,
sive foro, vacuum litibus Argos erat;
quod potuit, ne nil illic ageretur, amavit:
sic venit ille puer, sic puer ille manet.

¿preguntáis por qué Egisto llegó a ser un adúltero?
la razón es evidente: era un holgazán;
otros luchaban ante Ilión en larga guerra,
Grecia entera había trasladado allí sus huestes;
si quería ayudar en la guerra, no había ninguna;
si en el foro, Argos estaba libre de pleitos;
para no estar allí sin hacer nada, se enamoró, que sí podía:
así viene aquel niño, así el niño aquel permanece.

(Ovidio, 2005: 509)

En cuanto al *Ars amandi*, destaca la mención de Venus en la *Instruction* justo después de la cita textual “Ovidio, hablando de las fiestas públicas, dice de las mujeres: «Vienen por mirar y por ser miradas, y al cabo de la postre el lugar es muy dañoso a la hora y honestidad»” (Vives, 1995:151-152), por la cual respalda su comentario posterior de que “los convites y regocijo son armas de Venus, y de Cupido”.

También como de Ovidio, Vives toma de Homero dos de sus obras para exponer sus ideas. Establecemos que de la *Odisea* se extrae la mención de Penélope y de Nausicaa, mientras que de la *Iliada* se toma la de Andrómaca. En lo que se refiere a Penélope, destaca el pasaje en que desciende al lugar donde estaban sus pretendientes y su hijo Telémaco. La mujer de Ulises, que acude a ellos acompañada de “dos dueñas suyas muy graves y honestas” (Vives, 1995: 139), es el ejemplo de mujer prudente, que no descubre su rostro delante de los hombres y que sale acompañada por mujeres decorosas, tal y como propone el valenciano que se comporten sus lectoras en dichas circunstancias:

guárdese de no traer los pechos descubiertos, ni la garganta, ni ande descubriéndose a cada paso con el manto, sino que se cobije el rostro y pechos, y apenas descubrirá el uno de los ojos para ver el camino por donde fuere (Vives, 1995: 139).

De Nausicaa, sin embargo, destaca el conformismo. Según Vives, ella desea lo que toda mujer debe desear:

marido, casa, y concordia, porque (según dice el mismo Homero) cuando el marido y la mujer viven en paz, sosiego y tranquilidad son causa de gran dolor a sus enemigos, y de mucha consolación a sus amigos, y mucha más a sí mismos (Vives, 1995: 247).

La figura femenina que aparece procedente de la *Iliada* es Andrómaca, y se destaca de ella su castidad y el amor por su marido Héctor. Las palabras que Andrómaca le dice a

Héctor son las siguientes: “Tú solo eres mi padre, tú eres mi cara y amada madre, tú mi dulce hermano, tú eres mi agradable marido” (Vives, 1995: 219), constituyendo así un ejemplo del amor incondicional que debe la mujer cristiana a su esposo.

Asimismo, también de Virgilio se escoge un pasaje de la *Eneida* para exponer el ejemplo de una mujer estimable, como es el caso de Creusa [Creúsa]. De ella se dice algo similar que de la virgen Estinfálida, aunque con una cierta diferencia: Creúsa era capaz de sacrificar su vida y la de su hijo Julio si su marido Eneas moría, “porque sus vidas sin él habrían de ser muy peor que muerte” (Vives, 1995: 264). De este modo, Creúsa prefería morir antes que perder a su marido, de la misma manera que Estinfálida fue asesinada por aferrarse a su castidad.

Algo muy interesante ocurre en las citas de Eurípides, y no solo en las que creemos que proceden de *Andrómaca* y *Medea*, sino también en las que no se menciona la autoría y que veremos más adelante. Es en este contexto donde mejor podemos ver reflejada la tradición que rodea a la figura de Eurípides, tan fuertemente arraigada a la misoginia, surgida desde la propia Antigüedad. Así, fue identificado desde su época hasta hace relativamente poco tiempo como un tragediógrafo que demostró la banalidad de lo femenino en su producción, aún sabiendo que al menos doce de sus tragedias conservadas tienen nombre de mujer¹⁴, gracias al ensañamiento iniciado por Aristófanes en algunas de sus comedias, donde hizo una crudelísima crítica hacia el que calificaba peyorativamente “mediante singulares diminutivos” (Santana, 2003: 446). No obstante, después de varios siglos y de una revisión profunda de sus obras se ha conseguido ver, al fin, esa doble imagen de mujer que se plasmaba en sus tragedias no para denigrarla, sino realmente con el objetivo contrario, algo que no fue visto anteriormente y que como consecuencia de una mala interpretación no cayó en gracia al público contemporáneo, quien provocó que una de las primeras figuras defensoras de la condición femenina fuera víctima de la exclusión social y del ostracismo (cfr. Santana, 2003).

Volviendo a *Andrómaca*, destacamos que, según la tradición, era hija de Eetión, rey de Tebas, y esposa de Héctor, hermano de Paris, e hijos ambos de Príamo, rey de Troya. Cuando Héctor pereció en la guerra de Troya contra los griegos, Andrómaca, a modo de botín de guerra, fue casada con Neoptólemo, hijo de Aquiles, y arrebatada del hijo que tuvo en sus primeras nupcias con Héctor, Astianacte. Cuando Andrómaca fue trasladada a

¹⁴ *Alcestis*, *Medea*, *Hécuba*, *Andrómaca*, *Suplicantes*, *Troyanas*, *Electra*, *Helena*, *Ifigenia entre los Tauros*, *Ifigenia en Aúlida*, *Fenicias* y *Bacantes* (cfr. Santana, 2003).

Epiro, lugar que gobernaba Neoptólemo, concibió tres hijos: Moloso, Píelo y Pérgamo. El primero de ellos en nacer fue Moloso en la región de Ptía, el primer lugar al que había ido Neoptólemo después de la caída de Troya. Hermíone, que es la que cita Vives en la *Instruction*, era la mujer con la que estaba casado Neoptólemo y de la que brotaron unos celos enfermizos hacia Andrómaca por padecer la tan temida *apaidía* y no haberle podido dar ningún hijo a su marido. Hermíone, completamente cegada por los celos, intentó matar tanto a su rival como a Moloso, pero justo en ese instante apareció Peleo, gracias al que pudieron salvarse (cfr. Grimal, 1981). Como vemos, se emplea en este fragmento referido a los celos una tragedia eurípídea, mediante la cual se advierte a las lectoras que la rivalidad sexual entre mujeres es denigrante e incluso puede llevar a la locura.

La figura de la hechicera Medea, procedente de la tragedia homónima, parece estar en la misma línea temática que la de Hermíone. En este fragmento no se expone una de las partes más patéticas de su historia, sino que se alude a la traición cometida hacia su padre, el rey de Cólquide, Eetes, por seguir a Jasón y procurarle los medios para conseguir el vellocino de oro. Tenemos que destacar que Medea, justo cuando los Argonautas llegaron a la orilla del Colco, logró escapar del cautiverio en el que estaba sometida por su padre y se unió a ellos, pues este tenía por ley dar muerte a todo extranjero que llegase a sus dominios. Conocido es que, tras la fuga del cautiverio, corrió hacia el recién llegado Jasón e hizo prometerle que se casaría con ella y a cambio lo ayudaría en su empresa (cfr. Grimal, 1981).

Dejando atrás los fragmentos de la *Instruction dela muger christiana* en donde se mencionaba la procedencia de las historias de las figuras femeninas, nos introducimos ahora en los casos en los que el valenciano obvió o dejó de mencionar la fuente directa. A pesar de ello, podemos hacer una gradación en lo que a opacidad se refiere, ya que el origen en varios casos es evidente, en algunos especulativo y en otros casi indescifrable. Comencemos, pues, por los evidentes.

En primer lugar, tenemos de nuevo a “la muy casta Penélope, reina de Ítaca, [que] pasó veinte años sin su marido Ulises, tejiéndole y esperándole” (Vives, 1995: 46), cuya mención procede de la *Odisea* de Homero. También de este autor, aunque de la *Ilíada*, se extrae a Helena y Polijena [Polixena], de las cuales simplemente se menciona su relación con las muertes sucedidas en Troya y su hermosura, respectivamente.

Asimismo, reaparece Eurípides al nombrarse a Alceste [Alcestis] en dos ocasiones, a Evadne y a Medea. En la primera mención, hecha a través del *Adversus Jovinianum* de San

Jerónimo (cfr. Narro, 2011), Vives elogia de Alceste el “[tomar] muerte por dar vida a su marido” Admeto (Vives, 1995: 222). En la segunda, aparece acompañada por Penélope, y de ambas se establece que si sus respectivos maridos no hubieran tenido una vida tan compleja, no hubieran alcanzado de ninguna manera la “fama perpetua [...] de honradas y buenas y leales mujeres” (Vives, 1995: 246). En la historia de Evadne, procedente de las *Suplicantes*, se alaba también este hecho, ya que “viendo arder al cuerpo de su marido Capaneo, se lanzó en el fuego con él, e hizole compañía así en la muerte como en la vida” (Vives, 1995: 223). Siguiendo con Medea, podemos ver que su aparición vuelve a ser interesante por tres motivos: se expone como ejemplo de lo que la avaricia y el amor pueden llegar a causar; está inserta en una curiosa enumeración de malas conductas, precedida por las menciones de David y Bersabé, Salomón y Sansón; y, finalmente, porque es el único momento en el que se alude a ella por “despedazar a su hermano y degollar a sus hijos” (Vives, 1995: 165).

Otro de los autores a los que el valenciano acude en varias ocasiones es a Ovidio, concretamente a las *Metamorfosis*. De ella se extraen los ejemplos de Biblis, Pasífae, Laodamia [Laodamia], Tetis, Halción [Alción] y Dánae. En primer lugar, destaca el caso de Biblis porque aparece en una estructura muy similar a la que presentaba el contexto de Medea: “Muchos ejemplos se pueden traer, así antiguos como nuevos, de los males que han sucedido entre hermanos y hermanas por ocasión de la soledad. Así Amón, hijo del rey David, corrompió a su hermana Tamar. Así Cauno a su hermana Biblis” (Vives, 1995: 144). También es curioso lo que afirma Vives sobre el mito de Pasífae, ya que pensaba que la historia con el toro no era más que “hablilla”; pero, cuando comprobó que fue verídico, no pudo más que decirles a todos aquellos que habían cometido actos semejantes “bellacos sucios, borrachos, atronados, bestiales, y crueles” (Vives, 1995: 183). En estos momentos, al igual que cuando emplea el adjetivo “hidiondo”, es evidente que el valenciano adopta una postura racionalista ante los mitos. El caso de Laodamia [Laodamia], a pesar de ser originario de Ovidio, Vives lo extrae de nuevo del *Adversus Jovinianum* (cfr. Narro, 2011) de San Jerónimo, y es otro ejemplo más de mujeres que se quitaron la vida cuando supieron que sus maridos murieron, en este caso Protesilao en Troya. También es interesante la historia que narra el humanista sobre Alcíone, quien tampoco “quiso vivir después de muerto Ceice, su marido, y, por eso, se lanzó en el mar” (Vives, 1995: 223). Poniendo como fuente las fábulas, y señalando que estas “muchas veces nos enseñan [a] vivir” (Vives, 1995: 223), relata lo siguiente:

ambos fueron convertidos en aves llamadas alciones, las cuales son tan gratas a Tetis, diosa de la mar, que cada vez que hacen sus nidos, y están sobre los huevos junto con la rivera, no hace fortuna alguna, antes que el cielo está muy claro y muy sereno, y que esto acontece en ciertos días del año que se llaman alcioneos. Significándonos que los dioses otorgan esto en señal del agradecimiento que tiene de la fe y amor que Halción tuvo a su marido Ceice (Vives, 1995: 223).

Como arriba señalamos, la última de las mujeres que extrae Vives de Ovidio es Dánae. Después de exponer que las casadas no deben esconder el dinero como si de un tesoro se tratase, hiperboliza mediante una metáfora dicho atesoramiento de la siguiente manera: “comoquiera que la cosa que entra en su arca, es entrar en un laberinto o en la torre de Danae, de donde era imposible salir” (Vives, 1995: 302).

Otro de los autores que aunque no se cite pudo haber sido perfectamente objeto de revisión de Vives es Valerio Máximo y su obra *Factorum et dictorum memorabilium*. Como explica Beltrán Serra, el humanista “no cita habitualmente a Valerio Máximo como fuente cuando se trata de relatos, pero lo hace tratándose de textos doctrinales” (1999: 797), por lo que es razonable que en el caso de las mujeres mitológicas tampoco lo haga. No obstante, hemos podido comprobar que proceden de él las menciones de las diosas Vesta y Viriplaca. La primera aparece en un fragmento en el que se narra cómo las mujeres de los teutones, muertos tras la batalla de las Aguas Sextias, quedaron bajo el poder de Gaio Mario. Dichas mujeres le pidieron encarecidamente ser sacerdotisas de la diosa Vesta, es decir, convertirse en Vestales y guardar castidad por ella. Sin embargo, ante la negativa del cónsul, se mataron ahorcándose al llegar la noche siguiente. Esta historia, según Montero, podemos encontrarla también en autores posteriores a Valerio Máximo, como en Plutarco (en *Vidas paralelas*), Floro y Orosio (cfr. 2004). Asimismo, Vives señala de Viriplaca no solo que era diosa de procedencia romana, sino también el modo en que debían comportarse los que acudían a su templo y la etimología de su nombre. Según el humanista, los esposos “solían entrar a hablarse los dos y después que habían hablado lo que querían y concertándose, se volvían hechos amigos a su casa” (Vives, 1995: 249), ya que el propio nombre de la diosa implicaba los poderes de “placadora o amansadora del varón, el cual nombre amonesta que no la mujer por el marido, mas el marido por la mujer debe ser amansado y alagado” (Vives, 1995: 250). Un significado similar encontramos en las palabras de Valerio Máximo, quien expone que dicho nombre significaba, “sin querer herir la igualdad del mutuo amor, el honor que las mujeres han de tributar a la supremacía de los hombres” (Valerio Máximo en Montero, 2004: 54).

Finalmente, señalaremos las mujeres de las que no hemos podido identificar su origen exacto, bien porque no se relata ninguna historia mitológica concreta, bien porque

es ambigua su procedencia, bien porque solo se las nombra. Ellas son Minerva, Venus, Ceres Eleusina, Juno, Atalanta, Antíope, Andrómaca, Eurídice y Fauna.

En primer lugar, Vives nombra a Pallas en calidad de “diosa de las letras y de los ingenios y las otras musas” (Vives, 1995: 55) tras señalar que “ninguna cosa hallaremos tan necesaria para remontar el entendimiento a cosas de virtud como es el estudio de las letras, el cual en sí es cosa tan alta que arrebatada el entendimiento” (Vives, 1995: 55).

En cuanto a Venus, aparece mencionada en cuatro fragmentos de diferente manera: como símbolo de lujuria, como ejemplo de impudicia, como esposa de Mercurio y como escultura de Fidia[s]. La primera aparición se enmarca en un contexto en el que se hace una crítica de las obras que tratan “de armas y de amores, de los cuales libros soy cierto que no había de hablar de lo que se debería hacer de ellos” (Vives, 1995: 59). Concretamente, de los que tratan de amor se enuncia:

¿qué cosa hay de ingenio ni buen sentido, sino son algunas palabras sacadas de los más bajos escondrijos de Venus, las cuales guardan decir las a su tiempo para mover de quicios a la que ellos [escritores] dicen que sirven si por ventura es dura de derribar? Si para esto escriben, mucho mejor les sería hacer libros de alcahuetería (Vives, 1995: 59-62)

En esta misma línea de negatividad, Venus aparece por segunda vez junto a Júpiter como antítesis de la virgen María y Cristo, respectivamente. Así, se establece una paradoja curiosa: las mujeres cristianas, a pesar de tener la referencia de “Cristo, castísimo hijo de Madre castísima, en la iglesia castísima” (Vives, 1995: 131), no son castas; mientras que las mujeres paganas, “debajo de Júpiter corruptísimo, y de Venus impudicísima y deshonestísima, tuvieron en más la castidad que la vida” (Vives, 1995: 132).

Sin embargo, en el tercer fragmento Vives alaba “la dulce plática y conversación” (Vives, 1995: 263) que existía entre Venus y Mercurio, la cual estima conveniente en el matrimonio cristiano. En el cuarto, a través de la interpretación de la apariencia de la estatua de Venus tallada por Fidias, que presentaba un velo que cubría ligeramente su desnudez y una tortuga en los pies, el humanista determina que dichos atavíos se corresponden con “la honestidad y silencio que debe tener la mujer en las cosas que pasan entre ella y su marido” (Vives, 1995: 266).

Siguiendo con la privacidad que debía guardar la mujer cristiana acerca de lo que sucedía en su matrimonio, el valenciano no encontró mejor ejemplo que los “misterios de la diosa Ceres Eleusina” (Vives, 1995: 266) para destacar el carácter secreto que debían tener los asuntos matrimoniales. De la misma manera, establece que entre los casados no

debía haber ninguna amargura, pues correlativamente los antiguos en las ceremonias de sacrificio en honor a Juno, “casamentera y componedora de los matrimonios, nunca dejaban la hiel en la víctima o animal que mataban en los sacrificios, mas, quitándosela echábanla tras del altar” (Vives, 1995: 263) para alejarla de los matrimonios.

Volviendo a la temática de la castidad, se pone de ejemplo negativo a Atalanta, ya que aunque se cuenta que fue virgen, es sabido que recorría los bosques libremente y que por ello “no faltó quien puso su fama en espeso, arguyendo que no podía ser buena la mujer que se acompañaba con los mancebos por los bosques y por los montes” (Vives, 1995: 194). Dudamos de la procedencia de la referencia directa del mito, pues Vives señala que Atalanta fue hija de Jasis [Yaso], Eurípides establece que era descendiente de Ménalo y Hesíodo afirma que Esqueneo fue su padre (cfr. Grimal, 1981), al igual que lo hace Higino en sus *Fábulas*.

La referencia de Antíope, frente a las anteriores, es bastante escueta, ya que Vives solo la menciona para enunciar el nombre de la madre de Anfión y Zeto. Relatando la excelente relación entre los hermanos, afirma que

De la misma manera, la mujer debe adestrarse y hacerse a las costumbres y voluntad del marido; y no se enoje porque él tenga inclinación a cosas que a ella no agraden, antes todo le debe venir a cuenta viendo que a él le place (Vives, 1995: 251)

Más se dice de Andrómaca, quien daba de comer con aprecio a los caballos de guerra de su marido Héctor, el cual “se deleitaba en ellos y se preciaba de tenerlos muy bien curados” (Vives, 1995: 252). También se engrandece la figura de Eurídice, puesto que “aprendió filosofía no por más de por enseñarla a sus hijos como lo hizo” (Vives, 1995: 323). Finalmente, Vives destaca que Fauna fue estimada porque no quiso ser vista por ningún hombre que no fuera su marido Fauno, de manera que tampoco podían entrar los hombres a sus templos ni sacrificarse ningún animal macho en su honor.

En suma, gracias a este análisis hemos podido ver cómo en la *Instruction dela muger christiana* de Juan Luis Vives aparece una gran cantidad de referencias clásicas de mujeres mitológico-literarias. De cada una de ellas hemos mostrado, a través de las fuentes directas e indirectas que manejó el humanista valenciano para elaborar su tratado, su naturaleza, de qué manera aparecían o si eran ejemplos positivos o negativos.

5. CONCLUSIONES

Las conclusiones a las que hemos llegado después de realizar el presente trabajo son las siguientes:

1. Juan Luis Vives, para realizar la *Instruction dela muger christiana* y enunciar ejemplos de conducta a sus mujeres lectoras, acudió a fuentes de diversa procedencia: clásica, bíblica y patristica.
2. De entre ellas, sobresalen con creces las alusiones al mundo clásico. No en pocas ocasiones llega a los autores grecolatinos partiendo de San Jerónimo, lo que deja entrever también su espíritu filológico.
3. Dichas fuentes pudimos clasificarlas en diferentes grupos genéricos, llegando a un total de quince, en los que encontramos desde poderes políticos y leyes, pasando por la mitología, literatura, y filosofía, hasta pedagogía y biografía. El grupo de referencias a los personajes mitológicos-literarios, el segundo más numeroso, está compuesto por 34 mujeres, exactamente la mitad del total.
4. A la hora de referirse a las mujeres de la mitología, Vives emplea diferentes formas de citación: directa e indirecta. En cuanto a las directas, tenemos, por un lado, aquellas en las que se menciona tanto autor como la obra de procedencia y, por otro, las que solo se señala el autor. En dichos casos, los autores de los que parte el valenciano son Estacio, Luciano, Terencio, Ovidio, Homero, Virgilio y Eurípides. Merece destacarse la continuidad de la tradición misógina atribuida a este último. En las indirectas, en aquellos casos en los que no había ambigüedad, destacan Homero, Eurípides, Ovidio y Valerio Máximo.
5. Asimismo, el conjunto de mujeres procedente de la mitología y la literatura grecolatina no se presenta siempre aislado, sino que en varias ocasiones aparece acompañado por alusiones a la patristica, fundamentalmente San Jerónimo, o a la mitología bíblica. Es el caso de Medea, Biblis o de la paradoja virgen María-Cristo *versus* Venus-Júpiter.
6. Finalmente, en otros casos, Luis Vives cae en el error de interpretar la mitología de un modo racionalista o desde la perspectiva cristiana, motivo por el cual se asombra ante el mito de Pasífae y el toro, por ejemplo.

6. BIBLIOGRAFÍA

- BELTRÁN SERRA, Joaquín (1998): “Tratamiento de las fuentes clásicas en Vives: De Institutione Feminae Christianae I”. En Juan Matas Caballero — José Manuel Trabado Cabado — María Luisa González Álvaro — Mayuela Paramio Vidal (coord.), *Actas del Congreso internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, II, León, Universidad de León, pp. 195–202.
- (1999): “Fuentes clásicas en Vives: De inst. fem. chris. II-III”. En A.M^a. Aldama Roy — M^a. F. del Barrio Vega — M. Conde Salazar — A. Espigares Pinilla — M^a. J. López de Ayala y Genovés (eds.), *La Filología latina hoy. Actualización y perspectivas. II Congreso de la Sociedad de Estudios Latinos*, II, Madrid, Sociedad de Estudios Latinos, pp. 791–797.
- FONTÁN, Antonio (2002): “La España de los humanistas”. En José María Maestre Maestre — Joaquín Pascual Barea — Luis Charlo Brea (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Fontán*, Madrid, Ediciones del Laberinto, pp. 35-53.
- (2008): *Príncipes y humanistas: Nebrija, Erasmo, Maquiavelo, Moro, Vives*, Madrid, Marcial Pons - Ediciones de Historia.
- GARCÍA GUAL, Carlos (2010): *Introducción a la mitología griega*, Madrid, Alianza.
- GARCÍA VEGA, Luis (1989): “El antifeminismo científico de Juan Huarte de San Juan, patrón de la psicología”, *Revista de psicología general y aplicada: Revista de la Federación Española de Asociaciones de Psicología*, 42 (4), pp. 533-542.
- GENETTE, Gérard (1989): *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*, Celia Fernández Prieto (trad.), Madrid, Taurus.
- GIL FERNÁNDEZ, Juan (2002): “El humanismo valenciano del siglo XVI”. En José María Maestre Maestre — Joaquín Pascual Barea — Luis Charlo Brea (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Fontán*, Madrid, Ediciones del Laberinto, pp. 57-159.
- GRIMAL, Pierre (1982): *Diccionario de mitología griega y romana*, Madrid, Paidós.

- KRISTELLER, Paul Oskar (1980): “El territorio del humanista”. En Francisco Rico (dir.), *Historia y crítica de la literatura española II. Siglos de Oro: Renacimiento*, Barcelona, Crítica, pp. 34-44.
- MARAVALL, José Antonio (1980): “La época del Renacimiento”. En Francisco Rico (dir.), *Historia y crítica de la literatura española II. Siglos de Oro: Renacimiento*, Barcelona, Crítica, pp. 44-53.
- MATHEEUSSEN, Constant (2003): “La correspondencia entre Erasmo y Vives sobre la obra de Vives *De institutione feminae christianae*”. En Ferran Grau Codina — Xavier Gómez Font — Jordi Pérez Durá — José María Estellés González (eds.), *La Universitat de València i l'Humanisme: Studia Humanitatis i renovació cultural a Europa i al Nou Món*, Valencia, Universitat de València, Departament de Filologia Clàssica, pp. 151-157.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino (2003) [en línea]: *Historia de los heterodoxos españoles*, <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/>> [Consulta: 30/03/2014] .
- MONTERO, Santiago (2004): “Mujeres extranjeras en la obra de Valerio Máximo”, *Gerión. Revista de Historia Antigua*, 22(8), pp. 45-56.
- NARRO SÁNCHEZ, Ángel — REDONDO SÁNCHEZ, Jordi (dir.) (2010): *Vives, la dona i els clàssics. Les fonts clàssiques del De institutione feminae christianae*, trabajo de investigación del programa de doctorado 220D *Autors, texts i lectors*, Valencia, Departamento de Filología Clásica, Universitat de València.
- (2011a): “Los valores de la buena mujer en Plutarco a través del *De Institutione feminae christianae* de Luis Vives”. En José María Candau Morón — Francisco J. González Ponce — Antonio Luis Chávez Reino (coord.), *Plutarco transmisor: Actas del X Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones, pp. 569–584.
- (2011b): “San Jerónimo como transmisor de la tradición clásica en el *De institutione feminae christianae* de Juan Luis Vives”, *Studia philologica valentina*, 13, Valencia, Universitat de València, Departament de Filologia Clàssica, pp. 325–340.

- (2013): “Plutarco en el *De officio mariti* de Luis Vives”. En Germán Santana Henríquez (ed.), *Plutarco y las artes. XI Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*, Madrid, Ediciones Clásicas, pp. 329 - 340.
- OVIDIO (2005): *Obras completas*, introducción, edición y notas críticas de Antonio Ramírez de Verger, Madrid, Espasa Calpe.
- RAUSELL GUILLOT, Helena — GONZÁLEZ ALBA, Antonio (2002): “Juan Justiniano, un cretense en la Valencia de Carlos V”, *Calamus renascens: Revista de humanismo y tradición clásica*, 3, pp. 255 - 272.
- SANTANA HENRÍQUEZ, Germán (2003): “*Lesbiázq*: La manipulación de textos griegos relativos a la mujer”, *Philologica canariensis: Revista de filología de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*, 8–9, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 441- 455.
- VIVES, Juan Luis (1783) [En línea]: *Linguae latinae exercitatio*. En Mayans y Siscar, Gregorio (ed.), *Joannis Ludovici Vivis Valentini Opera omnia, Tomus I* <http://bivaldi.gva.es/bivaldioai/catalogo_imagenes/grupo.cmd?ocultarCabecera=S&path=1000001&presentacion=pagina&posicion=540> [Consulta: 10/05/14].
- (1994): *De institutione feminae christiana. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas por Joaquín Beltrán Serra, Valencia, Ayuntamiento de Valencia.
- (1995): *Instrucción de la mujer cristiana*, traducción de Juan Justiniano, introducción, revisión y anotación de Elizabeth Teresa Howe, Madrid, Fundación Universitaria Española, Universidad Pontificia de Salamanca.

7. ANEXO

7.1. Autor y obra

Estacio, *Tebaida*: Calíope, Venus, Juno

Pola Argentaria, mujer del poeta Lucano, después de la muerte de éste, no sólo enmendó la obra de la *Farsalia* de su marido, pero se dice que le ayudó componerla siendo vivo. Fue mujer esclarecida en linaje, riqueza, hermosura, ingenio, castidad, de quien la musa Calíope en el libro de la *Tebaida* de Estacio habla a Lucano diciéndole: «No sólo te daré gracia de cantar en metros dignos de eterna memoria mas aún te daré una mujer conveniente a tu claro ingenio, que te diría la blanda Venus o la diosa Juno, ornada de hermosura puridad dulzura, riquezas, linaje, gracia, bondad» (Vives, 1995: 52-53)

Luciano, *Diálogos*: Venus, Juno, Minerva, Musas, Diana

En los diálogos de Luciano, sofista, Venus pregunta a su hijo Cupido por qué, como hería con sus flechas a Júpiter, a Neptuno, a Apolo, a Juno y a ella misma que era su madre, y finalmente a todos los dioses, ¿por qué no hería también a Minerva, y a las Musas, y a Diana? Y él responde: «Minerva, en verme venir, huye, y ataja las ocasiones. Las Musas son reverendas y dignas de acatamiento y como siempre estén ocupadas en ejercicios honestos y nobles, con el trabajo me resisten y se libran de mí. Diana anda de continuo por los montes cazando con soledad, y como no tiene conversación con personas, está segura de mis flechas y arco» (Vives, 1995: 172)

Teniendo, pues, tantos y tales amadores, es a saber, a Dios Padre, a Cristo, a María virgen, a la iglesia, a las vírgenes, a tus padres, a tí [sic] misma, a la eterna felicidad, ¿qué lugar puede hallar en ti vacío el amor mundano? ¡Cuán osado sería si se atreviese venir a herir adonde hay tantos y tales que te defienden! ¿Cómo será, que hasta a las Musas (según dijimos) tiene acatamiento? Y si quisiere empecerte con su flecha resurtida en él mismo, porque en tí [sic], mi hija, no hallará adonde cebar (Vives, 1995: 179)

San Jerónimo, *Adversus Jovinianum*: Diana

No dejan las historias pasadas de nombrar a las vírgenes gentílicas ennoblecidas con sólo título de castidad, cuyo catálogo, sacado de las historias griegas, no se agravió San Jerónimo de traerle en la disputación que hubo con Joviniano, viendo que los hombres suelen muchas veces moverse en estas cosas con los ejemplos. [...] A mí me parecería en cierta manera hacer agravio a un varón tan santo y tan renombrado doctor como es San Jerónimo, si los ejemplos que él trujo dejase yo de ponerlos aquí como superfluos, o los pusiese por otras palabras. Las tuyas mismas son estas. [...] «Aristóclides, rey de Orcomeno, quiso de alma a la virgen Estinfalida, la cual, después de ser muerto su padre en aquella demanda contra el dicho rey que la quería por fuerza, se fue a guarir en el templo de Diana, y estando muy estrechamente abrazada con su estatua, tal que no la podían arrancar de allí, la mataron. De cuya muerte toda Arcadia hizo tan grande sentimiento, que airadamente todos puestos en armas vengaron su muerte muy crudamente» (Vives, 1995: 129-130)

7.2. Autor

San Jerónimo: Casandra, Sibilas, Criseila, Juno, Pitia[s]

Dice San Jerónimo que las diez sibilas fueron vírgenes. Leemos que Casandra y Criseila, sacerdotas de Apolo y de Juno, fueron vírgenes. Esto fue casi común a todas las mujeres que servían a los ídolos. Pitia, la que daba las respuestas en la isla Delfica a los que iban a consultar el oráculo de Apolo, no fue sino virgen (Vives, 1995: 52-53)

Marco Varón (Terencio) y San Jerónimo: Cibele[s], Diana, Minerva, Musas, Pitia[a], Sibilas, Vesta[les]

Y no solamente entre los hombres gentílicos pero entre aquéllos sus dioses hidiondos, se hacía muy gran estima de la virginidad. Ejemplos: Cibele, la cual ellos decían ser madre de los dioses, decían que era virgen. Diana, porque había votado perpetua virginidad, no es de creer cuán preciada era entre los dioses. A Minerva tres cosas la hacían admirable (es a saber) Virginidad, Fortaleza y Sabiduría, diciendo que la dicha Minerva era nacida del cerebro de Júpiter, de donde tenían creído que no podía proceder otra cosa que no fuese pura, casta y sabia. En tanto grado pensaban los gentiles que la virginidad está unida con la sabiduría que dijeron que las musas dadoras de las ciencias eran todas vírgenes. Pitias otrosí (la que daba las respuestas a los que iban a consultar al oráculo de Apolo en la isla de Delfo), siendo llena de espíritu con el cual adivinaba las cosas aveniras, dijeron que era virgen. Todas las Sibilas que (según Marco Varón) fueron diez, dice San Jerónimo que todas fueron vírgenes. En Roma así mismo hubo un templo de la diosa Vesta, donde estaban ciertas vírgenes consagradas allí como monjas de ella, llamadas Vestales a las cuales todo el senado romano acaraba y se levantaba a ellas y les daba la calle y por consiguiente todo el pueblo de Roma las tenía sobre su cabeza. Siempre la virginidad fue cosa sacra y no sólo para con los buenos, mas aún hasta entre los ladrones y bellacos y aún entre las bestias fieras (Vives, 1995: 73-74)

Ovidio

Remedia amoris: Clitemnestra

nunca jamás entra tan fácilmente el engaño del demonio en el pensamiento de la mujer como cuando la halla ociosa. Y esto no sólo se dice de las mujeres, más aún de los hombres que son de más firmeza que no ellas. Ovidio determinadamente dice que la causa que movió al rey Egisto a corromper a la reina Clitemnestra y matar a su marido rey Agamenón fue porque naturalmente el dicho rey Egisto era perezoso y dado al ocio (Vives, 1995: 87)

Ars amandi: Venus

Ahora veamos cómo le cumple a la doncella ver convites, y toros, y justas, y torneos. Dícelo muy bien aquel maestro de estos primores y en ellos muy resolutivo. Ovidio, hablando de las fiestas públicas, dice de las mujeres: «Vienen por mirar y por ser miradas, y al cabo de la postre el lugar es muy dañoso a la hora y honestidad». [...] El mismo Ovidio dice que los convites y regocijo son armas de Venus, y de Cupido (y tiene razón) (Vives, 1995:151-152)

Homero

Odisea: Penélope, Nausicaa

Con estos y semejantes pensamientos apercebida salga de casa con su madre (si la tiene o si puede) o, si no, salga con alguna honrada mujer viuda, o casada, o doncella de buena crianza, de pocas palabras y de honesta vida. Homero, el gran poeta, pone ejemplo diciendo que Penélope descendió de su cámara adonde estaban en una sala ciertos caballeros, y dice que vino acompañada con dos dueñas suyas muy graves y honestas, y esto siendo en su casa misma y estando su hijo Telémaco allí entre ellos. Con todo saliendo la doncella fuera, guárdese de no traer los pechos descubiertos, ni la garganta, ni ande descubriéndose a cada paso con el manto, sino que se cobije el rostro y pechos, y apenas descubrirá el uno de los ojos para ver el camino por donde fuere (Vives, 1995: 139)

Ulises, en Homero, deseaba que Nausicaa, hija de Alcinoos, se viese contenta con tres cosas, las cuales él tenía por las mejores que puede la mujer desear en esta vida: «que son marido, casa, y concordia, porque (según dice el mismo Homero) cuando el marido y la mujer viven en paz, sosiego y tranquilidad son causa de gran dolor a sus enemigos, y de mucha consolación a sus amigos, y mucha más a sí mismos» (Vives, 1995: 247)

Ilíada: Andrómaca

[...] ella y él son un hombre solo. Dájelo antes y lo tengo de decir una y muchas veces, porque esto es el cimiento, ésta es la primera y principal virtud de la mujer casada, esto ordena, esto manda, esto dispone y quiere el matrimonio que la mujer debe tenerse por dicho el marido ser para ella todas las cosas del mundo, y que él solo sucede a todos los nombres de caridad, es a saber, a padre, a la madre, a hermanos, y hermanas, según fue Adán a Eva, y Héctor a la casta Andromache, la cual (según escribe Homero) decía a su marido: «Tú solo eres mi padre, tú eres mi cara y amada madre, tú mi dulce hermano, tú eres mi agradable marido» (Vives, 1995: 219)

Virgilio

Eneida: Creusa

El prudentísimo poeta, Virgilio, dice que como Eneas vencido del dolor de ver asolar su patria determinase lanzarse a morir en medio de los enemigos, que su mujer, Creusa, echándose a los pies y teniendo a su hijo Julio (que aún era niño) por la mano, se le deparaba delante diciéndole, que si deliberaba de ir a la muerte, no la dejase a ella ni aquel niño, sino que todos los llevase a morir consigo, porque sus vidas sin él habrían de ser muy peor que muerte, y así le detuvo de aquel primer ímpetu (Vives, 1995: 264)

Eurípides

Andrómaca: Hermione

Hermione, mujer de Cadmo Tebano, como se hubiese apartado de su marido, llorando se queja en las tragedias de Eurípides, diciendo que por malas lenguas estaba ella perdida y fuera del poder de su marido, doliéndose gravemente de haberlas dado crédito. Por tanto, no sea la mujer movida a creer ligeramente, ni menos sea sospechosa, ni se deje entrar sueños de vanidades en la cabeza, pareciéndole un pequeño pájaro ser gran buitre. Mira, pues, bien, cuerda mujer, en qué te pones. Guarda cómo sospechas, y qué es lo que piensas. Si ves que tu marido habla o burla con alguna mujer, no te escueza luego, ni pienses qué ya anda puesto en ella, porque te hago saber que la mayor parte de la pasión está en lo que crees o dejas de creer, como sea verdad que muy más a menudo nacen las pasiones de las opiniones que de las obras (Vives, 1995: 279)

Medea: Medea

En todo esto que dicho tengo, aún no he hablado sino de los hijos varones. Ahora, ¿qué diré de las hijas? En guardarlas, ¿qué carnicería de ansias? En casarlas, ¿qué pena? ¿Qué cuidados? ¿Qué pasmo? De manera que podemos concluir con el poeta Eurípides que dice: «quien no tiene hijos es fortunado en el infortunio». Quiere decir, es dichoso de desdichado. Estas cosas se pudieran más alargar, sino que aquí son poco necesarias. Harto nos bastará avisar a las que no paren, que se guarden de echar la culpa de su esterilidad en los maridos, antes tengan creído que la falta es de ellas, y que Dios fue así servido que fuesen estériles (Vives, 1995: 316)

7.3. Sin autor y sin obra

Homero

Odisea: Penélope

Salomón entre los otros loores que él da la mujer virtuosa dice: «Buscó lana y lino y obró con la industria de sus manos» (Prov. 31:19) (en esto yo no pienso hacer nada al caso que sea más la lana que lino, comoquiera que todo es necesario a la vida que vivimos y es muy honesta ocupación de mujeres). Así mismo Ana hizo de sus manos una sobrepelliz a su hijo Samuel. La muy casta

Penélope, reina de Ítaca, pasó veinte años sin su marido Ulises, tejiéndole y esperándole. Las reinas de Macedonia y de Egipto tejían y cosían de sus manos las ropas de sus maridos y hermanos e hijos, de las cuales ropas el gran Alejandro mostró algunas a las reinas de Persia que su madre y hermanas le hicieran (Vives, 1995: 46)

Ilíada: Helena, Polijena

¿Para qué me pondré a contar de Troya, abrasada por el robo de Helena? ¿Y de tantos ejércitos como allí murieron? (Vives, 1995: 164)

No debes dar más oído, ni más crédito a un amator que darías a un encantador o hechicero, que tampoco no es otro. Él comienza a encantarte muy mansico y muy halagüeño, trayéndote la mano por el cerro, y diciéndote luego que tú eres más hermosa y más agraciada a sus ojos que Helena, ni Polijena, y con ese cencerrear comienzan a venir las perdices a la red (Vives, 1995: 169)

Homero / Eurípides

Odisea / Alceste: Penélope, Alceste

la mujer debe rogar a Dios que ninguna adversidad venga a su marido, y si algo en contrario le acaeciere, debe luego considerar que se le apareja corona de gloria, y su fama será para siempre pregonada, si fuere la que debe en las adversidades de su marido. Considerando que ni Alceste hubiera alcanzado tanta gloria, ni Penélope hubiera merecido tantas alabanzas, si hubieran vivido con sus maridos en prosperidad. Mas las adversidades de Admeto y de Ulises sus maridos, les dieron a ellas a ganar fama perpetua porque, servándoles la fe y caridad en sus infortunios y desdichas, méritamente alcanzaron fama de honradas y buenas y leales mujeres (Vives, 1995: 246)

Eurípides

Alceste: Alcestes

Admeto, rey de Tesalia, como estuviese malo de una enfermedad de tal calidad que para sanar de ella, había algún otro de perder la vida de su grado por él, y no hallándose quien quisiese morir, sola Alcestes, su mujer, se halló que tomó muerte por dar vida a su marido (Vives, 1995: 222)

Suplicantes: Evadne

Los antiquísimos escritores refieren que Halción no quiso vivir después de muerto Ceice, su marido, y, por eso, se lanzó en el mar. [...] Evadne, así mismo viendo arder al cuerpo de su marido Capaneo, se lanzó en el fuego con él, e hizole compañía así en la muerte como en la vida (Vives, 1995: 223)

Medea: Medea

El poeta da voces contra la avaricia, diciendo «¡oh avaricia!, ¿cuántos males haces?» En lo cual ¿cuánto mejor se podría decir, ¡oh malvado amor!, de cuántos males eres ocasión? Por tí el muy piadoso David envió al inocente y no culpante Uriás a la muerte, por gozar más sin recelo de los ilícitos abrazos de Bersabé. A Salomón hiciste idolatrar. Debilitaste a Sansón. A Medea hiciste despedazar a su hermano y degollar a sus hijos. A Catilina forzaste que matase a su mismo hijo por casarse con Orestila (Vives, 1995: 165)

Ovidio

Metamorfosis: Biblis, Pasífe, Laodomia, Tetis, Halción, Dánae

Muchos ejemplos se pueden traer, así antiguos como nuevos, de los males que han sucedido entre hermanos y hermanas por ocasión de la soledad. Así Amón, hijo del rey David, corrompió a su hermana Tamar. Así Cauno a su hermana Biblis (Vives, 1995: 144)

¡Oh mezquinas de vosotras! ¡cuánto mejor vos sería casaros con las imágenes y pinturas y estatuas, que no con malos y locos y bellacos! Poco he dicho, mejor dijera, con asnos, y puercos, y lobos, leones. De verdad, yo pensé un tiempo que era hablilla lo que se dice de Pasífe con el toro, y de otras que hicieron otros excesos abominables. Mas, ahora lo creo de cierto, desde unos bellacos sucios, borrachos, atronados, bestiales, y crueles (Vives, 1995: 183)

Muchas otras hubo que después de muertos sus maridos, no quisieron ellas vivir, ni les vino a cuenta. Laodomia, oyendo decir que Protesilao, su marido, había sido muerto a Troya por Héctor, se mató (Vives, 1995: 222)

Los antiquísimos escritores refieren que Halción no quiso vivir después de muerto Ceice, su marido, y, por eso, se lanzó en el mar. Añaden a esto las fábulas (las cuales muchas veces nos enseñan [a] vivir) que ambos fueron convertidos en aves llamadas alciones, las cuales son tan gratas a Tetis, diosa de la mar, que cada vez que hacen sus nidos, y están sobre los huevos junto con la rivera, no hace fortuna alguna, antes que el cielo está muy claro y muy sereno, y que esto acontece en ciertos días del año que se llaman alcioneos. Significándonos que los dioses otorgan esto en señal del agradecimiento que tiene de la fe y amor que Halción tuvo a su marido Ceice (Vives, 1995: 223)

[...] menos quiero que sean tan avarientas o mezquinas que el dinero que una vez entrare en su poder sea tesoro hundido en la mar (como dicen) no sabiendo en qué lo debe gastar o en qué guardar, sino que siempre guardan y siempre esconden y siempre atesoran, como si el mundo todo les hubiese de faltar, hechas el perro del hortelano. A esta causa los pueblos esseos cuando querían ir a algún su pasatiempo, no llevaban sus mujeres, diciendo que no eran ordenadas para la comunicación de las cosas, comoquiera que la cosa que entra en su arca, es entrar en un laberinto o en la torre de Danae, de donde era imposible salir (Vives, 1995: 301-302)

Valerio Máximo, *Factorum et dictorum memorabilium*

Vesta

Después de la batalla a las Aguas Sextias que hubieron sus maridos con Mario, cónsul romano, donde murieron gran número de ellos, las mujeres de los teutonas, viéndose ellas cautivas en poder de Mario, le rogaron que las enviase por esclavas a las monjas o vírgenes de la diosa Vesta, ofreciéndose que también guardarían castidad como ellas; y como no pudieron recaudar de él esta merced, por ser tan áspero de su natural condición, la noche siguiente se ahogaron todas unas a otras (Vives, 1995: 217)

Viriplaca

En Roma había un templo de una cierta diosa en el cual (cuando el marido y la mujer tenían alguna pendencia) solían entrar a hablarse los dos y después que habían hablado lo que querían y concertándose, se volvían hechos amigos a su casa. Esta diosa se llamaba Viriplaca, que quiere decir placadora o amansadora del varón, el cual nombre amonesta que no la mujer por el marido, mas el marido por la mujer debe ser amansado y alagado (Vives, 1995: 249-250)

Minerva. Pal[l]as Aten[e]a

Ninguna cosa hallaremos tan necesaria para remontar el entendimiento a cosas de virtud como es el estudio de las letras, el cual en sí es cosa tan alta que arrebató el entendimiento, y le ensalza al conocimiento de las cosas sobrehumanas, y no le deja abatir a cosas viles y terrenales, ni que se cebe jamás en cosa carnal, teniendo su cebo divino y espiritual dentro de sí mismo. A esta causa pienso yo que Pallas, diosa de las letras y de los ingenios y las otras musas, las imaginó por el antigüedad ser vírgenes (Vives, 1995: 55)

Venus

ya no se leen otros libros sino vulgares donde no hallaréis otra materia sino de armas y de amores, de los cuales libros soy cierto que no había de hablar de lo que se debería hacer de ellos [...] dime, pobre de ti, que estás leyendo ajenos amores y poco a poco bebes el veneno que te ha de matar. Lo digo porque veo algunas que cuando quieren acabar de perder el seso se ponen a leer estos libros para ocupar su pensamiento en aquellas cosas conformes a su locura. [...] ¡Qué locura es tomar placer destas vanidades! Junto a esto, ¿qué cosa hay de ingenio ni buen sentido, sino son algunas palabras sacadas de los más bajos escondrijos de Venus, las cuales guardan decir las a su tiempo para mover de quicios a la que ellos [escritores] dicen que sirven si por ventura es dura de derribar? Si para esto escriben, mucho mejor les sería hacer libros de alcahuetería (Vives, 1995: 59-62)

si hay algún hilo de vergüenza en el mundo, tengan empacho las mujeres cristianas, las cuales debajo de Cristo, castísimo hijo de Madre castísima, en la iglesia castísima, no guardan castidad, viendo que las gentílicas [sic] debajo de Júpiter corruptísimo, y de Venus impudicísima y deshonestísima, tuvieron en más la castidad que la vida (Vives, 1995: 131-132)

Los mismos antiguos ayuntaban la diosa Venus con Mercurio, dios de la elocuencia, mostrando que en aquel congreso o ayuntamiento de marido y mujer, había de haber cosas de facerías, y gracias, y suavidad, comoquiera que la mujer con el sabor de sus pláticas y con sus palabras llenas de toda dulzura debe halagar al marido y atraerle a su cópula y con esto ganarle la voluntad, y granjearle más de cada día, porque no hay cosa que tanto atraiga así la voluntad de una persona como la dulce plática y conversación (Vives, 1995: 263)

Fidia, escultor antiguo y muy señalado en aquel oficio de cortar o entallar piedras, hizo una estatua de la diosa Venus a los Elienses pueblos de Grecia en esta forma, que ella era toda desnuda, sino que estaba cubierta de un velo muy delgado, y debajo sus pies tenía una tortuga. En lo cual se señalaba la honestidad y silencio que debe tener la mujer en las cosas que pasan entre ella y su marido (Vives, 1995: 266)

Ceres Eleusina

Mira por lo semejante cuanto en el mundo pudieres, que ninguna cosa de las que el dicho o hecho pesares en secreto con tu marido en tu cámara, que no la descubras ni des parte a persona viva. Antes lo ten más en secreto y más encubierto que no tenían antiguamente los misterios de la diosa Ceres Eleusina, ni de otros sus dioses y diosas (Vives, 1995: 266)

Juno

[...] Aquellos antiguos, los cuales sacrificaban a la diosa Juno, que era entre ellos casamentera y componedora de los matrimonios, nunca dejaban la hiel en la víctima o animal que mataban en los sacrificios, mas, quitándosela echábanla tras del altar, significando que ni ira, ni amargura alguna, debía haber entre los casados (Vives, 1995: 263)

Atalanta

Atalanta, hija de Jasís, la cual, menospreciando las delicadezas y regalos de la ciudad, se dio a la caza e ir por los montes, y fue la primera que hirió aquel jabalí de Calidonia tan nombrado. Cuentan las historias que fue virgen, pero no faltó quien puso su fama en espeso, arguyendo que no podía ser

buena la mujer que se acompañaba con los mancebos por los bosques y por los montes (Vives, 1995: 194)

Antíope

Otrosí, Anfión y Zeto eran hermanos, hijos de Antíope, y aún mellizos. El primero era muy gentil tañedor de vihuela, y el otro era rudo en ella. Como este son no agradase a Zeto y pareciese que a este respeto se podía descoser el amistad de los hermanos, Anfión dejó el tañer y siguió la voluntad de Zeto. De la misma manera, la mujer debe adestrarse y hacerse a las costumbres y voluntad del marido; y no se enoje porque él tenga inclinación a cosas que a ella no agraden, antes todo le debe venir a cuenta viendo que a él le place (Vives, 1995: 251)

Andrómaca

Leemos que Andrómaca, mujer de Héctor, solía dar de su mano el heno y la cebada a los caballos de su marido por ver que él se deleitaba en ellos y se preciaba de tenerlos muy bien curados para la guerra (Vives, 1995: 252)

Eurídice

Si la mujer hubiere cursado o leído en los libros que le nombré en el quinto capítulo, y si no lo hubiere hecho, trabaje de hacerlo, siquiera por amor de ellos. Eurídice, siendo mujer ya en días se dio a las letras, y aprendió filosofía no por más de por enseñarla a sus hijos como lo hizo (Vives, 1995: 323)

Fauna

Por ejemplo, Fauna, mujer de Fauno rey de los aborígenes pueblos de Italia, mientras vivió se lee que nunca hombre la vio sino sólo su marido. Por cual razón, después de muerta, la tuvieron por diosa, y la llamaban diosa buena, y en sus sacrificios no sólo no podían entrar hombres, mas aun sus sacerdotes no podían ver figura de animal macho (Vives, 1995: 288)

