

SUMARIO/CONTENTS

Femmes éduquées, femmes éducatrices: Présence et influence dans quelques témoignages manuscrits bourguignons du Moyen âge tardif et de la première Renaissance / Cultivated ladies, teaching ladies: the presence and influence of some Burgundian manuscript testimonies from the late Middle Ages and the early Renaissance

Anne-Marie Legaré

La dama modélica del Cuatrocientos en la correspondencia de María de Castilla, reina de Aragón (1416-1458) / The Quattrocento exemplary lady in Queen of Aragon María de Castilla's correspondence (1416-1458)

María del Carmen García Herrero

El rostro femenino del poder. Influencia y función de la mujer nazarí en la política cortesana de la Alhambra (siglos XIII-XV) / The female face of power. Influence and roles of Nasrid women on the Alhambra courtly politics (13th-15th centuries)

Bárbara Boloix Gallardo

El papel de la mujer en la música en Bizancio: Casia de Constantinopla / Female contribution to Byzantine music: Casia of Constantinople

Inmaculada Rodríguez Moreno

Tradiciones y traducciones: la práctica musical femenina en *De Institutione foeminae christianae* (1524) de Juan Luis Vives / Traditions and translations: Female musical practice in Juan Luis Vives' *De Institutione foeminae christianae* (1524)

Pilar Ramos López

La intervención femenina en el desarrollo científico del mundo anglo-sajón / Female involvement in the scientific development of the Anglo-Saxon world

Begoña Crespo García

Las mujeres y la medicina en la Edad Media y primer Renacimiento / Women and medicine in the Middle Ages and the Renaissance

Bertha M. Gutiérrez Rodilla

La mujer y la sexualidad en la Edad Media y el Renacimiento / Woman and sexuality in the Middle Ages and the Renaissance

Lydia Vázquez

FEMMES ÉDUQUÉES, FEMMES ÉDUCATRICES: PRÉSENCE ET INFLUENCE DANS QUELQUES TÉMOIGNAGES MANUSCRITS BOURGUIGNONS DU MOYEN ÂGE TARDIF ET DE LA PREMIÈRE RENAISSANCE

Anne-Marie Legaré

Univ. Lille, CNRS, UMR 8529-IRHiS-
Institut de Recherches Historiques du Septentrion, Lille

RÉSUMÉ

Les femmes du Moyen Âge furent souvent à l'origine de créations littéraires et artistiques qui montrent les différentes facettes de leur rôle dans la transmission du savoir. Quelques exemples d'œuvres mettront en valeur comment ces femmes éduquées ont été à leur tour des femmes éducatrices, jouant un rôle majeur dans la formation des jeunes princes et princesses, à travers les plaisirs de la lecture et du jeu. La partie d'échecs du *Livre des Échecs amoureux moralisés* a été conçue par son auteur, Évrart de Conty, en fonction de deux joueurs, un jeune homme et une demoiselle, protagoniste pleine et entière qui doit avoir assimilé un savoir aussi complet que celui qui est exigé de son opposant. Elle comme lui sont nourris de textes didactiques et encyclopédiques englobant tout le savoir de leur temps.

MOTS-CLEF: femmes, Moyen âge, éducation, lecture, partie d'échecs.

ABSTRACT

«Cultivated ladies, teaching ladies: the presence and influence of some Burgundian manuscript testimonies from the late Middle Ages and the early Renaissance». Medieval women are often found in the origin of literary and artistic creations which show the diversity of roles they played in the transmission of knowledge. Some specific works clearly show how these cultivated women were involved in the formative process of young princes and princesses through reading and playing educative and pleasant activities. The chess match in Évrart de Conty's *Livre des Échecs amoureux moralisés* was conceived for two players, a young man and a damsel, a full protagonist who must have acquired the same proficiency and skills as the task at hand demands from her rival. Both characters are nourished by the didactic and encyclopedic texts which comprised the whole knowledge of their times.

KEYWORDS: women, Middle Ages, education, reading, game of chess.



Notre réflexion sera structurée à partir de quelques témoignages iconographiques et textuels qui proviennent pour la plupart du milieu bourguignon de la fin du Moyen âge et de la première Renaissance. Si l'on considère cette époque, on doit partir du fait, aussi décevant soit-il, que les femmes jouent un rôle mineur en politique, on pourrait même dire qu'elles sont des mineures politiques. Elles agissent dans l'ombre, elles intercèdent, mais elles n'ont jamais vraiment le pouvoir, sauf circonstances et personnalités exceptionnelles. Sur cette question, existe une abondante bibliographie, d'abord anglo-saxonne mais aussi espagnole, sous la forme de travaux collectifs¹. En France, les plus récentes contributions ne tiennent sans doute pas assez compte de ces apports américains et européens², comme l'a récemment déploré Michelle Hearne Arthur dans son compte-rendu du collectif *Femmes de Pouvoir, Femmes Politiques*³.

Ces études confirment que les femmes étaient des actrices mineures, tant dans la sphère politique que dans la sphère religieuse durant tout le Moyen âge et la première Renaissance. Cependant, à la faveur d'événements politiques exceptionnels, ou dans des périodes intérimaires —pensons par exemple aux cas de veuvage, ou à la vacation du pouvoir masculin qui mit temporairement Marie de Bourgogne sur le trône⁴, ou à la régence de Marguerite d'Autriche en Bourgogne, ou à celle d'Anne de France à la cour d'Amboise—, les femmes furent souvent à l'origine de créations littéraires et artistiques qui montrent les différentes facettes de leur rôle dans la transmission du savoir. Ces femmes, éduquées d'abord par des gouvernantes,

¹ Du côté anglo-saxon, citons J. CARMÍ PARSONS (éd.), *Medieval Queenship*, New York, Saint Martin's Press, 1993; L.O. FRADENBURG (éd.), «*Women and Sovereignty*», *Cosmos*, vol. 7, Edimbourg, 1992; J. CARPENTER et S.-B. MACLEAN (éds.), *Power of the Weak: Studies on Medieval Women*, Urbana, University of Chicago Press, 1995 (*Center for Medieval Studies at the University of Toronto Conference*, 1990); A.J. DUGGAN (éd.), *Queens and Queenship in Medieval Europe*, Suffolk, Boydell Press, 1997 (Actes de colloque, King's College, Londres, avril 1995); C. LAWRENCE (éd.), *Women and Art in Early Modern Europe: Patrons, Collectors, and Connoisseurs*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1997. Voir plus récemment l'étude de D. DELOGU, *Allegorical Bodies: Power and Gender in Late Medieval France*, Toronto, University of Toronto Press, 2015, qui traite de la construction de l'allégorie féminine politique et de son rôle dans l'élaboration de l'identité française à la fin du Moyen âge.

² Parmi les nombreuses études, citons E.A.R. BROWN, «Eleanor of Aquitaine Reconsidered: The Woman and Her Seasons», dans B. WHEELER et J. CARMÍ PARSONS (éds.), *Eleanor of Aquitaine: Lord and Lady, The New Middle Ages*, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 1-54; N. ZEMON DAVIS, *Trois femmes en marge au XVII^e siècle*, traduit de l'anglais par Angélique Levi, Paris, Seuil, 1997; M. DESMOND, *Reading Dido: Gender, Textuality, and the Medieval Aeneid*, Medieval Cultures 8, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994; C. BOTTINEAU, «La Querelle des femmes en paroles et en actes dans le *Livre du Courtisan* de Baldassar Castiglione», *Acta Iassyensia Comparationis*, vol. 4 (2006), pp. 25-32.

³ E. BOUSMAR *et al.* (éds.), De Boeck, Lille/Bruxelles, 2013 (Actes du colloque international tenu en 2005). Compte rendu de M. HEARNE ARTHUR, consulté le 25/01/2016: <http://www.sehepunkte.de/2013/05/21909.html>. <http://www.sehepunkte.de>.

⁴ Voir à ce sujet la thèse doctorale d'O. KARASKOVA, *Marie de Bourgogne et le Grand Héritage: l'Iconographie princière face aux défis d'un pouvoir en transition (1477-1530)*, Université de Lille 3—Charles-de-Gaulle/Université européenne de Saint-Petersbourg, 2014.

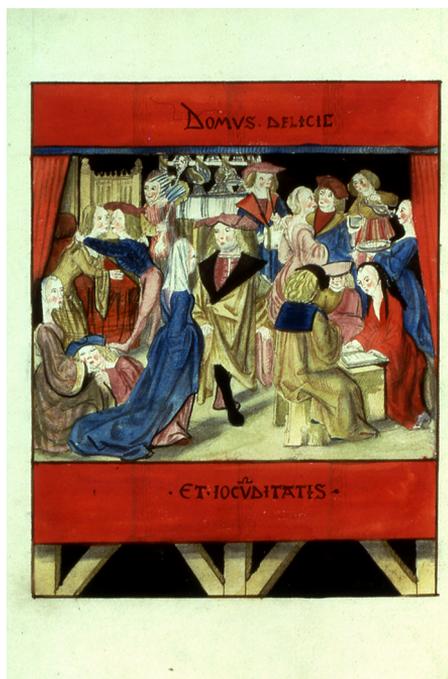


Fig. 1: Entrée de Jeanne de Castille à Bruxelles (9 décembre 1496) Berlin, Staatlich Museen Preussischer Kulturbesitz, Kupferstickabinett, ms. 78D5, f. 57v: *Domus deliciae et jocunditatis* [«La maison des délices (ou plaisirs) et des jeux (ou de la joie)»].

puis par des précepteurs —qui sont parfois aussi des confesseurs— recevaient une éducation fondée sur des textes didactiques élaborés à leur intention. Puis, en retour, elles devenaient garantes de l'éducation de leurs enfants ou de leur descendance.

Après ces quelques préliminaires, considérons quelques exemples d'œuvres qui mettront en valeur comment ces femmes éduquées ont été à leur tour des femmes éducatrices, jouant un rôle majeur dans la formation des jeunes princes et princesses. Nous commencerons notre réflexion par l'image du «*Domus deliciae*» tirée du cycle iconographique de *l'Entrée de Jeanne de Castille* à Bruxelles le 9 décembre 1496, événement de grande ampleur, à l'occasion duquel la ville accueillait sa nouvelle suzeraine et lui montrait, par une série de scènes théâtrales, ce qu'étaient la bonne gouvernance et la bonne manière pour elle d'exercer ses fonctions d'épouse et de mère⁵. Tel était le rôle culturel que le peuple prêtait à l'épouse d'un prince régnant (Fig. 1).

⁵ Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Kupferstichkabinett, ms. 78 D 5. Le manuscrit, fait de papier, consigne une quarantaine de dessins aquarellés réalisés à la hâte par un artiste anonyme. A.-M. LEGARÉ, «L'entrée de Jeanne de Castille à Bruxelles: Un programme iconographique au fémi-



Cette représentation est accompagnée d'une légende en latin qui décrit un lieu et un moment d'allégresse, où chacun doit se dépouiller de tous ses sujets de tristesse pour s'adonner à tous les jeux⁶.

Sur la droite, à l'avant-plan, on voit, penchée sur un livre ouvert, une noble dame dont les doigts pointent les mots qu'elle lit sans doute à voix haute pour ses deux proches auditeurs, que sont l'enfant au visage poupin et le précepteur, ce dernier vu de dos et vêtu d'une longue toge et d'un couvre-chef noir typiques à sa fonction.

Jeanne de Castille est invitée à se conformer à des mœurs précis qui, bien que relevant du domaine privé, font partie de sa fonction officielle, à savoir entre autres, lire et faire lire. La lecture est ainsi présentée comme un divertissement au sens le plus noble, un jeu d'ouverture à la culture et au partage de textes littéraires et savants avec les enfants. Boccace lui-même décrit ces moments dans l'introduction de la Troisième journée de son *Décameron*: «À certains, des mets délicieux sont servis, d'autres prennent quelque repos, d'autres encore demeurent dans le jardin, qui *pour lire des romans* (notre soulignement), qui pour jouer aux échecs ou au trictrac, tandis que les autres dorment»⁷.

Outre les plaisirs de la lecture, Boccace recommande ceux du jeu d'échecs, qui invite à nous tourner maintenant vers le jeu allégorisé et moralisé des échecs comme moyen d'éducation, conçu pour enseigner de façon ludique les règles du bon comportement amoureux, selon la trame du *Roman de la Rose*, porteur de la tradition du *fin amor*. Nous sommes en présence non plus de la femme qui lit et fait lire mais de la demoiselle qui joue et fait jouer. La jeune joueuse d'échecs apparaît dans une miniature très endommagée, ajoutée vers 1480 à un exemplaire du poème des *Eschez amoureux*, un texte complexe, sans équivalent dans la littérature française médiévale, écrit vers 1370 par Évrart de Conty, médecin et lettré travaillant dans l'ambiance culturelle de la cour de Charles V⁸. On la retrouve dans un manuscrit encore plus tardif, consignnant cette fois le commentaire du poème, qu'Évrart intitula le *Livre des eschez amoureux moralisés*⁹ (Fig. 2).

nin», dans D. EICHBERGER, A.-M. LEGARÉ et W. HUSKENS (éds.), *Femmes à la Cour de Bourgogne: présence et influence*, Malines/Turnhout, Brepols, 2010, pp. 43-55.

⁶ «Voici ce qui est représenté par cette scène: de même que ceux-ci s'adonnèrent avec délice à tous les plaisirs, de même à l'occasion du mariage des ducs Philippe et Jeanne, chacun se dépouilla de tous ses sujets de tristesse pour s'adonner à tous les jeux».

⁷ Cité dans É. ANTOINE, V. HUCHARD, P. BOURGAIN et M.-T. GOUSSET (éds.), *Sur la Terre comme au ciel, Jardins d'Occident à la fin du Moyen-Âge*, Paris, Musée national du Moyen-Âge, Thermes de Cluny, 6 juin-16 septembre 2002, Réunion des Musées Nationaux, Paris, 2002, notice 42, p. 125.

⁸ Voir A.-M. LEGARÉ, «La réception du poème des *Eschés amoureux* et du *Livre des Eschez amoureux moralisés* dans les États bourguignons au xv^e siècle», dans F. WILLAERT et C. VAN COOLPUT-STORMS (éds.), Journée d'études internationale *Les Librairies aristocratiques dans les anciens Pays-Bas au Moyen âge*, Actes de la journée d'études internationale de la section belge de la Société Internationale de Littérature Courtoise (Bruxelles, Palais des Académies, 20 octobre 2006), *Le Moyen âge*, fasc. 3-4 (2007), t. CXIII, pp. 591-611. URL: www.cairn.info/revue-le-moyen-age-2007-3-page-591.htm (consulté le 28.07.2015).

⁹ ÉVRART DE CONTY, *Le Livre des Eschez amoureux moralisés*, éd. F. Guichard-Tesson et B. Roy, Montréal, CERES, 1993.



Fig. 2: Évrart de Conty, *Le Livre des Eschés amoureux moralisés*, Paris, BnF, ms. Fr. 143, f. 1: Robinet Testart: Évrart de Conty à son pupitre; derrière lui, deux jeunes jouent aux échecs.

L'œuvre, qu'elle soit en vers ou en prose, comporte une partie d'échecs ou, plus précisément, un problème d'échecs, mettant aux prises un jeune homme et une demoiselle autour d'un échiquier, non pas champ de bataille où le mat aurait une connotation de mise à mort guerrière, mais champ des joutes amoureuses.

Cette demoiselle se tient dans le Jardin gardé par Dame Nature¹⁰, laquelle veille à la perpétuation des espèces. Succomber à ses traits échiquéens, c'est, tel Pâris lors de son célèbre *Jugement*, soumettre son cœur à Vénus, qui incarne la volupté, à Junon, la déesse de la vie active, ou enfin à Pallas, déesse de la vie contemplative et spirituelle.

L'échiquier, élaboré suivant le plan de la cité de Babylone¹¹, affiche des cases foncées en aimant, pour attirer les cœurs durs, preux ; et des cases claires, en ambre,

¹⁰ Sur l'allégorie de Dame Nature dans le *Livre des échecs amoureux moralisés*, voir A.-M. LEGARÉ, «L'iconographie de Dame Nature dans *Le Livre des Eschez amoureux moralisés*, d'après le ms. BnF, Français 143, enluminé par Robinet Testard», dans D.M. GONZÁLEZ-DORESTE et M.P. MENDOZA-RAMOS (éds.), *Nouvelles de la Rose, Actualité et perspectives du Roman de la Rose*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, 2011, pp. 209-225.

¹¹ «L'échiquier fut fait de quarree figure pour ce qu'il représente la cité de la grant Babiloine»; ÉVRART DE CONTY, *Le Livre des Eschez amoureux moralisés*, p. 602.



Fig. 3: Évrart de Conty, *Le Livre des Echés amoureux moralisés*, Paris, BnF, ms. Fr. 9197, f. 437: Maître d'Antoine Rolin: le plateau du jeu d'échecs.

pour attirer les cœurs naïfs, jeunes, etc. Tous les cœurs peuvent donc être mis en jeu sur cet échiquier (Fig. 3).

Les pièces de la demoiselle sont en pierres précieuses: diamant et amiante pour le roi, rubis pour la reine, topaze pour les tours, saphir pour les cavaliers, héliotrope pour les fous, émeraude pour les pions —cette dernière pierre préservant de la passion, de la maladie et de la foudre. Les huit pions en émeraudes sont donc des pièces/pierres précieuses. Ils se nomment: *Jeunesse*, *Beauté*, *Simplesse*, *Doux-Semblant*, *Faiticeté* (*Élégance*), *Sens*, *Bonté*, *Noblesse*.

Toutes les pièces portent des emblèmes qui sont associés à une qualité ou à une attitude nécessaires à l'amour¹². Ainsi l'un des pions du jeune homme, *Souvenir*, porte l'emblème du miroir concave qui enflamme les choses à distance, se reflète dans l'œil-même et réveille le souvenir qui à son tour, stimule l'amour et redouble le

¹² Voir A.-M. LEGARÉ, avec la collaboration de B. ROY et F. GUICHARD-TESSON, *Le Livre des Echés amoureux*, Paris, Éditions du Chêne/Bibliothèque nationale de Paris, 1991, p. 78, pour une classification des pièces avec leurs caractéristiques.

désir¹³. *Regard*, autre pion du jeune homme, a pour emblème la clef car il constitue un nécessaire commencement à l'amour ; sa clef ouvre la maison des amours et délivre le message du *fin amor*¹⁴. Il équivaut à la tour *Doux Regard* de la demoiselle.

Dans la partie décrite, les pièces et les coups représentent les caractères et les mouvements d'âme des amoureux, et doivent être interprétés selon quatre niveaux de sens: moral, historique, cosmologique, naturel ou physique. Il s'agit de ramener à la moralité les vertus et les pouvoirs magiques que les Écritures, mais aussi les fables et fictions ovidiennes prêtent ou reconnaissent aux pierres, animaux, végétaux, etc.

Même si la partie d'échecs est conçue par Évrart de Conty en fonction du joueur et non de la demoiselle, reléguée en quelque sorte au second plan comme reflet de son désir, celle-ci n'en est pas moins une protagoniste pleine et entière, maîtrisant parfaitement les subtilités stratégiques des échecs et ses arcanes symboliques, au point qu'elle finisse sur un splendide échec et mat en l'angle, qui signe la conquête définitive du jeune homme! Victorieuse ou pas, une femme qui joue à un tel jeu doit avoir assimilé un savoir aussi complet que celui qui est exigé de son opposant. Elle comme lui sont nourris de textes didactiques et encyclopédiques englobant tout le savoir de leur temps, dans des disciplines aussi variées que la cosmologie, la mythologie, le lapidaire, le bestiaire, le floraire, l'héraldique, etc., ainsi que des sources aussi riches qu'Aristote, Avicenne, Maïmonide, *L'Art d'aimer* d'Ovide, pour ne citer qu'elles. En outre, la jeune femme comme le jeune homme ont dû mémoriser le moindre détail du *Roman de la Rose*, sur lequel est bâti tout le «scénario» de la partie¹⁵.

Nous avons parlé de la femme qui joue. Abordons maintenant la femme qui fait jouer. On n'a pas assez remarqué que les trois seuls exemplaires enluminés des *Eschez amoureux moralisés* ont eu des femmes pour propriétaires. L'écu losangé, spécifiquement féminin, que l'on devine sur les *Eschez amoureux* de Dresde est celui d'une femme dont on ne pourra sans doute jamais retrouver l'identité, tant les éléments héraldiques ont malheureusement été attaqués et détériorés¹⁶. Il en va autrement des deux manuscrits les plus tardifs, aujourd'hui conservés à la Bibliothèque nationale de France. L'un d'eux, le français 9197, enluminé à Valenciennes par le Maître d'Antoine Rolin vers 1490-1495, porte les armoiries et chiffres d'Antoine Rolin, grand bailli et grand veneur du Hainaut et de son épouse Marie d'Ailly (Fig. 3). Les époux sont présents à part égale dans la panoplie héraldique élaborée à leur intention. Mais qui des deux était le principal lecteur de cette oeuvre? HannoWijsman

¹³ ÉVRART DE CONTY, *Le Livre des Eschez amoureux moralisés*, éd. critique par F. GUICHARD-TESSON et B. ROY, pp. 296-713.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 685-686: «Regard... porte la clef. Car tout aussi que la porte et l'entrée de la maison est par la clef ouverte, tout aussi est par la veue ouverte la porte et l'entrée d'amours. Et pour ce fu il dit que regard est le message d'amours».

¹⁵ Sur les liens de l'œuvre, et notamment la partie d'échecs, avec le *Roman de la Rose*, voir W. FAUQUET, «Le *Giu Parti* d'Évrart de Conty. Une version échiquéenne du *Roman de la Rose*», *Romania*, vol. 123 (2005), pp. 486-522.

¹⁶ Voir A.-M. LEGARÉ, «La réception du poème des *Eschés amoureux* et du *Livre des Eschéz amoureux moralisés* dans les États bourguignons au xv^e siècle».





a remarqué que les manuscrits portant des armoiries d'époux et d'épouses avaient, dans la plupart des cas, appartenu à l'épouse. La femme étant avant tout perçue socialement comme une épouse, il était normal que soient adjoints les armoiries et chiffres de son mari aux siens¹⁷.

À cet égard, la commande et l'utilisation d'un livre d'heures à destination ostensiblement féminine —genre féminin pour les prières, portrait de la commanditaire, iconographie préférée par les femmes, comme les scènes d'accouchement ou les saintes vénérées par les femmes en mal d'enfant¹⁸— ne constituait pas un frein, bien au contraire, à ce qu'y apparaissent ensemble les armoiries du couple. Cette constatation s'étend aux ouvrages profanes, surtout aux ouvrages didactico-moralisateurs, catégorie sous laquelle tombent le poème et la glose des *Eschez amoureux moralisés*. Il s'agit en effet d'ouvrages qui le plus souvent étaient commandés par une femme pour elle-même et utilisés par elle-même ou ses proches¹⁹. Cela nous amène à revisiter l'exemplaire des *Eschez amoureux moralisés* Ailly-Rolin (Fig. 3). Il n'est pas anodin que l'écu losangé de Marie d'Ailly apparaisse à l'intérieur du champ de la miniature réservée à la représentation de l'échiquier, de surcroît en position centrale et dominante. Ce qui, nous venons de le souligner, n'empêche pas la présence des armoiries de l'époux et des chiffres 'A' et 'M' (Antoine et Marie) liés par un lacs d'amour. Mais il est remarquable que ces derniers éléments soient relégués en position marginale, dans la bordure inférieure et dans l'initiale plumetée 'C' qui ouvre le texte. Nous sommes loin de l'équilibre recherché dans les autres miniatures où l'héraldique se déploie de manière harmonieuse tout autour du bloc texte-image²⁰.

L'autre manuscrit enluminé porte les armoiries de Louise de Savoie —parti d'Angoulême et de Savoie— sur son premier feuillet (Fig. 2). Ce luxueux exemplaire, orné de trente-et-une miniatures, constitue sans doute le plus tardif de l'œuvre. La reine s'est tournée vers son enlumineur en titre, Robinet Testart²¹, pour

¹⁷ H. WIJSMAN, *Luxury Bound, Illustrated Manuscript Production and Noble and Princely Ownership in the Burgundian Netherlands (1400-1550)*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 134-135.

¹⁸ Sur cette iconographie, voir É. L'ESTRANGE, «Les lectrices et les images de la maternité sainte: deux livres d'heures du xv^e siècle appartenant aux duchesses de Bretagne», dans A.-M. LEGARÉ (éd.), *Livres et Lectures de femmes en Europe entre Moyen âge et Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2007, pp. 35-47.

¹⁹ H. WIJSMANN, *Luxury Bound...*, p. 134.

²⁰ Cet écu losangé apparaît cinq fois dans le manuscrit, aux feuillets 13, 127, 156v, 177v et 197.

²¹ François Avril le considère comme l'un des artistes les plus originaux de l'Ouest de la France. Robinet Testart se serait formé du côté de Poitiers pour ensuite s'installer, vers 1480, en qualité de valet de chambre, à la cour du grand bibliophile Charles d'Angoulême, époux de Louise de Savoie. Il travailla à l'illustration de textes religieux mais aussi profanes, comme *Les secrets de l'histoire naturelle* (Paris, BnF, fr. 22971), regorgeant de scènes, de personnages et d'animaux fantastiques qui pourraient servir de vivier iconographique s'il fallait reconstituer l'apparence des pièces portant des emblèmes aussi exotiques que le serpent, la panthère, l'unicorne, la calandre, la sirène ou le léopard... Sur l'artiste, voir F. AVRIL et N. REYNAUD, *Les Manuscrits à peintures en France, 1440-1520*, Paris, Flammarion, 1993, pp. 404-409; sur ses pratiques artistiques, voir K. GIOGOLI et J.B. FRIEDMAN,

qu'il réalise la décoration du manuscrit entre 1495 et 1500, peut-être à l'intention de son fils, le futur François 1^{er} alors encore dans la prime enfance²².

Ces trois exemplaires enluminés des *Eschez amoureux moralisés* ont donc appartenu à des femmes qui auront pris une part prépondérante, éventuellement dans la commande, en tout cas dans la mise de cette grande œuvre au service de l'éducation de leurs enfants, filles ou garçons. Mais les mœurs imposent de minorer leur rôle et de ne jamais les imaginer seules décisionnaires et responsables. C'est donc au travers de ce prisme déformant que nous devons évaluer le rôle des femmes bibliophiles. Et parions que cela pourrait bien se vérifier dans tous les domaines de la commande artistique.

Revenons à l'image du «*Domus deliciæ et jocunditatis*» (Fig. 1). Un enfant à sa droite, la noble dame est assise devant un livre, et fait face au précepteur dont nous avons déjà remarqué la présence. Est-elle en train de lire avec lui? Lui pointe-t-elle un passage qu'il devra enseigner à l'enfant? N'est-elle pas plutôt engagée dans une controverse intellectuelle avec lui?

Dans le texte des *Eschez amoureux* comme dans l'iconographie des trois exemplaires enluminés, la figure du précepteur est omniprésente. Fait assez rare dans le genre de l'encyclopédie, Évrart de Conty, médecin et grand docte de son temps, se met lui-même en scène en tant qu'auteur des *Eschez amoureux*, se remémorant l'aventure amoureuse qu'il vécut avec une demoiselle lorsqu'il était jeune homme. Il se représente alors comme l'acteur —dans le sens de celui qui agit— qui va disputer une partie d'échecs allégoriques avec elle²³. On voit là un couple se former entre la femme et le précepteur, celle-ci venant contribuer à la formation de celui-là, au point que la joueuse, experte à ce jeu savant, et le faisant échec et mat avec ses pièces 'raisonnables' —associées à la déesse Pallas— peut être identifiée à la déesse Pallas elle-même.

Plus généralement, la complexité du jeu d'échecs, a fortiori allégorisé, supposait la présence d'un précepteur aux côtés des jeunes joueurs, les guidant comme le fait le commentateur du poème des *Eschez* sous forme de gloses latines copiées dans les marges du texte²⁴. Son rôle consistait à expliciter pour eux le sens profond de la

«Robinet Testard, court illuminator: His manuscripts and his debt to the graphic arts », *Journal of the Early Book Society*, vol. 8 (2005), pp. 144-188.

²² Cette hypothèse séduisante et à notre avis plausible, a été formulée par P. DURRIEU, *La Miniature flamande au temps de la cour de Bourgogne (1415-1530)*, Bruxelles-Paris, G. van Oest, 1921, pp. 79-80.

²³ Sur cette notion multiple d'auteur, acteur, autorité, voir A.-M. LEGARÉ et B. ROY, «Le 'je' d'Évrart de Conty», dans *Auteurs, lecteurs, savoirs anonymes, "Je" et encyclopédies*, *Cahiers Diderot*, vol. 8 (1996), pp. 39-55.

²⁴ Elles se trouvent dans l'exemplaire du Poème conservé à Venise (Biblioteca Nazionale Marciana, ms Fr. APP. XXIII (267): voir ÉVRART DE CONTY, *Le Livre des Eschez amoureux moralisés*, pp. LIX-LXI. Plus récemment, une transcription de ces gloses et leur traduction en anglais ont été publiées par G. HEYWORTH et D. O'SULLIVAN, *Les Eschéz d'amours. A Critical Edition of the Poem and Its Latin Gloss*, Brill, Leyden/London, Brill, 2015. Leurs conclusions sur la datation du manuscrit de Dresde sont malheureusement inexactes. Voir le compte rendu critique d'Amandine MOUSSU, à



partie d'échecs qui pouvait leur échapper, malgré leurs efforts d'apprentissage et de mémorisation des symboles et concepts associés aux trente-deux pièces de l'échiquier.

Un autre exemple corrobore cette thèse du couple femme éducatrice / précepteur. Il s'agit d'un bref traité didactique, unique en son genre, qui s'est trouvé dans la bibliothèque de Marguerite d'Autriche²⁵. Ce texte s'inscrit dans un mouvement éthico-religieux dont le but était de détourner la noblesse des distractions mondaines pour l'inciter plutôt à pratiquer les plus hautes vertus.

Réalisée entre 1500 et 1510, cette *Allégorie de l'Homme raisonnable et de l'Entendement humain* a pu servir à l'éducation du neveu et des nièces de la Régente à qui ils furent confiés à la mort de son frère Philippe le Beau en 1506²⁶. La complexité de ce *Traité*, tant par la richesse de son contenu que par la redoutable complexité de sa forme, obéissant aux règles de *l'ars memorativa*, implique également l'intervention constante d'un précepteur²⁷. Celui-ci figure dans le texte comme dans l'image pour guider le jeune noble, mais tout porte à croire qu'un autre précepteur devait être réellement présent aux côtés du lecteur pour l'aider à appréhender la réalité politique, morale et psychologique de la cour. Et ce précepteur était très vraisemblablement appointé par la détentrice de ce précieux guide de l'art de bien vivre à la cour: une femme bibliophile, en l'occurrence la régente Marguerite d'Autriche elle-même.

Nous voilà donc devant une femme propriétaire d'un *unicum* pédagogique d'une immense valeur intellectuelle, qui était très vraisemblablement destiné à l'éducation politique et sociale du jeune Charles Quint. Dès les premières lignes du *Traité*, le ton est donné: avec *Entendement humain*, qui possède les clés de toute connaissance, le narrateur, appelé *Homme raisonnable*, entreprend la visite d'un palais aux multiples salles et de son donjon à trois chambres énigmatiques, où se trouvent de nombreux personnages allégoriques avec leurs emblèmes et symboles. Cette promenade apparaît vite comme une visite initiatique réservée à une élite jugée digne d'accéder à un savoir secret.

Si, comme nous le pensons, le jeune Charles Quint fut le principal lecteur de ce traité, il ne dut pas être trop dérouté par le caractère crypté de sa composition. Il était en effet familier des images, profanes ou votives, véritables composés de signes hétéroclites répondant aux règles mnémotechniques de *l'ars memorativa*, et qu'il fallait regarder pour les concepts qu'elles recelaient²⁸.

paraître dans *Romania*, qui rétablit cette datation à partir de notre article «La réception du poème des *Eschés amoureux*» (voir note 9).

²⁵ *Debae*, vol. 70 (1995), pp. 97-99.

²⁶ Voir D. EICHBERGER (éd.), *Women of Distinction. Margaret of York / Margaret of Austria*, Davidsfonds/Leuven, 2005, notice n.° 89, p. 251.

²⁷ Voir A.-M. LEGARÉ, «Allégorie et arts de mémoire. Un manuscrit enluminé de la librairie de Marguerite d'Autriche», *Bulletin du Bibliophile*, vol. 2 (1990), pp. 314-344.

²⁸ Voir J.L. GONZALEZ GARCIA, «Emphatic Images and Painted Dialogues: The Visual and Verbal Rhetoric of Royal Private Piety in Renaissance Spain», dans S. BLICK et L.D. GELFAND (éds.), *Push Me, Pull You. Imaginative and Emotional Interaction in Late Medieval and Renaissance Art*, vol. 1, Leyde, Brill, 2011, pp. 487-525.



Fig. 4: Allégorie de l'Homme raisonnable et d'Entendement humain, Paris, BnF, ms. Fr. 12550, f. 15v: Maître d'Antoine Rolin: La sale de Conseil multiforme.

Le *Traité de l'Entendement humain* est ponctué de onze miniatures réalisées par le Maître d'Antoine Rolin, dont nous avons déjà admiré l'art dans les *Eschez amoureux* du couple Ailly-Rolin. Deux de ces miniatures montrant les salles du palais et du donjon font plus clairement ressortir l'intention mnémonique du texte. Leur spécificité repose sur leur construction spatiale. L'espace quadrangulaire du lieu de mémoire est d'autant plus notable que chaque symbole, objet ou personnage, y tient une position particulière correspondant à la chaîne logique des différentes composantes du discours. L'artiste, au fait de cette démarche mnémotechnique, cherche donc à rendre un espace de mémoire concret et mesurable, conformément aux préceptes édictés dans les traités qui proposent des dimensions précises, dites «idéales», pour la construction des lieux de mémoire. Dans notre *Traité*, les images gardent toutefois une certaine imprécision qui laisse au lecteur la possibilité de projeter sur le canevas les informations recueillies durant sa lecture. C'est ici que le précepteur peut avoir joué un rôle en assistant son jeune lecteur. La Chambre de Conseil multiforme ne comporte rien d'autre que des sièges vides (Fig. 4).

Le lecteur semble invité à compléter par l'imagination les figures allégoriques qui devraient occuper ces vides. Auront également dû être mémorisées quatre peintures et leurs devises, destinées à être suspendues au-dessus de chacun des sièges. La

première, suspendue au-dessus du siège de Justice, représentera *Justice* assise sur un trône, flanquée à droite de *Piété* et d'*Humanité dispersive*, et à gauche, de *Rigueur* et d'*Exécution nécessaire* ; la seconde, au-dessus du siège de *Vérité étroite*, montrera les membres du clergé portant les livres *Sens naturel* et *Sens acquis* ; la troisième, située au-dessus du siège de *Loyauté jurée*, représentera les chevaliers portant les miroirs *Honneur*, *Noble sang* et *Vergogne* ; enfin la quatrième, surmontant le siège de *Conscience*, montrera les avocats et les procureurs avec le miroir de *Menu peuple*²⁹. Si nous insistons sur cette description, c'est qu'elle permet de mesurer la complexité de cette œuvre qui propose une interprétation de chacune des grandes valeurs morales, y compris dans leur rapport avec celles qui les jouxtent ou les surmontent.

Il est bien évident que le jeune prince, pour son initiation à la vie de cour, a besoin d'un précepteur pour l'aider à interpréter les nombreuses figures allégoriques du *Traité*. Celui-ci le guidera dans les méandres d'un texte didactique afin qu'il y trouve, sous forme de lieux et d'images, toutes les clés nécessaires à affermir son éthique individuelle et sa philosophie sociale.

Le précepteur peut reprendre à son compte les termes d'*Entendement humain*:

Tu es en main de celly qui les choses grosses et corporeles que tu as veues exterieurement, fera venir a verité interiore, par vision esperituelle... Tu es l'Omme Raisonnable que j'ay en main, et moy je suis (...) Humain Entendement, une mesme chose avecques toy, mes je suis icy personnage autre de toy, pour ta doctrine. Je suis ton hoste et proprement ainsi nommé, car tu loges entierement en moy et te ombroyes en mes chambres; je te maine par les diverses et estranges voies...³⁰.

Nous savons que la régente Marguerite d'Autriche portait une affection toute maternelle à son neveu Charles et à ses nièces dont elle surveillait de près l'éducation, sans bien évidemment l'assurer elle-même. Comme toute femme noble bien éduquée, elle choisissait avec soin les responsables de leur éducation et de leur formation intellectuelle. La gouvernante est un personnage-clé pour ces enfants tout jeunes qui ont perdu leur père et ne reçoivent que trop rarement les attentions de leur mère, Jeanne de Castille, aux prises avec des crises de démence de plus en plus fréquentes. Anne de Beaumont sera leur gouvernante et, signe de grande confiance de la part de la régente, obtiendra d'elle la permission de joindre sa propre nièce au petit groupe³¹.

Marguerite d'Autriche elle-même fut toute sa vie reconnaissante à sa gouvernante Madame de Segré qui avait assuré son éducation, avec Anne de France, entre 1483 et 1491, durant sa prime jeunesse passée à la cour d'Amboise. Elle témoigne de son attachement en ces termes, dans une correspondance avec son père Maxi-

²⁹ A.-M. LEGARÉ, «Allégorie et arts de mémoire...», pp. 330-331.

³⁰ Paris, BnF, fr. 12550, f. 47.

³¹ M. BRUCHET et E. LANCIEN, *L'Itinéraire de Marguerite d'Autriche, gouvernante des Pays-Bas*, Lille, Impr. Danel, 1934, p. 565: lettre de Maximilien à Marguerite d'Autriche, 1508, Cologne, le 31 mai.

milien d'Autriche: «me sentant tenue à elle et luy veuillant recongnoistre les plaisirs et services que en ce temps la elle me fist...»³². L'inventaire de la reine Charlotte de Savoie mentionne un *Livre des Espitres et Euvangiles de tout l'an* «qui est à madame de Segré». Il s'agit peut-être d'un livre qui servit à l'éducation spirituelle de la petite Marguerite³³.

Marguerite d'Autriche était pétrie d'une forte culture humaniste. Elle aurait souhaité engager Érasme en tant que précepteur de son neveu Charles Quint et pour cette fin, l'avait invité à la cour de Malines. S'il refusa la charge, ce fut en tout cas l'occasion pour lui de découvrir la merveilleuse bibliothèque de la régente qui sans doute le convainquit de son érudition³⁴. Elle incarnait la *Magdalia* du colloque de 1524 «L'abbé et la femme érudite», lorsqu'Érasme lui faisait dire que seuls les livres peuvent permettre aux femmes d'éviter les pièges de la paresse et les vanités du monde, seule l'éducation peut élever leur esprit et le tourner vers les valeurs par excellence de la raison et de la chasteté³⁵. Il ne fait aucun doute que la régente se comptait pleinement parmi la communauté des doctes et des savants.

Pour conclure, revenons sur la femme noble du Moyen âge lisant des livres qui ne la mettent que rarement en scène au premier plan et qui ne lui sont que rarement destinés, sauf pour la sphère religieuse. Dans la sphère profane, elle les fait lire après les avoir lus et compris, car ils ont fait partie de son éducation —une éducation que nous pourrions qualifier de «contextuelle», vouée à édifier la future compagne ou mère d'un prince. De même, elle sait jouer et fait jouer, même si ces jeux la placent dans un rôle secondaire. Mais pour jouer à ces jeux, elle doit connaître les règles faites par des hommes, celles-là même qui s'imposent à eux dans la guerre, le bon gouvernement et l'amour courtois. Dans ce dernier cas, la dame joue à parité avec l'homme, sans «seigneurie», c'est-à-dire sans domination ni soumission —et l'homme qui veut gagner son cœur est bien avisé... de la laisser gagner!

Avec le *Traité de l'Homme raisonnable et d'Entendement humain*, Marguerite d'Autriche, sur demande expresse de son père Maximilien, contribue très directement à la formation du futur grand monarque que sera Charles Quint. Consciente de l'importance des humanités, elle met à sa disposition un ouvrage complexe, d'une

³² Elle exprime sa reconnaissance en demandant au roi d'Angleterre la libération d'un prisonnier de guerre qui se trouve être un neveu de Madame de Segré. *Ibidem*: «On aimerait en savoir davantage sur cette gouvernante du nom de Jeanne de Courraudon ou Conseraudon, l'épouse de Jacques d'Épinay, seigneur de Segré et d'Ussé, grand Maître d'hôtel de la jeune souveraine». Voir M. BRUCHET, *Marguerite d'Autriche, duchesse de Savoie*, Lille, Impr. Danel, 1927, p. 13.

³³ A.-M. LEGARÉ, «Charlotte de Savoie 'aimoit fort la lecture et les livres...', dans C. FREI-GANG (dir.), *La Culture de cour en France et en Europe à la fin du Moyen âge. La construction des codes sociaux et des systèmes de représentation*, Paris, Colloque international du Centre allemand d'histoire de l'art (6-7 juin 2003), Berlin, Akademie-Verlag, 2005, pp. 101-121.

³⁴ A.-M. LEGARÉ, «La Librairie de Madame'. Two Princesses and their Libraries», dans D. Eichberger (éd.), *op. cit.*, pp. 207-219.

³⁵ Sur Érasme et l'éducation des femmes, voir Erika RUMMEL (éd.), *Erasmus on Women*, Toronto, University of Toronto Press, 1996, pp. 8-9 et J.K. SOWARDS, «Erasmus and the Education of Women», *Sixteenth Century Journal*, vol. 13, núm. 4 (1985), pp. 77-84.



grande ampleur humaniste et en cela novateur. Se faisant, elle se pose en garante et en transmettrice d'un savoir qui dépasse l'usage qu'elle pouvait en tirer pour son propre compte.

Sans revenir sur le rôle mineur en politique de ces nobles femmes éduquées et bibliophiles, on voit qu'elles jouèrent un rôle-clé en matière d'éducation, lequel faisait d'elles de véritables piliers de l'ordre religieux, symbolique et intellectuel de leur temps.

Recibido: 31-8-2015

Aceptado: 20-12-2015

BIBLIOGRAPHIE

- ANTOINE, Élizabeth, Véronique HUCHARD, Pascale BOURGAIN, et Marie-Thérèse GOUSSET (éds.), *Sur la Terre comme au ciel: Jardins d'Occident à la fin du Moyen-Âge*. Paris, Musée national du Moyen-Âge, Thermes de Cluny, 6 juin-16 septembre 2002, Réunion des Musées Nationaux, Paris, 2002.
- AVRIL, François et Nicole REYNAUD, *Les Manuscrits à peintures en France, 1440-1520*. Paris, Flammarion, 1993.
- BOTTINEAU, Claire, «La Querelle des femmes en paroles et en actes dans le *Livre du Courtisan* de Baldassar Castiglione». *Acta Iassyensia Comparationis*, vol. 4 (2006), pp. 25-32.
- BOUSMAR, Éric *et al.*, (éds.), *Femmes de Pouvoir, femmes politiques*. De Boeck, Lille/Bruxelles, 2013 (Actes du colloque international tenu en 2005).
- BROWN, Elizabeth A.R., «Eleanor of Aquitaine reconsidered: The Woman and Her Seasons», dans Bonnie Wheeler et John Carmi Parsons (éds.), *Eleanor of Aquitaine: Lord and Lady. The New Middle Ages*, New York, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 1-54.
- BRUCHET, Max et E. LANCIEN, *L'itinéraire de Marguerite d'Autriche, gouvernante des Pays-Bas*. Lille, Impr. Danel, 1934.
- BRUCHET, Max, *Marguerite d'Autriche, duchesse de Savoie*. Lille, Impr. Danel, 1927.
- CARMI PARSONS, John (ed.), *Medieval Queenship*. New York, Saint Martin's Press, 1993.
- CARPENTER, Jennifer et Sally-Beth MACLEAN (éds.), *Power of the Weak: Studies on Medieval Women*. Urbana, University of Chicago Press, 1995.
- DELOGU, Daisy, *Allegorical Bodies: Power and Gender in Late Medieval France*. Toronto, University of Toronto Press, 2015.
- DESMOND, Marilyn, *Reading Dido: Gender, Textuality, and the Medieval Aeneid*. Medieval Cultures 8, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.
- DUGGAN, Anne J. (éd.), *Queens and Queenship in Medieval Europe*. Suffolk, Boydell Press, 1997.
- DURRIEU, Paul, *La Miniature flamande au temps de la cour de Bourgogne (1415-1530)*. Bruxelles-Paris, G. van Oest, 1921, pp. 79-80.
- EICHBERGER, D., *Women of Distinction. Margaret of York / Margaret of Austria*. Louvain, Davidsfonds, 2005.



- ÉVRART DE CONTY, *Le Livre des Eschez amoureux moralisés*. Éd. F. Guichard-Tesson et B. Roy, Montréal, CERES, 1993.
- FAUQUET, W., «Le *Giu Parti* d'Évrart de Conty. Une version échiquienne du *Roman de la Rose*». *Romania*, vol. 123 (2005), pp. 486-522.
- FRADENBURG, Louise Olga (ed.) *Women and Sovereignty. Cosmos*, vol. 7 (1992), Edimbourg.
- GIOGOLI, Kathren et John B. FRIEDMAN, «Robinet Testard, Court Illuminator: His Manuscripts and his Debt to the Graphic Arts». *Journal of the Early Book Society*, vol. 8 (2005), pp. 144-188.
- GONZÁLEZ GARCÍA, Juan Luis, «Emphatic images and painted dialogues: The visual and verbal rhetoric of royal private piety in Renaissance Spain», dans Sarah Blick et Laura D. Gelfand (éds.), *Push Me, Pull You. Imaginative and Emotional Interaction in Late Medieval and Renaissance Art*, vol. 1, Leyden/Boston, Brill, 2011, pp. 487-525.
- HEYWORTH, G. et D. O'SULLIVAN, *Les Eschés d'amours. A Critical Edition of the Poem and Its Latin Gloss*. Brill, Leyden/London, Brill, 2015.
- KARASKOVA, Olga, *Marie de Bourgogne et le Grand Héritage: l'Iconographie princière face aux défis d'un pouvoir en transition (1477-1530)*. Thèse inédite, Université de Lille 3—Charles-de-Gaulle/Université européenne de Saint-Pétersbourg, 2014.
- L'ESTRANGE, Élisabeth, «Les lectrices et les images de la maternité sainte: deux livres d'heures du xv^e siècle appartenant aux duchesses de Bretagne», dans Anne-Marie Legaré (éd.), *Livres et Lectures de femmes en Europe entre Moyen âge et Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2007, pp. 35-47.
- LAWRENCE, Cynthia (éd.), *Women and Art in Early Modern Europe: Patrons, Collectors, and Connoisseurs*. University Park (PA), Pennsylvania State University Press, 1997.
- LEGARÉ, Anne-Marie, «Allégorie et arts de mémoire. Un manuscrit enluminé de la librairie de Marguerite d'Autriche». *Bulletin du Bibliophile*, vol. 2 (1990), pp. 314-344.
- avec la collaboration de Bruno ROY et Françoise GUICHARD-TESSON, *Le Livre des Échecs amoureux*. Paris, Éditions du Chêne/Bibliothèque nationale de Paris, 1991.
- et Bruno ROY, «Le 'je' d'Évrart de Conty», dans *Auteurs, lecteurs, savoirs anonymes, "Je" et encyclopédies*. *Cahiers Diderot*, vol. 8 (1996), pp. 39-55.
- «'La Librairie de Madame'. Two Princesses and Their Libraries», dans D. EICHBERGER (éd.), *Women of Distinction. Margaret of York / Margaret of Austria*, Louvain, Davidsfonds, 2005, pp. 207-219.
- «Charlotte de Savoie 'aimoit fort la lecture et les livres...'», dans Christian Freigang (dir.), *La Culture de cour en France et en Europe à la fin du Moyen âge. La construction des codes sociaux et des systèmes de représentation*, Paris, Colloque international du Centre allemand d'histoire de l'art (6-7 juin 2003), Berlin, Akademie-Verlag, 2005, pp. 101-121.
- «La réception du poème des *Eschés amoureux* et du *Livre des Eschés amoureux moralisés* dans les États bourguignons au xv^e siècle», dans F. Willaert et C. Van Coolput-Storms (éds.), Journée d'études internationale *Les Librairies aristocratiques dans les anciens Pays-Bas au Moyen âge*, Actes de la journée d'études internationale de la section belge de la Société Internationale de Littérature Courtoise, *Le Moyen âge*, fasc. 3-4 (2007), t. CXIII, p. 596, ill. 3. URL: www.cairn.info/revue-le-moyen-age-2007-3-page-591.htm.
- «L'entrée de Jeanne de Castille à Bruxelles: Un programme iconographique au féminin», dans D. Eichberger, Anne-Marie Legaré et Wim Huskens (éds.), *Femmes à la Cour de Bourgogne: présence et influence*, Malines/Turnhout, Brepols, 2010, pp. 43-55.



- «L'iconographie de Dame Nature dans *Le Livre des Eschez amoureux moralisés*, d'après le ms. BnF, Français 143, enluminé par Robinet Testard», dans Dulce M.^a González-Doreste et M.^a del Pilar Mendoza-Ramos (éds.), *Nouvelles de la Rose, Actualité et perspectives du Roman de la Rose*, La Laguna, Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, 2011, pp. 209-225.
- RUMMEL, Erika (ed.), *Erasmus on Women*. Toronto, University of Toronto Press, 1996.
- SOWARDS, J.K., «Erasmus and the Education of Women». *Sixteenth Century Journal*, vol. 13, núm. 4 (1985), pp. 77-84.
- WIJSMANN, Hanno, *Luxury Bound, Illustrated Manuscript Production and Noble and Princely Book Ownership in the Burgundian Netherlands (1400-1550)*. Turnhout, Brepols. p. 134.-135.
- ZEMON DAVIS, Natalie, *Trois femmes en marge au XVII^e siècle*. Traduit de l'anglais par Angélique Levi, Paris, Seuil, 1997.



LA DAMA MODÉLICA DEL CUATROCIENTOS EN LA CORRESPONDENCIA DE MARÍA DE CASTILLA, REINA DE ARAGÓN (1416-1458)

María del Carmen García Herrero
Universidad de Zaragoza*

RESUMEN

En este trabajo se abordan algunos de los atributos de las damas modélicas del siglo xv, tal como los concibió María de Castilla, reina de Aragón. La lectura debía jugar un papel fundamental en la formación de la dama, la cual sabría autocontrolarse y actuar con comedimiento. Además, sería compasiva, justa y misericordiosa.

PALABRAS CLAVE: María de Castilla, Baja Edad Media, Corona de Aragón, dama ideal, reginalidad.

ABSTRACT

«The Quattrocento exemplary lady in Queen of Aragon María of Castile's correspondence (1416-1458)». This work addresses the issue of which ideal features ladies by the fifteenth-century should present, taking the queen of Aragon, María of Castile's conception of the model lady as an exemplary case. Reading should have a fundamental role in the formative process of a dame, who should as well be able to exert self-control and act with courteousness and civility. Not only this, she should also be kind-hearted, fair and merciful.

KEYWORDS: María of Castile's, Late Middle Ages, Crown of Aragon, ideal lady, queenship.



INTRODUCCIÓN

En este trabajo propongo una aproximación a ciertas facetas del ideal de las doncellas y damas del siglo xv de la Corona de Aragón a partir de una fuente poco explorada con esta finalidad: la correspondencia reginal de María de Castilla¹. A través de las cartas de la soberana podemos acercarnos a la construcción de la imagen que ella realizó de sí misma como ejemplo de dama aristocrática de su tiempo, y también a las ideas que barajó acerca de lo que constituía su modelo en este sentido. Un ideal que la reina trataba de transmitir y promover tanto entre sus criadas, doncellas y damas de su casa y corte² como entre sus amigas y las señoras de la elite de los diferentes territorios de la Corona con quienes mantenía relaciones epistolares. De esta manera se amplía el campo heurístico habitual, pues desde los trabajos pioneros como los de Alice Hentsch o Eileen Power³, entre otros, hasta la actualidad, los historiadores, y más aún las historiadoras de los siglos xx y xxi, han abordado desde diferentes puntos de vista y planteamientos, pero teniendo como base la literatura moral y didáctica bajomedieval, qué se entendía por una doncella virtuosa y por una auténtica dama en el citado período.

En un análisis sobre otro tipo de registro de memoria, el iconográfico, realizado en 1975, Gabriel Llompart se ocupó de una pintura conservada en el Museo del Pueblo Español de Barcelona, llamada la «Donzella virtuosa», que constituía un punto de llegada, un epítome encarnado, puesto que explicitaba en una sola figura el

* Este trabajo se inserta en las actividades del Proyecto I+D+I del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España con referencia HAR2011-24354. Así mismo, se inscribe en la labor realizada por el Grupo de Investigación consolidado CEMA, <http://cema.unizar.es>.

¹ Pese a que la palabra «reginal» todavía no aparece en el Diccionario de la RAE, la utilizaré con asiduidad y sin comillas no sólo por el predicamento de que goza en la historiografía actual, sino porque la reina María y otras soberanas de Aragón la utilizaron continuamente para describir sus propias acciones, intenciones y actuaciones, diferenciándolas de las del rey o de la pareja real.

² Los estudios sobre la institución llamada casa de la reina cuentan con una pujante bibliografía reciente. Entre otros, pueden consultarse los trabajos de Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, «La casa delle regine. Uno spazio politico nella Castiglia del Quattrocento», *Genesis. Rivista della Società Italiana delle Storiche*, vol. 1, núm 2 (2002), pp. 71-95; Á. FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA, *La Corte de Isabel I: ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, Dykinson, 2002; M.^a del C. GONZÁLEZ MARRERO, *La casa de Isabel la Católica: espacios domésticos y vida cotidiana*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 2005; B. ARAM, «La casa de la reina Juana: 1496-1556», en *Doña Juana, reina de Castilla*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 98-118; VV. AA., *Las Relaciones Discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: las Casas de las Reinas (siglos xv-xix)*, Madrid, Polifemo, 2009. Para el caso específico de la reina María de Castilla, véanse los trabajos de M. NARBONA CÁRCELES, «Noblas donas. Las mujeres nobles en la Casa de María de Castilla, reina de Aragón (1416-1458)», *Studium. Revista de Humanidades*, vol. 15 (2009), pp. 89-113 y «De casa de la senyora reyna. L'entourage domestique de Marie de Castille, épouse d'Alphonse le Magnanime (1416-1458)», en A. BEAUCHAMP (ed.), *Les entourages princiers à la fin du Moyen Âge*, Madrid, Casa de Velázquez, 2013, pp. 151-167.

³ Alice A. HENTSCHE, *De la littérature didactique du Moyen Âge s'adressant spécialement aux femmes*, Genève, Slatkine, 1975 (primera edición de 1903); E. POWER, *Mujeres medievales*, Madrid, Encuentro, 1991. Sus primeros estudios y conferencias sobre este tema datan de la década de los veinte del siglo xx.



ideal gestado durante la Baja Edad Media y representado al filo de la Modernidad. En él se aunaban las aspiraciones, expectativas e intereses de la Iglesia y el decálogo de los grupos sociales privilegiados. En dicha tabla, la hermosa doncella posaba sus pies sobre la bola del mundo, al que despreciaba, mientras sostenía en una mano la Biblia abierta por el *Magnificat*. Diferentes símbolos parlantes cercanos o inscritos en su cuerpo (cadena, rueca, candela, candado, yugo, cofia blanca, ceñidor, escoba) manifestaban sus virtudes, pues la joven era quieta, solícita, fiel, tática, sujeta, púdica, caritativa, casta, honesta y humilde⁴.

Tanto María Pilar Rábade Obradó como Isabel Beceiro estuvieron de acuerdo en que la castidad aparecía como la virtud más reiterada y valorada por los tratadistas castellanos bajomedievales⁵, mientras las imágenes reforzaban este mensaje trayendo a colación, una y otra vez, historias de doncellas y unicornios, pues el mítico animal sentía una atracción por la castidad femenina sólo comparable a la experimentada por los clérigos y escritores bajomedievales⁶.

No obstante, y en más de una ocasión, he advertido que los modelos respecto a damas y doncellas que parecían tan bien asentados, consolidados y sin fisuras, no estaban exentos de contradicciones, pues, por poner dos ejemplos que generan grietas en un discurso en apariencia monolítico, peor o mejor amoldadas, vale decir conformadas al canon, se veneraba por doquier a muchachas que habían desafiado las normas imperantes y habían dado al traste con las estrategias matrimoniales de los suyos. Santas famosas y objeto de intenso culto como Inés, Lucía, Úrsula, Catalina o Bárbara, entre otras, habían elegido ser vírgenes esposas de Cristo, pero con ello habían desobedecido al poder patriarcal⁷. Por su parte, y en esta misma línea, Diego de Valera, en su *Tratado en Defensa de las Virtuosas Mujeres*, no ocultaba su admiración por «Doña Mari García, la beata, que no ha dies años que murió, non me parece que es de olvidar; la qual seyendo del mayor lineaie de Toledo, nunca quiso casar, ante, su vida, fasta en hedat de ochenta años, traxo en virginal estado...»⁸. Sin embargo, Valera no mencionó los disgustos que la opción de Mari García había

⁴ G. LLOMPART, «La Donzella virtuosa», en *Actas del III Congreso de Artes y Tradiciones populares*, Palma de Mallorca, 1975.

⁵ M.^a P. RÁBADE OBRADÓ, «El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo xv castellano», en *La España Medieval*, vol. 11 (1988), pp. 261-301. I. BECEIRO, «Modelos de conducta y programas educativos para la aristocracia femenina (siglos XII-XV)», en I. BECEIRO, *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*, Murcia, Nausicaä, 2007, pp. 287-319.

⁶ M.^a C. GARCÍA HERRERO, *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*, Zaragoza, Institución Fernando el católico, 2005, pp. 90-96.

⁷ M.^a C. GARCÍA HERRERO, «Las etapas de la vida», en M.Á. LADERO QUESADA (coord.), *El mundo social de Isabel la Católica: la sociedad castellana a finales del siglo xv*, Madrid, Dykinson, 2004, pp. 29-47.

⁸ D. DE VALERA, *Tratado en Defensa de las Virtuosas Mujeres*, Madrid, El Archipiélago, 1983 (ed. M.A. Sus Ruiz), p. 56. Han escrito sobre Mari García Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Beatas y santas neocastellanas: Ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1994, pp. 97-108 y M.^a M. RIVERA GARRETAS, *Nombrar el mundo en femenino*, Barcelona, Icaria, 1994, pp. 23-24.



acarreado a sus padres y parientes al rehusar casarse y elegir una forma libre, radical, original y no sujeta a norma para vivir su espiritualidad. No obstante, de la frustración y sinsabores que la elección de la muchacha produjo en su familia tenemos jugosa información en la *Vita* de la propia Mari García⁹.

Dentro del variado elenco de fuentes disponibles para desvelar cómo debía ser la dama del Cuatrocientos en la Corona de Aragón, podemos situar la abundante y riquísima correspondencia de doña María de Castilla. De hecho, son muchos los aspectos susceptibles de ser abordados en sucesivas aproximaciones, de manera que he escogido centrarme en algunos de los que me parecen más indubitables y significativos en el proceso formativo de las mujeres de la alta nobleza, caso de la lectura, del comedimiento y el autocontrol, y la compasión y misericordia.

1. BREVES NOTAS SOBRE DOÑA MARÍA

Como han señalado muchos historiadores, empezando por el Capellán del Rey Alfonso v¹⁰ y el cronista aragonés Gauberto Fabricio de Vagad, ambos del siglo xv, doña María fue una reina sabia y prudente, una mujer absolutamente extraordinaria¹¹, aunque el acercamiento a su figura continúa resultando complejo, bien por el tratamiento casi hagiográfico que se le otorga, bien por el victimismo de parte de la historiografía, incluso actual, que se focaliza en su vertiente de esposa abandonada (que lo fue, pero no sólo). Además, su trabajo ingente, continuo y eficaz en la mayor parte de los territorios de la Corona de Aragón ha quedado muy oscurecido por las hazañas bélicas y el refulgir de la corte napolitana de su marido, Alfonso v el Magnánimo¹².

⁹ La vida de Mari García de Toledo ha sido publicada por G. CAVERO DOMÍNGUEZ, *Inclusa intra parietes. La reclusión voluntaria en la España medieval*, Toulouse, Université Toulouse II-Le Mirail, 2010. María de Castilla, en principio, también expresó su inquietud por la elección de doña Leonor de Urgel, hermana de Jaime de Urgel, dispuesta a cofundar un eremitorio: E. BOTINAS, J. CABAILEIRO y M.ªÁ. DURÁN, *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002, p. 157. Con el paso del tiempo, la reina no sólo aceptó, sino que también admiró la opción radical de la noble, que vivió y murió con fama de santidad. Sobre la princesa ermitaña hay un trabajo en prensa de T. VINYOLES VIDAL que verá la luz próximamente en *Anuario de Estudios Medievales*.

¹⁰ *Dietari del capellá d'Alfons v el Magnànim*, ed. e índices de M.ªD. CABANES PECOURT, Zaragoza, Anúbar, 1991.

¹¹ De hecho, Vagad no dudó en llamarla reina santa. G.F. DE VAGAD, *Coronica de Aragon*, ed. facsimilar, introducción a cargo de M.ªC. ORCASTEGUI GROS, Zaragoza, Cortes de Aragón, 1996, ff. CLXX-CLXXV.

¹² Sobre Alfonso v se ha escrito mucho. Entre otras obras, véanse A. RYDER, *Alfonso el Magnánimo, rey de Aragón, Nápoles y Sicilia (1396-1458)*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1992, que ofrece una amplia bibliografía. Para los aspectos culturales de su corte sigue resultando imprescindible la consulta de J.M. CACHO BLECUA, «Alfonso v», en VV. AA., *Los Reyes de Aragón*. Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1993, pp. 149-156.

Resulta inevitable trazar unos sucintos apuntes biográficos que nos permitan ubicar a la soberana en su contexto. Doña María fue la hija primogénita de Enrique III el Doliente de Castilla y de Catalina de Lancaster, y vino al mundo en Segovia, en noviembre de 1401¹³. Ella fue una de las piezas de las que la poderosa familia Trastámara se sirvió en su intento de unificar las Coronas de Aragón y de Castilla, y por lo tanto coprotagonizó uno de los matrimonios concertados con este fin¹⁴. Tras obtenerse la imprescindible dispensa papal, casó en 1415 con su primo, el infante Alfonso, primogénito de Fernando de Antequera (elegido rey de Aragón en el Compromiso de Caspe), y de Leonor de Alburquerque. María tuvo una destacada acción política durante las prolongadas ausencias de su marido, embarcado en las diferentes empresas italianas y asentado finalmente en Nápoles, y ejerció en diversos períodos la lugartenencia general de todos los estados «cismarinos» de la Corona de Aragón y la lugartenencia general de Cataluña hasta su muerte, en 1458¹⁵.

2. EL PAPEL DE LA LECTURA EN LA FORMACIÓN DE LA DAMA

María de Castilla fue una gran lectora y una mujer muy cultivada. El 21 de agosto de 1440, la soberana escribió una interesantísima misiva a la egregia duquesa de Amalfi, su querida prima Leonor de Urgel¹⁶. Como era habitual, la reina inició su carta agradeciendo las noticias sobre el bienestar de Alfonso V que doña Leonor le había proporcionado, para, acto seguido, hacerle saber cuánto le placía conocer la buena salud de la de Urgel y el grandísimo enojo que le procuraba un asunto al que sólo llamaba «lo vuestro». Lo que se escondía tras ese diplomático y ambiguo «lo vuestro» puede deducirse del propio contenido de la carta de la reina, y también de la desdichada historia de Leonor de Urgel.

¹³ Algunos de los estudios sobre la reina se los debemos a A. GIMÉNEZ SOLER, «Retrato histórico de la Reina doña María», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, año 1, núm. 2 (1901), pp. 71-81; F. SOLDEVILA, «La reyna Maria, muller del Magnànim», *Sobiranes de Catalunya*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 1928, pp. 213-347. F. HERNÁNDEZ-LEÓN DE SÁNCHEZ, *Doña María de Castilla, esposa de Alfonso V el Magnánimo*, Valencia, Universidad de Valencia, 1959. Véanse también los trabajos recientes de Earenfight citados en nota 16.

¹⁴ Además del matrimonio de María de Castilla con Alfonso de Aragón, la hermana de Alfonso V, María de Aragón, casó con Juan II de Castilla, y Catalina, hermana pequeña de María y de Juan, contrajo matrimonio con Enrique, infante de Aragón y maestre de la Orden de Santiago.

¹⁵ Se ha ocupado particularmente de su faceta de lugarteniente T. EARENIGHT, *The King's Other Body. María of Castile and the Crown of Aragon*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2009; «María of Castile, Ruler or Figurehead? A Preliminary Study in Aragonese Queenship», *Mediterranean Studies*, vol. 4 (1994), pp. 45-61; «Political Culture and Political Discourse in the Letters of Queen Maria of Castile», *La Corónica*, vol. 32, núm. 1 (2003), pp. 135-152; «Absent Kings: Queens as Political Partners in the Medieval Crown of Aragon», en *Queenship and Political Power in Medieval and Early Modern Spain*, Aldershot, Ashgate, 2005, pp. 33-51.

¹⁶ Archivo de la Corona de Aragón (ACA), Cancillería Real (CR), Registro (Reg.) 3007, f. 122. Esta dama era sobrina de la noble homónima a la que me he referido en la nota 10.





Leonor, hija de Jaime de Urgel, el gran perdedor del Compromiso de Caspe, había sido obligada por Alfonso v a contraer nupcias con Raimondo Orsini, conde de Nola, y aliado del rey de Aragón¹⁷. Fue llevada a Italia contra su voluntad, después de que fracasaran tanto sus dramáticas quejas como todos los intentos que desde Portugal y Castilla se habían puesto en marcha para evitar ese matrimonio, puesto que Alfonso v tenía el empeño y compromiso de que se llevara a cabo. Las relaciones conyugales entre Orsini y Leonor dejaban mucho que desear, y doña María, en su misiva, trataba de confortar a doña Leonor recordándole lo aprendido en lecturas edificantes, pues sostenía que en todos los lugares se podían leer ejemplos de damas notables que mediante su buen comportamiento habían conseguido convertir a malos maridos en buenos y, además, con su actitud, habían alcanzado fama imperecedera; un renombre que se les habría negado si hubieran gozado de uniones felices, puesto que no hubieran tenido la ocasión de conquistar fama de damas virtuosas¹⁸.

Esta misiva espléndida ilustra de manera indubitable cómo la reina hace suyo y utiliza con destreza y atino lo que aprende en los libros, en este caso del género de biografías de damas modélicas, dando por sentado que Leonor de Urgel también frecuenta este tipo de lecturas. Un aspecto que tal vez la reina conociera con certeza, puesto que antes de partir para Italia doña Leonor había convivido una temporada con la soberana en su casa y corte. En los entornos áulicos, aristocráticos y patricios se leyeron y escucharon las vidas de mujeres ilustres, un exitoso género literario inserto en el gran debate que recorre los últimos siglos medievales y que se suele nombrar *Querella de las Mujeres*¹⁹. Se trata de libros profemeninos, escritos con frecuencia como respuesta a la agresión de otros de carácter misógino, entre los que cabe destacar la obra maestra de Cristina de Pizán, *La ciudad de las damas*²⁰. En un ámbito más cercano a la reina María se halla el texto de Álvaro de Luna, privado de su hermano Juan II de Castilla, titulado *El libro de las virtuosas e claras mugeres*²¹.

¹⁷ Sobre Leonor de Urgel y su desgraciado matrimonio, véanse: A. GIMÉNEZ SOLER, *Don Jaime de Aragón, último Conde de Urgel. Memoria leída en las sesiones ordinarias declaradas por la Real Academia de Buenas Letras los días 11 y 25 de abril de 1899*, Barcelona, Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona (RABLB), vol. 7, 1901; F. CARRERAS Y CANDÍ, «Dos mujeres célebres de la Casa de Urgell (siglo xv). Conclusión», *BRABLB*, vol. 107-108 (1930), pp. 325-343; J. AMETLLER Y VINYAS, *Alfonso v de Aragón en Italia y la crisis religiosa del siglo xv*, Girona y Sant Feliu de Guíxols, P. Torres, 1903-1928, vol. 2, pp. 110-111; V. COSTAFREDA PUIGPINÓS, «Elionor d'Urgell, filla del comte Jaume el Dissortat, i la seva trajectòria pel Regne de Nàpols», *Urtx*, vol. 16 (2003), pp. 55-73.

¹⁸ La carta está publicada en M.ªC. GARCÍA HERRERO, «Solidaridad femenina ante el maltrato marital a finales de la Edad Media. Algunas intervenciones de la reina de Aragón», en M.ªC. GARCÍA HERRERO y C. PÉREZ GALÁN (eds.), *Mujeres de la Edad Media: Actividades políticas, socioeconómicas y culturales*, Zaragoza, Institución Fernando el católico, 2014, pp. 113-138.

¹⁹ RESEARCH GROUP QUERELLE, *The Querelle des Femmes in the Romania: Studies in Honour of Friederike Hassauer*, Wien, Turia und Kant, 2003; R. ARCHER, *Misoginia y defensa de las mujeres: antología de textos medievales*, Madrid, Cátedra, 2001.

²⁰ C. DE PIZÁN, *La ciudad de las damas*, Estudio preliminar y traducción de M.ªJ. LE-MARCHAND, Madrid, Siruela, 1995.

²¹ Á. DE LUNA, *Libro de las virtuosas e claras mugeres*, ed. J. VÉLEZ-SAINZ, Madrid, Cátedra, 2009.

La pervivencia del género y su provecho encuentra buenos ejemplos en las diferentes cortes europeas. Así, por ejemplo, cuando Ana de Bretaña encargó a su confesor, Antoine Dufour, la redacción de un volumen de *Vidas de mujeres célebres*, en lengua vulgar, manifestó explícitamente su interés en que sus damas y doncellas, incluidas las que no sabían latín, tuvieran acceso a estas biografías constructivas, que podrían servirles como modelos a los que emular y también como guías de conducta²². En estas lecturas se contenían dictados precisos acerca de cómo una señora debía ser y lo que debía hacer en las distintas circunstancias de la vida.

María de Castilla fue, como he anticipado, una gran lectora. Poco después de su matrimonio, su marido Alfonso V realizaba gestiones para que fueran a parar a manos de ella algunas de las bibliotecas nobiliarias que no tenían claros herederos, advirtiéndole que doña María era muy aficionada a los libros y disfrutaría de los mismos. A lo largo de toda su existencia, la reina frecuentó la lectura y se interesó mucho por los libros, no sólo como objetos de lujo, sino también por sus contenidos específicos.

Más allá de la biblioteca de la reina conservada en el palacio real de Valencia e inventariada a raíz del fallecimiento de la soberana, en 1458, publicada hace años por J. Toledo Girau²³, la correspondencia reginal permite observar su atención constante a la lectura y los placeres e inquietudes que los volúmenes y sus trasiegos le producían. Así, por ejemplo, podemos conocer desde el grandísimo enfado que tuvo de joven, cuando le robaron un libro de horas con la cubierta dorada²⁴, hasta cómo, ya madura, en 1450, trataba de convencer a su confesor, mosén Bertomeu Pasqual, para que le prestara su biblia, puesto que, por la avanzada edad del canónigo, este ya no podría deleitarse en la lectura de la misma, mientras que la soberana, sostenía, tenía gran necesidad de dicho ejemplar²⁵. Poco antes, a finales de la década de los cuarenta, había demandado otra biblia, en este caso explicitando que se trataba de una obra muy bella y muy buena²⁶.

La soberana solicitaba reiteradamente, a veces a particulares y más a instituciones, que le proporcionaran obras para su copia, comprometiéndose a devolverlas intactas y con celeridad. Por ofrecer dos ejemplos concretos, citaré la demanda que realizó en 1434 al prior de la Cartuja de Scala Dei porque había sabido que en su institución se conservaba un ejemplar del libro de oraciones del Santo Cartujano que haría trasladar y devolver acto seguido²⁷. Mucho tiempo después, en febrero de 1451, cursó una petición a la priora de las dominicas de Barcelona, solicitándole el libro de Santa Catalina de Siena, que aseguraba tener grandísima voluntad de poseer.

²² S. CASSAGNES-BROUQUET, *Un manuscrit d'Anne de Bretagne: Les vies de femmes célèbres d'Antoine Dufour*, Rennes, Editions Ouest-France, 2007.

²³ J. TOLEDO GIRAU, *Inventarios del Palacio Real de Valencia a la muerte de doña María, esposa de Alfonso el Magnánimo*, Valencia, Anales del Centro de Cultura Valenciana, Anejos, vol. 7, 1961.

²⁴ ACA, CR, Reg. 3162, f. 57v.

²⁵ ACA, CR, Reg. 3264, f. 55v.

²⁶ ACA, CR, Reg. 3272, f. 12.

²⁷ ACA, CR, Reg. 2975, f. 9.



Instaba a la religiosa a que entregase el ejemplar, custodiado en el monasterio de Montesión, a Bartolomeu Valls, lugarteniente del baile general, el cual haría que lo copiasen en «bona letra catalana», después devolverían inmediatamente el original a sus dueñas²⁸. Posiblemente se trate de un ejemplar actualmente conservado en la Biblioteca Nacional, en Madrid.

En otras ocasiones, sin embargo, la reina reclamaba que le restituyesen ejemplares que le pertenecían y que habían viajado a determinadas instituciones para su copia; así, el día 10 de agosto de 1452, la reina exigió al franciscano Berenguer Solsona, maestro en Sacra Teología, que le enviase «lo dit libre moral de Job»²⁹.

Dos cartas de ese mismo año, 1452, nos informan, entre otras cosas, del común intercambio de libros que la reina practicaba con sus amigas y allegadas, para las que hacía copiar ejemplares por los que habían manifestado particular deseo. En una misiva llena de complicidad, escribió a doña Isabel Maza —la que fuera su mejor amiga casi hasta el final de sus días—, asegurándole que pronto —en cuanto estuviesen acabados— haría que llegasen de Barcelona a Valencia los volúmenes que le interesaban, por lo que le aconsejaba que tuviera paciencia y no se mostrase ansiosa, ya que el encargo iba por buen camino³⁰. Y desde Vilafranca del Penedés se dirigió a doña Úrsula, viuda del mercader tortosino Bertomeu Camps, escribiéndole que hiciera que le enviasen un bello libro de horas que deseaba mucho para regalárselo a una doncella de su casa, puesto que la viuda no necesitaba el libro y estaba segura de que acabaría vendiéndoselo a cualquiera, de modo que pedía que dichas horas fuesen tasadas por personas expertas para que la reina las abonase y las obtuviese³¹.

Doncellas y damas cuidaron y valoraron sus libros manuscritos, que, en ocasiones, eran auténticas joyas³². Una preciosa carta conservada en el Archivo de Protocolos Notariales de Zaragoza de finales del siglo xv relata las desventuras de una señora de la nobleza, que se nombra a sí misma «la triste Cecilia de Gurrea», la cual ha visto un libro de horas que está en venta y ansía obtenerlo, «por agradarme la letra dellas que es muy legible». Pese a que los poseedores del ejemplar le han pedido 20 florines, cantidad que doña Cecilia considera excesiva, desea tanto dichas horas que decide satisfacer el precio, pero los vendedores, intuendo que aún podrán obtener más por el volumen, se lo han ofrecido también a un notario de Alagón, al cual escribe Cecilia de Gurrea una cuidada y diplomática carta diciéndole que

²⁸ ACA, CR, Reg. 3264, f.123v.

²⁹ ACA, CR, Reg. 3275, f. 88v.

³⁰ ACA, CR, Reg. 3275, f. 4.

³¹ ACA, CR, Reg. 3275 ff. 127v-128.

³² De la belleza y también del precio que podían alcanzar los libros poseemos un interesante testimonio iconográfico. Se trata de la miniatura inserta en el Manuscrito 1174, f. 29, *Les douze dames de rhétorique*, conservado en la Biblioteca Nacional de París. En la imagen se representa a una idealizada minera que extrae objetos maravillosos de una cantera a cielo abierto. En el tesoro aparecen todo tipo de piedras preciosas perfectamente talladas, objetos de oro o plata sobredorada y tres libros bellamente encuadernados que ocupan el primer plano. Una reproducción en S. Fox, *La mujer medieval. Libro de horas iluminado*, Madrid, Mondadori, 1987, ilustración correspondiente a los días 18-24 de junio.



«segunt lo que de vuestra buena fama y virtud he supido, hoviendolas vos menester, rogandooslo como yo hago y pagando el valor dellas, [me] las dariays; quanto mas no hoviendolas vos menester ni haziendoos falta»³³.

En sus últimas voluntades, las señoras que poseen libros de horas velan con meticulosidad por su destino, tal como hizo la pintora bilbilitana Violant de Algaraví, especificando que legaba su libro a su sobrina³⁴. De otro lado, resulta muy habitual la representación de las damas, inmortalizadas también en sus sepulcros, leyendo sus libros.

En la biblioteca personal de doña María del palacio valenciano, enumerada a raíz de su óbito, había un nutrido cuerpo de obras religiosas y morales, pero tampoco faltaban los títulos de Historia, de Ciencia y de entretenimiento; sin embargo, me interesa subrayar cómo la reina utilizó también la lectura a lo largo de toda su vida para cumplir con acierto sus deberes reginales y para conseguir que sus derechos fueran salvaguardados. Sabemos con certidumbre que durante su período de enculturación y aprendizaje para el desempeño de sus funciones como reina aragonesa, la soberana, procedente de un reino vecino, pero extranjero, recurrió reiteradamente a los archivos para leer y aprender las costumbres, obligaciones y privilegios de sus antecesoras.

Desde el principio de su reinado mostró una de sus facetas más características, la de trabajadora infatigable, que casaba muy bien con el ideal del momento de las mujeres laboriosas³⁵. Se trataba de una soberana preocupada por la profesionalidad, y por lo tanto entregada a estudiar y aprender todo lo referente a las antiguas reinas de Aragón. En abril de 1416 escribió desde Valencia al maestre racional demandándole una relación minuciosa de la costumbre seguida por las soberanas aragonesas a la hora de organizar sus casas³⁶. Un año después, en 1417, se dirigió al responsable del Archivo Real de Barcelona para que le enviase una copia de cómo sus predecesoras se habían dirigido al papa, pues, por un lado, aspiraba a mantener las formas observadas por su bisabuela Leonor y, por otro, quería conocer con certidumbre las gracias que el papado había concedido a las reinas María de Luna y Violante de Bar³⁷. Casi veinte años después, en 1434, ante algunas dudas suscitadas acerca del

³³ M.^ªC. GARCÍA HERRERO, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1990, vol. II, p. 295.

³⁴ M.^ªC. GARCÍA HERRERO, *Artesanas de vida. Mujeres de la Edad Media*, Zaragoza, IFC, 2009, p. 201: «Item, lexo, quiero, ordeno e mando que sian dadas a Cathalina, fija de Algaravi, unas oras mias de Santa María, por agradables servicios que me ha fecho e por cargo que le tengo».

³⁵ En más de una ocasión la reina hizo saber, no sin orgullo, lo mucho que trabajaban sus damas y doncellas. En el espacio femenino que rodeaba a la reina, el ocio, considerado en la época como auténtico peligro, se conjuraba hilando, bordando y cosiendo. No sería de extrañar que mientras realizaban tareas textiles aquellas mujeres nobles escucharan lecturas en voz alta e incluso disfrutaran de música. La reina encargó lino, indicando específicamente que lo quería para que sus damas y doncellas hilaran, a las morerías de Calatayud, Daroca y Fraga, ACA, CR, Reg. 2985, f. 21v.

³⁶ ACA, CR, Reg. 3162, ff. 51v-52.

³⁷ ACA, CR, Reg. 3162, f. 116. De otro lado, el recurso de María de Castilla a los documentos del Archivo Real para consolidar sus reclamaciones fue otra constante de sus primeros años de



funcionamiento de la casa reginal, doña María recurría de nuevo al archivero de turno para que le enviase traslados de las ordenanzas de los antiguos reyes y reinas de la Corona de Aragón³⁸.

La soberana, que se informaba de las leyes y normativas específicas de cada uno de los territorios «cismarinos» de la Corona, señaló reiteradamente conocer mejor y respetar más los usos y costumbres de los mismos que el propio rey, una figura muy interesada y lejana. Dos ejemplos del año 1440 sirven para ilustrarnos en este sentido. Ese año la reina intervino con presteza intentando que el rey no concediera la gobernación de Cataluña a mosén Guerau de Cervelló, alguien inadecuado y excesivamente joven que no sería bien acogido por las gentes de aquellas tierras³⁹. De otro lado, ante las elecciones de los cargos municipales de Zaragoza, llegaron a la ciudad aragonesa cartas del rey y de la reina con muy distintas intenciones y planteamientos. Alfonso V intentaba imponer como almutazaf a un pellejero llamado Miguel de San Esteban, mientras que la reina procuraba animar a los electores a que escogieran para los cargos a personas idóneas, cualificadas y preocupadas por el bien común. En palabras de José María Lacarra:

No es preciso insistir en el fuerte contraste, tanto de fondo como de forma, entre las dos misivas del rey y la de la reina: *querades esleyr personas que hayan buena intención al beneficio público... e sobre todo querades advertir a personas que sian bien entendidas e gossen sforçar el bien público, foragitadas todas passiones*, dice la reina. Las recomendaciones del rey son más bien órdenes taxativas, con amenazas mal disimuladas de incurrir en la ira regia: *... e por res non fiziesedes el contrario; ... e en esto otra cosa non mudedes si nos deseades servir e complazer*⁴⁰.

Los aragoneses en esta, como en otras ocasiones, optaron por atender las indicaciones de la reina⁴¹.

reinado. Sirvan de ejemplo el deseo de mantener —y aún ampliar si fuera posible— las prerrogativas que Violante de Bar había disfrutado sobre la villa de Collioure, ACA, CR, Reg. 3162, f. 51. Así mismo, la joven reina exigía, bien documentada, los donativos que las ciudades, villas, comunidades y lugares del Reino de Aragón habían concedido a sus reyes y reinas en sus primeras entradas. ACA, CR, Reg. 3162, ff. 213v-214v.

³⁸ Este documento fue publicado por F. SOLDEVILA, «La Reyna Maria», pp. 341-342.

³⁹ ACA, CR, Reg. 3007, f. 123v. «Don Leonardo, según ya hemos escrito al Señor Rey, ha llegado hasta acá la fama de que su Señoría habría provisto de la gobernación de Cataluña a mosén Guerau de Cervelló, cosa que no podemos creer, que en el tiempo en el que el dicho Señor está ausente y tan apartado de sus reinos y tierras de la parte de acá, y sus vasallos muy descontentos por su ausencia, quiera dejar y abandonar el regimiento de la mayor provincia que hay aquí a un hombre tan joven del que la gente murmura y no sin causa. Por lo que os pedimos que de este asunto queráis hablar al dicho Señor con el fin de que en esto quiera guardar lo que sea servicio suyo y beneficio de sus vasallos» (traducido del catalán). En otros documentos la reina también advierte del desconocimiento de Alfonso V de los asuntos peninsulares: ACA, CR, Reg. 3049, f. 71v.; ACA, CR, Reg. 3191, f. 20.

⁴⁰ J.M.^a LACARRA DE MIGUEL, «Una recomendación regia, fallida», *En el centenario de José M.^a Lacarra, 1907-2007*. Obra dispersa, 1961-1971, edición preparada por J.Á. SESMA MUÑOZ, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2010, pp. 157-161, p. 159.

⁴¹ ACA, CR, Reg. 3191, f. 23; ACA, CR, Reg. 3269, f. 146; ACA, CR, Reg. 3029, f. 32.



3. MESURA Y COMEDIMIENTO

La correspondencia reginal deja sobrados testimonios de cómo y cuánto la reina valoró la discreción y el comedimiento.

Una verdadera dama sabía contenerse y mantener bajo control sus emociones y las manifestaciones corporales que las expresaban. En su comportamiento no cabía la desmesura⁴². Alcanzaba, mediante la formación idónea, ese punto medio en el que radica la virtud: reía con elegancia (o mejor aún, sonreía)⁴³, hablaba con moderación, sensatez y prudencia cuando venía al caso⁴⁴, y se dolía, en las ocasiones en las que la vida golpeaba con dureza, sin aspavientos impropios de su estado y condición. La templanza de su carácter y el autodomínio se transparentaban en su cuerpo y en el modo de exponerlo en sociedad. Si bien era legítimo que se engalanase si la ocasión lo requería, la dama no hacía ostentaciones impropiedades que connotaran vanagloria y, desde luego, si aspiraba a seguir los consejos de los moralistas, no intentaba enmendar la plana al Creador mediante artificios. ¿Quién, mejor que Dios, para saber —por ejemplo— la apariencia, la estatura o el color de cabello que a cada cual convenía? Los tratadistas no dejaban de chillar contra las mujeres que, descontentas con su aspecto, se afanaban en modificarlo⁴⁵.

Aunque doña María utilizó con soltura los símbolos del poder, los gestos⁴⁶ y los objetos cargados de significado en sus apariciones públicas⁴⁷, procuró mostrarse siempre como una reina comedida. Es cierto que en su juventud a veces dejó ver su entusiasmo por los adornos bellos y, así, no ocultó su alegría al saber que su marido había encargado que le hicieran unas pulseras y aprovechó la ocasión para pedirle

⁴² Desmesura y exageración se categorizan en sermones y tratados como defectos propios de los débiles: los muchachos jóvenes y las mujeres. Respecto a las segundas, N. SILLERAS-FERNÁNDEZ, «Exceso femenino, control masculino: Isabel la Católica y la literatura didáctica», en B. GARÍ, *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (ss. XIII-XVI)*, Roma, Viella, 2013, pp. 185-201.

⁴³ M.^aM. RIVERA GARRETAS, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1990. El capítulo VI «Hrosvitha de Gandersheim: La sonrisa, la risa y la carcajada» aborda las raíces medievales de esta cuestión, pp. 81-104.

⁴⁴ Desde el mandamiento paulino, los avisos para que las mujeres permanezcan calladas en público y el silencio entendido como virtud femenina recorren los tratados didácticos y las recomendaciones de educadores y moralistas, lo que no impide, por otra parte, que la elocuencia sea alabada en aquellas damas que la poseen. De nuevo el discurso no está tan cerrado y uniformado como podría parecer, al menos durante la Baja Edad Media.

⁴⁵ Muchas de las advertencias y censuras de los moralistas fueron recogidas, por vez primera, por C. BERNIS, *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos 1. Las mujeres*, Madrid, Instituto Diego Velázquez, 1978.

⁴⁶ De hecho, en la introducción que R. Cantavella realizó de determinados fragmentos de la *Vita Christi* de Isabel de Villena, llamó la atención sobre cómo la escritora clarisa describía el protocolo de la corte celestial, probablemente haciendo un trasunto de lo que había visto y aprendido en la corte de María de Castilla. R. CANTAVELLA y L. PARRA, *Protagonistas femeninas a la «Vita Christi»*, Barcelona, La Sal, 1987.

⁴⁷ Por ejemplo, puso sumo empeño en lucir determinadas prendas de Violante de Bar en sus primeras Navidades como soberana, ACA, CR, Reg. 3162, ff. 10-10v. También, con motivo de las celebraciones navideñas, solía encargar que le hicieran zapatos nuevos, ACA, CR, Reg. 3275, f. 158v.



que le trajera seda para sus vestidos⁴⁸, también le gustaron —y mucho— las martas cibelinas y el armiño⁴⁹; pero en lo tocante a prendas, joyas y complementos, las indagaciones de J. Vicente García Marsilla han demostrado la asimetría entre los exorbitantes gastos suntuarios del rey y los mucho más moderados de la reina⁵⁰. Doña María demostró pronto su adhesión a los ideales de austeridad que preconizaban las órdenes mendicantes.

En el siglo XIV el franciscano Francesc Eiximenis, en su famoso *Lo libre de les dones*, había advertido la suerte que correrían las doncellas que se hubieran pintado y maquillado, ya que ellas ni siquiera podrían argumentar en su defensa que lo habían hecho para complacer a sus maridos. Es más, el mismo destino terrible en el Más Allá que a ellas aguardaría a sus madres, que les habían aconsejado servirse de la cosmética:

Mas en lo temps present alcunes donzelles no han gran cura d'aquest affaytament del cor, mas tot jorn pensen en l'afaytament e pintura de la cara o del cors, la cal cosa és gran offença de Déu. Car elles entenen a millorar la cara que la saviesa de Déu ha feta, e més amen portar la cara que elles se fan que no aquella que Déu los fa [...]. Dóna, encara, entendre als hòmens que vol ésser amada, e cortejada, e tenguda per beylla, pus que axí-s mostra affaytada e pintada, la qual cosa és encara pus fort verguonyosa [...]. Emperò ajuden-hi molt les miserables mares lurs qui-ls ho consenten e-ls ho conseyllen...⁵¹.

Doña María (ya proclive a estos asuntos), en 1427, se dejó inflamar por los sermones de fray Mateo, un discípulo de San Bernardino de Siena que llegó a Valencia en olor de santidad y predicó que era grandísimo pecado llevar colas en las faldas y usar afeites o pintarse la cara⁵². Atendiendo a la prédicas del fraile, la soberana decía: «de feyto hemos feyto tallar las faldas de todas nuestras robas e de

⁴⁸ ACA, CR, Reg. 3162, f. 197.

⁴⁹ ACA, CR, Reg. 3269, f. 25v., f. 29v.

⁵⁰ J.V. GARCÍA MARSILLA, «Vestir el poder. Indumentaria e imagen en las cortes de Alfonso el Magnánimo y María de Castilla», *Res publica*, vol. 18 (2007), pp. 353-373.

⁵¹ F. EIXIMENIS, *Lo libre de les dones*, Edició crítica a cura de F. NACCARATO. Barcelona, Curial, 1981, vol. I, p. 39.

⁵² El cuidado de los cuerpos y la cosmética eran claves de una cultura femenina que traspasaba los distintos credos y grupos sociales. Los recetarios están siendo objeto de ediciones y estudios muy interesantes: M. CABRÉ I PAIRET, «Las prácticas de salud en el ámbito doméstico: las recetas como textos de mujeres (ss. XIV-XVII)», en B. CRESPO, I. LAREO e I. MOSKOWICH-SPIEGEL (eds.), *Las mujeres en la ciencia: historia de una desigualdad*, Muenchen, Lincom, 2011, pp. 25-41. *Flor del tesoro de la belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres*. Prólogo de T.M.^a VINYOLES, Barcelona, J.J. de Olañeta, 1981. *Manual de mugeres en el qual se contienen muchas y diversas reçeutas muy buenas*, ed. A. MARTÍNEZ CRESPO, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995. C. CABALLERO NAVAS, *El libro de amor de mujeres: una complilación hebrea de saberes sobre el cuidado de la salud y la belleza del cuerpo femenino*, Granada, Universidad de Granada, 2003.



las donas e donzellas de casa nuestra, assi que imos todas redonas, e dexados todos los afaytes»⁵³.

La carta iba dirigida a una señora llamada doña Brianda, de la que la soberana esperaba que hiciese lo propio. Probablemente se tratara de la aragonesa doña Brianda de Luna, con quien la soberana mantenía relación de amistad desde hacía tiempo⁵⁴.

De otro lado, por aquella misma época y ante el fracaso de uno de los primeros grandes enlaces matrimoniales urdidos por la reina, el del Conde de Niebla con doña Violante de Aragón, nieta de Martín el Humano, cuando la pareja se separó de hecho, la reina vivió continuos desvelos por el comportamiento y exhibiciones públicas de la señora, a la que reiteraba en sus cartas la idea de que debía presentarse en sociedad y actuar como si fuera viuda⁵⁵. Un último dato en este sentido: en 1452 y por invitación de su prima hermana Isabel de Portugal, duquesa de Borgoña, doña María encargó una serie de tapices borgoñones. En su pedido insistió en que su voluntad era que no se utilizase ni oro ni seda en ninguno de los paños, sino que fueran «bien devotos», y añadió esta observación significativa: «y sobre todo las imágenes de Nuestra Señora sean vestidas humildemente, de devota, pues no las queremos sino por devoción»⁵⁶.

De otro lado, en las preciosas y sentidas cartas de duelo más personales que fue dictando a lo largo de los años, doña María expresó con asiduidad la idea de que el sufrimiento por la pérdida de un ser querido resultaba inevitable, pero que había que someter a la razón las manifestaciones de dolor para que en ningún caso pareciera que la muerte provocaba desesperación. A uno de sus más estrechos colaboradores, Eimerich Centelles, algunas de cuyas hijas había formado la reina en su casa, le escribía en 1441 dándole el pésame por la muerte de su hijo Galcerán, pidiéndole que no consintiera caer en flaqueza de corazón sino que demostrara más que nunca su grandeza y buen esfuerzo ante la adversidad⁵⁷. Un año después, escribía a una de sus doncellas más apreciadas, Florencia de Fontcuberta, insertando consejos en esta misma línea: «Y ya sea que llorar y plañir por los muertos, especialmente por aquellos que eran más queridos y allegados sea cosa piadosa y conforme a la ley natural, pero el exceso es vicioso porque parece contravenir la voluntad divina que ordena todas las cosas con infinita sabiduría»⁵⁸.

⁵³ ACA, CR, Reg. 3170, ff. 44v-43.

⁵⁴ El 15 de febrero de 1420, doña María escribió a doña Brianda de Luna advirtiéndole de la mala praxis médica de una tal Antonia, a la cual parece que la reina recurrió en su afán de ser madre. ACA, CR, Reg. 3162, f. 80v.

⁵⁵ ACA, CR, Reg. 3170, f. 142. Además de las notas sobre este desavenido matrimonio que en su día insertó Jerónimo Zurita en sus *Anales*, ha retomado las desavenencias conyugales recientemente M.Á. LADERO QUESADA, «Don Enrique de Guzmán, el ‘buen conde de Niebla’ (1375-1436)», *En la España Medieval*, vol. 35 (2012), pp. 211-247.

⁵⁶ ACA, CR, Reg. 3275, f. 154v. Original en catalán.

⁵⁷ ACA, CR, Reg. 3019, f. 60v.

⁵⁸ ACA, CR, Reg. 3019, 3026, f. 40. Original en catalán.



Sin embargo, la reina, que sobrellevaba con estoicismo los numerosos «accidentes» de su cuerpo frágil⁵⁹, en 1439 pareció a punto de hundirse. Su hermana Catalina, la menor de los Trastámara de Castilla, casada con el infante Enrique de Aragón, falleció en Zaragoza a resultas de un mal parto. Decían los físicos que el niño, muy grande y grueso, llevaba tiempo muerto en el cuerpo de su madre y era, en palabras de doña María, «la mas bella criatura que fuesse vista»⁶⁰. La reina quedó destrozada por la muerte de su hermana y, al escribir a su cuñado Enrique, utilizaba una imagen pasional para expresar su dolor: «la qual nos ha tanto affligida quel pensar en ella es cuchello de dolor qui travessa nuestra alma»⁶¹. Epistolariamente comunica de forma oficial la luctuosa noticia, manifestando siempre en los textos —como era habitual— la confianza en que su hermana se encontrara en el camino de la salvación, tanto por sus virtudes como por haber recibido los sacramentos. No obstante, pese a los tópicos de resignación cristiana, el sufrimiento impregna algunas de sus cartas más íntimas como la enviada a su tía, la abadesa del monasterio de Santa Clara de Toledo. En esta misiva doña María habla de su cuerpo enfermizo, de su inquietada soledad, y del apoyo que Catalina había supuesto para ella:

Este caso nos ha tanto affligida que non se poria dar a entender, mas pensat star tantos anyos en ausencia del Senyor Rey, puesto siempre en guerra e periglos, e esser nos visitada a menudo de tantas dolencias e enoyos, e sobreuenir la perdua de la dicha infanta, que era en alguna consolacion nuestra, con quanta tribulacion de corazon devemos star⁶².

Ese mismo día, 31 de octubre de 1439, la reina muestra su humanidad desgarrada al rogar a su capellán que acuda presuroso junto a ella, pues siente tal congoja que no cree posible soportarla⁶³.

En 1443, en la carta de pésame dirigida a madona Isabel a raíz del deceso de su marido, micer Bonanat, la reina medita sobre la vida y la muerte como camino que todos hemos de recorrer; consuela a la viuda lo mejor que puede y le asegura que si los amigos de su marido tratan de injuriarla ella la protegerá⁶⁴.

⁵⁹ La mala salud de la reina es un hilo conductor de su biografía que debe manejarse con sumo cuidado, pues, como advirtió T. EARENIGHT, *The King's Other Body*, p. 164, nota 46, algunos de los estudios sobre los padecimientos de doña María resultan anacrónicos y misóginos.

⁶⁰ ACA, CR, Reg. 3007, f. 43.

⁶¹ ACA, CR, Reg. 3007, f. 7v.

⁶² ACA, CR, Reg. 3007, ff. 8-8v.

⁶³ ACA, CR, Reg. 3007, ff. 8v.-9.

⁶⁴ ACA, CR, Reg. 3268, f. 155v.

4. MISERICORDIA Y COMPASIÓN

Esta última misiva nos permite enlazar con otro aspecto relevante de la dama modélica: su compasión y compromiso con los débiles. Pasado el tiempo, fray Martín de Córdoba, en su *Jardín de nobles doncellas*, aconsejará a la futura Isabel la Católica, sobrina de doña María, que cuando reine se comporte como la Virgen de la Misericordia, la gran Señora celestial que abre su manto y cobija bajo el mismo a quienes dependen de Ella, especialmente a los desamparados y a quienes más la necesitan.

María de Castilla fue, desde el inicio de su reinado, muy consciente de este deber de protección que deja incontables huellas en su correspondencia. La reina felicitaba con entusiasmo a quienes cuidaban y defendían a las viudas, caso de doña Sicilia de Cabrera, a quien la soberana exaltó por su actitud en 1423⁶⁵. Reiteradamente dejó constancia de que las causas de las viudas y de los huérfanos debían ser atendidas con prioridad y celeridad, de manera que no se vieran obligados a sostener pleitos y gastos interminables⁶⁶. Continuamente se preocupó por los abusos que podían cometer contra viudas y huérfanos los administradores sin escrúpulos⁶⁷, o los familiares del premuerto, como en el caso de la sobrina de un oficial real que había enviudado muy joven y no contaba ni con amigos ni con parientes para que la defendieran y aconsejaran, por lo que la reina encargaba al gobernador de Calatufña que le buscara un buen procurador que fuera honesto, y que en todo le ayudara a actuar sin perjudicarse, y, al mismo tiempo, no tolerara que la atropellaran en sus negocios e intereses ni la ofendiesen⁶⁸.

La soberana veló por las viudas de todos los grupos sociales. En este sentido resulta particularmente importante la carta que dirigió a los pelaires valencianos en 1439, los cuales, blandiendo las normativas del oficio, estaban impidiendo a doña Violant, calificada de pobre, viuda de don Luis Martí, continuar el trabajo de su marido con algunas obras ya iniciadas y le imposibilitaban mantener abierto el obrador, actitud que era calificada de «inhumana» por parte de la reina, de ahí que les ordenara que tolerasen a la viuda proseguir con el taller, puesto que su competencia laboral estaba probada y no disponía de otros recursos para mantenerse⁶⁹.

La compasión de doña María se manifiesta también en las iteradas muestras de respeto a la vejez, sobre todo al abordar la senectud de aquellas personas que habían prestado servicios a las casas reales durante largos períodos de su vida. Sabedores del talante y sensibilidad de la reina, acudían a ella numerosas personas de las Coronas de Aragón y de Castilla demandando su intercesión. En 1427, por ejemplo, desde Valencia escribió a su hermano Juan II de Castilla rogándole que concediera alguna merced a María Díaz, servidora de la casa de la infanta Catalina, hermana de ambos,

⁶⁵ ACA, CR, Reg. 2962, f. 128.

⁶⁶ ACA, CR, Reg. 3191, f. 84.; ACA, CR, Reg. 3275, f. 162v.

⁶⁷ ACA, CR, Reg. 3029, ff. 21-21v.

⁶⁸ ACA, CR, Reg. 3029, f. 41.

⁶⁹ ACA, CR, Reg. 3007, f. 15v.





que anteriormente había atendido durante mucho tiempo a la madre de los tres, la reina Catalina de Lancaster. Tanto María Díaz como su marido eran ya muy viejos y no estaban en condiciones de continuar trabajando, por lo que habían de ser recompensados y alcanzar el sosiego que se habían ganado. *Mutatis mutandis* envió otra carta al condestable don Álvaro de Luna para que influyese en su hermano⁷⁰.

Otro de los múltiples ejemplos de compasión reginal, muy posterior en el tiempo y ahora aragonés, se materializa en lo acontecido a García Garcés, baile de la ciudad de Teruel, quien en 1443 se dirigió a la reina porque, debido a su edad, ya no podía regir bien el oficio que el rey le había adjudicado y él había ejercido durante años. La reina le contestó tranquilizándole y diciéndole que revisarían su caso y asegurarían su digno pasar⁷¹.

En las misivas de la reina solicitando clemencia o libertad para quienes habían delinquido hacía tiempo, doña María subrayó intencionada y repetidamente que la misericordia era uno de los rasgos que debían caracterizar a los grandes señores y señoras, y más aún tratándose de sus súbditos y vasallos. Así recordaba con todo respeto este punto a su madre, Catalina de Lancaster, y en él basaba su argumentación para pedirle que hiciera liberar de prisión a Alonso Yáñez Fajardo⁷². Como era habitual, la reina aragonesa reenviaba otra carta similar a una persona cercana a su madre para que, utilizando su influencia en el ánimo de doña Catalina, reforzara la solicitud. En esta ocasión, y muy oportunamente, la hija se dirigía al confesor materno, fray Juan de Morales⁷³. Sin salir de estos primeros años de reinado en los que María de Castilla y Catalina de Lancaster construyeron un sólido puente relacional entre las Coronas de Aragón y de Castilla, se puede observar cómo algunos castellanos y castellanas desdichados acudían a la joven reina aragonesa para que conmoviera el corazón de su madre⁷⁴. Entre otros ejemplos, uno particularmente hermoso que habla de compasión y misericordia lo protagonizaron ciertos castellanos petristas que vivían exiliados en Málaga, pero que, dada su ancianidad, deseaban regresar a Castilla para morir en tierra de cristianos. Doña María se apiadó de ellos encomendándoselos a doña Catalina⁷⁵.

De misericordia habló también la reina aragonesa en las numerosas ocasiones en las que actuó como árbitra, arbitradora y amigable componedora en todo tipo de asuntos, porque ella, que fue una mediadora incansable en la búsqueda de paz y de concordia, prefirió que —si era posible— se utilizara la vía del acuerdo privado

⁷⁰ ACA, CR, Reg. 3112, ff. 15-15v.

⁷¹ ACA, CR, Reg. 3269, f. 116.

⁷² ACA, CR, Reg. 3162, ff. 94-94v.

⁷³ ACA, CR, Reg. 3162, ff. 94v.-95.

⁷⁴ He escrito sobre esta etapa primicial en «Un tiempo de añoranza y aprendizaje: María de Castilla y sus primeros años en la Corona de Aragón», *Storia delle donne*, vol. 9 (2013), pp. 97-116. Disponible en la red.

⁷⁵ El documento está publicado por R. SALICRÚ I LLUCH, *Documents per a la història de Granada del regnat d'Alfons el Magnànim (1416-1458)*, Barcelona, CSIC, 1999, p. 61, doc. 38.

antes que el recurso a los tribunales⁷⁶. En muchas ocasiones, y desde fechas muy tempranas, la reina pidió a las partes en conflicto que optaran por la vía arbitral y dejó constancia de su alegría cuando los contendientes aceptaban intentar resolver sus litigios mediante este procedimiento⁷⁷. A veces ella misma se postulaba para «meter paz entre las partes», pero con asiduidad, sabida su derecho y cuidado de los desfavorecidos, la reina era buscada por quienes contendían⁷⁸.

Si bien el árbitro o la árbitra debía seguir en sus sentencias lo indicado por la norma, el arbitrador y amigable componedor, o la arbitadora y componedora, en su caso⁷⁹, podía gozar de una libertad mayor, servirse de su sentido común y apelar a su conciencia, de modo que al emitir su laudo podía ir más allá de la ley, pues buscaba hacer justicia, pero también llegar al acuerdo y a la restauración, en la medida de lo viable, de las relaciones rotas por el enfrentamiento.

Doña María aseguraba que ejercía como árbitra, arbitadora y amigable componedora dejando de lado cualquier pasión (vale decir interés de parte) y teniendo sólo a Nuestro Señor Dios ante sus ojos, de modo que no sólo las elites nobiliarias, las ciudades, villas, lugares y las instituciones y los grandes monasterios requirieron a la reina para que arbitrara, sino que la soberana también dedicó su tiempo y esfuerzo a personas de distintas religiones y grupos sociales que acudían a ella, bien como colectivos, bien a título individual, pues entendía, y así lo declaró, que administrar justicia, facilitar pactos, y evitar la opresión de los menos fuertes constituían la parte esencial de su misión en la vida⁸⁰.

María de Castilla interpuso su persona en todo tipo de problemas y desencuentros, y fue una reina pacificadora y diplomática. Por todo ello, me gustaría finalizar el texto citando el resumen que de su personalidad y acción realizó la soberana en su testamento, un documento pensado, entre otros fines, para dejar

⁷⁶ Sobre la justicia privada mediante arbitraje, véase A. MERCHÁN ÁLVAREZ, *El arbitraje. Estudio histórico jurídico*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1981.

⁷⁷ ACA, CR, Reg. 3269, f. 169: «car toda via que las questiones se tiren e se euiten scandalos e inconuenientes entre los subditos e vassallos del Senyor Rey amigablament nos plaze muyto».

⁷⁸ Esta faceta de su reginalidad en M.^ªC. GARCÍA HERRERO, «En busca de justicia y concordia: arbitrajes de doña María de Castilla, reina de Aragón (m. 1458)», *Revista Fundación para la Historia de España*, vol. 11 (2012-2013), pp. 13-33.

⁷⁹ Sobre arbitrajes femeninos, véase el muy importante que llevó a cabo Mata de Armañac para concordar a los linajes valencianos Centelles y Vilaraguts, publicado en el apéndice documental del libro de A.L. JAVIERRE MUR, *Matha de Armanyach, Duquesa de Gerona*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1930. También recoge el trabajo de árbitras de la nobleza el artículo de M. BOUCHAT, «La justice privée par arbitrage dans la diocèse de Liège au XIII^e siècle: Les arbitres», *Le Moyen Âge*, vol. xcv (1989), pp. 439-474. Mujeres de diferentes estatus y grupos sociales que ejercieron justicia privada en M.^ªC. GARCÍA HERRERO, «Árbitras, arbitradoras y amigables componedoras en la Baja Edad Media aragonesa», en M.^ªC. GARCÍA HERRERO, *Del nacer y el vivir*, pp. 353-383.

⁸⁰ ACA, CR, Reg. 3007, f. 44v. «Entendido havemos que por temor a vuestros adversarios non gosades venir a demandar vuestra justicia, por tanto vos dezimos que non seades por modo de persona alguna, por grande que sea, car deveys pensar que deudo que deve mas el cargo que tenemos es ministrar justicia e tirar oppresiones de los pocos. E certificamos vos que en la justicia e en la seguredat de vuestra persona vos provehiremos en la manera que se conviene».



memoria de sí. En el fragmento, que traduzco del catalán, doña María se mostró como amante de la paz (o «semper pacis amica», como se decía de las reinas santas altomedievales)⁸¹ y lo expresó de esta manera:

Considerando que nuestra vida, con todo nuestro poder y esfuerzo hemos trabajado y pensado en serenar, calmar y evitar toda ocasión de diferencias, males y disensiones entre los ilustrísimos señor rey, nuestro muy querido y muy amado marido y señor, y el rey de Castilla, nuestro hermano de gloriosa memoria mientras vivía, y después de su muerte con el ilustrísimo rey don Enrique, rey de Castilla, su hijo y sucesor en el dicho Reino de Castilla, nuestro muy querido y muy amado sobrino. Y con la ayuda divina hemos serenado y concordado muchas diferencias, divisiones y discordias que entre ellos y sus reinos y vasallos se movían, y así hemos evitado muchos daños, no sin gran daño e insoportable trabajo de nuestra persona y gastos innumerables...⁸².

Recibido: 21-6-2014
Aceptado: 10-10-2014



⁸¹ Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, «*Semper pacis amica*. Mediación y práctica política (siglos VI-XIV)», *Arenal*, vol. 5, núm. 2 (1988), pp. 263-276.

⁸² Archivo del Reino de Valencia, Real Cancillería, Reg. 472, f. ixv. Original en catalán.

BIBLIOGRAFÍA

- AMETLLER I VINYAS, Josep, *Alfonso V de Aragón en Italia y la crisis religiosa del siglo XV*. Girona y Sant Feliu de Guíxols, P. Torres, 1903-1928.
- ARAM, Betany, «La casa de la reina Juana: 1496-1556», en *Doña Juana, reina de Castilla*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 98-118.
- ARCHER, Robert, *Misoginia y defensa de las mujeres: antología de textos medievales*. Madrid, Cátedra, 2001.
- BECEIRO, Isabel, *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*. Murcia, Nausicaä, 2007.
- BERNIS, Carmen, *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos. I. Las mujeres*. Madrid, Instituto Diego Velázquez, 1978.
- BOTINAS, Elena, CABALEIRO, Julia y DURÁN, M.^a Ángeles, *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.
- BOUCHAT, Marc, «La justice privée par arbitrage dans la diocèse de Liège au XIII^e siècle: Les arbitres». *Le Moyen Âge*, vol. xcv (1989), pp. 439-474.
- CABALLERO NAVAS, Carmen, *El libro de amor de mujeres: una compilación hebrea de saberes sobre el cuidado de la salud y la belleza del cuerpo femenino*. Granada, Universidad de Granada, 2003.
- CABANES PECOURT, M.^a de los Desamparados (ed.), *Dietari del capellá d'Alfons V el Magnànim*. Zaragoza, Anúbar, 1991.
- CABRÉ I PAIRET, Montserrat, «Las prácticas de salud en el ámbito doméstico: las recetas como textos de mujeres (s. XIV-XVII)», en Begoña Crespo, I. Lareo e Isabel Moskowich-Spiegel (eds.), *Las mujeres en la ciencia: historia de una desigualdad*, Muenchen, Lincom, 2011, pp. 25-41.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel, «Alfonso V», en VV. AA., *Los Reyes de Aragón*. Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1993, pp. 149-156.
- CANTAVELLA, Rosanna y PARRA, Lluïsa, *Protagonistas femenines a la «Vita Christi»*. Barcelona, La Sal, 1987.
- CARRERAS Y CANDÍ, F., «Dos mujeres célebres de la Casa de Urgell (siglo XV). Conclusión». *BRABLB*, vols. 107-108 (1930), pp. 325-343.
- CASSAGNES-BROUQUET, Sophie, *Un manuscrit d'Anne de Bretagne: Les vies de femmes célèbres d'Antoine Dufour*. Rennes, Editions Ouest-France, 2007.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria, *Inclusa intra parietes. La reclusión voluntaria en la España medieval*. Toulouse, Université Toulouse II-Le Mirail, 2010.
- COSTAFREDA PUIGPINÓS, Virginia, «Elionor d'Urgell, filla del comte Jaume el Dissortat, i la seva trajectòria pel Regne de Nàpols». *Urtx*, vol. 16 (2003), pp. 55-73.
- EARENIGHT, Theresa, *The King's Other Body. María of Castile and the Crown of Aragon*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2009.
- «Maria of Castile, Ruler or Figurehead? A Preliminary Study in Aragonese Queenship». *Mediterranean Studies*, vol. 4 (1994), pp. 45-61.
- «Political Culture and Political Discourse in the Letters of Queen Maria of Castile». *La Corónica*, vol. 32, núm. 1 (2003), pp. 135-152.
- «Absent Kings: Queens as Political Partners in the Medieval Crown of Aragon», en *Queenship and Political Power in Medieval and Early Modern Spain*, Aldershot, Ashgate, 2005, pp. 33-51.



- EIXIMENIS, Francesc, *Lo libre de les dones*. Edició crítica a cura de F. Naccarato. Barcelona, Curial, 1981.
- FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA, Álvaro, *La Corte de Isabel I: ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*. Madrid, Dykinson, 2002.
- Flor del tesoro de la belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres*. Prólogo de Teresa M.^a Vinyoles, Barcelona, J.J. de Olañeta, 1981.
- FOX, Sally, *La mujer medieval. Libro de horas iluminado*. Madrid, Mondadori, 1987.
- GARCÍA HERRERO, M.^a del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo xv*. Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1990.
- «Las etapas de la vida», en Miguel Ángel Ladero Quesada (coord.), *El mundo social de Isabel la Católica: la sociedad castellana a finales del siglo xv*, Madrid, Dykinson, 2004, pp. 29-47.
- *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005.
- *Artesanas de vida. Mujeres de la Edad Media*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2009.
- «En busca de justicia y concordia: arbitrajes de doña María de Castilla, reina de Aragón (m. 1458)». *Revista Fundación para la Historia de España*, vol. 11 (2012-2013), pp. 13-33.
- «Un tiempo de añoranza y aprendizaje: María de Castilla y sus primeros años en la Corona de Aragón». *Storia delle donne*, vol. 9 (2013), pp. 97-116.
- «Solidaridad femenina ante el maltrato marital a finales de la Edad Media. Algunas intervenciones de la reina de Aragón», en M.^a del Carmen García Herrero y Cristina Pérez Galán (eds.), *Mujeres de la Edad Media: Actividades políticas, socioeconómicas y culturales*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2014, pp. 113-138.
- GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente, «Vestir el poder. Indumentaria e imagen en las cortes de Alfonso el Magnánimo y María de Castilla». *Res publica*, vol. 18 (2007), pp. 353-373.
- GIMÉNEZ SOLER, Andrés, «Retrato histórico de la Reina doña María». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, año 1, núm. 2 (1901), pp. 71-81.
- GIMÉNEZ SOLER, A., *Don Jaime de Aragón, último Conde de Urgel. Memoria leída en las sesiones ordinarias declaradas por la Real Academia de Buenas Letras los días 11 y 25 de abril de 1899*. Barcelona, Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona (RABLB), vol. 7, 1901.
- GONZÁLEZ MARRERO, M.^a del Cristo, *La casa de Isabel la Católica: espacios domésticos y vida cotidiana*. Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 2005.
- HENTSCH, Alice, *De la littérature didactique du Moyen Âge s'adressant spécialement aux femmes*. Genève, Slatkine, 1975 (1.^a ed. 1903).
- HERNÁNDEZ-LEÓN DE SÁNCHEZ, Francisca, *Doña María de Castilla, esposa de Alfonso v el Magnánimo*. Valencia, Universidad de Valencia, 1959.
- JAVIERRE MUR, Áurea Lucinda, *Matha de Armanyach, Duquesa de Gerona*. Madrid, Tipografía de Archivos, 1930.
- LACARA DE MIGUEL, José M.^a, «Una recomendación regia, fallida», en J.Á. Sesma Muñoz (ed.), *En el centenario de José M.^a Lacarra, 1907-2007*. Obra dispersa, 1961-1971, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2010, pp. 157-161.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «Don Enrique de Guzmán, el 'buen conde de Niebla' (1375-1436)». *En la España Medieval*, vol. 35 (2012), pp. 211-247.



- LLOMPART, Gabriel, «La Donzella virtuosa», en *Actas del III Congreso de Artes y Tradiciones populares*, Palma de Mallorca, 1975.
- LUNA, Álvaro de, *Libro de las virtuosas e claras mugeres*. Edición de J. Vélez-Sainz, Madrid, Cátedra, 2009.
- MARTÍNEZ CRESPO, Alicia (ed.), *Manual de mugeres en el qual se contienen muchas y diversas reçeutas muy buenas*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995.
- MERCHÁN ÁLVAREZ, ANTONIO, *El arbitraje. Estudio histórico jurídico*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1981.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, «La casa delle regine. Uno spazio politico nella Castiglia del Quattrocento». *Genesis. Rivista della Società Italiana delle Storiche*, vol. 1, núm. 2 (2002), pp. 71-95.
- «Semper pacis amica. Mediación y práctica política (siglos VI-XIV)». *Arenal*, vol. 5, núm. 2 (1988), pp. 263-276.
- *Beatas y santas neocastellanas: Ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*. Madrid, Comunidad de Madrid, 1994, pp. 97-108.
- NARBONA CÁRCELES, María, «Noblas donas. Las mujeres nobles en la Casa de María de Castilla, reina de Aragón (1416-1458)». *Studivum. Revista de Humanidades*, vol. 15 (2009), pp. 89-113.
- «De casa de la senyora reyna. L'entourage domestique de Marie de Castille, épouse d'Alphonse le Magnanime (1416-1458)», en A. Beauchamp (ed.), *Les entourages princiers à la fin du Moyen Âge*, Madrid, Casa de Velázquez, 2013, pp. 151-167.
- PIZÁN, Cristina de, *La ciudad de las damas*. Estudio preliminar y traducción de M.^a José Lemarchand, Madrid, Siruela, 1995.
- POWER, Eileen, *Mujeres medievales*. Madrid, Encuentro, 1991.
- RÁBADE OBRADÓ, M.^a Pilar, «El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV castellano». *En la España Medieval*, vol. 11 (1988), pp. 261-301.
- RESEARCH GROUP QUERELLE, *The Querelle des Femmes in the Romania: Studies in Honour of Friederike Hassauer*. Wien, Turia und Kant, 2003.
- RIVERA GARRETAS, M.^a Milagros, *Nombrar el mundo en femenino*. Barcelona, Icaria, 1994, pp. 23-24.
- *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*. Barcelona, Icaria, 1990.
- RYDER, Alan, *Alfonso el Magnánimo, rey de Aragón, Nápoles y Sicilia (1396-1458)*. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1992.
- SALICRÚ I LLUCH, Roser, *Documents per a la història de Granada del regnat d'Alfons el Magnànim (1416-1458)*. Barcelona, CSIC, 1999.
- SILLERAS-FERNÁNDEZ, Nuria, «Exceso femenino, control masculino: Isabel la Católica y la literatura didáctica», en Blanca Gari (ed.), *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (ss. XIII-XVI)*, Roma, Viella, 2013, pp. 185-201.
- SOLDEVILA, Ferran, «La reyna Maria, muller del Magnànim». *Sobiranes de Catalunya*. Barcelona, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 1928, pp. 213-347.
- TOLEDO GIRAU, José, *Inventarios del Palacio Real de Valencia a la muerte de doña María, esposa de Alfonso el Magnánimo*. Valencia, Anales del Centro de Cultura Valenciana, 1961.
- VAGAD, Gauberto Fabricio de, *Coronica de Aragon*. Ed. facsimilar, introducción a cargo de M.^aC. Orcastegui Gros, Zaragoza, Cortes de Aragón, 1996.



VALERA, Diego de, *Tratado en Defensa de las Virtuosas Mujeres*. Madrid, El Archipiélago, 1983 (ed. M.A. Sus Ruiz).

VV. AA., *Las Relaciones Discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*. Madrid, Polifemo, 2009.



EL ROSTRO FEMENINO DEL PODER. INFLUENCIA Y FUNCIÓN DE LA MUJER NAZARÍ EN LA POLÍTICA CORTESANA DE LA ALHAMBRA (SIGLOS XIII-XV)

Bárbara Boloix Gallardo
Universidad de Granada

RESUMEN

A pesar de que las mujeres han constituido, durante siglos, la cara oculta de la historia por diversas razones —algunas de ellas meramente historiográficas—, la amplia y activa participación que las mujeres tuvieron en distintos ámbitos de la política durante la Edad Media es, a día de hoy, un hecho innegable. Ello es perfectamente aplicable a las féminas de la dinastía nazarí, mujeres que, por su doble calidad de sultanas y de musulmanas, fueron consecuentemente veladas en las crónicas árabes. A pesar de ello, sus existencias, identidades y actividades políticas han trascendido en diversas noticias dispersas que nos demuestran la determinante influencia que llegaron a ejercer en la política nazarí en los tres siglos de vida del reino de Granada.

PALABRAS CLAVE: mujeres, al-Ándalus, Reino Nazarí de Granada, siglos XIII-XV.

ABSTRACT

«The female face of power. Influence and roles of Nasrid women on the Alhambra courtly politics (13th-15th centuries)». Despite the fact that for centuries women have occupied the hidden side of history, due to multiple reasons —some of them of historiographical nature—, their active and wide participation in different scopes of politics during the Middle Ages is nowadays undeniable. This reality can be perfectly applied to the women belonging to the Nasrid dynasty, who were consequently veiled in the Arabic chronicles due to both their condition of sultanas and Muslim women. However, their existences, identities, and political activities have emerged in a number of scattered news that prove the crucial influence they exerted in the Nasrid politics throughout the three centuries the Kingdom of Granada lasted.

KEYWORDS: women, Al-Andalus, Nasrid Kingdom of Granada, 13th-15th centuries.



INTRODUCCIÓN¹

Son muchas las piezas que faltan aún por encajar en el enorme puzzle que constituye la sociedad del mundo islámico medieval. Cabe, además, añadir que buena parte de estas secuencias de su historia social que fueron omitidas son de índole femenina, merma que, a día de hoy, supone un considerable déficit en nuestro conocimiento del rostro femenino de la población musulmana de la Edad Media. Esta realidad debe ser objeto de una profunda reflexión, que nos lleve a comprender mejor cómo y por qué dicho desconocimiento se ha producido durante tantos siglos. Ya tuve ocasión de abordar, años atrás, estas y otras cuestiones relativas a las mujeres de la dinastía nazarí en una monografía dedicada *in extenso* a estas féminas, en la que traté de sacar a la luz, por mera justicia histórica, sus identidades y existencias, sumidas en el olvido durante centurias².

Una de las primeras razones que explican dicho silencio viene dada por la propia idiosincrasia de la historiografía árabe, la cual tenía por costumbre social disimular, conscientemente, el paso de la mujer por la historia. La primera explicación que justifica esta reticencia estriba en el carácter masculino que siempre ha caracterizado a esta producción escrita, pues no olvidemos que las crónicas y, con más motivo, las crónicas dinásticas eran escritas por y para hombres. Tan sólo un elenco muy escaso de autores se interesó por, o se atrevió a, dejar constancia de la presencia de ciertas mujeres destacadas de la historia del islam, pudiéndose prácticamente contar entre ellos al cordobés Maslama Ibn al-Qāsim (m. 353/964), autor de un *Kitāb al-nisā'* o «Libro de las mujeres», y a pocos más.

Otro hecho que acabó siendo bastante limitador a la hora de «velar», historiográficamente hablando, a las mujeres de este dilatado periodo histórico fue la costumbre social árabe de evitar mencionar a las féminas coetáneas a la época del cronista en cuestión por una simple cuestión de respeto. Esta norma, que actuó como un denominador común en la historiografía islámica medieval, se hacía aún más estricta en lo que a las mujeres de la clase alta se refería; y es que en la cultura árabe, las mujeres libres, es decir, aquéllas que tenían un origen noble, eran consideradas sagradas o *hurma*³, razón por la cual se evitaba mencionar sus nombres, describir su belleza y sus cualidades físicas o componer poemas en su honor en presencia de otros hombres que no fuesen sus esposos. Estas actitudes podían llegar a ser consideradas todo un atrevimiento, pues tanto los rasgos como las identidades de estas féminas

¹ Quisiera expresar mi gratitud a la Universidad de La Laguna por haber contado conmigo en la celebración del XXIV Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas y, en especial, a la directora del IEMyR, Dulce M.^a González Doreste, y a mi compañera tinerfeña Maravillas Aguiar Aguilar por su invitación y su agradable acogida a lo largo de estos fructíferos días.

² B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra. Las grandes desconocidas del Reino Nazari de Granada (siglos XIII-XV)*, Granada, Comares-Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2013.

³ N. LACHIRI, «Andalusi proverbs on women», en M. Marín Niño y R. Deguilhem (eds.), *Writing the Feminine: Women in Arabic Sources*, Londres-Nueva York: I.B. Tauris & Co. Ltd., 2002, pp. 41-48, p. 42.



debían permanecer incólumes y custodiados en el ámbito privado familiar. Dicho fenómeno no resulta nuevo para el periodo que nos concierne, el nazarí, sino que arranca de la época preislámica, en que comprobamos que, por lo general, las mujeres a las que los poetas cantaban pertenecían a otras tribus distintas de la del autor⁴. No existía, sin embargo, tal pudor hacia las mujeres esclavas que, por el contrario, eran frecuentes motivos literarios en los poemas árabes sin ningún tipo de reparos.

Junto al enfoque eminentemente masculino de las fuentes, existen otras coyunturas que explican, asimismo, la pobreza y la parquedad que afectan a la documentación de índole oficial conservada sobre la historia social de al-Ándalus y, más concretamente, del Reino Nazarí de Granada. Una de las causas más recurrentes es el extravío y la destrucción de textos que debieron de producirse como consecuencia de las numerosas guerras acaecidas a lo largo de dicho periodo (siglos XIII-XV) y, de manera más especial, en su trayecto final durante las llamadas «guerras de Granada». A partir del año 1492, el vacío textual producido se incrementó aún más con la quema y la eliminación de archivos árabes, así como por el traslado de documentación familiar al exterior de la península Ibérica por parte de aquellos individuos que decidieron emigrar a tierras todavía islámicas, sobre todo del norte de África.

Sin embargo, y muy a pesar de estas y otras dificultades, es un hecho que la realidad social de al-Ándalus no puede ser comprendida sin un buen conocimiento de la historia de sus mujeres. Y es que, aunque la historiografía árabe medieval haya disimulado concienzudamente la existencia de sus féminas, parece por otro lado reconocer, aunque de manera bastante implícita, el peso que éstas tuvieron en destacados momentos de su historia⁵. Resulta, en este sentido, bastante ilustrativo que sean, precisamente, dos figuras femeninas las que empleara la crónística árabe-islámica para «abrir» y «cerrar», respectivamente, la historia de al-Ándalus en 711 y 1492, según advirtió José Enrique López de Coca⁶. La primera de ellas fue Florinda «la Cava», aquella hija del conde don Julián que deshonrara el rey visigodo don Rodrigo (710-711), el cual recibió la ocupación árabe en venganza a su oprobio; por su parte, el fin de la historia andalusí estaría marcado por caracteres como Soraya, la concubina favorita del emir nazarí Muley Hacén (869-887/1464-1482), por cuyas intrigas quedó responsabilizada *per secula seculorum* de abocar el Reino de Granada a su ocaso. Aunque huelgue reconocer la mayor veracidad histórica de la segunda mujer referida en comparación con la existencia, meramente legendaria, de la primera, lo cierto es que ambos mitos fueron concebidos, y recreados, en el imaginario de los propios autores árabes y cristianos de la Edad Media como sendos recursos literarios

⁴ T. GARULO, «Women in medieval classical Arabic poetry», *ibidem*, pp. 25-39, p. 29.

⁵ M. RIUS, «Mujeres desveladas: una incitación al valor», en R. PUIG e I. BEJARANO (coords.), *Homenatge a Francesc Castelló*. Barcelona, Universidad, 2012, pp. 269-282.

⁶ «The making of Isabel de Solís», en R. COLLINS y A. GOODMAN (eds.), *Medieval Spain: Culture, Conflict, and Coexistence: Studies in Honour of Angus MacKay*, Basingstoke-Nueva York, Palgrave Macmillan, 2002, pp. 225-241, p. 225; «Doña Isabel de Solís, o la imaginación historiográfica», en J.A. GONZÁLEZ ALCANTUD y M. BARRIOS AGUILERA (eds.), *Las Tomas: Antropología histórica de la ocupación territorial del Reino de Granada*, Granada, Diputación Provincial, 2000, pp. 545-563, p. 543.



para justificar, fabulosamente, la creación y la caída de al-Ándalus, sirviendo ambas protagonistas de polos delimitadores de su historia.

A lo largo de las siguientes páginas, analizaremos tanto la presencia como la importancia histórica, social y, sobre todo, política que alcanzaron ciertas mujeres de la dinastía nazarí del Reino de Granada. Para ello, escogeremos a las figuras más representativas de esta realidad en los tres siglos de existencia de dicho emirato (XIII, XIV y XV) con un objetivo fundamental: el de demostrar que en la historia nazarí hubo destacadas mujeres cuyas iniciativas, en momentos muy cruciales, llegaron a determinar en buena medida la política, tanto interior como exterior, de Granada e, incluso a veces, a cambiar el propio curso de la historia; mujeres, al fin y al cabo, que siguen representando un desafío a los silencios prolongados que se propuso la historiografía árabe medieval.

1. SOBRE LA MUJER DE LA REALEZA NAZARÍ

Es muy difícil negar, tras bucear en las entrañas de las fuentes árabes, que las mujeres reales nazaríes no llegaron a ejercer una activa participación, aunque velada, en la política desarrollada en la corte de la Alhambra. De hecho, puntuales noticias así lo corroboran, aunque dejando siempre claro que, en el ejercicio de dicha actividad, dichas féminas siempre actuaron a la sombra de sus maridos o, en su caso, de sus hijos reinantes.

En este sentido, resulta bastante significativo que cuando alguna de estas sultanas llegó a traspasar el umbral del espacio privado para adentrarse en el público y, por ende, masculino, la historiografía tilde sus actuaciones de insólitas, de «intrigas palaciegas», dando a entender que dichas «intromisiones» nunca llegaron a marcar una pauta⁷. Prueba de ello es que las sultanas nazaríes nunca llegaron a ser reinas titulares y que, cuando fueron mencionadas como tales en los textos, fue únicamente en su calidad de consortes o de madres de emires que llegaron a reinar. En el caso de aquellas mujeres, árabes o extranjeras, como comprobaremos en breve, que, por coyunturas y vías diversas, llegaron a ejercer una considerable influencia en el gobierno nazarí, sobre todo en materia de sucesión dinástica, dicho ascendiente nunca fue reconocido de manera oficial.

Como era también de esperar, las mujeres nazaríes jamás llegaron a ser objeto de invocaciones religiosas explícitas, pues ni eran mencionadas en la *jutba* o sermón de la ración comunitaria del viernes ni, por supuesto, aparecieron sus nombres plasmados en las acuñaciones monetarias⁸. Tampoco las hallamos mencionadas en los numerosos poemas laudatorios que adornan los muros de la Alhambra, en los que, por el contrario, sí se reconoce con bastante frecuencia el mecenazgo, la gloria y el

⁷ M.ªJ. VIGUERA MOLÍNS, «Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes», *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 12 (2001), pp. 829-841, p. 833.

⁸ *Ibidem*, p. 833.

poder del sultán que ordenó construir el enclave que dichos versos engalanan. La única feminidad que desprende el palacio alhambrense es la que él mismo emana en algunas de dichas composiciones epigráficas, en las que se presenta como una novia vestida con sus mejores galas ante el sultán, a la espera de que éste aparezca ante ella.

Aún así, la presencia femenina en el recinto de la Alhambra se palpa en muchas de sus estancias, habiendo quedado corroborada además en algunos textos muy selectos que nos ilustran la realidad y la función vital de la mujer dentro del marco de la dinastía nazarí. En una interesante sección del tratado sobre política que compuso bajo el título de *al-Maqāma fī l-siyāsa* («Sesión sobre la política»), el visir y secretario de la Alhambra Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb (m. 776/1374) se ocupó de instruir al emir Muḥammad v acerca de cómo debía tratar al conjunto de las esposas (*al-ḥuram*), esbozando una teoría, dotada de un alto valor sociológico, en la que puede advertirse perfectamente la visión que de este colectivo se tenía en pleno siglo XIV⁹:

[En lo tocante a las esposas,] ellas son la tierra donde se plantan los hijos, los arrayanos del espíritu y el reposo del corazón —fatigado por los pensamientos— así como del alma —hendida por la autoestima, hasta el punto de las intrigas y la censura—. Busca, pues, entre ellas la que aventaja a las demás en la bondad de su carácter, la que se muestra altiva independientemente de su talla, siempre que [eso] no te perjudique en el ánimo, para que sea [madre] de tus hijos.

Guárdate de juzgar según el parecer de las gentes, sin haberlas visto tú mismo; o sufre, de no hacerlo, un dolor grande. Pon la custodia [de tus esposas] en manos de las mujeres ancianas, cuyo proceder se ajusta más a religión y la fidelidad, siendo superiores su amor propio y su honra. Elígelas por su recta intención, buen carácter, sana desenvoltura y natural afabilidad.

Prohíbeles el hacerse guiños [entre ellas] y el tenerse celos mutuos, así como la rivalidad y la preferencia de las unas sobre las otras. Pon paz entre ellas en los asuntos personales, haciéndote el sordo ante sus demandas y mostrando deferencia ante sus aprensiones.

Disminuye tus encuentros con ellas, lo cual debe ser tu preocupación permanente y el [guardián] bigotudo de tu harén, teniendo intimidad con ellas [sólo] cuando reine el cansancio y el tedio; y abstente [de ello] si tienes mucho trabajo, ira, sueño o desgana por la fatiga del día. Pon tu alcoba entre ellas para que se manifiesten tus bendiciones y se oculten tus movimientos. Separa a la que dé a luz en un aposento [privado] en el que se pueda reconocer su independencia y se aprecien sus circunstancias por esta particularidad.

No repudies a ninguna mujer por consejo ajeno ni por intrigas, y no le encargues asunto pequeño ni grande. Y cuida de que la servidumbre esté al tanto de la salida de ellas de los palacios, y de que puedan escapar de la jungla del león en su soberbia apariencia, pues no hay perfume bueno que se huelga al instante, y el que más se distingue por eso es quien está achacoso por la edad y desespera de los hombres y

⁹ IBN AL-JAṬĪB, *al-Maqāma fī l-siyāsa* («Sesión sobre la política»), reproducido por el mismo autor en su *Iḥāta*, iv, pp. 625-626, así como recogido posteriormente por AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭīb*, vi, pp. 439-440. B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, pp. 166-167.



de los genios, quien antes de eso abusaba de su inclinación a las buenas obras, no teniendo ya una hermosa figura y padeciendo de chochez.

Sin embargo, presupuestos como éstos no pudieron evitar que algunas mujeres de la dinastía nazarí no sólo llegaran a ser artífices de la historia sino también protagonistas de ésta, a pesar de haber pasado prácticamente de puntillas por las páginas de las fuentes. Tomemos como referencia a cuatro casos femeninos concretos con los que pretendéremos ilustrar la participación de las mujeres de esta estirpe en la política durante los tres siglos de vida del Reino de Granada.

2. EL SIGLO XIII, ORIGEN DE LA SULTANA FĀṬIMA

Los ejemplos de mujeres activas en el poder granadino empiezan a aflorar en el siglo XIV, en el que el emirato nazarí alcanzó su zénit, pudiendo considerar este fenómeno inaugurado por una figura que, sin duda, fue exponencial: la de la sultana Fāṭima¹⁰.

Hermana de los desventurados sultanes Muḥammad III y Naṣr, las trágicas circunstancias que rodearon su vida la convirtieron en una activa partícipe de los asuntos dinásticos de la corte nazarí: por un lado Muḥammad II, su padre, fallecía en el año 1302 asesinado por su propio hijo, Muḥammad III, hermano a su vez de esta princesa; más tarde, este último moría en 1309, mientras que su otro hermano, Naṣr, lo hacía tan sólo unos años más tarde, en 1314. Por su parte, Fāṭima fue desposada con su tío paterno Abū Sa'īd Farāy (arráez de Málaga), del que lo separaba una considerable diferencia de edad de unos quince años, considerando que la novia debía de contar en el momento de sus nupcias con unos veinte años, mientras que su marido debía de tener unos treinta y cuatro. De hecho, el primer hijo conocido de dicho matrimonio, el futuro emir Ismā'īl I, no nacería hasta bastante tiempo después, en el año 677 (1279).

Esta mujer debió de ser bastante culta, incluso es posible que tanto como sus propios hermanos varones (dedicados a la poesía y a la astronomía, respectivamente). Sirva de ejemplo que, en su biografía, se dice que se ocupaba de elaborar *barnāmaj* o repertorios biobibliográficos (generalmente de maestros con los que se ha estudiado), lo cual parece indicar que pudo tener una esmerada educación privada. En Málaga debió de vivir Fāṭima, acompañando a su marido en sus responsabilidades militares en la plaza malagueña durante los primeros años de sus nupcias, dedicada a esta ciencia y al cuidado de sus hijos.

¹⁰ Esta figura ha sido estudiada con detenimiento en los siguientes trabajos: M.ª J. RUBIERA MATA, «La princesa Fāṭima bint al-Aḥmar, la “María de Molina” de la dinastía nazarí», *Medievalismo*, vol. 6 (1996), pp. 183-189; B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, pp. 60-67 y 268-271; y «Mujer y poder en el Reino Nazarí de Granada: la sultana Fāṭima bint al-Aḥmar, la perla central del collar de la dinastía (siglo XIV)», *Anuario de Estudios Medievales*. Volumen monográfico sobre *El ejercicio del poder de las reinas ibéricas*. Ed. Ana Echevarría y Nokolás Jasper, 2016 (en prensa).



Sin embargo, su vida dio un giro cuando su primogénito, Ismā'īl I, se hizo con el poder en el año 713 (1314), inaugurando en su persona otra línea reinante en la dinastía nazarí paralela a la rama legítima, a saber, aquélla inaugurada por Muḥammad I y representada hasta entonces por sus descendientes directos, Muḥammad II, Muḥammad III y Naṣr. En este viraje ya se advierte el peso que Fāṭima tenía, por aquel entonces, en la política alhambrena, ya que estuvo justificado por el hecho de ser ella descendiente directa de esta rama reinante original nazarí, al ser hija del ya mencionado emir Muḥammad II. Con esta maniobra Fāṭima se erigía en la continuadora de la dinastía, al igual que habían hecho sus dos hermanos sultanes, transmitiéndole a su hijo Ismā'īl I el derecho a reinar. En otras palabras, este nuevo emir conseguía subir al poder por la sangre real nazarí de su madre y no por la de su padre, quien, a pesar de pertenecer a la familia reinante, nunca había gozado de tal privilegio.

Es a partir de aquí cuando comienza una participación mucho más activa y evidente de esta sultana en los asuntos políticos de la Alhambra. La suponemos trasladada al palacio real nazarí al ser proclamado emir su hijo, lugar en el que continuaba viviendo cuando su vástago fue asesinado en 1325. Fue entonces cuando Fāṭima asumió la regencia política compartida, junto a un preceptor de nombre Riḍwān, de sus dos nietos, nombrados ambos emires siendo menores de edad: Muḥammad IV a la edad de 10 años y Yūsuf I, a la de 15.

En tiempos de Muḥammad IV, la intervención de Fāṭima en su tutela política se demuestra en hechos tan evidentes como la trama del asesinato del que había sido visir y delegado (*wakīl*) del sultán Ismā'īl I, Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Maḥrūq al-Aš'arī, quien trató de establecer «una dictadura personal aprovechando la minoría de edad de Muḥammad IV»¹¹. Consta que este personaje *non grato* fue asesinado, precisamente, en la casa de la propia abuela del nuevo sultán, es decir, de Fāṭima. Así lo atestigua, sin reparos, Ibn al-Jaṭīb, al afirmar que, sabiendo que Ibn Maḥrūq solía entrar por costumbre en la casa de la abuela del sultán (*dār al-ḡaddal dār al-ḥūrri al-kabira ḡaddat al-sultān*) para consultarle a ésta sobre los asuntos de gobierno importantes, dos esclavos (*mamlūkāni ḡadatānifātayānī min aḡdāt al-mamālīk*) lo asaltaron y lo mataron ante la presencia de la anciana abuela (*al-ḡadda al-āyūz*) en la noche del día 2 del mes de *muḡarram* del año 729 (6 de noviembre de 1328)¹².

Durante el reinado de su segundo nieto tutelado, Yūsuf I, nombrado también siendo menor de edad, Fāṭima continuó dirigiendo las riendas de la política nazarí. Se ha llegado, de hecho, a sugerir la participación de esta mujer en el plan de construcción de los palacios de la Alhambra que dicho emir ordenó erigir, entre ellos el de Comares.

¹¹ V. MARTÍNEZ ENAMORADO, «Granadinos en la Riḡla de Ibn Baṭṭūta: Apuntes biográficos», *Al-Andalus-Magreb*, vol. 11 (1994), pp. 203-221, p. 218.

¹² *A'māl*, p. 297; *Iḡāta*, II, p. 137. M.^aJ. RUBIERA MATA, «La princesa Fāṭima bint al-Aḡmar», p. 188, refiere este hecho aunque sin especificar la fuente de la que toma esta información.



Fue en tiempos de dicho sultán cuando fallecía la sultana Fāṭima, concretamente al alba del día 7 del mes islámico de *ḏū l-ḥijja* del año 749 (26 de febrero de 1349), con más de noventa años lunares de edad. La profunda impronta dejada por esta mujer en la política granadina traspasó toda convención social y se vio justamente honrada en el momento de sus exequias. Con ocasión de este hecho, Ibn al-Jaṭīb¹³ le dedica una hermosa descripción insertada en la biografía de su hijo Ismā'īl I, bajo la rúbrica de «su madre (*ummu-hu*)», en la que la describe con los términos siguientes:

Su madre, nobilísima dama emparentada con los reyes [por los cuatro costados], fue Fāṭima, hija del Emir de los Creyentes Abū 'Abd Allāh [Muḥammad I]. Ella era la flor y nata del reino, la perla central del collar [de la dinastía], el orgullo [de las mujeres] del harén, la ambiciosa del honor y el respeto, el vínculo [que aseguraba a los súbditos], la protección [de los reyes] y el [vivo] recuerdo de la herencia [de la familia real]. Su vida, [muy] solicitada del buen consejo, como un catálogo de moralejas y un epitafio de antepasados [ilustres], se ha prolongado hasta que falleció en tiempos de su nieto, el sultán Abū l-ḥaṣṣāy [Yūsuf I] —¡que Dios se apiade de ella!—, con más de noventa años de edad.

Revela también Ibn al-Jaṭīb que la afluencia de gente al funeral de esta sultana corrió pareja a su dignidad y a su enorme legado, a la vez que reconoce que él mismo pronunció públicamente en su honor una sentida elegía que él mismo había compuesto en dicha ceremonia, celebrada en el cementerio real de la Rauda de la Alhambra; parte de dichos versos rezaban lo siguiente¹⁴:

¿No ves que los cuarteles de la gloria están en la miseria
y que de sus árboles frondosos se secó todo el que verdeaba?
Gran señora nuestra, el quedarnos exentos de las aflicciones
de la natural paciencia es la [única] satisfacción [que a ti pudiéramos dar].
Te perdimos; no perdieron [tanto] los ojos al quedar privados de su luz,
pues fuiste para nosotros luz que iluminaba [el camino] a quien viajaba de noche.
Cierto es que el islam y su gente sufrieron tu pérdida;
un tesoro de renombre y notoria mención.
[La sultana Fāṭima] fue única, sobrepasando a las mujeres de su época
como sobrepasa a las otras noches la Noche del Destino¹⁵.
Vuelve [pues] al palacio real, ensombrecido por ti,
aunque sea a modo de santuario para tu espectro, que viaja de noche.
¡Pues cuántos corazones hay en él, palpitando por tu lejanía!
¡[Cuánta] congoja ardiendo, [cuántas] lágrimas fluyendo!

¹³ *Iḥāṭa*, I, p. 378; trad. B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, p. 66.

¹⁴ *Ibidem*, trad. pp. 268-270.

¹⁵ Este verso, en concreto, fue traducido aisladamente por M.^aJ. RUBIERA MATA, «La princesa Fāṭima bint al-Aḥmar», p. 189. La llamada «Noche del Destino» (*Laylat al-Qadr*) es aquella en la que tuvo lugar la primera revelación del Corán al profeta Mahoma, razón por la que es considerada la más insigne noche de la historia del islam.



No fuiste sino el sol por el que viven las criaturas,
pese a su elevada alteza y su alto rango.

¡Y cuán difícil es compararte con el sol,
en perfección sin defecto, en utilidad sin perjuicio!

Al alzar te sobre los cuellos, cargamos con una nube bendita
de lluvia y sagradas gotas.

Y cuando arribamos a tu tumba en las densas oscuridades
vimos el ocaso del sol al salir el alba.

Si una sepultura se convirtiese para la gente en una alquibla¹⁶,
colocaríamos nuestro oratorio en dicho sepulcro.

Y si las criaturas hallaran el camino conducente a un cementerio
que contuviese tu sepulcro, rodeado de virtud y de piedad,

lo circunvalarían siete [veces], rezarían la oración de los peregrinos en La Meca¹⁷,
y se pondrían el *ihrām*¹⁸; sólo así ganarían la recompensa [de Dios].

Tu alteza protegió a la firmeza de [el sultán] Yūsuf [I],
el rey piadoso, descendiente de tu pura excelencia.

Pero la sentencia surgió de Dios,
haciéndose imperativo reaccionar ante ella con resignación, paciencia y gratitud.

Recibe este elogio por parte de un triste siervo de tu Reino;
loor que, como el céfiro, sopla sobre las flores.

3. EL SIGLO XIV, ESCENARIO DE LA CONCUBINA RĪM

Muy distinta sería la personalidad de otra mujer de la dinastía nazarí, la cristiana Rīm, relacionada con el último sultán mencionado, Yūsuf I, pues fue su segunda concubina y madre de siete de sus hijos. En su calidad de mujer «importada» desde el mundo cristiano peninsular al Reino de Granada, esta mujer tuvo que luchar por alcanzar derechos dentro de la pirámide social del harén alhambrense, lo cual logró a través de la maternidad, que le confería el estatus de mujer libre.

Rīm fue realmente una mujer con carácter, llegando su fuerza y su tesón a cambiar, al menos parcialmente, el rumbo de la sucesión dinástica nazarí al anteponer a su propio primogénito, Ismā'īl II, sobre el primogénito verdadero de Yūsuf I, el emir Muḥammad V¹⁹. Refiere, de hecho, Ibn al-Jaṭīb²⁰ que, cuando Muḥammad V subió al poder en el año 755 (1354), su medio hermano Ismā'īl II, sus hermanas

¹⁶ Punto del horizonte o lugar de la mezquita orientado hacia La Meca, adonde los musulmanes dirigen la vista cuando rezan.

¹⁷ Es decir, harían la *talbiya*, la oración que los peregrinos musulmanes pronuncian en La Meca.

¹⁸ Vestimenta blanca y uniforme que llevan los musulmanes durante los ritos de peregrinación a La Meca. Dicha indumentaria simboliza que el peregrino ha entrado en estado sacro, tras haber realizado la ablución mayor o lavado ritual de todo el cuerpo.

¹⁹ R. ARIÉ, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*, París, De Boccard, 1973, p. 197.

²⁰ *Lamḥa*, p. 120; trad. Casciaro-Molina, *Historia de los Reyes*, p. 237.



paternas y la madre de todos éstos, Rīm, fueron obligados a permanecer en uno de los palacios que su padre, el ya fallecido Yūsuf I, tenía cerca de la casa Real de la Alhambra (*qaṣar quṣur abī-hi bi-ḡiwār dāri-hi*), el cual estaba dotado de todo tipo de comodidades²¹. Sin embargo, la madre de dicha prole pronto comenzaría a organizar el plan que llevaría al poder a su hijo Ismā'īl, tan sólo nueve meses menor que el nuevo emir²². Para ello, el mismo día en que falleció Yūsuf I y, por ende, el de la proclamación de Muḥammad V (el 28 de ramadán de 760/21 de agosto de 1359), esta concubina se apoderó de cuantiosas riquezas del tesoro real nazarí que estaban almacenadas en la habitación del difunto Yūsuf I y cuya vigilancia, reconoce Ibn al-Jaṭīb, «habíamos desatendido»²³.

No contenta con ello, Rīm se sirvió también para lograr sus propósitos del matrimonio que el propio Yūsuf I había concertado entre una de sus hijas y Muḥammad VI «el Bermejo»; y es que, según revela Ibn al-Jaṭīb, este tramado parentesco le permitía a Rīm incrementar las visitas a su hija (*ziyārat ibnata-hā*) y, con ello, el poder dialogar con su yerno, Muḥammad VI «el Bermejo», quien también tenía una gran capacidad de intriga, razón por la que esta sultana lo acogió «y se adhirió [a la conspiración] del marido de su hija para lograr la quimera falaz». La intriga de ambos, urdida por Rīm, acabó en el golpe de Estado perpetrado por su hijo Ismā'īl II, quien tomó inesperadamente la Alhambra un 28 de ramadán de 760 (23 de agosto de 1359), deponiendo a Muḥammad V, que se hallaba con su hijo de camino hacia el Generalife; causando, al fin y al cabo, el exilio de este último de más de tres años de duración en Fez, capital del Reino Meriní, del que, afortunadamente, pudo regresar, recuperando el poder perdido.

4. EL SIGLO XV, EL OCASO DE LA VIDA DE UMM AL-FATHĪ Y DEL REINO CON SORAYA

Llegando al último siglo de historia nazarí, hallamos a otra mujer digna de destacar, tanto en la cultura como en la política granadina: la grandiosa Umm al-FathĪ; una figura que los textos, tanto árabes como castellanos, habían dejado pasar bastante inadvertida.

Fue Umm al-FathĪ la primera esposa que tomara el emir Muḥammad IX «el Zurdo» (1419-1427; 1430-1431; 1432-1445; 851-857/1447-1453), quien era su primo paterno, correspondiendo la unión entre ambos con el vínculo preferencial en la cultura árabe, el trabado entre primos hermanos. De las grandes cualidades

²¹ AL-MAQQARĪ, *Nafh*, v, p. 84; A. MUJTĀR AL-'ABBADĪ, *El Reino de Granada la época de Muḥammad V*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1973, p. 30.

²² IBN AL-JAṬĪB, *Nufāḡat al-ḡirāb*, p. 14; AL-MAQQARĪ, *Nafh*, v, p. 84. Sobre dicha conspiración, que ocasionó el exilio del sultán Muḥammad V, véase R. ARIÉ, *op. cit.*, p. 108; A. MUJTĀR AL-'ABBADĪ, *El Reino de Granada*, p. 30 y ss.

²³ A'māl, p. 308; Lamḡa, p. 237, *Historia de los Reyes*, trad. Casciaro-Molina, p. 237; al-Maqqarī, *Nafh*, v, p. 84.



de esta mujer tenemos constancia gracias al amplio párrafo que le dedicó el cálamo de Ibn ʿĀṣim (m. 857/1453), cronista de los nazaríes, quien le brindó una de las descripciones más hermosas jamás consagradas a una mujer de la dinastía nazarí. Estas extensísimas líneas no dejan por menos de sorprender por distintas razones, que podríamos resumir en tres: la condición femenina de su destinataria, por un lado; el reconocimiento explícito que en ellas se hace de la gran influencia que dicha mujer ejerció en la política alhambrense, por otro; y el vínculo tan especial existente entre los dos esposos, finalmente. Todo ello queda recogido en los párrafos reproducidos a continuación²⁴:

Su Majestad [la reina], que comparte el noble abolengo [de los reyes] y está asentada por su selecta condición en el lugar más consolidado, Su Excelencia la Noble Señora, pura, honesta, bienhechora, benéfica y limosnera Umm al-Faṭḥ, hija de su tío paterno el poderoso califa y arrojado rey Abū l-Ḥaṣṣāy Yūsuf [I] al-Mustagnī bi-Llāh («el Satisfecho con [la ayuda de] Dios»), hijo del poderoso califa e intrépido rey Abū ʿAbd Allāh [Muḥammad v] al-Ganī bi-Llāh («el Beneficiado por Dios») —¡Dios se apiade de él!—, es la [esposa] más honrada por el sultán [Muḥammad IX] y la más querida para la parentela cercana, ya consanguínea ya conyugal.

Había entre ambos [cónyuges, Muḥammad IX y Umm al-Faṭḥ] más afecto y misericordia de los que suele poner Dios entre dos primos que tienen la genealogía entrelazada, pues él tenía influencia sobre ella y ella, sobre él, por su sincera armonía, la perfecta acomodación, el empeño en el máximo afán de cada uno de ellos en pro del objetivo de su compañero y la amabilidad en la más extrema capacidad de [materializar] el deseo de su favor, lo cual sólo es posible por remontarse ambos a un origen noble y a una ilustre prosapia.

Ella era [mujer] de firmes creencias, juicio generoso, muy entrada en razón y enormemente distinguida en un grado tal que sólo lo comparten las hijas de los reyes nazaríes.

Su hermano, el sultán Abū l-Ḥaṣṣāy Yūsuf [III] al-Nāṣir li-Dīn Allāh («el Vencedor con [la ayuda de] Dios»), conocía de ella todo eso, de modo que daba preferencia a sus opiniones y confiaba en lo que ella elegía, sin creer que eso fuera por ser su hermana de padre y madre. Y antes que él, su [otro] hermano [sólo] de padre, el esforzado sultán Abū ʿAbd Allāh Muḥammad [VII] al-Mustaʿin bi-Llāh («el Socorrido por Dios»), honraba sus buenas obras y perseguía su felicidad, por causa de ello.

En los capítulos de la beneficencia tenía parte ella por causa de la profusión de limosnas, el ofrecimiento voluntario de bondadosos obsequios y la aproximación a Dios mediante la aceptación de buenas obras, lo cual no tiene comparación sino con Zubayda [bint Yaʿfar b. Abī Yaʿfar al-Manṣūr²⁵], una de las mujeres de

²⁴ IBN ʿĀṢIM, *Yannat al-riḍāʾ*, III, pp.75-76; traducción tomada de B. BOLOIX GALLARDO, *Las Sultanas de la Alhambra*, pp. 93-94.

²⁵ Hija del califa ʿabbāsī Yaʿfar b. Abī Yaʿfar al-Manṣūr (m. 210/831) y esposa del califa de la misma dinastía al-Rašīd (170-193/786-809). Sobre la vida de esta mujer, véase R. JACOBI, «Zubayda bt. D]aʿfar», *EP*, XI, pp. 547-548, donde se afirma que la belleza, la inteligencia, la extravagancia y la generosidad de esta mujer la convirtieron en una de las féminas más admiradas de su tiempo. Cuando Ibn ʿĀṣim recurre a este parangón, es porque tenía muchos puntos en común con Umm





los reyes ‘Abbasíes, salvo por la raigambre en el reino, pues ella [Umm al-Faṭḥ] era hija de reyes (*bint malik b. malik b. malik*) [por línea directa], esposa de rey, y cada uno de sus dos hermanos, también rey. Luego adquirió el conocimiento con los sustentadores del reino, los defensores de la religión, las gentes principales, los sostenedores de la dinastía y los sabios que transmiten la ciencia, lo que era portentoso por la excelencia del discernimiento [entre todos ellos] y el buen estado de su inteligencia, resultando [de ello] el generoso cuidado de la Casa Real para con las gentes que se entregan a [cultivo de] las disciplinas que se acaban de citar, según la imaginación en la noble mente del caso de quien ha sido favorecida y cuidada por él, pues [Muḥammad IX] al-Gālib bi-Llāh («el Victorioso por [la gracia de] Dios») —¡Dios lo asista!— no decidía asunto alguno sin ella, ni tampoco le daba de lado por ninguno de los secretos del reino.

Umm al-Faṭḥ tenía participación en la vía recta y dominaba el favor, de modo que nadie tenía en poco su opinión, ni se le daba importancia a otro parecer que el suyo. Y en esta situación pasaron los días y se acabaron los años, hasta que una noche la muerte llamó a su puerta y la atrapó la parca, estando ella [Umm al-Faṭḥ] en la fase más aguda de la enfermedad, y encarnando la más perfecta representación del deseo de morir, a la vez que el sultán [Muḥammad IX] perdió en ella el tiempo de reposo y el respeto de sí mismo, y también un amante fiel por su inteligencia, siendo perfecta la resignación en él, y [durando] el continuo recuerdo de ella mañana y tarde.

Con el ocaso de la vida de Umm al-Faṭḥ llegamos al final, políticamente hablando, de la dinastía nazarí, un epílogo que también tuvo nombre de mujer, como apuntaban las reflexiones iniciales de estas páginas. Buena parte de ese matiz femenino fue otorgado, precisamente, por la concubina más célebre de toda la dinastía nazarí, cuyo nombre no podía faltar en estas páginas: la conocida Soraya, segunda esposa del sultán granadino Muley Hacén y una de las figuras femeninas que más llegó a despuntar en la política del Reino. Es cierto que su vida y su persona se conocen más por la leyenda que por la historia pero, aun así, fue una de las mujeres que más influencia ejerció en la misma, llegando a cambiar, una vez más, el curso dinástico nazarí y a acelerar, lamentablemente, su final.

Era ésta una joven cristiana (*al-rūmiyya*) que fue tomada cautiva en una expedición nazarí en Aguilar de la Frontera, trasladada a la Alhambra y convertida al islam adoptando el nombre de Soraya (*Turayyā*), «Pléyades»²⁶. Afirmen las crónicas que «llegó a tanto el desenfreno del emir [Muley Hacén], que dio preferencia sobre su esposa a una cristiana (*rūmiyya*) llamada Soraya, abandonando a su prima [‘Ā’iša] y a los hijos habidos con ella». Entre dichos vástagos figuraba Boabdil, quien, siendo ya emir, sufrió la ira y la persecución de su padre, influenciado por Soraya, quien quería el trono, como era de esperar, para su propio primogénito, Sa’d. Estas luchas intestinas traspasaron los muros de la propia Alhambra para calar en la población del Reino, creándose sectores de la sociedad granadina que retiraron su obediencia

al-Faṭḥ, siendo además que el matrimonio de Zubayda con el soberano ‘abbāsī fue feliz y exitoso, a pesar de las rivalidades y las intrigas del harén, según especifica Renate Jacobi.

²⁶ *Ajbār al-‘aṣr*, p. 79.

a Muley Hacén ante tan criticado comportamiento, que fue sumado a la negativa prensa que ya tenía este emir. Soraya hizo que se tambaleara incluso el patrimonio real, pues en la desmedida política de favoritismos desarrollada por Muley Hacén hacia ella, éste llegó a poner a nombre de su esposa y de los dos hijos de ésta numerosas propiedades del Patrimonio Real Nazarí.

El antagonismo entre 'Á'īša y Soraya, y entre sus respectivos hijos, llegó a tal punto que el cronista castellano Hernando de Baeza insinúa la implicación de Soraya en el fallecimiento de Yūsuf, el segundo vástago de Muley Hacén y de 'Á'īša, acaecido en Almería, cuando tan sólo contaba con diecisiete años de edad, en oscuras circunstancias disfrazadas de epidemia.

Aunque Muley Hacén fue, al final de su vida, trasladado a Almuñécar, donde falleció en el año 890 (1485), Soraya siguió defendiendo políticamente sus intereses. A pesar de que sus dos hijos acompañaron a su padre a la costa granadina en estos momentos, ella prefirió permanecer en la Alhambra en calidad de sultana consorte por expreso deseo de Muḥammad XII «el Zagal», quien, a su vez, presionó a Soraya para que se casara con él, oferta que ella rechazó, proponiendo que fuera su hijo Sa'íd quien ocupara el trono.

La caída de Granada ante los Reyes Católicos no amainó la capacidad de manipulación de esta fémica. Se sabe que Soraya abandonó la todavía islámica Granada una vez que «el Zagal» decidió emigrar en octubre de 1490 a la ciudad argelina de Orán. Parece ser que, hacia el verano de 1494, Soraya seguía siendo musulmana y vivía en Córdoba, como reflejan ciertos documentos conservados en el Archivo General de Simancas; un detalle bastante significativo que indica que, por lo tanto, esta sultana no se hallaba en la Alhambra cuando fue tomada en 1492. Fue en esta época cuando Soraya solicitó a los Reyes Católicos, mediante una carta fechada el 24 de julio de 1494, que reclamaran en su nombre ciertos bienes situados en Granada que le había arrebatado injustamente Boabdil.

Cabe decir que los Reyes Católicos se habían responsabilizado de las necesidades económicas de esta antigua princesa, así como de su manutención, asignándole un estipendio diario que era abonado, siempre con retraso, por el administrador de los bienes confiscados a los musulmanes por la Inquisición de Córdoba. De hecho, se ha conservado una carta, de fecha 8 de agosto de 1494, en la que se denuncia que Soraya no había recibido su paga desde el mes de octubre del año anterior, 1493, y que, debido a ello, la antigua sultana se hallaba en estado de pobreza hasta el punto de que «agora está e incapaz de mantenerse a sí misma».

Soraya pudo convertirse al cristianismo antes del año 1500, hipótesis a la que apunta el testimonio de Lucius Marineus Siculus (m. 1533), según el cual esta mujer, habiendo retornado a su religión original, el cristianismo, ante la ferviente súplica de sus hijos y bajo la presión de los Reyes Católicos, adoptó el nombre de Isabel, seguramente en honor de la reina católica. El cambio de siglo y de estatus supusieron un incremento del estipendio que Soraya, ya Isabel de Solís, percibía, el cual quedó estipulado en ciento cincuenta mil maravedís anuales, además de su cambio de domicilio a Sevilla, donde residió concretamente en el callejón de San Miguel. Revela esta información una copia de un poder notarial, fechado el 23 de marzo de 1501, que ella no pudo firmar alegando que no sabía escribir. La estela



vital de esta antigua sultana se desvanece a partir del año 1510, sin que se sepa qué fue de ella ni siquiera dónde ni cuándo falleció.

En cuanto al destino de sus dos hijos, Sad y Nasr, consta que también se convirtieron al cristianismo por influencia de su madre, bajo los nombres de Fernando (m. 1512) y de Juan de Granada (m. 1543), contrayendo nupcias ambos con mujeres aristócratas castellanas, privilegiados vínculos con los que lograban mantener su consideración de infantes.

A pesar de dichas conversiones religiosas y reconversiones sociales, los ecos de la pertenencia a un remoto origen real nazarí se seguían percibiendo aún en el umbral del siglo XVII, de la voz de una mujer llamada María de Granada. Esta fémína era hija de Juan de Granada y de María de Toledo, y nieta, pues, de Muley Hacén y de la recién mencionada Soraya. Por el testimonio de tres cartas emitidas entre los días 24 de diciembre de 1599 y 9 de enero de 1601 al rey de España y Portugal Felipe III (1598-1621), siendo ya anciana, sabemos que esta mujer residía en Madrid en una lamentable situación de penuria económica que ella denuncia en dichas misivas. En ellas solicita, de hecho, al mencionado soberano español que libere una casa de su propiedad emplazada en los Caños de Alcalá para poder morar en ella y venderla después a su muerte.

Resulta curioso que, en esta época ya tan alejada, esta mujer se acoja a dos argumentos particulares —el peso de su sangre real nazarí, por un lado, y su condición de mujer, por otro— para tratar de atajar sus dos mayores dificultades vitales: la pobreza y la soledad. Afirma, de hecho, ella misma en una de sus cartas referidas que no se encuentra en «estado para poder andar en casa alquiladas» ni «fuera del lugar y de lo que es calidad de mi persona», a la vez que recurre a argumentos del tipo «atento a lo qual y a que soy muger...» o «que ninguna muger de mi calidad ay en el mundo más afligida y sola y con tantos trabajos y necesidades y sin otra hazienda para después de mis días...». La consciencia de ser una princesa nazarí, aunque relegada en el devenir de la historia y olvidada en tierras castellanas, debía de tener mucho peso, pues seguía estando muy presente, como podemos advertir, en la memoria de esta anciana fémína, descendiente de aquellas sultanas nazaríes de la Alhambra.

Recibido: 14-11-2015

Aceptado: 20-2-2016



FUENTES

- ANÓNIMO, *Ajbār al-'aṣr fī inqidā' dawlat Banī Naṣr*. Ed. Ḥusayn Mu'nīs, El Cairo, Al-Zahrā' li-l-'Ilām al-'Arabī, 1991.
- IBN 'ĀSIM, *Yannat al-riḍā' fī taṣlīm li-mā qaddara Allāh wa-qaḍā*. Ed. Salāḥ Yarrār. Ammán, Dār al-Baṣīr, 1989, 3 vols.
- IBN AL-JAṬĪB, *Nufāḍat al-ġirāb fī 'ulālat al-igtirāb*. Ed. A. Mujtār al-'Abbād i. Casablanca, Dār al-Naṣr al-Magribiyya, 1985.
- *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*. Ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān, 4 vols., El Cairo, 2001.
- *Kitāb A'māl al-'lām fī man buyi'a qabla al-iḥtilām min mulūk al-Islām*. Ed. E. Levi-Provençal, El Cairo, Maktabat al-Ṭaqāfa al-Dīniyya, 2004.
- *Al-Lamḥa al-badriyya fī l-dawla al-naṣriyya*. Ed. Muḥibb al-Dīn al- Jaṭīb, Beirut, Dār al-Afāq al-Ādīda, 1980, trad. español José M.ª Casciaro y Emilio Molina López, *Historia de los Reyes de la Alhambra*, Granada, Universidad, 2010.
- AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭīb min guṣn al-Andalus al-ratīb wa-ḍikr wazīri-hā Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb*. Ed. Iḥsān 'Abbās, 8 vols., Beirut, Dār ṣādir, 1968.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÉ, R., *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*. París, De Boccard, 1973.
- BOLOIX GALLARDO, Bárbara, *Las Sultanas de la Alhambra. Las grandes desconocidas del Reino Nazarí de Granada*. Granada, Comares-Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2013.
- «Presencia e importancia de la mujer meriní en el *Musnad* de Ibn Marzūq al-Tilimsānī». *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 27 (2016), pp. 7-28.
- GARULO, Teresa, «Women in medieval classical Arabic poetry», en Manuela Marín Niño y Randi Deguilhem (eds.), *Writing the Feminine: Women in Arabic Sources*, Londres-Nueva York, I. B. Tauris & Co. Ltd., 2002, pp. 25-39.
- JACOBI, Renate, «Zubayda bt. Dġa'far». *EF*, vol. xi, pp. 547-548.
- LACHIRI, Nadia, «Andalusi proverbs on women», en Manuela Marín Niño y Randi Deguilhem (eds.), *Writing the Feminine: Women in Arabic Sources*, Londres-Nueva York, I.B. Tauris & Co. Ltd., 2002, pp. 41-48.
- LÓPEZ DE COCA, José Enrique, «Doña Isabel de Solís, o la imaginación historiográfica», en José Antonio González Alcantud y Manuel Barrios Aguilera (eds.), *Las Tomas: Antropología histórica de la ocupación territorial del Reino de Granada*, Granada, Diputación Provincial, 2000, pp. 545-563.
- «The making of Isabel de Solís», en Roger Collins y Anthony Goodman (eds.), *Medieval Spain: Culture, Conflict, and Coexistence: Studies in Honour of Angus MacKay*, Basingstoke-Nueva York, Palgrave Macmillan, 2002, pp. 225-241.
- MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio, «Granadinos en la Riḥla de Ibn Baṭṭūṭa: Apuntes biográficos». *Al-Andalus-Magreb*, vol. 2 (1994), pp. 203-221.
- MUJTĀR AL-'ABBADĪ, Aḥmad, *El Reino de Granada la época de Muḥammad v*. Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1973.



- RIUS, M., «Mujeres desveladas: una incitación al valor», en Roser Puig e Ingrid Bejarano (coords.), *Homenatge a Francesc Castelló*, Barcelona, Universitat, 2012, pp. 269-282.
- RUBIERA MATA, M.^a Jesús, «La princesa Fāṭima bint al-Aḥmar, la “María de Molina” de la dinastía nazarí». *Medievalismo*, vol. 6 (1996), pp. 183-189.
- VIGUERA MOLÍNS, M.^a Jesús, «Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes». *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 12 (2001), pp. 829-841.



EL PAPEL DE LA MUJER EN LA MÚSICA EN BIZANCIO: CASIA DE CONSTANTINOPLA

Inmaculada Rodríguez Moreno
Universidad de Cádiz

RESUMEN

El estudio ofrece una visión aproximada de la mujer en la música en Bizancio a través de Casia de Constantinopla, quien no solo destacó en los ámbitos político, intelectual y musical, sino que incluso compuso himnos que aún son entonados en la liturgia ortodoxa.

PALABRAS CLAVE: mujer, música, poesía.

ABSTRACT

«Female contribution to Byzantine music: Casia of Constantinople». The study provides an approximate view of women in the music of Byzantium through Casia of Constantinople, who not only excelled in the political, intellectual and musical fields, but also composed hymns that are still sung in the Orthodox liturgy.

KEYWORDS: women, music, poetry.

Durante siglos, la mujer, a diferencia del hombre, se ha encontrado con múltiples obstáculos para desarrollar una vasta formación intelectual, puesto que su principal función residía en el cuidado de su casa y su patrimonio. Aun así, hay diversos casos excepcionales que se han atrevido a romper con las convenciones establecidas, aunque para ello tuvieron que enfrentarse a una sociedad androcéntrica¹ y pagar por ello un alto precio a costa de su reputación. Varios son los ejemplos, como el de la poetisa Safo, quien, a pesar de lograr cierto reconocimiento por dedicarse a la educación de jóvenes procedentes de otras zonas, fue atacada, de forma injusta e infundada, por su condición sexual. Asimismo, la propia Aspasia, segunda esposa de Pericles, participó en los círculos intelectuales del momento y destacó por su



sabiduría² y su arte para la retórica³. Esta extraordinaria mujer despertó la ira y el recelo de algunos debido a la influencia que pudo ejercer en asuntos de la ciudad, por lo que fue víctima de inapropiados apelativos, como hetera⁴ o πορνή⁵.

Sin embargo, las escuelas filosóficas griegas no cerraron sus puertas a las mujeres, sino que llegaron a aceptarlas, como Mía, hija de Pitágoras⁶; Hiparquia, quien no dudó en abandonar una vida de lujos y comodidades por seguir al cínico Crates, o la brillante Hipatia, hija del astrónomo Teón de Alejandría⁷, la cual se distinguió por sus conocimientos de matemáticas y astronomía. Damascio dice que ella, dotada de una naturaleza refinada y de un gran talento⁸, consiguió superar a su padre⁹:

Al tener una naturaleza más excelente que su padre, no se contentó con las enseñanzas de las lecciones de este, sino que se dedicó a una filosofía distinta con nobleza. Tomando la capa de la filosofía, la mujer, marchando por medio de la ciudad, se dirigía ante el pueblo a los que querían escuchar a Platón, Aristóteles o cualquier otro de los filósofos... Justa e inteligente, permaneció doncella, aunque era muy hermosa y de esbelta figura.

Precisamente con Hipatia se observa que no todas las disciplinas estaban vetadas a las mujeres, quienes, para acceder a ellas, debían sacrificar ciertos aspectos de su vida y ocuparse en exclusiva a su formación. En esta misma línea, en lo que respecta a la música, desde la Antigüedad, la mujer no se ha mantenido ajena a su estudio, sino que, de hecho, constituía parte de su *paideia*, aunque siempre dentro del ámbito doméstico, junto con la administración y las labores destinadas al cuidado de la casa. Solo las esclavas y aquellas féminas de reputación dudosa o condición



¹ I. RODRÍGUEZ MORENO, «Mujer y filosofía en Grecia», en J.M.^a NIETO IBÁÑEZ (coord.), *Estudios sobre la mujer en la cultura griega y latina*, Universidad de León, 2005, pp. 111-122.

² X., *Smp.*, x. 2-8-9.

³ X., *Mem.*, II. 6. 36. Cf. Pl. *Mx.*, 235 a-249 e; D.L. VI. 16; D.L. II. 61. Cf. A. SCHMIDT, *Das Perikleische Zeitalter*, Jenan, 1877, pp. 90-91; M. MONTUORI, *Socrate. Fisiologia di un mito*, Nápoles, 1974, pp. 265-266.

⁴ CRATIN, p. 241.

⁵ ARISTOPH. *Ach.*, 520-530.

⁶ Cf. LUCIANUS, *Enc. Mosc.*, 11.

⁷ Cf. D. ROQUES, «La famille d'Hypatie», *REG*, vol. 108 (1995), pp. 128-149, J.M. RIST, «Hypatia», *Phoenix*, vol. 19 (1965), pp. 214-215; A.W. RICHESON, «Hypatia of Alexandria», *National Mathematics Magazine*, vol. 15 (1940), p. 74. Sinesio (*Ep.* 5. p. 26. 2 Garzya) afirma que el nombre de su padre era Teotecno, quien aparece formando parte de los discípulos de Hipatia. En cambio, en *Ep.* 16. p. 37. 4, Teotecno es εἰταῖρος de Sinesio. Por otra parte, ha habido quien ha considerado que el nombre de Teotecno es de origen cristiano. Cf. O. MASSON, «Θεοτέκνος 'fills de Dieu'», *REG*, vol. 110 (1997), pp. 618-619.

⁸ 31. 33-38; 32. 1-5.

⁹ *Isid.*, 31. 29-30. En el manuscrito *Laur.* 28. 18, el tercer libro del comentario de Teón lleva la siguiente mención: Ἐκδόσεως παραναγνωσθείσης τῆ φιλοσόφῳ θυγατρὶ μου Ὑπατίας.

social baja podían exhibir sus dotes musicales abiertamente, eran contratadas para amenizar los simposios¹⁰.

Con la conversión del emperador Constantino al cristianismo en el año 312 d.C., dos categorías principales de música llegaron a predominar en el Imperio bizantino, la secular y la litúrgica. Esta última era monódica, cantada sin acompañamiento instrumental en las catedrales y monasterios, en tanto que la primera estaba integrada por subcategorías, desde las canciones populares y épicas hasta la música cortesana, supuestamente con acompañamiento, para las celebraciones en el palacio imperial.

En los primeros siglos del Imperio, la participación de la mujer en la música, a causa de la asociación de esta práctica a la prostitución, estaba limitada, pues las jóvenes tenían prohibido interpretar un instrumento musical en público, en especial las doncellas, prohibición que se remonta a la Antigüedad. Pese a estas restricciones, se consentía su intervención en coros y actos litúrgicos¹¹. La mayor parte de los documentos que transmiten que la mujer cantaba en coros, en los siglos II y IV, proceden de Samósata, Siria, Jerusalén y Édesa, y probablemente de aquí llegó a Bizancio¹².

De esta forma, los monasterios y los conventos se convirtieron en importantes centros de gran actividad musical y cultural en el Imperio, donde las mujeres podían cultivar ampliamente su intelecto, sin problemas de estigmatización social. Por consiguiente, las monjas podían servirse de la música sin sufrir las duras descalificaciones que el resto de las mujeres padecerá por cantar, danzar o tañer algún instrumento. En Bizancio, muchas desempeñaron el papel de *ekklesiarchissa*, cuyo principal cometido consistía en adiestrar a las demás en el canto eclesiástico y enseñar a leer a las jóvenes. Numerosos son los testimonios sobre la existencia de comunidades desconocidas y monjas que actuaban en la liturgia y cantaban himnos escritos por miembros diestros. Algunas adquirieron una elevada instrucción musical, llegando incluso a sobresalir en el terreno de la composición, si bien, de acuerdo con la tradición bizantina, todas ellas se veían obligadas a guardar su anonimato, puesto que se consideraba que la música litúrgica era de origen celestial. En la actualidad solo se conocen unos pocos nombres de compositoras dentro de este entorno religioso del Imperio bizantino¹³, como Marta (siglo VI), madre de Simón el Estilita y abadesa de un convento de Argos¹⁴; Tecla (siglo IX), autora de un canon

¹⁰ D. TOULIATOS, «The traditional role of Greek women in music», en K. MARSHALL (ed.), *Rediscovering the Muses: Women's Musical Traditions*, Boston Northeastern U.P., 1993, pp. 111-123.

¹¹ I Corintios 14. 34-35.

¹² Cf. Ch. HANNICK, «Christian Church music of the Early», en S. SADIE (ed.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol. IV, 1980, pp. 363-371, p. 368.

¹³ E. TOPPING, «Women hymnographers in Byzantium», *Dypticha*, vol. 3 (1982-83), pp. 98-111. Topping nombra a Gregoris y afirma que nunca existió. Cf. E. FOLLIERI, *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae* v, Ciudad del Vaticano, 1966, p. 24.

¹⁴ C. Émereau, «Hymnographi Byzantini». *Echos d'Orient*, vol. XXIII (1924), pp. 408-409, p. 409. Sin embargo, aunque se la menciona dentro del catálogo de himnógrafas, no existe evidencia alguna de que compusiera himnos.



a la Virgen, donde exaltaba la posición de las mujeres en defensa de los iconos¹⁵ y el triunfo de la Ortodoxia¹⁶; Teodosia (siglo IX), quien escribió himnos al héroe iconófilo Ioannikios el Grande¹⁷ (754-846); Casia (siglo IX); Kounouklisena¹⁸ (siglo XIII); la hija de Ioannes Kladas¹⁹ (siglo XIV), de la que se conoce un único canto elegíaco a su padre, y Paleologina (siglo XIV), a la que rodea un gran misterio, salvo que estaba vinculada a la dinastía imperial y vivió en Tesalónica²⁰. Todas ellas compartían la vocación de ser monjas (μοναχαι), entregadas a una vida espiritual. En el caso de la hija de Kladas, su fama no llegó a ser tan reconocida como la de su padre, quien fue un compositor renombrado a finales del siglo XIV, como también «Lampadarios» o Maestro de Santa Sofía de Constantinopla. De ella solo se conserva una antífona incluida en una sección de cantos en modo tetrardus auténtico, perteneciente al manuscrito de la colección de composiciones de Ioannes Kladas²¹. No obstante, su nombre verdadero se ignora, dado que las mujeres, siguiendo la costumbre bizantina, se identificaban por el patronímico y la relación con el patriarca de la familia, lo cual supone un buen paradigma de la subordinación de la mujer en una sociedad y religión patriarcales, según queda perfectamente ilustrado por Teodoro Pródromo²²: «ἴσμεν δὲ πάντως κεφαλὴν τῆς γυναικὸς τὸν ἄνδρα» («Sin duda alguna sabemos que el hombre es la cabeza de la mujer»).

¹⁵ G. PAPADOPOULOS, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, Atenas, 1890, pp. 274-275; E. TOPPING, «Tekla the nun: in praise of women», *Greek Orthodox Theological Review*, vol. 25 (1980), pp. 353-370.

¹⁶ Para Tekla, (*ibidem*, p. 366) María es la *Theótokos*, la Madre de Dios, el espíritu guardián de las mujeres monásticas, la liberadora de la mujer. En su himno ella se siente orgullosa de sí misma y de su sexo. Ofrece una imagen positiva de Eva y sus hijas, y reivindica para la mujer respeto y un lugar honorable tanto en la política como en la iglesia bizantina.

¹⁷ El nombre de Teodosia aparece por vez primera en 1661 en el canon de san Ioannikios, descubierto por León Alacio en un manuscrito griego en la Biblioteca Vaticana (Allatius 1661: 217). Él se refiere a ella como Μελωδός, autora del himno *In Ioannicium*. Teodosia también es representada en el *Corpus hymnicum Graecorum* por tres *stichera* (Kominis 1972: 122-133; comentarios pp. 571-572). Para Alacio, Teodosia no es una monja, sino una mujer religiosa, al igual que Tecla o Casia, quienes llevaron una vida apartada de ocupaciones banales en el interior de un convento, con lo que ganaban libertad en las restricciones y obligaciones sociales. Cf. E. TOPPING, «Teodosia: Melodos and Monastria», *Diptycha*, vol. 6 (1994/95), pp. 384-405.

¹⁸ Citada en Lavra MS G 71, en el Monte Atos, fol. 339r. En el manuscrito figura como cantora o directora de un coro de mujeres, no como compositora, aunque destacó por sus excelentes cualidades vocales. Sin embargo, en ese período no resulta extraño que ella también compusiera e improvisara. S. EUSTRATIADIS, Κατάλογος τῶν κωδικῶν τῆς Μεγίστης Λαύρας, París, 1925, p. 42.

¹⁹ D. TOULLATOS, «Women composers of Medieval Byzantine chant», *College Music Symposium*, vol. xxiv, núm.1 (1984), pp. 62-80.

²⁰ Murió alrededor de 1387. Georgios Sphrantzes (1401-1477) fue el primero en mencionarla y dice que fue una mujer virtuosa e instruida (PG., 156, pp. 1036-1038). También afirma haber leído todas sus composiciones, así como varios cánones a san Demetrio y santa Teodora, los dos santos más populares de Tesalónica, y a otros santos.

²¹ Atenas MS 2406, folio 258v.

²² Cf. W. HORANDER, *Theodoros Prodromos, Historische Gedichte*, núm. xx, Viena, Teubner, 1974. Epístola a los Colonenses, 3.18.



Entre ellas, mención especial merece Casia (Constantinopla 810-c. 867), por ser la primera compositora bizantina de la que se han preservado tanto los textos como la música, y la única que aparece en el catálogo de himnógrafos realizado por Nicéforo Calisto Xanthopoulos en el siglo XIV. Su nombre aparece atestiguado de distintas maneras, como *Κασία*, *Κασσία*, *Εικασία*, *Ικασία*, aunque estos dos últimos son errores comunes de los copistas, resultantes de la unión del artículo femenino «η». Casia nació en el seno de una familia noble, como se colige de las cartas de san Teodoro el Estudita²³, a partir del calificativo de *kandidátissa*²⁴, el cual sugiere que su padre poseía el alto rango militar de *kandidatos* a la corte imperial. De este modo, ella tuvo acceso a una exquisita educación, en la que no faltó el estudio de música sacra, poesía y métrica, así como de las Escrituras, los clásicos de la Antigüedad y de la Patrística, sobre todo de san Gregorio el Teólogo.

En el 830, fue una de las candidatas para ser desposada por el emperador Teófilo²⁵. El ritual de elección, organizado por la emperatriz Eufrosina, tía del emperador, consistía en un desfile de doncellas, de las cuales se convertiría en esposa la joven que recibiera de las propias manos del monarca una manzana de oro, como si se tratase del premio que Paris ofreció a Afrodita por su belleza²⁶. En el interrogatorio previo, Casia, ante la pregunta de si sentía predilección de alguna manera por otras mujeres, respondió que ella solo optaría por la mujer más grande que nunca hubiera nacido, refiriéndose a la Virgen María, palabras por las que fue rechazada. Parece ser que Teófilo quiso hacer alusión, en una actitud misógina, a los hechos causados por una mujer, concretamente por Eva, mientras que Casia apuntaba sus palabras a la *Theótocos*, la Virgen. En realidad, acorde con el testimonio de Simeón, el emperador se expresó en los términos siguientes: *διὰ γυναικὸς ἔρρηή τὰ φαῦλα* («por una mujer fluye la maldad»), a lo que Casia refutó: *ἀλλὰ καὶ διὰ γυναικὸς πηγάζει τὰ κρείττονα* («pero por una mujer emana lo mejor»). Esta historia ha sido repetida en numerosas ocasiones con ligeras variaciones²⁷. Finalmente, la vencedora de la manzana fue Teodora de Paflagonia, una esposa con tendencias iconófilas.

²³ Casia consideraba a san Teodoro su héroe y guía, quien, a su vez, admiraba a la joven por su entusiasmo en la fe y las tradiciones ortodoxas. San Teodoro, *Ep.* 142. 19-21. San Teodoro dirige a Casia tres cartas, fechadas entre el 815 y 821: *Ep.* 217 (Fatouros 1992: 339-340), *Ep.* 370 (G. FATOUROS [ed.], *Theodori Studiate Epistulae*, 2 vols, Berlín-Nueva York, 1992, pp. 501-502) y *Ep.* 539 (*ibidem*, pp. 813-814).

²⁴ *Ep.* II. 205. En la carta 142 la llama «doncella de Cristo» (κόρη Χριστοῦ), y en la 270, «doncella que pronto florece» (κόρη ἀρτιφύει). Realmente el título *δεκανδιδάττισσα* es concedido a la esposa de un *kandidatos*, pero, en este caso, se debe acomodar al de la hija. Cf. K.E. SHERRY, *Kassia the Nun*, tesis doctoral, Universidad de Wyoming, 2007, p. 50. San Teodoro también lo vincula a Eudoxia, quien era una «virgen secular». Cf. J.A. BENTZEN, *A Study of the Liturgical and Secular Works of Blessed Kassia, Byzantine Nun and Poet*, tesis doctoral, Universidad de Nueva Inglaterra, 1993, pp. 36-37.

²⁵ Cf. I. ROCHOW, *Studien zu der Person, den Werken und dem Nachleben der Dichterin Kassia*, Berlín, Akademie-Verlag, 1967. Simeón el Logoteta, 625.

²⁶ E. GIBBON, Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. IV, Nueva York, Harper & Brothers, 1886, p. 204.

²⁷ I. ROCHOW, *Studien zu der Person...*, pp. 5-19. PG., 109. 685.



La selección de esposas en el Imperio era un acontecimiento muy popular en Bizancio en los siglos VIII y IX. Los cómicos, la hagiografía y el folclore recuerdan que tuvieron lugar en cinco ocasiones entre los años 788 y 882, a saber: con Constantino VI, Nicéforo I, Teófilo, su hijo Miguel III y León VI, tras cuyo reinado (886-912) no se volvieron a celebrar²⁸. La costumbre era habitual entre los monarcas orientales y fue introducida en la corte de Bizancio, en el 782, por la emperatriz Irene, quizás a imitación del rey Jerjes (485-465 a.C.), llamado Ahasuero en el libro de Esther²⁹.

Casia era también iconófila, por lo que se plantea la cuestión de cómo podían aparecer mujeres de tal ideología en estos desfiles de novias ante el iconoclasta Teófilo. Según las fuentes, ellas fueron escogidas por la propia Eufrosina, descendiente del iconófilo san Filareto e Irene, quien, a su vez, tenía correspondencia con san Teodoro el Estudita, líder de los iconófilos. Incluso, la propia emperatriz enseñó a los hijos pequeños de su sobrino Teófilo a venerar los iconos, razón que aclara la presencia de iconófilas en el grupo de jóvenes casaderas.

La polémica sobre los iconos se había desatado, en el siglo VIII, entre mujeres de todas las clases sociales, incluidas monjas, que se habían mostrado fieles a las tradiciones de la Iglesia, de suerte que muchas fueron objeto de persecuciones y torturas por defender los iconos. La monja Teodosia de Constantinopla fue la primera mártir que encabezó una multitud de mujeres fanáticas³⁰ contra el primer emperador iconoclasta, León el Isaurio, cuando este ordenó retirar el icono de Cristo de la Puerta Chalke³¹. Por su lado, Casia fue perseguida a causa de su iconofilia y por ayudar a prisioneros y exiliados que compartían esta concepción³². Todas estas notables mujeres se consagraron a labores que trascendían la composición y la literatura, al alzarse como defensoras de los iconos³³.

En el año 843, Casia fundó un convento situado en la ladera occidental de la colina llamada Xerolophos, al oeste de Constantinopla, donde permaneció

²⁸ La secuencia de desfiles y de elegidas fue la siguiente: Constantino VI con María de Amnia (788); Staurakios con Teófano (807); Teófilo con Teodora (830); Miguel III con Eudoxia Dekapotissa (855), y León VI con Teófano (882). J. PSICHARI, Jean, «Cassia et la pomme d'or», en *Quelques travaux de linguistique, de philologie et de littérature hellénique 1884-1828*, París, 1930, pp. 951-992; W.T. TREADGOLD, «The problem of the marriage of the Emperor Theophilus», *GRBS*, vol. 16 (1975), pp. 325-321 y «The bride-shows of the Byzantine Emperors», *Byzantium*, vol. 49 (1975), pp. 395-413; L. RYDÉN, «The bride-shows at the Byzantine Court: History or fiction?», *Eranos*, vol. 83 (1985), pp. 175-191; P. BOURBOULIS, *Studies in the History of Modern Greek Story-Motives. Hellenika*, supp. 2, Tesalónica, 1953.

²⁹ 2. 2 y sgtés.

³⁰ E. GIBBON, *A History of...*, vol. v, p. 253. La emperatriz Irene (792-802) reestableció la Ortodoxia en el 782 y en el 843 Teodosia consiguió la victoria final, que es anualmente conmemorada el domingo de la Ortodoxia. Sus Fiestas respectivas son el 9 de agosto y el 11 de febrero.

³¹ Pronto se convirtió en el centro de un culto popular en Constantinopla. Cf. *Acta Sanctorum*, Iunii II, París-Roma, 1867, p. xx.

³² I. ROCHOW, *Studien zu der Person...*, pp. 20-26.

³³ J. HERRIN, «Women and faith of icons in early Christianity», en R. SAMUEL-G. STEDMAN (eds.), *Culture, Ideology and Politics. Essays for Eric Hobsbawm*, Londres, 1983, pp. 56-83.

hasta el fin de sus días, como asegura Teodoro el Estudita³⁴. Fue testigo de la crisis en la que la Iglesia bizantina se vio inmersa a raíz de la controversia iconoclasta, sobre todo la segunda, iniciada por el emperador León v el Armenio (813-820). No obstante, dos fueron las mujeres que pusieron fin a la impiedad contra los iconos y la tradición religiosa, la emperatriz Irene, viuda de León iv (775-780), y la propia Teodora, quien tras la muerte de su esposo, el emperador Teófilo (829-842), impuso la veneración de los iconos en el 843³⁵. Esta situación explica en Casia los fuertes ideales hacia la piedad cristiana y su elevada visión de la condición de la mujer que muestran sus poemas.

De sus piezas literarias y musicales, la tradición nos ha legado un total de cuarenta y nueve himnos litúrgicos, de los cuales unos veintitrés se mantienen inalterables, mientras que los restantes han sido modificados por músicos posteriores o bien los manuscritos no llegan a un consenso sobre su autoría³⁶. Varios se cantan aún en la liturgia ortodoxa oriental. La mayoría de ellos son *stícherá*, es decir, composiciones himnicas en modo de mi o re, con una sola estrofa, que se entonaban en Maitines y Vísperas durante el año litúrgico. Pese a las diferencias entre los modos auténtico y plagal, Casia emplea usualmente en sus composiciones el deuterus y el tetrardus, puesto que son las dos áreas modales más frecuentes en los cantos litúrgicos desde las primeras épocas³⁷. Su obra en conjunto se cataloga de la siguiente manera: *kánones* para la liturgia de los muertos; *Troparion de las Vísperas de Miércoles Santo* a María Magdalena; veinte *stícherá*, de los cuales solo siete conservan la música original, y un *Tetraodion* o himno de cuatro estrofas, de Sábado Santo. A todos ellos se suman, por otro lado, veinticinco *stícherá* no autenticados, epigramas y sentencias morales³⁸. Un factor importante en la conservación del patrimonio literario de Casia fue su amistad con los monjes estuditas, quienes reeditaron los libros litúrgicos bizantinos en los siglos ix y x, aunque no escribieron sobre su vida³⁹.

Una de sus composiciones, todavía interpretada en la actualidad en el oficio matutino del Miércoles Santo, es el mencionado *Troparion de la mujer caída o de María Magdalena*⁴⁰ (modo tetrardus plagal), integrado por un texto monostrófico sin ningún modelo métrico fijo⁴¹:

³⁴ Ep. 142. Georgios Monachos, 790; Leo Grammatico, 213.

³⁵ Ch. DIEHL, *Byzantine Empresses*, Londres, 1964, pp. 65-113.

³⁶ I. ROSCHOW, *Studien zu der Person...*, pp. 35-58.

³⁷ K. LEVY, «A hymn for Thursday in Holy Week», *JAMS*, vol. 16 (1963), pp. 127-175.

³⁸ Cf. I. ROSCHOW, *Studien zu der Person...*, pp. 59-72.

³⁹ J.A. BENTZEN, *A Study of the Liturgical and Secular Works of Blessed Kassia*, p. 3, considera que solo se conserva una pequeña parte de su producción.

⁴⁰ En los manuscritos medievales figura con dos títulos: εἰς τὴν πορνῆν y Τροπάριον τῆς Κασιανῆς, traducido al griego demótico por Kostis Palamas (1859-1943). Con el primero se enfatiza la grandeza de la misericordia de Dios. Lucas la llama ἀμαρτωλός, en tanto que Casia πορνῆ, al igual que los teólogos, predicadores e himnógrafos. Este tema ya había sido tratado en el siglo iv por san Efrén de Siros y san Romano Melodos.

⁴¹ Ambrosianae A 139, fols. 230r-v.



Κύριε, ἡ ἐν πολλαῖς ἀμαρτίαις
περιπεσοῦσα γυνή,
τὴν σὴν αἰσθομένη Θεότητα,
μυροφόρου ἀναλαβοῦσα τάξιν,
ὄδυρομένη μύρον σοι
πρὸ τοῦ ἐνταφιασμοῦ κομίζει·
Οἴμοι, λέγουσα,
ὄτι νύξ με συνέχει
οἴστρος ἀκολασίας.
ζοφώδης τε καὶ ἀσέλγητος,
ἔρωσ τῆς ἀμαρτίας·
δέξαι μου τὰς πηγὰς τῶν δακρῶν,
ὁ νεφέλαις στημονίζων
τῆς θαλάσσης το ὕδωρ·
κάμφθητί μοι
πρὸς τοὺς στεναγμοὺς τῆς καρδίας,
ὁ κλίνας τοὺς οὐρανοὺς
τῇ ἀφράστῳ σου κενώσει·
καταφιλήσω τοὺς ἀχράντους σου πόδας,
ἀποσμήξω τούτους δὲ πάλιν
τοῖς τῆς κεφαλῆς μου βοστρύχοις·
ὦν ἐν τῷ Παραδείσῳ
Εὖα τὸν δειλινὸν
κρότον τοῖς ὠσὶν ἠχηθεῖσα,
τῷ φόβῳ ἐκρύβη·
ἀμαρτιῶν μου τὰ πλήθη
καὶ κριμάτων ἀβύσσους
τίς ἐξιχνιάσει,
ψυχοσῶστα, Σωτήρ μου;
μὴ με τὴν σὴν δούλην παρίδης
ὁ ἀμέτρητον ἔχων τὸ μέγας ἔλεος.



Señor, la mujer caída en múltiples pecados,
que reconoce tu Divinidad,
que asciende al rango de portadora de mirra
y llora por ti, te la lleva ante tu sepultura.
«Ay de mí», dice, «pues la noche me reserva
el tormento de la intemperancia.
Oscura y sin luna,
un ansia de pecado.
Recibe las fuentes de mis lágrimas,
tú, quien con las nubes esparces el agua del mar;
plégate ante mí, ante los lamentos de mi corazón;
tú, que doblas los cielos
con tu inefable ‘vaciado’.
Besaré tiernamente tus sagrados pies,
secaré de nuevo con los cabellos de mi cabeza
los mismos, de los que en el Paraíso»
Eva escuchó el sonido
vespertino con sus oídos
y se escondió por miedo.
«¿Quién seguirá mis múltiples pecados
y las profundidades de tus juicios,
Salvador de almas, mi Redentor?
No me desprecies a mí, tu sierva,
tú, que posees una gran e infinita misericordia».

Este poema ofrece pinceladas autobiográficas o al menos sugiere una percepción de los sentimientos internos de Casia. En él se pasa del pecado (*ἀμαρτία*) a la salvación (*σωτηρία*). El himno tiene una estructura monostrófica, dividida en dos partes desiguales, una breve introducción y un largo monólogo dramático. En los primeros seis versos, Casia muestra la condición de la mujer en tercera persona como suplicante, y sus palabras están dirigidas a Cristo, a fin de lograr su perdón. Se observa cierto contraste entre la introducción relativamente impersonal y la actitud de la mujer culpable en sus propias palabras. Como se conoce a través de la documentación, el emperador Teófilo se arrepintió de no preferir a Casia como esposa e intentó más tarde encontrarla para expresarle su pena y amor. Ella, como respuesta, lo esquivó y le hizo ver su conversión



en una mujer caída⁴², imagen inspirada en la pecadora del evangelio de san Lucas, 7.36. La invocación Κύριε, en música entonado en estilo melismático, abre el himno, para acentuar el tono y describir la divina majestad y su trascendencia. Asimismo, la exclamación οἶμοι resalta el estado pecaminoso de la mujer, quien después acepta, en actitud de arrepentimiento, el servicio de μυροφόρου, el cual la asciende al rango divino de las portadoras de mirra, característico de la santidad. El término se enfatiza, desde el punto de vista musical, a través de un melisma. La mirra fue imprescindible para embalsamar el cuerpo de Cristo⁴³, aunque también formó parte de las ofrendas de los Magos en su nacimiento. Representa, en la escala de valores humanos, un alto honor que se emite desde la misma divinidad (τὴν σὴν αἰσθομένη Θεότητα), frente a la oscuridad que rodea a la mujer, símbolo de opresión. En esta dicotomía, la procedencia divina se refuerza a través del melisma ubicado en el posesivo σὴν, en tanto que ese clima apagado se expresa con el epíteto ἀσέλινος, en referencia a esa noche sin luna que confiere un mayor dramatismo al dolor de la mujer, debido no solo a la muerte del Salvador, sino también a su situación de mujer caída y arrepentida. Tal tesitura trágica se intensifica con la hipérbole «la fuente de mis lágrimas», que difiere, en cuanto a abundancia, con la κένωσις o «vaciado», propio del cuerpo enterrado.

En el mismo momento en que Casia se encontraba escribiendo el troparion, ella se apresuró a esconderse ante el anuncio de la visita de Teófilo. El emperador, cuando vio el texto y leyó la descripción de cómo María Magdalena lavó y enjugó con sus cabellos los pies de Cristo, añadió justo los versos siguientes, que luego ella no se atrevió a suprimir (ὡν ἐν τῷ Παραδείσω/Εὐα τὸν δειλινὸν/κρότον τοῖς ὡσὶν ἠχηθεῖσα,/τῷ φόβῳ ἐκρύβη)⁴⁴. En ellos Eva personifica la desobediencia en oposición a la insumisión de la mujer pecadora y su redención. En definitiva, el himno recoge aspectos como Cristo salvador de almas, la importancia de las lágrimas, la imagen de la piedad y la de las mujeres llevando mirra. Casia muestra humildad ante la encarnación de Cristo, así como la grandeza de la benevolencia y la compasión que conlleva el Redentor.

Otro ejemplo interesante de las composiciones de Casia es el himno al nacimiento de Jesús⁴⁵, interpretado el 25 de diciembre (modo deuterus auténtico con un final en sol) y compuesto de ocho estrofas, de las que solo reproducimos la primera:

Αὐγούστου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς
 ἢ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο
 καὶ σοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς ἀγνῆς
 ἢ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται

⁴² P. SOPHONÉ, «Cassia», *Revue de l'Orient Chrétien*, vol. VII (1902), pp. 227-228; L. PETIT, «Notes d'histoire littéraire I. A propos des pièces liturgiques de Cassia», *BZ*, vol. VII (1898), pp. 594-597.

⁴³ Lc. 23. 56.

⁴⁴ L. PETIT, «Notes d'histoire littéraire I...», pp. 594-595.

⁴⁵ Atenas Ms 883, fol. 97r.



ὑπὸ μίαν Βασιλείαν ἐγκόσμιον
αἱ πόλεις γεγένηται·
καὶ εἰς μίαν δεσποτείαν θεότητος
τὰ ἔθνη ἐπίστευσαν
ἀπεγράφησαν οἱ λαοὶ, τῷ δόγματι τοῦ
Καίσαρος
ἐπεγράφημεν οἱ πιστοὶ, ὀνόματι
θεότητος
σοῦ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ ἡμῶν
μέγα σου τὸ ἔλεος, Κύρθε, δόξα σοι.

Cuando Augusto reinó sobre la tierra,
los numerosos reinos de los hombres tuvieron su fin,
y, una vez que Tú te encarnaste a partir de una Virgen,
las cuantiosas imágenes de los dioses fueron destruidas,
las ciudades se sometieron a un único Reino universal,
las naciones creyeron en un único poder divino,
los pueblos se registraron por el decreto del César,
nosotros, los creyentes, nos inscribimos en el nombre de tu divinidad,
cuando Tú, nuestro Dios, te encarnaste.
Grande es tu misericordia, gloria a ti, Señor.

Predomina el estilo musical silábico. Las dos primeras frases (Αὐγούστου... κατήργηται) repiten la misma melodía, mientras que la tercera (ὑπὸ μίαν... Βασιλείαν... ἐπίστευσαν) presenta otra distinta, en cuyo segundo final se percibe un melisma (ἐπίστευσαν). Así también, las dos siguientes comparten igual melodía, y la estrofa se cierra con una última frase con su propia línea melódica, diferente a todas las anteriores, en calidad de coda, donde se reafirma la grandeza del poder divino.

Habría que citar, dentro de la gran producción de Casia, el *doxastikón*, pieza consistente en un *stícheron* que glorifica a varios santos o mártires, titulado *El laúd de cinco cuerdas y la lámpara de cinco brazos*, interpretado el 13 de diciembre (modo tetrardus auténtico)⁴⁶:

⁴⁶ Atenas Ms 883, fols. 80r-v.



Τὴν πεντάχορδον λύραν,
καὶ πεντάφωνον λυχνίαν,
τῆς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας
τοὺς θεοφόρους μάρτυρας
φερωνύμως τιμήσωμεν
καὶ εὐσεβῶς ἐγκωμιάσωμεν.
Χαίροις, ὁ χαλῶς ὑπὸ Θεοῦ στρατευθεὶς
ἐν τῇ ἐπουρανίῳ στρατεία,
καὶ τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσας,
ὁ ἐν ρήτορσι ρήτωρ,
Εὐστράτις θεόσοφε.
Χαίροις, ὁ τὸ τάλαντον τὸ ἐκ Θεοῦ σοὶ
πιστευθὲν
ἐπαυξήσας εἰς πλῆθος,
Αὐξέντιε μακάριε.
Χαίροις, ὁ τερπνότατος ὄρηξι
τῆς θεικῆς εὐγενείας,
Εὐγένει θεόφρον.
Χαίροις, ὁ ὠραῖος τῇ μορφῇ,
τῇ δὲ γνώμῃ ὑπέρλαμπρος
καὶ ἀμφοτεροδέξιος,
ὁ ἐν τοῖς θείοις ὄρεσιν ἐνδαιτιώμενος
ὄλως,
πανόλβιε Ορέστα.
Χαίροις, ὁ στίλβων καὶ διαυγῆς
μαργαρίτης,
ὁ τὰς βασάνους τὰς πικρὰς
χαρμονικῶς ὑπομείνας,
Μαρδάριε ἀήττητε.
Χαίροις, ὁ ἰσάριθους χορδὸς τῶν
Φρονίμων παρθένων.



Οὓς χαριχετεύσωμεν
πάσης ὁ ὀργῆς καὶ θλιψέως λυτρώσασθαι
καὶ τῆς ἀφράστου αὐτῶν δόξης
συμμετόχους ποιῆσαι
τοὺς τὴν ἀτήσιον αὐτῶν
μνήμη γεραίροντας.

A la lira de cinco cuerdas,
a la lámpara de cinco brazos,
de la Iglesia de Dios
a los mártires inspirados por la divinidad,
nombres tan adecuados,
honremos y celebremos con piedad.
Salve, tú que noblemente fuiste dirigido por Dios
en la expedición celestial,
y complaciste al que lideró su ejército,
orador entre oradores,
Eustratides, sabio en los asuntos de Dios.
Salve, tú que aumentaste en cantidad el talento
confiado a ti por parte de Dios,
bendito Auxentio.
Salve, tú, la rama más alegre
de la nobleza de Dios,
Eugenio, de mente divina.
Salve, tú de forma hermosa,
de brillante juicio
y ambidiestro,
que habitas continuamente en las montañas de Dios,
siempre bendito Orestes.
Salve, tú, brillante y radiante perla,
que las amargas torturas
soportas en silencio,



indomable Mardario.
 Salve, equilibrado coro
 de doncellas sabias.
 A ellos supliquémosles
 que nos liberen de toda ira y opresión,
 y que de su inefable gloria
 hagan partícipes
 a aquellos que honran su commeraci3n
 anual.

En este himno habr3a que subrayar la comparaci3n de los nombres de los mártires con el término del que deriva la raíz de los mismos:

Εὐστρατίε	στρατευθεῖς, στρατεία,
Αὐξέντιε	ἐπαυξήσας
Εὐγένιε	εὐγενείας
Ορέστα	ὄρεσιν
Μαρδάριε	μαργαρίτης

Además de este juego de palabras, Casia incluye un motivo musical consistente en la representación del πεντάχορδον, laúd de cinco cuerdas, y de los cinco mártires mediante el pentacorde do-sol, en forma ascendente o descendente, que recuerda el tipo de relación tónica-dominante. Estos saltos de quinta, por lo general, aparecen al comienzo de cada invocaci3n a los cinco mártires (Χαίροις), y actúan, dentro de su extenso poema, como un recurso unificador de estos. Asimismo, dichos intervalos, con la finalidad de remarcar el número cinco, también se hallan en la composici3n *Entre las enseñanzas de los griegos*, dedicada a esos mismos mártires, como se puede observar en los vocablos señalados en negrita:

Ἵπὲρ τῶν Ἑλλήνων παιδείαν
 τὴν τῶν ἀποστόλων σοφίαν προέκριναν οἱ
 ἄγιοι **μαστυρες**,
τὰς βιβλους τῶν ρητόρων καταλείψαντες
 καὶ ταῖς ἀλιέων διαπρέψαντες.
 Ἴκεῖ μὲν γὰρ, εὐγλωττίαν ρημάτων,
 ἐν δὲ ταῖς τῶν ἀγραμμάτων θεηγορίαις



τὴν τῆς Τριάδος ἐδιδάσκοντο
 θεογνωσίαν,
 ἐν ἧ̄ πρεσβέουσιν ἐν εἰρήνῃ φυλαχθῆναι
 τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Entre las enseñanzas de los griegos
 la sabiduría de los apóstoles prefirieron
 los santos mártires
 abandonando los libros de los oradores
 y anteponiendo los de los pescadores.
 Pues allí, por un lado, la elocuencia de las palabras,
 y, por otro, en los discursos de los no ilustrados
 enseñaban de la Tríada
 el divino conocimiento,
 en el cual se cuidan de que sean guardadas en paz
 nuestras almas.

Existe cierta duda sobre la autenticidad de algunas de las melodías de Casia, aunque, conforme a la práctica de los primeros himnógrafos, Romano Melodos y Juan de Damasco, parece haber sido tradicional que estos escribieran el texto y la música⁴⁷. Incluso se sabe que ella, además de componer su propia música para su poesía litúrgica, también lo hizo para otros poetas como Georgios, Cipriano y Marcos Monachos⁴⁸.

Por otro lado, Teodoro Pródromo sostiene, en sus comentarios sobre los himnos de los himnógrafos más famosos de la Iglesia, que el *Tetraodion* o *Canon del Sábado Santo* fue compuesto originariamente por Casia, pero las autoridades eclesiásticas no consideraron adecuado atribuir a una mujer un himno que se entonaba en una de las celebraciones religiosas más importantes. Su autoría, por tanto, pasó a manos de Cosmas (siglo VIII), obispo de Maiouma, en Fenicia, y, más tarde, a comienzos del siglo X, el obispo Marco de Hydrous, en Italia, varió algunos versos y añadió cinco odas más al canon⁴⁹, como así fue conservado. No obstante,

⁴⁷ E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1961, pp. 181-182.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 237; H. TYLLARD, «A musical study of the Hymns of Cassia», *BZ*, vol. 10 (1911), pp. 422-423.

⁴⁹ Cf. W. von CHRIST-M. PARANIKAS (eds.), *Anthologia Graeca carminum Christianorum*, Leipzig, 1871, p. XLIX.



dos manuscritos, de fechas desconocidas, procedentes de la biblioteca del Monasterio del Monte Atos y transcritos por Eustratiades, contienen el himno original, atribuido a Casia⁵⁰.

En cuanto a los epigramas, a san Teodoro se atribuye el mérito de haber revivido este género literario helenístico y patrístico a finales del siglo VIII, del cual se servía para comentar varios aspectos de la vida monástica en trímetros yámbicos. Los versos de Casia son simples y presentan un lenguaje directo, aunque su estilo es convencional, sencillo, sutil, conciso y a la vez original. Sus temas se basan en la mujer, la opulencia, la estupidez, la suerte, la belleza, entre otros. Del mismo modo, sus versos gnómicos describen la vida monástica, o bien se valen de dichos didácticos o máximas, con los que Casia expresa su disgusto o convicciones y tópicos, algunos de los cuales recuerdan a Menandro, como es el del valor de la amistad⁵¹. He aquí algunos ejemplos de estos versos gnómicos⁵²:

Δύο φιλοῦντων τὴν ἐν Χριστῷ φιλίαν
ἰσασμὸς οὐκ ἔνεστιν, ἀλλ' ἔρις μᾶλλον.

Entre dos personas que [no] amen la amistad presente en Cristo
no hay ecuanimidad, sino más que discordia.

Φίλω φιλοῦντι χαρίζου τὸ φιλεῖσθαι,
τῷ δ' ἀγνώμονι εἰς κενὸν τὸ φιλεῖσθαι.

Da las gracias por ser amado por un amigo que ama,
pero no las des por ser amado por uno insensible.

Μέγα τὸ μικρόν ἂν ὁ φίλος εὐγνώμων·
τῷ δ' ἀχαρίστῳ σμικρότατον τὸ μέγα.

Un poco es mucho, si el amigo es agradecido,
pero para el desagradecido mucho es muy poco.

⁵⁰ S. EUSTRATIADES, «Κασιανὴ ἢ Μελωδός», *Εκκλησιαστικός Φάρος*, vol. 31 (1932), pp. 97-100.

⁵¹ S. JAEKEL (ed.), *Menandri sententiae*, Leipzig, Teubner, 1964, p. 33 y sgtes.

⁵² Estos versos no litúrgicos fueron editados por K. KRUMBACHER, 'Kassia', *Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und der historischen Klasse der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, II, Múnich, 1897, pp. 305-370.



Εἰ θέλεις πάντως καὶ φιλεῖν καὶ φιλεῖσθαι,
τῶν ψιθυπιστῶν καὶ φθονερῶν ἀπέχου.

Si quieres amar y ser amado completamente,
aléjate de los calumniadores y de los envidiosos.

Φίλος ἐν λύπαις συνῶν τοῖς φιλεστάτοις
ὑφесιν εὔρε τῶν σφοδρῶν ἀλγηδόνων.

Un amigo que está junto a sus amigos más queridos en sus sufrimientos
encuentra descanso a sus excesivos dolores.

Casia constituye el ejemplo más perfecto de la importante labor intelectual que se ejecutaba dentro de los conventos y monasterios, tanto en Oriente como en Occidente⁵³. Dotada de una carismática personalidad, se esforzó por romper las barreras impuestas a las mujeres en la composición musical, de suerte que sus himnos aún son entonados en la liturgia ortodoxa. Siguiendo la estela de otras, como Hipatia, en el terreno político, mostró un espíritu polémico, al no mantenerse indiferente al iconoclastismo, para lo cual llegó a contar con el apoyo de la emperatriz Teodora. Puso su obra y música al servicio de sus sentimientos religiosos e ideales. Su poesía religiosa revela su incuestionable fe y creencia en Dios, y su redención en cuanto al amor y confianza en la intercesión de los santos a los que ella reza. Casi todos sus himnos finalizan con un ruego hacia la veneración y una súplica hacia Cristo, cuya misericordia y amor sabía que estaban disponibles para todos los seres humanos.

Recibido: 14-10-2014

Aceptado: 4-1-2015



⁵³ J. LORENZO ARRIBA, «Una historia poco canónica de la música hispánica hasta 1557», en VV. AA., *La creación musical femenina desde la Edad Media hasta la actualidad*, INAEM, Centro de Documentación de música y Danza, 2008, pp. 3-42.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLATIUS, Leo, *Ioannes Henricus Hotting Eius*. Roma, 1661.
- BENTZEN, Judith Anne, *A Study of the Liturgical and Secular Works of Blessed Kassia, Byzantine Nun and Poet*. Tesis doctoral, Universidad de Nueva Inglaterra, 1993.
- BOURBOULIS, Protheine P., *Studies in the History of Modern Greek Story-Motives*. *Hellenika*, supp. 2, Tesalónica, 1953.
- CHRIST, Wilhelm von y PARANIKAS, Matthaios (eds.), *Anthologia Graeca carminum Christianorum*. Leipzig, Teubner, 1871.
- DIEHL, Charles, *Byzantine Empresses*. Londres, Elek Books, 1964.
- ÉMEREAU, Casimir, «Hymnographi Byzantini». *Echos d'Orient*, vol. XXIII (1924), pp. 408-409.
- EUSTRATIADIS, Sophronios, *Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας*. París, 1925.
- «Κασιανή ἢ Μελφδός». *Εκκλησιαστικός Φάρος*, vol. 31 (1932), 97-100.
- FATOUROS, Georgios (ed.), *Theodori Studiate Epistulae*. 2 vols, Berlín-Nueva York, 1992.
- FOLLIERI, E., *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae v*. Ciudad del Vaticano, Atudi e Testi, 1966.
- GIBBON, Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. iv. Nueva York, Harper & Brothers, 1886.
- HANNICK, Christian, «Christian Church music of the Early», en Stanley Sadie (ed.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol. iv, Londres, Macmillan, 1980, pp. 363-371.
- HERRIN, Judith, «Women and faith of icons in early Christianity», en Raphael Samuel y Gareth Stedman (eds.), *Culture, Ideology and Politics. Essays for Eric Hobsbawn*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1983, pp. 56-83.
- HORANDER, Wolfram, *Theodoros Prodromos, Historische Gedichte*. n.º xx, Viena, Verlag, 1974.
- JAEKEL, Siegfried (ed.), *Menandri sententiae*. Leipzig, Teubner, 1964.
- KOMINIS, Athanasius (ed.), *Analecta Hymnica Graeca III: Canones Novembris*. Roma, 1972.
- KRUMBACHER, Karl, 'Kassia', *Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und der historischen Klasse der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. II, Múnich, 1897, pp. 305-370.
- LEVY, Kenneth, «A hymn for Thursday in Holy Week». *JAMS*, vol. 16 (1963), pp. 127-175.
- LORENZO ARRIBA, Josemi, «Una historia poco canónica de la música hispánica hasta 1557», en VV.AA., *La creación musical femenina desde la Edad Media hasta la actualidad*, INAEM, Centro de Documentación de música y Danza, 2008, pp. 3-42.
- MASSON, Olivier, «Θεοτέκνος 'fills de Dieu'». *REG*, vol. 110 (1997), pp. 618-619.
- MONTUORI, Mario, *Socrate. Fisiologia di un mito*. Nápoles, 1974.
- PAPADOPOULOS, G., *Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς*. Atenas, 1890.
- PETIT, L., «Notes d'histoire littéraire I. A propos des pièces liturgiques de Cassia». *BZ* vol. VII (1898), pp. 594-597.
- PSICHARI, Jean, «Cassia er la pomme d'or», en *Quelques travaux de linguistique, de philologie et de littérature hellénique 1884-1828*, París, 1930, pp. 951-992.
- RICHESON, A.W., «Hypatia of Alexandria». *National Mathematics Magazine*, vol. 15 (1940), pp. 74-82.
- RIST, John M., «Hypatia». *Phoenix*, vol. 19 (1965), pp. 214-225.



- ROQUES, Denis, «La famille d'Hypatie». *REG*, vol. 108 (1995), pp. 128-149.
- RODRÍGUEZ MORENO, Inmaculada, «Mujer y filosofía en Grecia», en J.M.^a Nieto Ibáñez (coord.), *Estudios sobre la mujer en la cultura griega y latina*, León, Universidad de León, 2005, pp. 111-122.
- ROCHOW, Ilse, *Studien zu der Person, den Werken und dem Nachleben der Dichterin Kassia*. Berlín, Akademie-Verlag, 1967.
- RYDÉN, Lennart, «The bride-shows at the Byzantine Court: History or fiction?». *Eranos*, vol. 83 (1985), pp. 175-191.
- SCHMIDT, Adolf, *Das Perikleische Zeitalter*. Jena, H. Dufft, 1877.
- SHERRY, K.E., *Kassia the Nun*. Tesis doctoral, Universidad de Wyoming, 2007.
- SOPHONE PÉTRIDES, P., «Cassia». *Revue de l'Orient Chrétien*, vol. VII (1902), pp. 227-228.
- TOPPING, Eva C., «Tekla the nun: in praise of women». *Greek Orthodox Theological Review*, vol. 25 (1980), pp. 353-370.
- «Women hymnographers in Byzantium». *Diptych*, vol. 3 (1982-83), pp. 98-111.
- «Teodosia: Melodos and Monastria». *Diptych*, vol. 6 (1994/95), pp. 384-405.
- TOULIATOS, Diane, «The traditional role of Greek women in music», en Kimberly Marshall (ed.), *Rediscovering the Muses: Women's Musical Traditions*, Boston, Northeastern University Press, 1993, pp. 111-123.
- «Women composers of Medieval Byzantine chant». *College Music Symposium*, vol. xxiv, núm. 1 (1984), pp. 62-80.
- TREADGOLD, Warren T., «The problem of the marriage of the Emperor Theophilus». *GRBS*, vol. 16 (1975), pp. 325-321.
- «The bride-shows of the Byzantine Emperors». *Byzantium*, vol. 49 (1975), pp. 395-413.
- TYLLIARD, Henry J.W., «A musical study of the Hymns of Cassia». *BZ*, vol. 10 (1911), pp. 422-423.
- WELLESZ, Egon, *A History of Byzantine Music and Hymnography*. Oxford, Oxford University Press, 1961.



TRADICIONES Y TRADUCCIONES:
LA PRÁCTICA MUSICAL FEMENINA EN *DE INSTITUTIONE
FEMINAE CHRISTIANAE* (1524), DE JUAN LUIS VIVES

Pilar Ramos López
Universidad de La Rioja

RESUMEN

Mi intención es conocer la representación de la práctica musical femenina en los principales modelos culturales vigentes para la nobleza y la burguesía. En primer lugar, estudio el pensamiento de Vives sobre la moralidad de la música expresado principalmente en su *Tratado acerca de la educación de la mujer cristiana* (1524). Hay una diferencia radical entre sus ediciones latinas e hispanas, ya que estas últimas fueron las únicas que prohibieron la práctica musical femenina. En segundo lugar, confronto este modelo con el propuesto en *Il cortegiano* (1528). A pesar de que ni Vives ni Castiglione recogen todos los contextos en los cuales entonces las mujeres hacían o escuchaban música, el estudio de dos libros de conducta de difusión extraordinaria se muestra particularmente revelador acerca de la actividad musical de las mujeres.

PALABRAS CLAVE: Juan Luis Vives, moralidad de la música, Castiglione, práctica musical de las mujeres, religión.

ABSTRACT

«Traditions and translations: Female musical practice in Juan Luis Vives' *De Institutione foeminae christianae* (1524)». My aim is to know the representation of musical practice by women in the main cultural models addressed to the nobility and bourgeoisie. Firstly, I begin studying Juan Luis Vives' thought on the morality of music as expressed in his *Treatise on the Education of Women* (1524). There is a radical difference between the Latin and the Spanish editions, as the latter were the only ones to ban the feminine practice of music. Secondly, I compare the model of Vives and the one proposed in *Il Cortegiano* (1528). Even though neither Vives' nor Castiglione's treatises took into consideration all the contexts where women made or listened to music in the Renaissance, studying two works of such an extraordinary diffusion proves particularly revealing about the musical activity of women.

KEYWORDS: Juan Luis Vives, morality of music, Castiglione, Women's musical practice, religion.



De institutione foeminae christianae (1524), de Juan Luis Vives (Valencia, 1491?-Lovaina, 1549), fue uno de los principales tratados renacentistas sobre la formación de las mujeres. Nada menos que treinta y seis ediciones en latín, castellano, inglés, francés, alemán, holandés e italiano se imprimieron antes de que acabara el siglo XVI¹. Las traducciones se justificaron, precisamente, en el deseo de que la obra fuese accesible a las mujeres. Cabe recordar aquí que los libros de conducta femeninos podían tener un público socialmente más diverso que los tratados masculinos. Pues si el estado de los varones venía definido por su nacimiento, el de las mujeres dependía principalmente de su matrimonio. De ahí que los manuales acerca de la educación de los varones distinguieran entre el príncipe, el noble y el cortesano, mientras que los tratados femeninos lo hacían entre la doncella, la casada, la viuda o la monja². Pese a esta tradición, *De institutione* no se ocupó de la religiosa, una ausencia que no pudo pasar desapercibida en la época, aunque ha sido poco comentado por los estudiosos actuales. La lógica de este «olvido» resulta, sin embargo, clara si se tiene en cuenta que hablar sobre las monjas hubiera sido incongruente para un erasmista como Vives. Por ello es tan significativo que las ediciones hispanas, las únicas que mencionan a la monja, lo hagan en relación con la música de órgano, como veremos.

El modelo de conducta femenina de Vives tuvo pronto un rival de peso en una dama cuya relación con la retórica en general, y con la música y la danza en particular, era radicalmente distinta: la dama ideal de *Il cortegiano*, de Baldassare Castiglione (1528). Traducido y reeditado repetidamente en toda Europa, *Il cortegiano* se inserta en la *Querelle des femmes*, al discutir el papel de la mujer no ya en la corte, sino en la sociedad, oponiendo ejemplos positivos y negativos, ya fueran legendarios, antiguos o modernos.

De la misma manera que, como estudió Peter Burke³, hubo varias versiones del *Cortegiano* acomodadas a diversos contextos, hubo también diferencias notables entre las diversas versiones del tratado *De institutione*, de Vives, aunque no se ha hecho aún un estudio semejante. Es más, la información sobre los ‘avatares’ de este tratado se encuentra muy dispersa. Los estudios sobre las peculiaridades de las ediciones latinas, francesas e inglesas han mostrado los intereses a los que respondían⁴.

¹ J. PAPPY, «Juan Luis Vives (1492-1540) on the Education of Girls. An investigation into his medieval and Spanish sources», *Paedagogica Historica*, vol. 31, núm. 3 (1995), p. 741. La cifra se eleva si se suman las ediciones conjuntas con *De officio mariti*.

² La educación del Tercer Estado no preocupaba entonces a los humanistas, salvo a Vives, quien abogó por escuelas municipales para todos los ciudadanos.

³ P. BURKE, *Los avatares de ‘El Cortesano’: lecturas e interpretaciones de uno de los libros más influyentes del Renacimiento*, Barcelona, Gedisa, 1998.

⁴ Sobre la revisión realizada por Vives en la edición latina de 1538 y la cronología de sus traducciones véanse las introducciones de CH. FANTAZZI y C. MATHEUSSEN a los dos volúmenes de su edición crítica, J.L. VIVES, *De institutione feminae christianae. Liber primus*, Leiden, Brill, 1996, pp. XIX-XXIII [en adelante J.L. VIVES, *Liber primus*] y J.L. VIVES, *De institutione feminae christianae. Liber secundus & liber tertius: introduction, critical edition, translation and notes*, Leiden, Brill, 1998 pp. VI-IX [en adelante J.L. VIVES, *Liber secundus et tertius*]; y Ch. FANTAZZI, «Vives and the *emarginati*», en Ch. FANTAZZI (ed.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill, 2008, pp. 65-112. Para las

Por lo que respecta a las traducciones españolas, se han destacado las diferencias que atañen a las frases sobre la madre de Vives y se han relacionado con los procesos inquisitoriales. No obstante, otras desviaciones de las versiones en castellano apenas se han comentado⁵.

El presente trabajo pretende estudiar diversas lecturas de *De institutione* en contextos distintos, aunque siempre en rivalidad con el ideal cortesano. Me centraré en el tema de la práctica musical femenina, cuya prohibición puede considerarse una particularidad de las ediciones hispanas⁶. Por ello, en las dos primeras partes de este artículo se distinguen dos niveles. En primer lugar, se considera el pensamiento de Vives acerca de la moralidad de la música expresado en sus tratados en latín, es decir, el ‘Vives latino’. En segundo lugar, se estudia la moralidad de la música en el ‘Vives español’, es decir, en las ediciones hispanas de su tratado acerca de la educación de la mujer. La acotación es relevante porque puede contribuir a explicar el fuerte rechazo a la práctica musical femenina entre los moralistas hispanos, lo cual constituye un hecho diferenciador frente a otros países europeos, donde Vives fue leído en latín o en traducciones que no prohibían a las mujeres escuchar música.

Mi intención, no es, sin embargo, hacer una historia intelectual, centrada en lo que el humanista quiso decir. Me interesa más lo que los lectores de su tiempo querían leer acerca de la práctica musical femenina, lo que me lleva a tener en cuenta diferentes tradiciones y contextos no solo de escritura sino también de recepción. Así, en la tercera parte de este trabajo se confronta el modelo de relación femenina con la música en *De institutione* y en *Il cortegiano*. Mi objetivo es, pues, conocer la representación de la práctica musical femenina en los principales modelos culturales vigentes para la nobleza y la burguesía acomodada. Obviamente, ni el tratado de Vives ni el de Castiglione recogen todos los contextos en los cuales las mujeres hacían o escuchaban música en el Renacimiento. A pesar de esta limitación, en ese diálogo permanente del historiador entre los discursos y las prácticas culturales, el estudio

versiones inglesas véase P.J. BENSON, «The New Ideal in England: Thomas More, Juan Luis Vives and Richard Hyrden», en *The Invention of the Renaissance Woman: The Challenge of Female Independence in the Literature and Thought of Italy and England*, University Park, The Pennsylvania State University, 1992, pp. 157-182. Y para las francesas, véase P. BROMLOW, «An emerging female readership of print in sixteenth-century France? Pierre de Changy’s translation of the *De institutione feminae christianae* by Juan Luis Vives», *French Studies*, vol. LXVII, núm. 2, (2013), pp. 155-169.

⁵ Las ediciones aragonesas (Zaragoza, 1539, 1555 y 1576, y Cagliari [Cáller, Cerdeña] 1584) siguen la versión de Justiniano (Valencia, 1528), mientras que las castellanas se basaron en las correcciones a la anterior realizadas por el anónimo complutense (Alcalá de Henares, 1529; Sevilla, 1535; Zamora 1539 y Valladolid, 1584). V. MORENO GALLEGO, *La recepción hispana de Juan Luis Vives*, Valencia, Generalitat Valenciana, 2006, pp. 345 y 415, 416. Véase también J. FUSTER, «Joan Lluís Vives i València, 1528», en *Llibres i problemes del Renaixement*, Valencia, Institut de Filologia Valenciana, 1989, pp. 25-34. Algunas discrepancias se comentan ya en el prólogo anónimo a la edición de J.L. VIVES, *Instrucción de la muger cristiana*, Madrid, Viuda e hijo de María, 1792 y Madrid, Benito Cano, 1793, p. 35 y ss.

⁶ P. RAMOS LÓPEZ, «The Spanish prohibition on women listening to music: some reflections on Juan Luis Vives and the Jewish and Muslim legacy», en T. KNIGHTON y E. ROS-FÁBREGAS (eds.), *Recent Research in Early Iberian Music in an International Context*, Kassel, Reichenberger, 2015.



de dos libros de conducta de difusión extraordinaria se muestra particularmente revelador acerca de la actividad musical de las mujeres.

1. EL PENSAMIENTO DEL ‘VIVES LATINO’ RESPECTO A LA MÚSICA

En su obra enciclopédica *De Disciplinis* (1531), Juan Luis Vives recomienda que los muchachos aprendan tanto la música teórica como la práctica. Siguiendo la tradición medieval, el filósofo considera la música teórica, una ciencia especulativa cercana a la matemática, como integrante del *Quadrivium*, al tiempo que reconoce en la poesía «concomitancias con el arte musical»⁷. Por el contrario, la música práctica no era considerada entonces una ciencia, sino un entretenimiento honesto en la mayoría de los tratados de educación masculinos⁸. De ahí que en sus diálogos, o *Linguae Latinae Exercitatio* (1538), uno de los manuales de latín más utilizados en la Europa de su tiempo, Vives hable de la música como de un pasatiempo culto, incluyendo incluso una escena en la cual le pide a su criado que le cante un poema acompañándose de la vihuela⁹.

Sin embargo, la música, ya sea teórica o práctica, no forma parte del modelo de vida femenina descrito en *De institutione* (1524). Tampoco se menciona en el breve plan de estudios pensado para María Tudor, *De Ratione Studii Puerilis* (1523), donde, no obstante, se aconseja la lectura de la *República*, de Platón y la *Utopía* (1516) de Tomás Moro. Es un detalle significativo en relación con la música, a causa del papel otorgado a la educación musical en el modelo platónico y porque en el mundo perfecto de Moro la música, cuya dimensión placentera se explicita, era parte del descanso tras la cena, ya fuera en el campo o en una sala común para ambos sexos¹⁰.

Sin embargo, Vives, quien había escrito sobre la música en términos muy parecidos a los de Moro en relación con los varones, no aconseja nunca su práctica

⁷ L. VIVES, «Las disciplinas», en L. RIBER (ed.), *Obras Completas* II, Madrid, Aguilar, 1948, reimp., 1992, pp. 592, 543 y 633. Sobre las ciencias matemáticas en este autor véase C.G. NOREÑA, *Juan Luis Vives y las emociones*, Valencia, Ajuntament, 1992, pp. 117-118. En *De Anima et vita* (1538), el humanista escribió sobre acústica y sobre el sentido del oído, véase L. VIVES, *Obras Completas* III, p. 1304.

⁸ Uno de los autores que la rechazan es, sin embargo, P.P. VERGERIO, *De ingenius moribus et liberalibus adulescentiae studiis liber* (1402-1403), véase su edición en C.W. KALLENDORF (ed. y trad.), *Humanist Educational Treatises*, Londres, The I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, 2002, pp. 84-85. Sobre los tratados españoles véase L. ROBLEDO, «El lugar de la música en la educación del príncipe humanista», en V. DUMANOIR (ed.), *Música y literatura en la España de la Edad Media y del Renacimiento*, Madrid, Casa de Velázquez, 2003, pp. 1-19.

⁹ El poema parece ser del propio Vives. Diálogos 14 «El aposento y la velada» y 21 «El juego de naipes» en L. VIVES, *Diálogos sobre la educación*, traducción introducción y notas de Pedro Rodríguez Sandrián, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 118 y 176-177.

¹⁰ T. MORO «Utopía», en E. ÍMAZ (comp.): *Utopías del Renacimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 82-83 y 103.

a las mujeres. En la misma línea, unos años después, Giovanni Bruto hace coincidir incluso en el mismo tratado (1555) ese doble efecto de la música: es beneficiosa en manos de los hombres y destructiva en las de las mujeres¹¹.

A lo largo de *De institutione*, Vives reprueba en varias ocasiones las ‘canciones torpes’¹², sin referirse en ningún momento a la música honesta, o siquiera a la religiosa. En este sentido se revela más estricto que autores hispanos anteriores, como los frailes Francesc de Eiximenis (ca. 1330-1409) o Hernando de Talavera (ca. 1430-1507), quienes sí habían permitido y aun aconsejado a las mujeres cierta práctica musical¹³.

La única mención no condenatoria a la música en *De institutione* está relacionada con dos personajes mencionados por otras cualidades: la esposa de Plinio, de quien Vives nos dice que tocaba en la vihuela/cithara (según sea la versión española o la latina) los poemas de su marido¹⁴, y Anfión, «gentil tañedor de vihuela» (lira en las ediciones latinas). Significativamente, Vives no recoge las actividades musicales de las mujeres contemporáneas a las que alaba por su cultura, como eran la propia reina de Inglaterra, Catalina de Aragón, dedicataria del libro, su hermana, la reina Juana de Castilla, las hijas de Tomás Moro, y Mencía de Mendoza¹⁵. Es más, María Tudor, cuya educación estaba en el origen de *De institutione*, había dado muestras

¹¹ L. PH. AUSTERN, «Music and the English Renaissance controversy over women», en S.C. COOK y J.S. TSOU (eds.), *Cecilia Reclaimed. Feminist Perspectives on Gender and Music*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1994, p. 58.

¹² Las expresiones son «libinidosa carmina et spurcade vulgi ore» y «spurcis cantiunculis» J.L. VIVES, *Liber primus*, p. 44 y p. 50; traducidas como «metro ni copla ni otra cosa deshonesto» y «torpes canciones», J.L. VIVES, *Instrucción de la mujer cristiana*, en E.T. Howe (ed.), *Traducción de Juan Justiniano*, Madrid, Fundación Universitaria, 1995, pp. 61 y 65 [esta edición se corresponde con la de Valencia de 1528, en adelante J.L. VIVES, *Instrucción*].

¹³ Eiximenis pensaba que las mujeres debían bailar si eso satisfacía a sus maridos. Las monjas debían aprender canto, véase P. RAMOS LÓPEZ, «Musical practice and idleness: a moral controversy in Renaissance Spain», *Acta Musicologica*, vol. LXXXI (2009), pp. 255-274; Talavera aconsejaba en 1485: «Levantada ya la mesa y hecha oración también al comienzo como al cabo, podéis entonces pasar tiempo, cuanto media hora, en alguna recreación, o de honesta e provechosa habla con algunas buenas personas, o de alguna honesta música, o de alguna buena lección: y esto sería lo mejor, aunque no para la digestión»; F.H. DE TALAVERA, «De cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido. Avisación a la virtuosa e muy noble señora Doña María Pacheco, Condesa de Benavente...», en M. MIR NOGUERA (ed.), *Escritores místicos españoles*, tomo I, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, tomo XVI, Madrid, Bailly Baillièrre, 1911, p. 102.

¹⁴ J.L. VIVES, *Liber secundus et tertius*, pp. 66-67, J.L. VIVES, *Instrucción*, p. 252.

¹⁵ Solo afirma que las cuatro hijas de Isabel la Católica sabían «hilar, coser, y labrar» J.L. VIVES, *Instrucción*, pp. 46 y 54; J.L. VIVES, *Liber primus*, pp. 22 y 36. El preceptor de las hijas de Moro, Hyrde, fue el traductor al inglés de *De institutione*. Sobre la amistad entre Vives y Moro y sus diferencias acerca de la educación de las mujeres véase P.J. BENSON, «The New Ideal in England». Sobre la actividad musical de la reina Juana de Castilla véase M.K. DUGGAN, «Queen Joanna and her musicians», *Musica Disciplina*, vol. 30 (1976), pp. 73-92 y B.R. TAMMEN, «A feast of the Arts: Joanna of Castile in Brussels, 1496», *Early Music History*, vol. 30 (2011), pp. 213-248. Mencía de Mendoza es citada en la edición latina de 1538, por lo que no aparece en las ediciones hispanas. Además de tocar la vihuela y tener maestros de danza, Mencía mantenía siempre afinados varios instrumentos de tecla, y fue una activa mecenas de la música, incluso durante los años en que tuvo a Vives como tutor en los



de una precocidad musical notable tañendo el virginal a los cuatro años¹⁶. Sus aficiones musicales eran alentadas por sus padres, el músico y danzarín Enrique VIII y Catalina, quien aun estando presa, en 1533, le recomendaba tocar el virginal y el laúd «for your recreation»¹⁷.

Conviene especificar que el rechazo de la danza en *De institutione* de Vives, constante en los libros dedicados a la doncella, la casada y la viuda, no puede considerarse como contrario a la música. Y ello porque en el Renacimiento la danza no formaba parte ni de la música teórica ni de la música práctica, por la cual se entendía la composición, el canto y el tañido de instrumentos. Entonces la danza se asociaba a la esgrima, la caza o la equitación, como ejercicio que exigía un preciso control del cuerpo. En tanto que preparaba para la guerra, se recomendaba en los tratados de educación masculinos¹⁸.

A la vez que entrenamiento físico, la danza era expresión del rango y del decoro estamental además de frecuente entretenimiento en las cortes europeas. Damas y caballeros tenían por tanto maestros de danza, aunque muchos tratados de conducta femeninos (y entre ellos casi todos los españoles) desaconsejaban su práctica¹⁹ basándose en los padres de la Iglesia, cuyas citas recoge con detalle Vives en su capítulo sobre (léase *contra*) los bailes (el XII en las ediciones latinas, el XVI en las españolas). El propio Vives no podía ignorar que la reina Catalina y sus damas españolas danzaban en público²⁰, como hacían las británicas.

Países Bajos, véase R.F. SCHWARTZ, «En busca de liberalidad: Music and musicians in the courts of Spanish nobility, 1470-1640», tesis doctoral, Urbana, Illinois, vol. 1 (2001), pp. 249, 288-289, 305.

¹⁶ D. HELMS, «Henri VIII's Book: Teaching music to royal children», *The Musical Quarterly*, vol. 92 (2009), pp. 118-135, p. 130.

¹⁷ D. HELMS, «'A handmaid into virtue' Musik und Weiblichenkeit in Diskursen der englischen Renaissance», en N. SCHWINDT (ed.), *Frauen und Musik im Europa des 16. Jahrhunderts. Infrastrukturen. Aktivitäten. Motivationen*. Kassel, Bärenreiter, 2004, p. 33.

¹⁸ Véanse M. ESSES, *Dance and Instrumental Diferencias in Spain during the 17th and Early 18th Centuries*, Nueva York, Pendragon Press, 1992, p. 518; L.M. BROOKS, *The Art of Dancing in Seventeenth Century Spain*, Lewisburg, Bucknell University Press, 2003, pp. 62-63 y P. RAMOS LÓPEZ «A la manera de España': polémicas españolas sobre la danza en los siglos XVI y XVII», en B. MARTÍNEZ DEL FRESNO (ed.), *Coreografiar la historia europea: cuerpo, política, identidad y género en la danza*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2011, p. 75. No obstante, algunos tratadistas como P. Vergerio (1402-1403) lo desaconsejaban en la educación de los muchachos, véase C.W. KALLENDOFF (ed. y trad.), *Humanist Educational Treatises*, pp. 20-21.

¹⁹ Una relación de los tratados de conducta femeninos que proscriben la danza puede verse en P. RAMOS LÓPEZ, «Music and women in early modern Spain: Some discrepancies between educational theory and musical practice», en Th. LAMAY (ed.), *Musical Voices of Early Modern Women. Many Headed Melodies*, Aldershot, Ashgate, 2005, pp. 102-104.

²⁰ Aunque los principales festejos habían sucedido antes de la llegada de Vives a la corte, eran recientes las fiestas celebradas con motivo de la entrada de Carlos V en las Islas en 1522, y se recordaban las del recibimiento de Catalina, así como las de su primera boda con Arturo. Véase S. ANGLO, *Spectacle, Pageantry, and Early Tudor Policy*, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 325; G. KIPLING (ed.), *The Recept of the Ladie Kateryne*, Oxford, Oxford University Press, 1990, pp. 66 y 76; G. KIPLING, *The Triumph of Honour. Burgundian Origins of the Elizabethan Renaissance*, The Hague, Leiden University Press, 1977, pp. 2-3 y 8-9.



2. EL RECHAZO A LA MÚSICA EN EL ‘VIVES ESPAÑOL’

La primera traducción al castellano de *De institutione, La institución de la mujer cristiana* realizada por Justiniano en 1528, de la cual dependen las posteriores ediciones «romanceadas», ha sido considerada con razón como «una obra original»²¹. Así es, en efecto, aun ubicándola en el espacioso cauce por el cual discurren las traducciones renacentistas²². Lo admite el traductor, Juan Justiniano:

Otro si verás muchas cosas añadidas en el Romance que no están en el latín: tampoco de esto te escandalizes: que si no me hovieran parescido bien no las hoviera puesto: y escusarme de harto trabajo en cosa do no solo no espero gran honra mas aun tengo que temer la calumnia y el dezir de unos y otros. Pero en todo ello no se halla sentencia apartada de nuestra sancta fe catholica²³.

No sabemos si Vives llegó a conocer las interpolaciones de Justiniano, llamado también Giovanni Giustiniani, dado que los venecianos gobernaban entonces su tierra natal, Creta²⁴. A pesar de ser extranjero, el traductor menciona en su prólogo a tres autores que habían escrito sobre la mujer en castellano y en catalán, Eiximenis, Alfonso Martínez de Toledo y Pere Torroella. Si bien Vives no había nombrado a Eiximenis en *De institutione*, varios estudiosos han demostrado que conocía el tratado *Lo libre de les dones*²⁵. No obstante, en relación con la música, resulta aún más llamativo que Justiniano mencione a dos de los autores que se regodean en los vicios ‘femeninos’, la vanidad y la estulticia: Pere Torroella, autor de las coplas del

²¹ Así lo afirma el autor de la edición crítica latina moderna, CH. FANTAZZI, «Vives and the *emarginati*», p. 92.

²² Por ejemplo, en 1534, Garcilaso de la Vega alababa así a Boscán: «Fue [...] muy fiel traductor, porque no se ató al rigor de la letra, como hacen algunos, sino a la verdad de las sentencias». Sin embargo, la descripción del propio Boscán de su tarea en la versión castellana de *El cortesano* resulta hoy algo inquietante: «Yo no terné fin en la traducción deste libro a ser tan estrecho que me apriete a sacalle palabra por palabra, ántes, si alguna cosa en él se ofreciere, que en su lengua parezca bien y en la nuestra mal, no dejaré de mudarla o de callarla». GARCILASO DE LA VEGA, «A la muy magnífica Señora doña Gerónima Palova de Almogavar» y J. BOSCÁN, «A la muy magnífica Señora doña Gerónima Palova de Almogavar» ambos en B. DE CASTIGLIONE, *El cortesano*. Ed. de T. SUERO ROCA, Barcelona, Bruguera, 1972, pp. 59 y 56.

²³ «Juan Justiniano al christiano lector» en J.L. VIVES, *Libro llamado Instruction de la muger...* (Alcalá de Henares, s.n., 1529) folio clxxii r. (Ejemplar de la Universidad Complutense de Madrid, BH FLL Res. 1280).

²⁴ H. RAUSELL GILLOT, y A. GONZÁLEZ ALBA, «Juan Justiniano, un cretense en la Valencia de Carlos V», *Calamus Renascens*, vol. III (2002), pp. 255-272, y V. MORENO GALLEGO, *La recepción hispana de Juan Luis Vives*, Valencia, Generalitat Valenciana, 2006, p. 339 y ss. Sobre los impresores españoles y las circunstancias de edición véase *ibidem*, p. 415 y ss.

²⁵ Sobre Eiximenis como fuente de *De institutione* véanse V. MORENO GALLEGO, *La recepción hispana*, pp. 389 y ss; J. PAPP, «Juan Luis Vives (1492-1540) on the Education of Girls», pp. 761-765; y CH. FANTAZZI, «Vives and the *emarginati*», pp. 72 y 73.



Maldecir de las donas (ca. 1438), y Alfonso Martínez, en cuyo *Arcipreste de Talavera* o *Corbacho* (1458) la música siempre se asocia con la lascivia²⁶.

La furia amplificadora de Justiniano, inmisericorde con el estilo intencionalmente sencillo de la edición original latina, le llevó a insertar capítulos enteros de su cosecha en *La institución*²⁷. En algún momento incluso Justiniano incluyó las danzas en una enumeración de placeres reprobables donde Vives no las había mencionado²⁸. El detalle parece sintomático de una actitud más contraria a la música por parte de su traductor que del propio Vives.

No obstante, las mencionadas condenas de ciertos cantares y de todos los bailes nada tienen de extraordinario respecto a otros moralistas de la época y, en particular, del más próximo a Vives, Erasmo de Rotterdam, quien se había expresado en este sentido en su *Institutio christiani matrimonii* (1525), dedicado por cierto también a la reina Catalina²⁹. El momento en el cual Justiniano va mucho más allá de las reprobaciones del Vives latino y, en general, de los humanistas de su tiempo, es cuando prohíbe a las mujeres cualquier práctica musical y, específicamente, la escucha. Son las palabras que se han seguido repitiendo en las ediciones castellanas y aragonesas de la *Instrucción de la mujer cristiana*, incluidas las madrileñas de 1792 y 1793, y las realizadas a lo largo del xx:

²⁶ Martínez habla de «galas, bailes y danzas solaces y tañeres y coplas» en su capítulo sobre la fornicación, Parte Primera, Capítulo xxvi, puede verse en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--0/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html [consulta 7 de abril de 2014]. Vives sí había citado sin nombrarlo a Torroella, véase R. ARCHER, *The Problem of Woman in Late-Medieval Hispanic Literature*, Woodbridge, Tamesis, 2005, pp. 42 y 170. Sobre la misoginia de estos autores véase *ibidem*, pp. 64-89 y 170-202, y M.C. TRUJILLO MAZA, «La representación de la lectura femenina en el siglo xvi», tesis doctoral Departamento de Filología Española y Teoría de la Literatura, Universitat Autònoma de Barcelona, 2009, vol. 1, p. 40.

²⁷ La sencillez del latín de la primera edición (1524) ya había sido observada por Erasmo en una carta a Vives, quien la justificó en que estaba dirigida a las mujeres. Compárese, por ejemplo, el original: «Nihil de saltationibus aut convivio aut voluptatibus referat, ne sociae falsa delectationis specie commoveantur. Nemo intererit vir», J.L. VIVES, *Liber primus*, p. 106; con la perorata: «Así mismo les amonestamos a las mozas que ninguna de ellas traiga nuevas de danzas, ni de convites o fiestas, ni de galas, ni de trajes y paramentos, ni de dispusiciones y proezas de hombres, porque las otras con aquella imaginación no conciban en su pensamiento deseo de ellas y sobretudoo entre las doncellas no haya hombre ni cosa que le parezca» J.L. VIVES, *Instrucción*, p. 112. En el Libro 1, Justiniano añadió los capítulos 7, 11, 13 y 15.

²⁸ «Cum de cibis dico vi sua calidis, idem de omni exercitatione volo intelligi qua viscera inflammantur, quin etiam de unguentis, de aromatis, de confabulationibus ac virorum aspectu. Haec omnianoxia sunt castitati quibus incendimur flagitioso ardore» J.L. VIVES, *Liber primus*, p. 70: «Lo que he dicho de los manjares que a natura son calientes, digo de todo ejercicio que escalfa y altera los cuerpos, como son danzas, olores, perfumes, pláticas, y vistas de hombres, porque todas estas cosas son dañosas y fácilmente pueden perjudicar a la limpieza del ánimo» J.L. VIVES, *Instrucción*, p. 86.

²⁹ Sin embargo, una diferencia notable respecto a la consideración de la música de ambos filósofos es que Vives sí la recomendaba a los varones, mientras que Erasmo, no. El rechazo de Erasmo a la música estaba en relación con su postura frente a los excesos rituales, y su defensa de una religión espiritual e intelectual. Véase P. RAMOS LÓPEZ, «Musical practice and idleness», pp. 258-259.

[...] yo no permito, ni es de mi voto, que las doncellas aprendan de música, ni menos que se huelguen de oírla en ninguna parte, ni en casa, ni fuera, ni a puerta, ni a ventana, ni de día, ni de noche y esto no lo digo sin causa. Pues que no sin causa San Atanasio disputó con hartas razones probables y argumentos, que ni aún en la iglesia no hubiese de haber música ni sonos muy delicados, sino quanto era necesario a alabar a Dios. Y esto no porque a Dios no se le debe toda alabanza y gloria, antes todo lo que le podemos dar es muy falto, y muy poco para su inefable Majestad; sino por los desconciertos y mollez y poca devoción en que muchos se solían divertir con la música. Con todo yo otorgaré que la virgen cristiana, si quisiere aprender algo de órgano para monja, que aprenda mucho de enhorabuena³⁰.

Es esa la única vez en todo el tratado hispano en que se nombra a la monja, un estado cuidadosamente evitado en la edición latina. Su excepción a la prohibición general es comprensible, dada la costumbre de que niñas y jóvenes aprendieran música para evitarse la dote de entrada a los conventos o, al menos, reducirla³¹.

Lo que escapa a la lógica es, precisamente, la prohibición de escuchar música en sí. No se correspondía con ninguna costumbre cristiana, aunque, como veremos,

³⁰ J.L. VIVES, *Instrucción*, p. 155. Esas palabras de la primera edición valenciana (1528) se repiten en las ediciones aragonesas. Las ediciones castellanas cambian algunas palabras de Justiniano: «yo no permito ni es de mi voto que las doncellas aprendan musica ni menos que se huelguen de oírla en ninguna parte ni en casa ni afuera ni a puerta ni a ventana ni de dia ni de noche; y esto no lo digo sin causa. Pues que no sin causa san Athanasio disputo con hartas razones provables y argumentos que ni aun en la yglesia no auia de auer musica ni sonos muy delicados sino quanto era necessario para alabar a dios, y esto no porque a dios no se le deue todo loor y gloria antes todo lo que le podemos dar es muy falto y muy poco para su inefable magestad sino por los desconciertos y deshonestidades y poca devoción en que mucho se solían divertir con la música. Con todo seria de mi voto que la virgen christiana si quiere aprender algo de órgano para monja que la enseñassen mucho de enhorabuena». J.L. VIVES, *Instrucion de la muger christiana*, Zamora, Pedro Touans, 1539, f.liiii r. (Biblioteca Nacional de Madrid R/4562). La única traducción española no basada en Justiniano es la de Joaquín Beltrán Sierra: J.L. VIVES, *La formación de la mujer cristiana*, València, Ajuntament de València, 1994. No especifica cuál es la edición latina traducida. Por su contenido, se trata de una edición posterior a la de 1538, lo cual debe tenerse en cuenta en cualquier comparación con la versión de Justiniano de 1528 (basada en la primera edición latina de 1524).

³¹ En este sentido se expresaron los primeros manuales de organistas. Antonio de Cabezón (ca. 1510-1566) desde 1539 había sido maestro de música de los hijos e hijas de Carlos v. En los años 1554-1555 acompañó a Felipe II en su viaje a Inglaterra con motivo de la boda con María Tudor (la antigua pupila de Vives). En el libro póstumo de Cabezón, mandado a la imprenta por su hijo Hernando, encontramos la recomendación: «... mi voluntad, que es deseosa de que todos se aprovechen, especialmente los religiosos y religiosas, los cuales no tendrán excusa para no trabajar en este arte para loar a nuestro Señor», «Advertimientos» de Hernando de Cabezón en A. DE CABEZÓN, *Obras de música para tecla, arpa y vihuela* (Madrid 1578), ed. de H. Anglés Barcelona, Instituto de Musicología, 1966, p. 29. Gonzalo de Baena también se había referido a las niñas en su *Arte novamente inventada para aprender a tagner* (Lisboa, 1540), ed. de T. Knighton, Lisboa, Edições Colibri/CESEM, 2012. Incluso dos tratados de música ibéricos del siglo XVI fueron dedicados a mujeres: *El arte Tripharia* (Osuna, 1550), de Juan Bermudo, dedicado a la monja Isabel de Pacheco, y *Arte de cantollano* (1594), de Francisco de Montanos, dedicado a Catalina de Zúñiga y Sandoval, condesa de Lemos. Véase A. MAZUELA-ANGUITA, «Artes de Canto (1492-1628) y mujeres en la cultura musical del mundo ibérico renacentista». Tesis doctoral. Universidad de Barcelona, 2012, pp. 319-378



sí encajaba con algunas tradiciones islámicas y judías. Como tal restricción exigía al menos una cita y ningún autor cristiano o clásico había dicho nada parecido, Justiniano recurre a unas palabras de san Atanasio (ca. 296-373) sobre los excesos de la música litúrgica, un texto, por lo demás, sin relación específica con las mujeres.

Ahora bien, al margen de la cuestión musical, es extraño que la traducción de Justiniano se dirigiera precisamente a Germana de Foix (1488-1536), cuya vida en la corte valenciana distaba del silencioso encierro predicado en la *Instrucción*. Por el contrario, la virreina y sus damas participaban con otros nobles, y con músicos y poetas, como Luis Milán y Juan Fernández de Heredia, en diálogos, risas y juegos en los cuales eran frecuentes los cantos y las danzas. Tanto Germana como su tercer marido, el duque de Calabria, eran además activos mecenas musicales³². La afición de esta dama por la música (ella misma tocaba el clave) y la danza había provocado no pocos comentarios durante su reinado en Aragón como esposa de Fernando el Católico, su primer marido³³. En suma, Germana hubiera sido una excelente dedicataria de la traducción de *El cortesano* (1535) firmada por Boscán, pues la vida de su corte era semejante a aquella de Urbino descrita por Castiglione.

Si Germana y su retozona corte no parecen ser las destinatarias idóneas de la *Instrucción*, la ciudad de Valencia se presenta por el contrario como propicia a una excelente acogida del libro. En primer lugar, y pese al terrible y reciente proceso sufrido en su ciudad natal por sus padres y por su familia paterna (los Vives) y materna (los March), el humanista había guardado buenas relaciones con el Ayuntamiento³⁴. En segundo lugar, tanto la mayoría de la población valenciana, morisca, como los dos grupos minoritarios, los poderosos cristianos viejos y los amenazados conversos³⁵, podían recibir con simpatía la moral de castidad, recogimiento y sumisión femeninos preconizados en el tratado del valenciano³⁶.

En efecto, Algazel (Hamid al-Ghazzali, 1058-1128) y Maimónides (1135-1204), quienes tenían asimismo un gran prestigio en la cultura cristiana hispana, habían explicitado, por razones morales, los casos en que prohibían a los varones escuchar música interpretada por mujeres. No obstante, Justiniano sobrepasa también a estos autores, pues ellos no habían negado a las mujeres la posibilidad de hacer o escuchar cualquier tipo de música en sus casas³⁷. Averroes (1126-1198) incluso

³² Véase B. NELSON, «The court of Don Fernando de Aragón, Duke of Calabria in Valencia, c. 1526-c.1550: Music, letters and the meeting of cultures», *Early Music*, vol. 32, núm. 2 (2004), pp. 194-222.

³³ R. F. SCHWARTZ, «En busca de liberalidad» vol. 1, pp. 249, 260-66.

³⁴ MORENO GALLEGO, *La recepción hispana* p. 331 y ss.

³⁵ E. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «Juan Luis Vives. Works and days», en Ch. FANTAZZI (ed.) *A companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill, 2008, p. 20.

³⁶ R. GARCÍA CÁRCEL ha señalado cómo el tratado responde al modelo cultural cristiano y al converso en «Las mujeres conversas en el siglo XVI», en A. FARGE y N.Z. DAVIS (eds.), *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad moderna*. vol. 3, Madrid, Taurus, 1992, p. 611.

³⁷ P. RAMOS LÓPEZ, «The Spanish prohibition».

reconocía en las mujeres mayor talento para la interpretación musical, aunque no para la composición³⁸.

En realidad, es sorprendente que nadie llamara la atención sobre lo radical de la prohibición contenida en las ediciones hispanas de *De institutione*. Es más, en alguna ocasión, esta ausencia de discrepancia en el mundo hispano puede ser un indicio de que Vives se había leído en latín. Esta sería una posible explicación del hecho de que sor Juana Inés de la Cruz no ironizara sobre este punto del tratado de Vives³⁹, dado el grado de conocimiento de la música teórica y práctica del cual hizo gala la mexicana y su tendencia a dejar constancia escrita de su rebeldía.

3. EL MODELO OPUESTO: LA DAMA DE *IL CORTEGIANO*

Como hemos visto, tradiciones y traducciones se entrecruzan continuamente en el texto español de la *Instrucción de la mujer cristiana*. Entre sus lectores esta obra tuvo que competir además con otras tradiciones y traducciones, principalmente con *Il cortegiano*, de Baldassare Castiglione, cuya primera edición italiana vio la luz el mismo año que la primera edición en castellano del tratado de Juan Luis Vives *Instrucción de la mujer cristiana* (Valencia, 1528). El libro de Castiglione tuvo incluso réplicas en España, como *El cortesano* (1561), de Luis Milán, que era así mismo una obra 'póstuma', en el sentido de recoger años después y una vez fallecidos sus protagonistas, los duques de Calabria, la vida de la corte valenciana hacia 1535⁴⁰.

Margaret King estima que el *Cortegiano* presenta un nuevo ideal de mujeres aristócratas, según el cual adquirirían ciertas habilidades para entretener a sus familias y sus visitas. Este prototipo, «igualmente perjudicial», sustituiría al modelo anterior de educación femenina, «más intelectual», y «al viejo canon de la educación femenina —hilar, coser, permanecer callada y ser casta»⁴¹. En efecto, el modelo de educación intelectual de Vives tenía antecedentes medievales. Ahora bien, tampoco el aprendizaje femenino de lenguas, conversación, música y danza era un invento de Castiglione. De hecho, como ha señalado Peter Burke, «*El Cortesano* bien puede describirse como un libro de cortesía medieval reescrito bajo la influencia de los ideales

³⁸ M.C. TRUJILLO MAZA, «La representación de la lectura femenina en el siglo XVI», vol. I, pp. 58-59

³⁹ No obstante, Teresa Howe da a entender que sor Juana no leyó una edición latina, puesto que Howe escribe su artículo en inglés y cita siempre a Vives en castellano. T. HOWE, «Sor Juana Inés de la Cruz and Juan Luis Vives», *Discurso: revista de estudios iberoamericanos*, vol. XI, núm. 1 (1993), pp. 63-72.

⁴⁰ L. MILÁN, *Libro intitulado El cortesano*, Valencia, Juan Arcos, 1561, reedición en Madrid: Imp. y est. de Aribau, (Sucesores de Rivadeneyra), 1874. Otro libro de Milán relacionado con esa corte es *El libro de motes de damas y caballeros de la corte de Valencia de la Reina doña Germana*, Valencia, 1535; facsímil en Valencia, Librerías París-Valencia, 1982.

⁴¹ M.L. KING, «La mujer en el Renacimiento», en E. GARIN (ed.), *El hombre del Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1993 [1988], p. 302.



clásicos de comportamiento, o como una adaptación de esos ideales adecuándolos a una situación no clásica»⁴².

Las obras de Vives y Castiglione presentaban dos modelos de conducta femenina en los cuales la música ocupa un lugar muy diferente. Aunque la práctica musical es considerada por ambos únicamente como ocio, este era para el italiano una condición propia de caballeros, mientras que para el filósofo el ocio era la ocasión del pecado femenino⁴³.

Los dos tratados se dirigían en primer término a las mujeres de la aristocracia y realeza. Sin embargo, tuvieron un público mucho más amplio, que fue, precisamente, el que propició sus traducciones, adaptaciones y reimpressiones. Por una parte, el ideal de la «*donna di palazzo*» o dama, propuesto por Castiglione, era asumible por la tradición caballeresca, aunque la ubicase en un lugar inferior al del caballero cortesano, es decir, la desbancaba del centro ocupado por la mujer en el mundo del amor cortés⁴⁴. La dama sabe danzar, tocar instrumentos, hablar de literatura, música y pintura, y participa en juegos y burlas⁴⁵. Desde el otoño de la Edad Media hasta el del Renacimiento varias cortes respondían a ese modelo: la de la marquesa Isabel de Este en Mantua, Margarita de Austria y María de Hungría en Flandes, Germana de Foix y Mencía de Mendoza en Valencia, la reina Isabel de

⁴² P. BURKE, *El Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1993 [1987], p. 38.

⁴³ [En la corte de Urbino] «en justas, en torneos, en saber menear un caballo y en jugar toda suerte de armas, asimismo en fiestas, en burlas, en música, y finalmente, en todas las cosas convenientes a caballeros de alta sangre, cada uno se esforzaba de mostrarse tal cual convenía a compañía tan escogida». «De manera que nunca en aquella casa [la corte de Urbino] faltaban los más ecelentes ingenios en cualquiera facultad que en Italia se hallasen, como poetas, músicos y otras suertes de hombres para holgar», B. DE CASTIGLIONE, *El cortesano*, pp. 76 y 79. «Porque nunca jamás entra tan fácilmente el engaño del demonio en el pensamiento de la mujer como cuando le halla ociosa» J.L. VIVES, *Instrucción*, p. 87. «Nunquam enim facilius subrepat astus diabolicus quam in otio nec alias promptius exercet artes suas Venus, non in femina modo, sed in fortiore animante ac constantiore, viro», J.L. VIVES, *Liber primus*, p. 72.

⁴⁴ Véase P.J. BENSON, «The literary containment of the independent woman: Capella and Castiglione», en *The Invention of the Renaissance woman*, pp. 65-90.

⁴⁵ «Y así en el danzar no querría vella [a la Dama] con unos movimientos muy vivos y levantados, ni en el cantar o tañer me parecería bien que usase aquellas diminuciones fuertes y replicadas que traen más arte que dulzura; asimismo los instrumentos de música que ella tañiere, estoy en que sean conformes a esta intincion, imaginá agora cuán desgraciada cosa sería ver una mujer tañiendo un atambor o un pífaro, o otros semejantes instrumentos; y la causa desto es la aspereza delos, que encubre o quita aquella suavidad mansa, que tan propiamente y bien se asienta en las mujeres. Pero si alguna vez le dieren que dance o taña o cante, debe esperar primero que se lo rueguen un poco; y cuando lo hiciere hágalo con un cierto miedo, que no llegue a embarazalla, sino que solamente aproveche para mostrar en ella una vergüenza natural de mujer casta, la cual es contraria de la desvergüenza [...] quiero que esta Dama tenga noticia de letras, de música, de pinturas y sepa danzar bien y traer, como es razón, a los que andan con ella de amores, acompañando siempre con una discreta templanza, y con un dar buena opinión de sí, todas aquellas otras consideraciones que han sido enseñadas al Cortesano; y haciéndolo así, parecerá bien a todos hablando o riendo, en juegos, en burlas, y, en fin, en cuanto hiciere, y sabrá entretener discretamente y con gusto a cuantos tratare», B. DE CASTIGLIONE, *El cortesano*, pp. 285-286.



Valois (mujer de Felipe II) y sus hijas, las infantas Isabel Clara Eugenia y Catalina Micaela⁴⁶, la reina Catalina de Médicis en Francia, Isabel I en Gran Bretaña, o la emperatriz María de Austria en Centroeuropa.

En el extremo opuesto está el ideal de la cristiana silenciosa defendido por el Vives latino, que tuvo un éxito notable en ambientes católicos y protestantes. No obstante, princesas, infantas y nobles sabían bien que el dominio de la danza y de los códigos cortesanos era imprescindible para concertar algo tan esencial para su estamento como las bodas. Así había sucedido incluso en la corte de una reina con fama de piadosa como Isabel la Católica: no se escatimaron danzas, ricas vestiduras, juegos y torneos en Valladolid y Medina del Campo durante las negociaciones de los matrimonios de sus hijos Juan, Juana y Catalina (1489)⁴⁷. Un siglo después, los bailes seguían formando parte de los festejos por el doble enlace de Felipe III y la infanta Isabel Clara Eugenia en Valencia (1599)⁴⁸. La aristocracia siempre consideró de manera laxa las restringidas recomendaciones respecto a la literatura, las fiestas y la danza dirigidas a las damas por los moralistas en general y por el Vives hispano, en particular. No obstante, resulta significativo que a lo largo de los siglos XVI y XVII las reinas, infantas y nobles castellanas o aragonesas no se retrataran haciendo música, a diferencia de lo que ocurría en tierras flamencas, francesas, inglesas o italianas. Por el contrario, la iconografía hispana de mujeres tañendo instrumentos en esta época se relaciona de una u otra forma con el pecado o con la muerte⁴⁹.

Sabemos del impacto que tuvieron las ideas sobre la música del Vives hispano en autores que le citan expresamente al denostar los bailes⁵⁰. Quizás otros autores que también rechazaron la danza se vieron influidos de la misma manera por Vi-

⁴⁶ Sobre Germana, veáanse las notas 32 y 33. Sobre Isabel de Valois véase A. GONZÁLEZ DE AMEZÚA Y MAYO, *Isabel de Valois. Reina de España (1546-1568)*, Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales, 1949, vol. 1, pp. 234-237 y vol. 3, pp. 468-472; T. FERRER VALLS, *Nobleza y espectáculo teatral (1535-1622)*, Valencia, UNED, 1993, pp. 26-27; sobre Isabel Clara Eugenia véase P. RAMOS LÓPEZ, «Dafne, una fábula en la Corte de Felipe II», *Anuario musical*, vol. 50 (1995), pp. 23-45, y vol. 51 (1996) «Addenda et corrigenda».

⁴⁷ T. KNIGHTON, *Música y músicos en la corte de Fernando el Católico 1474-1516*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2001, pp. 55-56.

⁴⁸ J. LHERMITE, *El Pasatiempos. Memorias de un Gentilhombre Flamenco en la corte de Felipe II y Felipe III*, Edición de Jesús Sáenz de Miera, Madrid, Fundación Carolina, 2005, pp. 490-501.

⁴⁹ P. REY, «Mujeres tañedoras». Ponencia en *Stichting voor Muziekhistorische Uitvoeringspraktijk*, Instituto Cervantes de Utrecht, 28-30 agosto 2008 (en prensa).

⁵⁰ GASPAR DE ASTETE, *Tratado del gouierno de la familia y estado de las viudas y doncellas*, Burgos, Ioan Baptista Varesio, 1603; JUAN RAMÍREZ DE ARELLANO, *Republica Christiana y destierro de los vicios*, Madrid, Domingo García Morras, 1662; MIGUEL DE MONTREAL, *Engaños de mugeres, y desengaños de los hombres*, Madrid, Antonio de Zafra, 1698. Véase V. MORENO GALLEGO, *La recepción hispana...*, p. 405. Por cierto que la idea de Montreal de que Ana Bolena se volvió adúltera porque bailaba está ya en Juan de la Cerda, otro entusiasta lector de Vives, J. DE LA CERDA, *Libro intitulado Vida política de todos los estados de mugeres: en el qual se dan muy provechosos y christianos documentos y avisos, para criarse y conservarse deuidamente las Mugeres en sus estados*, Alcalá de Henares, Juan Gracián, 1599, f. 470 r. (Bodleian Library, Oxford, 4.º C 22 Th.).



ves⁵¹. En cualquier caso, cabe pensar que la visión negativa del humanista acerca de la práctica musical femenina pesó en la baja consideración de la música en España durante los siglos XVI y XVII.

Por razones diferentes, las monjas y las campesinas quedaban al margen de los modelos de Vives y de Castiglione. Por lo que se refiere a las monjas, la mayoría de órdenes reconocían la formación musical de las aspirantes como equivalente a una parte o a la integridad de su dote. Respecto a las mujeres campesinas, cabe hacer sin embargo un inciso. En el imaginario poético, teatral y pictórico del Renacimiento, el canto y el tañido de instrumentos era un atributo tan inseparable de los campesinos y pastores como el cayado, ya fuera en escenas bucólicas o en las más rústicas adoraciones navideñas. Las danzas de aldeanos eran bien vistas aun por los moralistas, como fray Antonio de Guevara⁵². Y las danzas campesinas, no lo olvidemos, solían ser de varones y mujeres.

La actriz, una profesión muy relacionada con la música en la Edad Moderna, no es aludida directamente por Castiglione ni por Vives, pues, si dejamos al margen el mundo monástico, en la década de 1520 el teatro europeo era esencialmente cortesano. Las damas participaban en los ‘juegos’ de palacio, pero aún no se formaban profesionalmente para ello. Por cierto que Vives en la edición latina de 1538 añadió a su capítulo sobre los bailes un párrafo sobre las máscaras, como un tipo de espectáculo nuevo, que tampoco consideró recomendable a las mujeres honestas.

El retiro hogareño y austero de la *Institución de la mujer* quedaba, pues, para las mujeres que podían permitirselo: las ciudadanas acomodadas. El modelo recoleto parece especialmente adecuado para quienes estaban siempre bajo sospecha: aquellas cuya religión no coincidía con la oficial, una situación harto frecuente en la Europa de la Reforma, tanto en las zonas que permanecieron fieles a Roma como en las que abrazaron a las nuevas Iglesias. Quizá por ello, las únicas mujeres de su tiempo que Vives nombra y de quienes no conocemos actividad musical alguna no son nobles, sino dos mujeres de familia conversa y comerciante (su madre, Blanca March, y su suegra, Clara Cervent) y una tercera valenciana, Ángela Mercader Zapata (cuyo origen ignoramos). El tratado también pareció apropiado en las ciudades reformadas donde se hicieron varias ediciones latinas como Basilea (por R. Winter en 1538 y 1540 y J. Oporinus en 1540) y Ausburgo, lugar de impresión de la primera traducción alemana (1544, por Stainer). Incluso el traductor al alemán recomendó *Von Underweysung ayner christlicher Frauen* como manual de piedad para sus feligresas a Heinrich Bullinger, el sucesor de Zwinglio a la cabeza de la Iglesia reformada en Zurich⁵³. Es un detalle relevante para comprender la difusión de este tratado de Vives, al ser la Iglesia de Zwinglio la más contraria a la música litúrgica⁵⁴.

⁵¹ Véase nota 19.

⁵² Véase P. RAMOS LÓPEZ, «A la manera de España», p. 72.

⁵³ E. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «Fame and oblivion», en Ch. FANTAZZI (ed.), *A companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill, 2008, pp. 367-368.

⁵⁴ R.A. LEAVER, «Zwingli, Ulrich», en *Grove Music Online. Oxford Music Online*, Oxford University Press, acceso 20 de abril de 2014.



Al confrontar la actividad musical de la dama cortesana de Castiglione y la mujer cristiana de Vives, he dejado para el final la cuestión central. El italiano llega a afirmar que las damas son la causa última de las maneras cortesanas de los caballeros, y por tanto de la misma música:

Yo verdaderamente no alcanzo, señor Gaspar [Pallavicino] cuál engaño o cuál diablo o haya traído a decir mal de mujeres. ¿No veis vos que de todos los ejercicios alegres y cortesanos que dan lustre al mundo, la principal causa son las mujeres? ¿Quién trabaja en saber danzar y bailar con gracia sino por ellas? ¿Quién se da a tañer y cantar bien sino por contentallas? ¿Quién compone buenos versos, a lo ménos en lengua vulgar, sino por declarar aquellos sentimientos que los enamorados padecen por causa de ellas?⁵⁵

Las palabras de «micer César [Gonzaga]» no dejan de ser una cortesía. Después de los trabajos de Norbert Elías, sabemos que la ‘racionalidad cortesana’ no giraba en torno al galanteo, sino que dependía de la competencia por la jerarquía social⁵⁶. En consecuencia, si aceptamos que, como afirma Amedeo Quondam, «*El cortesano* se convierte en la gramática fundamental de la sociedad de corte hasta la Revolución francesa: y más allá, con las oportunas adaptaciones al nuevo orden burgués⁵⁷», es evidente que la mujer cristiana de Vives no tenía cabida en la sociedad que se estaba imponiendo.

CONCLUSIONES

Si bien en un estudio anterior ya había señalado que la prohibición de escuchar música a las mujeres era una peculiaridad de las traducciones españolas de *De institutione*, ahora he podido deslindar con cierta precisión las ideas sobre la música en el Vives latino y el Vives hispano. En comparación con Castiglione, quien presenta en su *Cortegiano* una dama que sabe cantar, tañer instrumentos y danzar, es decir, un modelo vigente al tiempo que tradicional para la alta aristocracia y la burguesía que estuviera en condiciones de imitarla, Vives ofrece un modelo que en su radical versión hispánica es nuevo. Y lo es porque la mujer no solamente no hace música, sino que ni siquiera la escucha. Tal propuesta pareció asumible en Castilla y Aragón, cuyas tradiciones musulmanas y judías más estrictas habían marcado con

⁵⁵ B. DE CASTIGLIONE, *El cortesano*, p. 337. Más adelante añade Julián de Médici: «Y si también la nobleza de linaje, el esfuerzo y el valor en las armas, el saber en las letras y en la música, el ser gentilhombre, el tener buena conversación en las burlas y en las cosas de seso, y todo esto con gentil gracia, son los medios con los cuales el Cortesano ha de alcanzar el amor de su Dama, forzado es que el fin deste amor sea conforme a estos medios», *ibidem*, p. 346.

⁵⁶ N. ELÍAS, *La sociedad cortesana*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1982 [1969], p. 151 y ss.

⁵⁷ A. QUONDAM, *El discurso cortesano*, ed. e introducción de E. Torres Corominas, Madrid, Ediciones Polifemo, 2013 [1980], p. 25.



prohibiciones la práctica musical femenina. En España y en el Nuevo Mundo las mujeres y los moralistas leyeron el tratado mayoritariamente en castellano, o por lo menos eso puede deducirse del fuerte rechazo entre los moralistas hispanos a la práctica musical femenina.

El Vives latino y vertido a otras lenguas, aunque no prohibía la práctica musical a las mujeres tampoco la recomendaba. Por ello, el encierro silencioso preconizado en *De institutione* resultó atractivo en unos tiempos turbulentos, cuando cualquiera podía verse comprometido por cualquier acto (como su manera de guisar, comer, vestir, horarios, etc.) interpretable como signo de una fe prohibida. El humanista no pudo prever que su silencio sobre las monjas facilitaría la difusión de su tratado en la Europa de la Reforma. Tampoco pudo imaginar que iba a extenderse a tantos países la zozobra vivida en su infancia valenciana como cristiano nuevo, de la que aún le escribían sus parientes y amigos hispanos.

Sin embargo, justamente por su radical negación de la música, el modelo del Vives hispano era impracticable para la aristocracia. En este sentido, es relevante destacar la gran afición a la música de las dos damas que habían tenido al humanista como tutor, María Tudor y Mencía de Mendoza⁵⁸. La vida de ambas se correspondió con la pauta indicada para la dama de palacio en *Il cortegiano*, y no con ese encierro de lecturas piadosas, sin música, poesía, novelas, ni ciencia que había impulsado su preceptor. En la centuria siguiente iba a triunfar el modelo cortesano en toda Europa; en consecuencia, la propuesta de Vives sobre la conducta femenina apenas se vio apoyada por nuevas ediciones. No obstante, los moralistas españoles siguieron repitiendo las ideas del Vives hispano sobre la música. Estudiar hasta qué punto esas teorías marcaron la actividad musical de las mujeres en España durante el Renacimiento sigue siendo un reto.

Recibido: 25-3-2015

Aceptado: 30-6-2015

⁵⁸ Véanse las notas 15, 16 y 17.

BIBLIOGRAFÍA

- ANGLO, Sydney, *Spectacle, Pageantry, and Early Tudor Policy*. Oxford, Clarendon Press, 1997.
- ARCHER, Robert, *The Problem of Woman in Late-Medieval Hispanic Literature*. Woodbridge, Tamesis, 2005.
- ASTETE, Gaspar de, *Tratado del gouierno de la familia y estado de las viudas y donzellas*. Burgos, Ioan Baptista Varesio, 1603.
- AUSTERN, Linda Phyllis, «Music and the English Renaissance controversy over women», en Susan C. Cook y Judith S. Tsou, *Cecilia Reclaimed. Feminist Perspectives on Gender and Music*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1994, pp. 52-69.
- BAENA, Gonzalo de, *Arte novamente inventada pera aprender a tagner*. Ed. T. Knighton, Lisboa, Edições Colibri/CESEM, 2012.
- BENSON, P.J., «The New Ideal in England: Thomas More, Juan Luis Vives and Richard Hyrde», en Pamela Joseph Benson, *The Invention of the Renaissance Woman: The Challenge of Female Independence in the Literature and Thought of Italy and England*, University Park, The Pennsylvania State University, 1992, pp. 157-182.
- «The literary containment of the independent woman: Capella and Castiglione», en Pamela Joseph Benson, *The Invention of the Renaissance woman: The Challenge of Female Independence in the Literature and Thought of Italy and England*, University Park, The Pennsylvania State University, 1992, pp. 65-90.
- Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--0/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_42_.
- BROMILOW, Pollie, «An emerging female readership of print in sixteenth-century France? Pierre de Changy's translation of the *De institutione feminae christianae* by Juan Luis Vives». *French Studies*, vol. LXVII, núm. 2 (2013), pp. 155-169.
- BROOKS, Lynn Matluck, *The Art of Dancing in Seventeenth Century Spain*. Lewisburg, Bucknell University Press, 2003.
- BURKE, Peter, *El Renacimiento*. Barcelona, Crítica, 1993.
- *Los avatares de 'El Cortesano': lecturas e interpretaciones de uno de los libros más influyentes del Renacimiento*. Barcelona, Gedisa, 1998.
- CABEZÓN, Antonio de, *Obras de música para tecla, arpa y vihuela*. Ed. de H. Anglés, Barcelona, Instituto de Musicología, 1966.
- CASTIGLIONE, B. de, *El Cortesano*. Ed. de T. Suero Roca, Barcelona, Bruguera, 1972.
- DUGGAN, Mary Kay, «Queen Joanna and her musicians». *Musica Disciplina*, vol. 30 (1976), pp. 73-92.
- ELÍAS, Norbert, *La sociedad cortesana*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- ESSES, Maurice, *Dance and Instrumental Diferencias in Spain during the 17th and Early 18th Centuries*. Nueva York, Pendragon Press, 1992.
- FANTAZZI, Charles, «Vives and the *emarginati*», en Charles Fantazzi (ed.), *A companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill, 2008, pp. 65-112.
- FERRER VALLS, Teresa, *Nobleza y espectáculo teatral (1535-1622)*. Valencia, Uned, 1993.
- FUSTER, Joan, «Joan Lluís Vives i València, 1528», en Joan Fuster, *Libres i problemes del Renaixement*, Valencia, Institut de Filologia Valenciana, 1989, pp. 25-34.



- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, «Las mujeres conversas en el siglo XVI», en Arlette Farge y Natalie Zemon Davis (eds.), *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad moderna*, Madrid, Taurus, 1992.
- GONZÁLEZ DE AMEZÚA Y MAYO, Agustín, *Isabel de Valois. Reina de España (1546-1568)*. Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales, 1949.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique, «Fame and oblivion», en Ch. Fantazzi (ed.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill, 2008, pp. 367-368.
- «Juan Luis Vives. Works and days», en Ch. Fantazzi (ed.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill, 2008, pp. 15-64.
- HELMS, Dietrich, «'A handmaid into virtue' Musik und Weiblichenkeit in Diskursen der englischen Renaissance», en Nicole Schwindt (ed.), *Frauen und Musik im Europa des 16. Jahrhunderts. Infrastrukturen. Aktivitäten. Motivationen*, Kassel, Bärenreiter, 2004.
- «Henri VIII's Book: Teaching music to royal children». *The Musical Quarterly*, vol. 92 (2009), pp. 118-135.
- HOWE, Elizabeth Teresa, «Sor Juana Inés de la Cruz and Juan Luis Vives». *Discurso: revista de estudios iberoamericanos*, vol. XI, 1 (1993), pp. 63-72.
- ÍMAZ, Eugenio (comp.), *Utopías del Renacimiento*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- KALLENBORG, Craig W. (ed. and transl.), *Humanist Educational Treatises*. Londres, The I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, 2002.
- KING, Margaret L., «La mujer en el Renacimiento», en Eugenio Garin (ed.), *El hombre del Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 259-307.
- KIPLING, Gordon, *The Triumph of Honour. Burgundian Origins of the Elizabethan Renaissance*. La Haya, Leiden University Press, 1977.
- (ed.), *The Receipt of the Ladie Katheryne*. Oxford, Oxford University Press, 1990.
- KNIGHTON, Tess, *Música y músicos en la corte de Fernando el Católico 1474-1516*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2001.
- LEAVER, Robin A., «Zwingly, Ulrich». *Grove Music Online, Oxford Music Online*, Oxford University Press.
- LHERMITE, Jehan, *El Pasatiempos. Memorias de un Gentilhombre Flamenco en la corte de Felipe II y Felipe III*. Edición de Jesús Sáenz de Miera, Madrid, Fundación Carolina, 2005.
- MAZUELA-ANGUITA, Ascención, «Artes de Canto (1492-1628) y mujeres en la cultura musical del mundo ibérico renacentista». Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2012.
- MILÁN, Luis de, *Libro intitulado El cortesano*. Valencia, Juan Arcos, 1561, reedición en Madrid: Imp. y est. de Aribau, (Sucesores de Rivadeneyra), 1874.
- *El libro de motes de damas y caballeros de la corte de Valencia de la Reina doña Germana*. Facsímil, Valencia, Librerías París-Valencia, 1982.
- MONTREAL, Miguel de, *Engaños de mugeres, y desengaños de los hombres*. Madrid, Antonio de Zafra, 1698.
- MORENO GALLEGO, Valentín, *La recepción hispana de Juan Luis Vives*. Valencia, Generalitat Valenciana, 2006.
- NELSON, Bernardette, «The court of Don Fernando de Aragón, Duke of Calabria in Valencia, c. 1526-c.1550: Music, letters and the meeting of cultures». *Early Music*, vol. 32, núm. 2 (2004), pp. 194-222.



- NOREÑA, Carlos G., *Juan Luis Vives y las emociones*. Valencia, Ajuntament, 1992.
- PAPY, Jan, «Juan Luis Vives (1492-1540) on the Education of Girls. An investigation into his Medieval and Spanish Sources». *Paedagogica Historica*, vol. 31, núm. 3 (1995), pp. 739-765.
- QUONDAM, Amadeo, *El discurso cortesano*. Ed. e introducción de E. Torres Corominas, Madrid, Ediciones Polifemo, 2013.
- RAMÍREZ DE ARELLANO, Juan, *Republica Christiana y destierro de los vicios*. Madrid, Domingo García Morras, 1662.
- RAMOS LÓPEZ, Pilar, «Dafne, una fábula en la Corte de Felipe II». *Anuario musical*, vol. 50 (1995), pp. 23-45.
- «Music and women in early modern Spain: Some discrepancies between educational theory and musical practice», en Th. LaMay (ed.), *Musical Voices of Early Modern Women. Many Headed Melodies*, Aldershot, Ashgate, 2005, pp. 102-104.
- «Musical practice and idleness: a moral controversy in Renaissance Spain». *Acta Musicologica*, vol. LXXXI (2009), pp. 255-274.
- «A la manera de España: polémicas españolas sobre la danza en los siglos XVI y XVII», en B. Martínez del Fresno (ed.), *Coreografiar la historia europea: cuerpo, política, identidad y género en la danza*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2011.
- «The Spanish prohibition on women listening to music: Some reflections on Juan Luis Vives and the Jewish and Muslim legacy», en T. Knighton y E. Ros-Fàbregas (eds.), *Recent Research in Early Iberian Music in an International Context*, Kassel, Reichenberger, 2015.
- RAUSELL GILLOT, Helena y GONZÁLEZ ALBA, Antonio, «Juan Justiniano, un cretense en la Valencia de Carlos V». *Calamus Renascens*, vol. III (2002), pp. 255-272.
- REY, P., «Mujeres tañedoras». Ponencia en *Stichting voor Muziekhistorische Uitvoeringspraktijk*, Instituto Cervantes de Utrecht. 28-30 agosto 2008 (en prensa).
- ROBLEDO, Luis, «El lugar de la música en la educación del príncipe humanista», en Virginie Duma noir (ed.), *Música y literatura en la España de la Edad Media y del Renacimiento*, Madrid, Casa de Velázquez, 2003, pp. 1-19.
- SCHWARTZ, R.F., «En busca de liberalidad: Music and musicians in the courts of Spanish nobility, 1470-1640». Tesis doctoral, Urbana, Illinois, 2001.
- TALAVERA, Fray Hernando de, «De cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido. Avisación a la virtuosa e muy noble señora Doña María Pacheco, Condesa de Benavente», en Miguel Mir Noguera (ed.), *Escritores místicos españoles*, tomo I, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Bailly Baillièrre, 1911.
- TAMMEN, Björn R., «A feast of the Arts: Joanna of Castile in Brussels, 1496». *Early Music History*, vol. 30 (2011), pp. 213-248.
- TRUJILLO MAZA, María Cecilia, «La representación de la lectura femenina en el siglo XVI». Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2009.
- VIVES, Juan Luis, *Instrucción de la muger cristiana*. Madrid, Viuda e hijo de María, 1792 y Madrid, Benito Cano, 1793.
- *Obras Completas*. II, L. Riber (ed.), Madrid, Aguilar, 1948.
- *Diálogos sobre la educación*. Trad., introd y notas de Pedro Rodríguez Sandrián, Madrid, Alianza Editorial, 1987.



- *De institutione feminae christianae. Liber primus*. Ed. crítica de Ch. Fantazzi y C. Matheussen, Leiden, Brill, 1996.
- *De institutione feminae christianae. Liber secundus & liber tertius*. Edición crítica de Charles Fantazzi y C. Matheussen, Leiden, Brill, 1998.
- *Instrucción de la mujer cristiana*. Ed. de Elizabeth Teresa Howe, trad. Juan Justiniano, Madrid, Fundación Universitaria, 1995.



LA INTERVENCIÓN FEMENINA EN EL DESARROLLO CIENTÍFICO DEL MUNDO ANGLOSAJÓN

Begoña Crespo García
Universidade da Coruña, Muste Group

RESUMEN

En la Edad Media el conocimiento de la naturaleza, basado fundamentalmente en el estudio de autores clásicos como Aristóteles, estaba limitado a abadías, monasterios y más tarde a la Universidad. En ningún caso la mujer del mundo anglosajón, sin educación ni medios, tuvo oportunidad de entrar en este círculo cerrado dominado por varones. En cambio, su quehacer diario en el ámbito familiar y de su entorno social sí contribuyó al desarrollo de lo que en la actualidad denominaríamos ciencia: el trabajo con plantas medicinales, la elaboración de recetas, la combinación de diferentes sustancias, el cuidado de los enfermos, la gestión del hogar. Todo ello hace que la figura femenina se pueda considerar parte del desarrollo científico, a pesar de que la transmisión oral de estos saberes no haya permitido un merecido reconocimiento a lo largo de la historia.

PALABRAS CLAVE: ciencia, género, Edad Media, Renacimiento.

ABSTRACT

«Female involvement in the scientific development of the Anglo-Saxon world». Knowledge of nature in the Middle Ages was acquired through the study of classical authors and was in the hands of a minority circumscribed to abbeys, monasteries and, finally, to universities. Under no circumstance could illiterate Anglo-Saxon women take part in the development of this male-produced knowledge. However, although it was not so visible, their daily activities in the household and within their community did contribute to what we nowadays understand as science: recipe preparation, health care, household management, medical treatments, combination of substances for different purposes. All this makes it possible to regard women as key participants in scientific development although the oral transmission of this knowledge has not allowed an earned recognition throughout history.

KEYWORDS: science, gender, Middle Ages, Renaissance.

Most versions of science's past leave women out as if they had never existed. But women were there – you just have to look carefully and choose the right places to search (Fara 2005: 21).



INTRODUCCIÓN: LOS CONCEPTOS DE CIENCIA Y MUJER

La versión en línea del *Diccionario de la lengua española (DRAE)*¹ define el término *ciencia* del latín *scientia* en su primera acepción como «Conjunto de conocimientos obtenidos mediante la observación y el razonamiento, sistemáticamente estructurados y de los que se deducen principios y leyes generales». Le sigue otra definición de carácter más general que interpreta la ciencia como «Saber o erudición».

De igual modo el *Oxford English Dictionary (OED)*² define *science* en sentido amplio como «The state or fact of knowing; knowledge or cognizance of something; knowledge as a personal attribute», o, de manera más restringida como «A discipline, field of study, or activity concerned with theory rather than method, or requiring the knowledge and systematic application of principles, rather than relying on traditional rules, acquired skill, or intuition».

Sin embargo, como diccionario sustentado en principios históricos el *OED* hace referencia, además, al concepto de ciencia en la Edad Media, «A particular area of knowledge or study; a recognized branch of learning; spec. (in the Middle Ages) each of the seven subjects forming the *trivium* (grammar, logic, and rhetoric) and *quadrivium* (arithmetic, geometry, music, and astronomy)», así como a la nueva acepción del término en los inicios de la ciencia moderna: «A branch of study that deals with a connected body of demonstrated truths or with observed facts systematically classified and more or less comprehended by general laws, and incorporating trustworthy methods (...) for the discovery of new truth in its own domain»; e incluso actualmente: «The intellectual and practical activity encompassing those branches of study that relate to the phenomena of the physical universe and their laws, sometimes with implied exclusion of pure mathematics. Also: this as a subject of study or examination. Cf. natural science. The most usual sense since the mid 19th century when used without any qualification». A diferencia de lo que ocurre con el *DRAE*, el *OED* nos ofrece tres interpretaciones de la ciencia sometida a los movimientos sociohistóricos y culturales que florecieron en siglos pasados aunque, a pesar de las diferencias, su definición aparece, en definitiva, ligada siempre al conocimiento.

Ambos diccionarios transmiten al lector en primer lugar el significado o el sentido contemporáneo del vocablo que tiene sus raíces en el origen de la ciencia moderna y el empirismo británico del siglo XVII. Pero éste es sólo uno de los modos de entender la ciencia, adoptando la llamada «perspectiva exclusiva». El estudioso actual puede perfectamente partir de esta noción de ciencia e intentar aplicarla a la vertiente histórica de manera diacrónica, mediante un recorrido a lo largo de los siglos o haciendo sincronía dentro de la diacronía y analizar un período concreto en la evolución. Sea cual sea el camino escogido, en esta vertiente existe además la

¹ Real Academia Española. Ciencia. En *Diccionario de la lengua española* (22.ª ed.), recuperado de <http://lema.rae.es/drae/?val=ciencia>, 2001.

² *Oxford English Dictionary*. Science, recuperado de <http://www.oed.com.ezproxy.lancs.ac.uk/view/Entry/172672?redirectedFrom=science#eid>, tercera edición, 2014.



posibilidad de adoptar lo que algunos especialistas han dado en llamar «la perspectiva inclusiva», que limita la ciencia a lo que en el momento elegido se entendía como tal³. Esto implica, por ejemplo, que determinados campos como la alquimia o la astrología se puedan considerar como saberes científicos en el período medieval. La perspectiva inclusiva será la adoptada en este trabajo con la intención de perfilar la intervención femenina en el desarrollo científico anglosajón.

En primer lugar es importante recordar que los conocimientos que tenemos sobre la vida diaria de la mujer en la sociedad se limitan a las fuentes escritas por hombres, prácticamente no han quedado fuentes escritas femeninas. Y estos varones eran sobre todo miembros del clero, en cuyas manos se encontraba el saber.

La expansión del cristianismo unificó el papel de la mujer en la sociedad europea occidental, con lo que no hay realmente variaciones en el tratamiento de la mujer en uno u otro país desde nuestro punto de vista contemporáneo, más que las derivadas de la idiosincrasia propia de cada territorio o pueblo por su herencia cultural.

Antes de la expansión del cristianismo, la mujer germánica contaba con una serie de prerrogativas legales que le conferían un estatus superior al de la mujer cristiana. De este modo, tenía acceso al divorcio, podía heredar de su marido puesto que poseía capacidad legal para ser dueña de una propiedad, podía dedicarse a actividades comerciales y era la responsable del entorno doméstico o *household*⁴. Se apreciaba enormemente su papel en este sentido, así como el de productora de alimentos. En especial durante los conflictos bélicos acompañaban a los esposos a la batalla y les proporcionaban cuidados y consejo, lo cual contribuyó a considerarlas como mujeres guerreras. En tiempos de paz, en cambio, lo más valorado era su función reproductora. El grupo de mujeres que adquiría un estatus de mayor igualdad frente al hombre era el de las viudas, puesto que se interpretaba que asumían la posición de su difunto esposo⁵.

El término *woman*⁶, que utilizamos en inglés hoy en día para referirnos a la mujer, procede del inglés antiguo, *wifman* que es, a su vez, un compuesto de

³ I. TAAVITSAINEN, «Metadiscursive practices and the evolution of Early English medical writing (1375-1550)», en J. KIRK (ed.), *Corpora Galore: Analyses and Techniques in Describing English: Papers from the Nineteenth International Conference on English Language Research on Computerised Corpora* (ICAME 1998), Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 2000, pp. 191-207. I. MOSKOWICH y B. CRESPO, «Introduction», en I. MOSKOWICH y B. CRESPO (eds.), *Astronomy 'playne and simple'. The Writing of Science between 1700 and 1900, Including CD-Rom: A Corpus of English Texts on Astronomy (CETA)*. Amsterdam, John Benjamins, 2012.

⁴ I. MOSKOWICH, *Language Contact and Vocabulary Enrichment. Scandinavian Elements in Middle English*, Bern, Peter Lang, 2012.

⁵ S. WEMPLE, *Women in Frankish Society: Marriage and the Cloister 500 to 900*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1981. K.H. DUHN, *Germanic Women: Mundium and Property, 400-1000*, tesis doctoral, University of North Texas, recuperada de http://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc5378/m2/1/high_res_d/thesis.pdf, 2006.

⁶ *Oxford English Dictionary*. Science. Recuperado de <http://www.oed.com.ezproxy.lancs.ac.uk/view/Entry/229884?rskey=FyFZ81&result=1&isAdvanced=false#eid> y <http://www.oed.com.ezproxy.lancs.ac.uk/view/Entry/228941#eid14466352>, tercera edición, 2011.





wife «woman, female servant» y *man* «human being» en referencia a ambos sexos. Uno de los usos de *wife* tal y como recoge el diccionario *Oxford* hace referencia a una mujer de rango humilde o de bajo empleo (*in later use restricted to a woman of humble rank or 'of low employment' [OED]*). La consideración de la mujer como ser inferior proviene del cristianismo y de la influencia de la cultura griega, especialmente del aristotelismo. De acuerdo con la teoría aristotélica, la filosofía natural y otros temas de filosofía (lo que podríamos denominar 'la ciencia medieval') habían de ser estudiados por hombres, puesto que las mujeres eran más frías y débiles y no desprendían suficiente calor para calentar la sangre y purificar el alma, por lo que no debían dedicarse al estudio de la naturaleza⁷. Los preceptos de Aristóteles, sin embargo, no eran los únicos en la civilización griega. Otros autores aceptaban de mejor grado la participación de las mujeres en el mundo del saber. Baste citar aquí a Platón y a Sócrates o la Escuela de Pitágoras. No obstante, la interpretación cristiana de la caída de Eva en la Biblia, castigada y alienada, encajó perfectamente con la concepción aristotélica de la mujer como ser inferior y sin la capacidad intelectual del hombre que le permitiese procesar el conocimiento y teorizar en el ámbito de la filosofía natural. Porque la ciencia medieval era precisamente eso: el estudio de la naturaleza para comprender sus cambios, su funcionamiento, sus orígenes. Para ello se recurría a las fuentes clásicas que proporcionaban los conocimientos necesarios para reinterpretar y deducir leyes o principios que explicaran la naturaleza. El acceso a la cultura clásica, como a cualquier otro tipo de cultura, era coto vedado para muchos hombres laicos y, en la inmensa mayoría de los casos, lo era también para la mujer, que permaneció así desterrada de los centros de cultura durante unos cuantos siglos.

Cuando el velo del cristianismo cubrió tierras europeas se produjo un fenómeno de globalización, por aplicar un término de moda, de la posición femenina en la sociedad de la Europa occidental haciendo evidente la pérdida de derechos de la mujer de la cultura anglosajona frente a la mujer de la cultura cristiana. La sociedad es una sociedad dominada por hombres, los mismos que dejan constancia de su propia perspectiva del devenir histórico en las crónicas y que marcan los valores religiosos impuestos desde los círculos de poder.

El dominio masculino propició un vacío secular en el desarrollo cultural e intelectual femenino limitando la trasmisión de sus saberes a la cultura oral⁸. Ésta era la tónica general con la salvedad de unas cuantas excepciones de las que sí conservamos algunos textos escritos de su puño y letra, mujeres que sí poseían conocimiento y poder en un entorno religioso y poco mundano. Éste es el caso de Hildegarda de Bingen o Christine de Pizan, ninguna de ellas, por cierto, naturales de territorio inglés⁹.

⁷ M.S. DE MORA CHARLES: «Mujer y ciencia». *RIEV. Revista Internacional de los Estudios Vascos*, vol. XL, núm. 2 (1995), pp. 289-305.

⁸ Th. GLICK, S. LIVESEY y F. WALLIS (eds.), *Medieval Science, Technology, and Medicine: An Encyclopedia*, Londres, Routledge, 2005.

⁹ M. ALIC, *Hypatias's Heritage. A History of Women in Science from Antiquity to the Late Nineteenth Century*, Londres, The Women's Press, 1986.

1. RECINTOS DEL SABER, NÚCLEOS DE PODER Y AISLAMIENTO DE LA MUJER

En la Inglaterra medieval, así como en el resto de Europa, la corriente filosófica del escolasticismo desarrolló una metodología concreta en el terreno del conocimiento y el saber que abogaba principalmente por la sumisión al principio de autoridad y el desarrollo de la deducción a través de la lectura de los clásicos. Estas obras, escritas en latín, iban dirigidas a la misma élite cultural que las producía, provocando un círculo vicioso que sólo empezaría a romperse con la llegada de la corriente humanista en el Renacimiento.

La creación de las universidades en los siglos XII y XIII condenó definitivamente a la mujer al ostracismo cultural, ya que no les estaba permitido estudiar en ellas. La única excepción en este sentido la encontramos en Italia con Trotula de Salerno y las mujeres salernitanas que practicaban la medicina, sobre todo en lo referente al cuerpo y las enfermedades típicamente femeninas¹⁰.

A partir del último cuarto del siglo XIV se introducen paulatinamente ciertos cambios dentro de la filosofía escolástica que suponen un incentivo al razonamiento y un creciente interés por el uso de los instrumentos para cálculos y explicaciones matemáticas que se consolidaría más tarde en los siglos XV y XVI como parte de la influencia humanista. Contrariamente a la caracterización generalista que algunos autores proponen para la Edad Media como una época oscura y calamitosa, otros apuntan que se produjeron ciertos avances tecnológicos de reconocido valor práctico dentro de la ingeniería y la construcción¹¹. Se constata, por tanto, que sí hubo cierto desarrollo científico en el período que nos ocupa, pero la figura femenina no aparece como artífice del mismo.

La ciencia se entendía como un medio de comprender la naturaleza creada por Dios y un modo, por tanto, de acercarse a éste y a su creación. La actividad cultural versaba sobre temas como astronomía, astrología, alquimia, geometría y medicina (la doctrina cristiana bendecía el cuidado del prójimo, lo cual favoreció el desarrollo de esta última). El concepto de saber «científico» medieval entronca directamente con la distinción entre macrociencia (masculina) y microciencia (femenina). Todo el desarrollo científico que conocemos hoy en día está imbuido de la perspectiva masculina. En el marco general de la evolución de la ciencia, cualquier innovación, invención o creación se han visto como actividades desarrolladas por varones de las que ha quedado constancia escrita hasta nuestros días. No sucede lo mismo en el caso de los pequeños trazos domésticos que, en cierto modo, han servido de base a los grandes avances, pero cuya transmisión oral por voz femenina ha quedado en el anonimato. Ésta es la que podríamos denominar microciencia, la

¹⁰ L. SCHIEBINGER, *The Mind has no Sex? Women in the Origins of Modern Science*, Harvard, Harvard University Press, 1989.

¹¹ J. GIMPEL, *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of the Middle Ages*, Londres, Pimlico, 1992; P. LONG (ed.), *Science and Technology in Medieval Society*, Nueva York, New York Academy of Sciences, 1985.



práctica en detalle, necesaria, pero no reconocida. Así lo recogió Bathsua Makin en *An Essay to Revive the Ancient Education of Gentlewoman* (1673), cuando comenzaron a ver la luz obras de autoría femenina:

To buy wooll and Flax, to die [sic] Scarlet and Purple, requires skill in Natural Philosophy. To consider a Field, the quantity and quality, requires knowledge in Geometry. To plant a vineyard, requires understanding in Husbandry: She could not merchandize, without Knowledge in Arithmetick: she could not govern so great a Family well, without Knowledge of Politicks and Oeconomicks: She could not look well to the ways of her Household, except she understood Physick and Chirurgery: She could not open her Mouth with Wisdom, and have in her Tongue the Law of Kindness unless she understood Grammar, Rhetorick and Logick¹².

En el Medievo los recintos del saber eran indiscutiblemente los núcleos de poder y prestigio social y éstos eran las instituciones religiosas: monasterios, conventos, abadías. La religión está presente en todos los modelos vitales y sociales, en la filosofía, la ciencia, el arte... Concebir que la vida de la mente era célibe permitía desarrollar actividades del intelecto en los monasterios y ello propició que algunas de las mujeres consagradas a Dios pudieran dejar constancia escrita de temas hoy considerados científicos combinados con experiencias místicas y teológicas como fue el caso de la ya citada Hildegarda de Bingen.

Para las mujeres la reclusión en los conventos o abadías era una más que probable opción de vida, de hecho se podría considerar en su sentido más literal como una alternativa para la vida dado el elevado número de mortandad femenina durante el parto cuando la elección era el matrimonio. El camino de la consagración a Dios ofrecía también la oportunidad de recibir educación y aprender tareas propias del sexo femenino para realizar determinados servicios a la comunidad circundante. Las monjas con suficientes conocimientos médicos instruían a otras monjas en estos temas y siempre disponían de oportunidades para ponerlos en práctica puesto que casi todos los conventos contaban con espacios dedicados a la enfermería en condiciones sanitariamente aceptables. Como además se dedicaban al cultivo de la tierra, eran lugares en los que no escaseaban los alimentos. Desafortunadamente, esta idílica condición de vida tan sólo estaba al alcance de las mujeres de extracción social elevada dado que casarse con Dios requería una dote sustancial que no se podían permitir las pertenecientes a los restantes estamentos sociales.

Prueba del saber que adquirían algunas de estas religiosas es el hecho de que, por ejemplo, las abadesas supervisaban la copia e ilustración de manuscritos, una actividad destinada en primer lugar a los monjes. No obstante, esta situación extraordinaria pronto llegaría a su fin.

¹² B. MAKIN, *An Essay to Revive the Ancient Education of Gentlewoman in Religion, Manners, Arts & Tongues. With an Answer to the Objections against this Way of Education*, Londres, printed by J.D. to be sold by Tho. Parkhurst, at the Bible and Crown at the lower end of Cheapside, 1673, p. 35.



2. DESARROLLO CIENTÍFICO EN LA EDAD MEDIA. EL PAPEL FEMENINO

Con la mujer en el hogar al cuidado de la familia y de la casa, ocupándose de las tareas domésticas, de los enfermos, de los remedios caseros, aprendiendo a hacer coccciones y emplastes con las plantas medicinales o recluida en los conventos poniendo en práctica sus conocimientos médicos, ¿en qué eslabón de la cadena del desarrollo científico la podríamos situar?

Retomemos el concepto de ciencia a aplicar en el Medievo. ¿Podemos hablar de actividad científica al referirnos a la herboristería, la medicina o la práctica alquimista? ¿Acaso no se puede considerar una contribución a la ciencia el trabajo con plantas medicinales y la elaboración de recetas médicas, para lo que se necesitarían unos conocimientos al menos rudimentarios de lo que hoy clasificaríamos como botánica o incluso química? A la actividad artesanal no se le ha reconocido el mérito «científico» que ha tenido: «Ordinary working people were skilled at activities that now seem scientific but were then part of daily life. For instance, women collected herbs to make medicines, farmers predicted the weather accurately and miners developed chemical processes for producing metals from ores»¹³.

Como hemos visto, la medicina, una ciencia impulsada por las creencias religiosas, se desarrolló en buena medida gracias a la acción de muchas mujeres que desempeñaban los roles de amas de cría y de las actuales enfermeras, pediatras, matronas, médicos de familia y practicantes de cirugía menor. Así, en su *Description of England*, publicada en 1587, William Harrison da cuenta de la responsabilidad de la mujer en temas médicos (quirúrgicos y farmacéuticos) en el entorno familiar y de su comunidad. Hacerse cargo del hogar implicaba tener conocimientos de herboristería, de las propiedades curativas de las plantas y de otras sustancias. Algo similar a lo que hoy encuadraríamos dentro de la química orgánica, química física y la farmacéutica. Margaret Clifford (1560-1616) fue una de esas mujeres, tal y como constata su hija, lady Anne Clifford, en sus escritos. También contamos, entre otras, con lady Warwick, hermana de Margaret, o lady Anne Howard (1557-1630)¹⁴.

Todos estos papeles tradicionalmente femeninos que se acaban de mencionar fueron sustituidos paulatinamente por hombres toda vez que el ejercicio de la práctica médica se profesionalizó a través del estudio universitario, en donde se aprendía el manejo de los nuevos instrumentos sanitarios como el fórceps (inventado por los hermanos Chamberlen en 1600). Con el tiempo, la profesionalización estigmatizó los usos y costumbres populares, de los que las actividades femeninas eran un fiel exponente. El paso siguiente consistió en establecer una jerarquía dentro de la profesión que situaba en la cúspide al médico universitario y por debajo se situaban

¹³ P. FARA, *Scientists Anonymous. Great Stories of Women in Science*, Cambridge, Wizard Books, 2005.

¹⁴ M.P. HANNAY, «How I these studies prize'- the Countess of Pembroke and Elizabethan science», en L. HUNTER y S. HUTTON (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*, Thrupp, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997, pp. 108-121.



boticarias y cirujanas integrando el gremio médico. El tercer y último escalón lo componían las *wise women* o curanderas, que trabajaban sin licencia y desempeñaban la función del médico por una cantidad de dinero considerablemente inferior. Cuando la profesión se regularizó por ley en los siglos XIV y XV las curanderas de épocas anteriores, algunas utilizando ciertas prácticas basadas en supersticiones, pasaron a considerarse charlatanas y brujas, muchas de ellas perseguidas y quemadas en la hoguera.

En Inglaterra tendremos que esperar hasta el siglo XVII para constatar que ciertas mujeres empiezan a poner por escrito sus opiniones en temas de medicina, en especial aquéllas que afectan al sexo femenino. Jane Sharp, en su libro *The Midwives Book: or the Whole Art of Midwifery Discovered*, publicado en 1671, se coloca en una posición de férrea defensa del oficio de partera como una actividad que ha de ser esencialmente femenina reivindicando el papel de las mujeres en asuntos médicos. Esta autora, comadrona de profesión, fue una de las primeras en poner por escrito sus experiencias. En su obra combina anécdotas personales con un tratamiento más objetivo de la anatomía y la sexualidad femenina, el parto, el embarazo y las enfermedades típicamente femeninas.

3. EL CAMBIO RENACENTISTA Y SU IMPACTO EN LA CIENCIA. EL NACIMIENTO DE LA LLAMADA «SCIENTIFIC LADY»

El cambio que el humanismo renacentista trajo consigo fue relativamente menor para la vida de las mujeres que en otros órdenes de la vida. Si bien es cierto que las transformaciones económicas propiciaron un traslado de poder de los monasterios a las ciudades, no es menos cierto que los que ostentaban ese poder dejaron de ser en exclusiva los miembros del clero para comenzar a asentarse paulatinamente también en la creciente clase media. Del mismo modo se produjo un trasvase del saber desde los monasterios a las universidades y las posteriores sociedades científicas. Todas estas transformaciones no afectaron en esencia al estatus de la mujer hasta que la madurez del pensamiento humanista cuajó en una explosión controlada de alfabetización de las clases pudientes, nobleza e incipiente clase media con posibles para costearse esa educación.

En un principio, por tanto, siguieron siendo estos grupos los que podían contar entre sus miembros con mujeres sabias y virtuosas para goce y deleite de su esposo y círculo de amistades en las reuniones sociales. Estamos hablando de un conocimiento que se adquiría en los conventos y que consistía en aprender arte, poesía, música, bordado en definitiva, habilidades para ser una buena ama de casa. No era, precisamente, ciencia lo que se les enseñaba, como tampoco les estaba permitido participar en la vida intelectual y científica de la época. La reforma protestante cerró los conventos y la universidad recogió el testigo de la gestión del saber. Cualquier atisbo de transmitir conocimiento científico al sexo femenino quedó completamente bloqueado puesto que se les negó el acceso a ésta (*vid supra*).

Los grandes actores del Renacimiento repudiaron muchos de los logros de la Edad Media, entre ellos, el saber de la mujer científica medieval cuyo poso reco-



gerán a partir del siglo xvii aquéllas que Margaret Alic (1988) dio en denominar «Scientific Ladies» o «damas científicas», alentadas por el apoyo de los protestantes, cuáqueros y puritanos con su defensa de la educación seglar femenina.

Sin embargo,

When the experimental laboratory (or rather its precursor, for the 'laboratory', like the 'scientist', was a concept awaiting invention) was located in the private home of the reasonably well to do or the aristocracy, such as that of Mary Sidney, the domestic technological resources which fed this emergent chemistry and biology and medicine drew on the empirical knowledge and technological know-how developed in the kitchen and the still room¹⁵.

Todo esto es terreno y competencia de las mujeres, en especial lo referente a la conservación de alimentos y ciertos productos útiles para cuidar a los enfermos, algo de lo que ya se habían hecho cargo en épocas anteriores.

Dentro de este resurgir se constata cómo algunas mujeres en Inglaterra y también en Francia comienzan a estudiar y especular sobre ciencia, están al día en la invención de aparatos como microscopios o telescopios y participan en las reuniones de los salones científicos. La contribución de la mujer a la ciencia dependía, como en cualquier otro momento de la historia, de su educación. Y en ello influía sobremanera el apoyo recibido desde el entorno familiar. Algunos padres fomentaban el estudio de la ciencia por parte de las mujeres defendiendo una educación en igualdad para ambos sexos. Margaret Roper, hija de sir Thomas More, lord chancellor de Enrique VIII, fue un claro exponente de esta línea de pensamiento. Estudió a los clásicos, matemáticas y astronomía, y decidió decantarse por el estudio en profundidad de esta última¹⁶. Ante este tímido despertar femenino la sociedad dominada por patrones de comportamiento típicamente masculinos navega por un mar de contradicciones: en ciertas ocasiones se vuelca en la burla y la sátira a las científicas aficionadas; en otras ocasiones ensalza el valor de la sabiduría y sus efectos beneficiosos para alcanzar un mayor acercamiento a Dios, conocimiento requerido hacia la cúspide de la pirámide social. Así, los autores escriben obras didácticas que deleitan el intelecto y forman en conocimientos pero lo hacen empleando un tono cándido y condescendiente, incluso recrean imágenes idílicas de diálogos entre el filósofo y la discípula que más recuerdan a una novela de caballerías que a un tratado científico. Pero se trataba de escribir para mujeres y el tono había de ser necesariamente menos elevado por la naturaleza propia del sexo femenino (véanse las teorías aristotélicas y el concepto de mujer en la doctrina cristiana).

¹⁵ H. ROSE, «Foreword», en L. HUNTER y S. HUTTON (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700*, pp. xi-xx.

¹⁶ P. PHILLIPS, *The Scientific Lady. A Social History of Woman's Scientific Interests 1520-1918*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1990.



3.1. ALGUNAS PIONERAS¹⁷

Las primeras mujeres que comienzan a destacar en ámbitos científicos comparten el privilegio de pertenecer a la clase noble y haber recibido una educación esmerada que les permite participar en foros y reuniones sociocientíficas aunque no instrucción formal como la que podrían recibir sus familiares varones. No es común encontrar en la literatura al uso muchos nombres de mujeres que destaquen por tomar parte activa en el porvenir de la ciencia. A pesar de ello, entre las primeras mujeres cuya posición social les permitió satisfacer en cierta medida su curiosidad científica e intelectual se encuentran Margaret Cavendish¹⁸, Ann Conway¹⁹ o lady Ranelagh²⁰. El colectivo femenino de creadoras y practicantes de ciencia deja de ser una masa amorfa de contribuyentes anónimas y pasa a singularizarse en figuras aisladas que destacan por su tenaz militancia científica. Esto fue lo que sucedió en el caso de Margaret, primera duquesa de Newcastle (1623-1673). Gracias al apoyo de su esposo y su cuñado, conocido en los círculos científicos, «she gained her first serious insight into current scientific theories, gradually moved to a deeper appreciation of this way of looking at the world and was eventually able to put together for herself a coherent and well-defined natural philosophy»²¹.

A pesar de no haber recibido una educación sistematizada, Cavendish desarrolló una teoría mecanicista como explicación del universo bajo la influencia de Galileo y Hobbes que publicó en *Philosophical Opinions* (1655). Su predilección por la teoría en lugar del experimento se debe a la influencia del método cartesiano que sugiere la contemplación de un fenómeno como paso previo a su explicación.

Desde un punto de vista científico adoptó el principio baconiano de separación de la teología y la filosofía natural y se centró en el estudio del mundo físico dejando de lado las especulaciones metafísicas. Sus trabajos presentan más una exposición de ideas que una metodología o el proceso seguido hasta llegar a ellas. Sin embargo, en *Observations on Experimental Philosophy* (1666) lanza una aguda

¹⁷ B. CRESPO GARCÍA y L. PUENTE CASTELO, «Pioneiras na ciencia: o papel das mulleres na Revolución científica», en A.J. LÓPEZ DÍAZ, A. GONZÁLEZ PENÍN y E. AGUAYO LORENZO (eds.), *Roles de xénero nun mundo globalizado / II Xornada Universitaria Galega en Xénero, XUGeX*, A Coruña, Servizo de Publicacións da Universidade da Coruña, 2014, pp. 191-198.

¹⁸ F. HARRIS, «Living in the neighbourhood of science-Mary Evelyn, Margaret Cavendish and the Greshamites», en L. HUNTER y S. HUTTON (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700*, pp. 198-217. L.K. ROBINSON, *A Figurative Matter: Continuities Between Margaret Cavendish's Theory of Discourse and her Natural Philosophy*, tesis doctoral, The University of British Columbia, recuperada de https://circle.ubc.ca/bitstream/handle/2429/17451/ubc_2010_spring_robinson_leni.pdf, 2009.

¹⁹ S. HUTTON, «Anne Conway, Margaret Cavendish and 17th-century scientific thought», en L. HUNTER y S. HUTTON (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700*, pp. 218-234.

²⁰ L. HUNTER, «Sisters of the Royal Society - the circle of Katharine Jones, Lady Ranelagh», en L. HUNTER y S. HUTTON (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700*, pp. 178-197. L. HUNTER, «Women and Science in the Sixteenth and Seventeenth Centuries», en J. ZINSSER (ed.), *Men, Women and the Birthing of Modern Science*, Northern Illinois, Northern Illinois University Press, 2005, pp. 123-140.

²¹ PHILLIPS, *The Scientific Lady*, p. 61.



crítica hacia los miembros de la Royal Society, sus opiniones y sus métodos. Tal vez por eso Cavendish fue la primera y única mujer en tres siglos en asistir a una reunión de la Royal Society of London.

El entorno familiar de Ann Conway (1631-1679) era similar al de Cavendish. Conoció a Leibniz y a Henry More, filósofo cartesiano y tutor de su hermano en Cambridge, del que aprendió y con el que debatió diversos temas de filosofía personalmente y por carta. *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* es su obra póstuma, publicada en 1690. Sus apreciaciones filosóficas reflejan una reacción crítica al trabajo de autores como Descartes, Hobbes y Spinoza.

La tercera pionera que presento a continuación es un claro ejemplo de cómo el trabajo femenino en el terreno científico se difumina detrás del éxito de un familiar varón. Esta pionera es conocida como lady Ranelagh, Katherine Jones o Katherine Boyle (1615-1691). Reconocida y respetada en su época, el interés de Katherine se centraba fundamentalmente en la práctica de la medicina doméstica y en la implementación de métodos químicos que hicieran factible esta práctica médica. A nuestros ojos del siglo XXI resulta cuando menos curioso el hecho de que esta mujer no aprovechara los avances de su tiempo como la imprenta para publicar y, en cambio, se decantara por la elaboración de manuscritos. El motivo hay que buscarlo en las convenciones sociales de género de la época: la libre circulación de sus escritos podía influir en su perfil público hasta el punto de dañar su reputación como mujer virtuosa, pía y modesta. Además, como apunta DiMeo²²:

Natural philosophy, by contrast, was not regarded as a subject suitable for women, as it did not possess a domestically utilitarian function. While some elements of the new experimental philosophy could be incorporated into women's domestic duties (such as the use of distillation equipment for the production of medicinal waters), abstract thought and explorations into nature remained a gentlemanly pursuit throughout the seventeenth century.

La expansión del conocimiento que propició la corriente humanista, junto con los cambios sociales y los avances técnicos como la imprenta, contribuyó a la publicación de libros de carácter técnico escritos para y por mujeres aproximadamente entre 1500 y 1700. Algunos de los trabajos técnicos dirigidos a mujeres en la Inglaterra renacentista versaban sobre cocina, gobierno de la casa y la familia, calceta, temas médicos, actividades de comadronas y parteras, jardinería, producción de gusanos de seda, tintes para lana, fabricación de productos lácteos, cerveza, hilado y tejidos.

Las destinatarias eran fundamentalmente miembros de la creciente clase media, mujeres con sirvientes, responsables del día a día de la vida en el hogar que, además, poseían un nivel aceptable de alfabetización. Sólo a partir de 1640 comienzan a ver la luz obras de autoría femenina que imitan el estilo discursivo masculino,

²² M. DIMEO, *Katherine Jones, Lady Ranelagh (1615-91): Science and Medicine in a Seventeenth-Century Englishwoman's Writing*, tesis doctoral, repositorio institucional de la Universidad de Warwick, recuperada de <http://go.warwick.ac.uk/wrap/3146>, 2009, p. 30.



simple, claro, conciso, apropiado para transmitir información e instrucciones²³. En ellos se percibe también un progresivo aumento de la complejidad sintáctica y el detalle técnico sin hacer ninguna mención a las lenguas clásicas aunque algunos de ellos todavía contienen restos de su pasada transmisión oral como puede ser la presencia de vocablos de uso común o la reiterada yuxtaposición de frases. En esta línea, cabe citar, entre otros, el trabajo de Elizabeth Grey *A Choice Manual of Rare and Select Secrets* (1653), el de Hannah Woolley *The Gentlewomans Companion* (1675) y el de Elizabeth Cellier *A Scheme for the Foundation of a Royal Hospital for the Maintenance of a Corporation of Skillful Midwives* (1687).

Los intentos de la mujer por formar parte del círculo de filósofos naturales en la Edad Moderna temprana nos dejan ver la preocupación de las hermanas Talbot (Alethea y Elizabeth Talbot), formadas en poesía, retórica, química básica, botánica, alquimia y la química de Paracelso, por la búsqueda de nuevas aproximaciones al conocimiento y la aplicación de la nueva ciencia experimental.

Otros nombres que aparecen asociados al desarrollo científico en mayor o menor grado son Mary Wroth, organizadora de círculos de lectura con otras mujeres para intercambio de ideas, recetas y experiencias, Aemilia Lanyer o Mary Sidney²⁴, que proporcionaban apoyo médico en el hogar y en su entorno más inmediato y poseían ciertos conocimientos de química útiles para la práctica médica²⁵. Recordemos que en la medicina de Galeno del siglo XVII las recetas estaban basadas en un equilibrio entre la utilización de plantas y de compuestos químicos.

4. OBSERVACIONES FINALES

A lo largo de este trabajo, hemos podido constatar cómo la relación entre los conceptos de mujer y ciencia ha discurrido de forma paralela a la evolución social, las corrientes de pensamiento y el trasfondo histórico y económico dirigido por figuras masculinas. En la Edad Media la carencia de fuentes escritas y el bajo nivel de alfabetización nos impiden recoger el testimonio de la mujer dedicada a tareas que hoy en día se consideran científicas por pertenecer a ámbitos como el de la medicina, la química o la botánica. Estas heroínas científicas medievales fueron heroínas anónimas, pero que con su actividad y sus pequeños logros formaron la base de la pirámide científica. En los siglos posteriores, siglos XVI y XVII, irrumpe un nuevo concepto de ciencia en un marco humanista que fomenta la alfabetización y, por ende, la educación de las mujeres, especialmente las de la nobleza y, en segundo lugar, de forma gradual, las pertenecientes a los grupos sociales bien posicionados

²³ E. TEBEAUX, «Women and technical writing, 1475-1700: Technology, literacy and development of a genre», en L. HUNTER y S. HUTTON (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700*, pp. 29-62.

²⁴ L. SCHIEBINGER, «Women of natural knowledge», en K. PARK y L. DASTON (eds.), *The Cambridge History of Science*, volume 3, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 192-205.

²⁵ HANNAY, «How I these studies prize».



que surgen de las transformaciones económicas. Algunas aristócratas acaban por convertirse en personajes eruditos que escriben y publican sus obras para contribuir al desarrollo de la ciencia de un modo tal vez no completamente consciente.

La ciencia en femenino avanza lentamente dentro de una ciencia completamente androcéntrica. La ciencia en femenino es la ciencia del experimento diario y el quehacer doméstico, de los usos y costumbres que se transmiten generacionalmente, es una ciencia privada y particular. Se trata de una microciencia que constituye el corazón de la macrociencia, la ciencia desarrollada por los hombres, la de los grandes logros y figuras eminentes, la ciencia de los textos escritos que han llegado hasta nuestros días, una actividad pública, aquella en la que contribuir era ardua tarea para un sector de la población que, a la larga, tuvo que aceptar amoldarse a los cánones masculinos, e incluso a su discurso, para poder formar parte de la historia.

Recibido: 4-5-2015

Aceptado: 15-9-2015



BIBLIOGRAFÍA

- ALIC, Margaret, *Hypatias's Heritage. A History of Women in Science from Antiquity to the Late Nineteenth Century*. Londres, The Women's Press, 1986.
- CRESPO GARCÍA, Begoña y PUENTE CASTELO, Luis M., «Pioneiras na ciencia: o papel das mulleres na Revolución científica», en Ana Jesús López Díaz, Anabel González Penín y Eva Aguayo Lorenzo (eds.), *Roles de xénero nun mundo globalizado / II Xornada Universitaria Galega en Xénero, XUGeX*. La Coruña, Servizo de Publicacións da Universidade da Coruña, 2014, pp. 191-198.
- DIMEO, Michelle Marie, *Katherine Jones, Lady Ranelagh (1615-91): Science and Medicine in a Seventeenth-Century Englishwoman's Writing*. Tesis doctoral, Warwick University. <http://go.warwick.ac.uk/wrap/3146>.
- DUHN, Kimberlee Harper, *Germanic Women: Mundium and Property, 400-1000*. Tesis doctoral, University of North Texas. http://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc5378/m2/1/high_res_d/thesis.pdf.
- FARA, Patricia, *Scientists Anonymous. Great Stories of Women in Science*. Cambridge, Wizard Books, 2005.
- GIMPEL, Jean, *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of the Middle Ages*. Londres, Pimlico, 1992.
- GLICK, Thomas, LIVESEY, Steven y WALLIS, Faith (eds.), *Medieval Science, Technology, and Medicine: An Encyclopedia*. Londres, Routledge, 2005.
- HANNAY, Margaret P., «How I these studies prize'—the Countess of Pembroke and Elizabethan science», en Lynette Hunter, Hilary Rose y Sarah Hutton (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*. Thrupp, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997, pp. 108-121.
- HARRIS, Frances, «Living in the neighbourhood of science – Mary Evelyn, Margaret Cavendish and the Greshamites», en Lynette Hunter, Hilary Rose y Sarah Hutton (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*. Thrupp, Stroud: Sutton Publishing Ltd, 1997, pp. 198-217.
- HUNTER, Lynette, «Sisters of the Royal Society – the circle of Katharine Jones, Lady Ranelagh», en Lynette Hunter, Hilary Rose y Sarah Hutton (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*. Thrupp, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997, pp. 178-197.
- HUNTER, Lynette, ROSE, Hilary y HUTTON, Sarah (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*. Thrupp, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997.
- HUTTON, Sarah, «Anne Conway, Margaret Cavendish and 17th-century scientific thought», en Lynette Hunter, Hilary Rose y Sarah Hutton (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*. Thrupp, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997, pp. 218-234.
- LONG, Pamela O. (ed.), *Science and Technology in Medieval Society*. Nueva York, New York Academy of Sciences, 1985.
- MAKIN, Bathsua, *An Essay to Revive the Ancient Education of Gentlewoman in Religion, Manners, Arts & Tongues. With An Answer to the Objections against this Way of Education*. Londres, 1673.



- MORA CHARLES, Mary Sol de, «Mujer y ciencia». *RIEV. Revista Internacional de los Estudios Vascos*, vol. XL, núm. 2 (1995), pp. 289-305.
- MOSKOWICH, Isabel y CRESPO, Begoña (eds.), *Astronomy 'playne and simple'. The writing of science between 1700 and 1900, including CD-Rom: A Corpus of English Texts on Astronomy (CETA)*. Amsterdam, John Benjamins, 2012.
- MOSKOWICH, Isabel, *Language Contact and Vocabulary Enrichment. Scandinavian Elements in Middle English*. Berna, Peter Lang, 2012.
- OXFORD ENGLISH DICTIONARY, <http://www.oed.com.ezproxy.lancs.ac.uk/view/Entry/172672?redirectedFrom=science#eid>.
- PHILLIPS, Patricia, *The Scientific Lady. A Social History of Woman's Scientific Interests 1520-1918*. Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1990.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. <http://lema.rae.es/drae/?val=ciencia>.
- ROBINSON, Leni Katherine, *A Figurative Matter: Continuities Between Margaret Cavendish's Theory of Discourse and her Natural Philosophy*. Tesis doctoral, The University of British Columbia. https://circle.ubc.ca/bitstream/handle/2429/17451/ubc_2010_spring_robinson_leni.pdf, 2009.
- ROSE, Hilmy, «Foreword», en Lynette Hunter, Hilary Rose y Sarah Hutton (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*. Thrupp, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997, pp. xi-xx.
- SCHIEBINGER, Londa, *The Mind has no Sex? Women in the Origins of Modern Science*. Harvard, Harvard University Press, 1989.
- «Women of natural knowledge», en Katharine Park y Lorraine Daston (eds.), *The Cambridge History of Science*, volume 3. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 192-205.
- TAAVITSAINEN, Irma, «Metadiscursive practices and the evolution of Early English medical writing (1375-1550)», en John M. Kirk (ed.), *Corpora Galore: Analyses and Techniques in Describing English: Papers from the Nineteenth International Conference on English Language Research on Computerised Corpora* (ICAME 1998). Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 2000, pp. 191-207.
- TEBEAUX, Elizabeth, «Women and technical writing, 1475-1700: Technology, literacy and development of a genre», en Lynette Hunter, Hilary Rose y Sarah Hutton (eds.), *Women, Science and Medicine 1500-1700: Mothers and Sisters of the Royal Society*. Thrupp, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997, pp. 29-62.
- WEMPLE, Suzanne Fonay, *Women in Frankish Society: Marriage and the Cloister 500 to 900*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1981.
- ZINSSER, Judith (ed.), *Men, Women and the Birthing of Modern Science*. Northern Illinois, Northern Illinois University Press, 2005.



LAS MUJERES Y LA MEDICINA EN LA EDAD MEDIA Y PRIMER RENACIMIENTO

Bertha M. Gutiérrez Rodilla
Universidad de Salamanca

RESUMEN

No resulta fácil reconstruir la historia de las prácticas sanadoras efectuadas por las mujeres durante la Edad Media y primera parte del Renacimiento, pues lo que los historiadores se han encargado de transmitirnos de forma habitual es una serie de tópicos que en su inmensa mayoría no se sustentan si se examinan de modo riguroso. La única vía para poder desmontarlos es rastrear las fuentes, leerlas e interpretarlas en su contexto general y de la manera más objetiva posible. En este escrito recogemos algunos de los tópicos más insistentemente repetidos, al tiempo que nos hacemos eco de los esfuerzos realizados por la historiografía reciente para tratar de situar esas prácticas y a esas mujeres en el sitio que realmente les corresponde.

PALABRAS CLAVE: Edad media, medicina medieval, prácticas médicas femeninas, sanadoras.

ABSTRACT

«Women and medicine in the Middle Ages and the Renaissance». Reconstructing the history of the healing practices carried out by women all along the Middle Ages and the Renaissance's first part is not an easy task, since historians have mostly and regularly informed about a series of clichés that, when accurately examined, do not usually rest on a solid foundation. The only way to prove those clichés invalid is by examining the original resources, reading and interpreting them in their general context and in the most objective way. In this paper we collect some of the most insistently repeated clichés and we expose the efforts made by recent historiography in order to try to place those practices and those women where they really belong in history.

KEYWORDS: Middle Ages, medieval medicine, female medical practices, female healers.



0. EL ACERCAMIENTO A LA PRÁCTICA MÉDICA DESARROLLADA POR MUJERES: ALGUNOS PROBLEMAS

Iniciamos este trabajo con las mismas palabras con que hace quince años M. Green comenzaba su artículo «En busca de una “auténtica” medicina de mujeres [...]», en el que decía:

Imagina su perplejidad. Una estudiante universitaria norteamericana se dirige a la sección de referencia de su biblioteca. Quiere estudiar medicina y empieza a formarse una imagen de sí como futura profesional. Se ha matriculado en un curso sobre mujeres medievales y quiere saber cómo se trataban los problemas médicos de las mujeres en la Edad Media y cómo las propias mujeres practicaban la medicina. Recurre al *Dictionary of the Middle Ages*, una obra de consulta básica para los estudios medievales en lengua inglesa [...]¹.

y empieza a buscar por diferentes voces: *profesionales de la salud, doctores, médicos, barberos-cirujanos*, etc. En unas no encuentra nada, otras la van confundiendo cada vez más, porque cuando aparece alguna pista que la conduce hacia alguna mujer, como Trótula de Salerno por ejemplo, enseguida se topa con datos que apuntan en la dirección de que en realidad Trótula no existió o que ese es el nombre de la obra, pero no de la autora, o de que la obra que se le atribuye la compuso un hombre... El hecho se repite con otras mujeres. «Hundida», digámoslo así, por esta experiencia tan poco gratificante, decide buscar a través de Internet y los resultados con que se encuentra son iguales o peores: unos son desoladores; otros absolutamente enco-miásticos; sorprendentes y contradictorios en todo caso.

En el periodo de tiempo que ha transcurrido desde que Green escribía lo anterior hasta el momento presente —y también con anterioridad— se han realizado investigaciones muy importantes que han ido transformando nuestro conocimiento sobre el pasado de las mujeres en lo que tiene que ver con el ámbito de la medicina. Investigaciones que han permitido cambiar las interpretaciones sobre el trabajo que hacían y las obras que pudieron escribir; y que han conseguido, además, ampliar la nómina de las posibles sanadoras que ejercían su tarea en la época que nos ocupa. A pesar de lo que decimos, a pesar de todo lo que la historiografía reciente ha llevado a cabo, particularmente de la mano del feminismo académico, aún es mucho lo que queda por hacer y todavía hoy resulta complicado acceder a la función de la mujer en el pasado en lo tocante a la salud y las prácticas sanadoras y formarse una idea de conjunto de la misma. Porque por cada obra de bibliografía secundaria en que podemos arañar un poco de información que nos interese, hay millones en las que no aparece nada relevante. Algo que se repite punto por punto con los documentos

¹ M. GREEN, «En busca de una “auténtica” medicina de mujeres: los extraños destinos de Trota de Salerno e Hildegarda de Bingen», en M. CABRÉ I PAIRET y T. ORTIZ GÓMEZ (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*, Barcelona, Icaria, 2001, pp. 27-54. Dos años antes se había publicado la versión original inglesa en *Dynamis*, vol. 19 (1999), pp. 25-54.





primarios, lo que pone en evidencia que el primer problema que le surge a quien quiera acercarse a la práctica médica femenina en épocas pretéritas sigue siendo el de las fuentes, ya que la casi totalidad de la documentación con que se cuenta es de procedencia masculina y en ella las mujeres quedan silenciadas, no «hablan». Por poner ahora solo un ejemplo, en un caso en que se relacionan 145 personas en la corte inglesa en el siglo XIV que desarrollaban cometidos sanadores, únicamente se han identificado cuatro mujeres². El problema de las fuentes se agravó desde el siglo XV, ya que a partir de entonces la cancelación de la autoría femenina se ejecutó de manera consciente, sistemática y recurrente actuando como estrategia de desautorización hacia las mujeres por parte de los médicos³. Y así fue también durante el Renacimiento, época en que la mujer lo tuvo más difícil para cumplir labores vinculadas con la medicina, pero época igualmente en que la documentación se torna todavía más opaca. En este sentido, es realmente aleccionador el caso de las actividades sanadoras de las mujeres en Lyon, durante el siglo XVI, que recoge Klairmont-Lingo⁴: en él se muestra cómo, a pesar de que la presencia de dichas mujeres en los gremios de barberos y cirujanos no era inaudita, con la promulgación del decreto de Carlos VIII que revocó el derecho de las mujeres a convertirse en cirujanas —excepto para las que fueran viudas de cirujanos—, tales mujeres van paulatinamente desapareciendo en los censos y otros documentos públicos. Es decir, no es que las sanadoras cada vez lo tuvieran más difícil para trabajar, que desde luego, sino que la velocidad a la que sucedió no se acompasa con la de su desaparición en los documentos, que fue mucho más rápida. Las mujeres, así, no aparecen nombradas en las fuentes con apelativos específicos femeninos, lo que les dificulta a los historiadores la identificación de sus prácticas y sus saberes, así como el aquilatar la especialidad o la categoría ocupacional que pudieron desempeñar.

Pero con ser el de la falta de fuentes un problema grave, no es el único que se plantea, dado que hay otros que pueden convertirse en un obstáculo todavía mayor para quien desee profundizar en el conocimiento real de este asunto. Nos referimos a la lectura y la interpretación de dichas fuentes, que en muchas ocasiones han estado condicionadas por factores ideológicos, políticos, sociales o religiosos que han llevado consciente o inconscientemente a una tergiversación de la realidad. Si malo es no poseer documentos que nos permitan reconstruir la historia, peor aún es manipular los pocos hallados para escribir una historia sesgada, de acuerdo con unos intereses concretos, como trataremos de ilustrar más adelante con los casos, ya clásicos, de Trota de Salerno e Hildegarda de Bingen.

² M. GREEN, «Documenting medieval women's medical practice», en L. GARCÍA BALLESTER, R. FRENCH, J. ARRIZABALAGA y A. CUNNINGHAM (eds.), *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 322-352, p. 325.

³ M. CABRÉ I PAIRET y T. ORTIZ GÓMEZ, T. «Introducción», en M. CABRÉ I PAIRET y T. ORTIZ GÓMEZ (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas...*, pp. 9-24, p. 15.

⁴ A. KLAIRMONT-LINGO, «Las mujeres en el mercado sanitario de Lyon en el siglo XVI», en M. CABRÉ I PAIRET y T. ORTIZ GÓMEZ (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas...*, pp. 77-91.

1. LA MEDICINA EN EL MEDIEVO: ASPECTOS GENERALES

Dicho lo anterior y para empezar a centrarnos en el tema que nos ocupa, lo primero que debemos recordar es cómo se desarrollaban en general el aprendizaje y las prácticas sanadoras durante el Medievo en la mayor parte de la Europa occidental, para dentro de ellas encuadrar lo relativo a las mujeres. Aunque los historiadores barrocos, ilustrados y positivistas consideraban que lo sucedido entre los siglos v y xv —siglos en que situaban la cima de la cultura clásica y su redescubrimiento moderno, respectivamente— era tan nimio que podía agruparse todo ello bajo la misma etiqueta de «Edad Media», hoy somos conscientes de que en tan vasto espacio sucedieron hechos notables que nos permiten distinguir claramente distintas etapas dentro de ella. Esto hace que no tenga ningún sentido abordar el desarrollo de cualquier actividad humana —tampoco la ligada con la medicina— durante el Medievo de manera global. Sin embargo, reconocemos con Laín Entralgo⁵ que, a pesar de las diferencias, sí existe un nervio común, en lo que a la historia de la medicina se refiere a lo largo de ese milenio: desde finales del siglo v hasta mediados del xv la medicina, en cuanto saber científico, es el resultado de acomodar la ciencia médica griega, sobre todo la galénica, al triple monoteísmo en que respectivamente tienen su centro religioso las tres grandes culturas mediterráneas del Medievo. A lo que quizá se podría añadir la persistencia en todos esos lugares y culturas de una medicina de raíces profundamente populares, más o menos cercana o lejana de la propiamente científica y aferrada al conocimiento empírico, mágico-empírico o puramente creencial, según los casos.

1.1. LA MEDICINA ENTRE LOS SIGLOS VI Y XI

Sin oposición a la existencia de ese hilo conductor que señala Laín, y centrándonos en la Europa occidental, podrían distinguirse dos grandes periodos en esa Edad Media, pues se encuentran en ellos rasgos diferenciadores en lo atinente a la formación, pero también al ejercicio de la medicina: por una parte, el que se extendería desde los inicios hasta el siglo xi, siglo en que empieza a penetrar, fundamentalmente por Salerno, el saber grecoárabe; y, por otra parte, el que se encuadraría entre los siglos xii y xv, cuando se considera que se produce propiamente la tecnificación de la medicina. En el primero de tales periodos, al que normalmente se achaca una práctica médica meramente empírica, porque en gran medida lo fue, también perduraron restos de la ciencia clásica, aunque por ser fragmentarios distaron mucho de permitir un conocimiento racional de la enfermedad y de su tratamiento. Esa es la razón de que Laín llamara «Etapa cuasitécnica» a la medicina altomedieval, a la que muchos historiadores conocen como «Medicina monástica»⁶.

⁵ Pedro LAÍN ENTRALGO, *Historia de la medicina*, Barcelona, Masson, 1978, p. 138.

⁶ *Ibidem*, p. 181.



Y no sorprende esta última denominación, ya que los pocos escritos médicos clásicos de que se dispuso en este periodo, que en un inicio estuvieron fundamentalmente en manos de los médicos profesionales, enseguida pasarían a otras manos, las de los sacerdotes médicos, quienes a partir del siglo VI irían relegando a los médicos seculares, aunque estos últimos nunca llegaron a desaparecer del todo. Esos nuevos médicos guardarían celosamente los escritos de medicina, junto a los de otras áreas, en los monasterios, donde serían objeto de estudio: «Aprended a conocer las virtudes de las plantas... Leed a Dioscórides, a Hipócrates, a Galeno, a Celio Aureliano», les recomendaba Casiodoro a sus monjes de *Vivarium*. Y así lo hicieron, aquellos y otros monjes, aunque desde el punto de vista científico no fueron capaces de aportar nada realmente relevante al contenido de tales escritos. A pesar de ello, sin su callada labor de cinco siglos la medicina de la Baja Edad Media no hubiera podido ser lo que fue ni dar paso después a la medicina moderna.

Pero en los monasterios no solo se llevaron a cabo esos estudios a los que aludimos, sino que también se empezó a recibir y a atender enfermos, muy en consonancia con uno de los principios básicos del cristianismo: la ayuda a los necesitados, en este caso, a los faltos de salud. De hecho, esta práctica sanadora se incorporó muy pronto a las obligaciones monásticas, lo que llevó a que se construyeran enfermerías tanto para los miembros de la comunidad como para los pobres y peregrinos, que con el paso del tiempo se irían «especializando», al mismo ritmo con que se alejaban del auténtico espíritu cristiano: no solo porque al *infirmarium* para los monjes y al *hospitale pauperum* para pobres y peregrinos se añadieran la casa para los huéspedes ricos e, incluso, las leproserías y más tarde el hospital de novicios y de conversos, sino porque poco a poco la asistencia médica se fue profesionalizando, dejando de ser meramente caritativa para convertirse en una actividad lucrativa. A este respecto, la Iglesia de Roma, que nunca había visto con buenos ojos la actividad médica de los monjes, a medida que avanzaba la Alta Edad Media dictó diversas prohibiciones de ejercer la medicina a monjes y eclesiásticos, cuya repetición pone de manifiesto el alcance y la amplitud de la medicina monástica en la cristiandad. Una medicina monástica que en el siglo XII entra en declive hasta casi desaparecer en el XIII, coincidiendo primero con el auge de la Escuela médica de Salerno y, después, con la creación de las universidades.

Junto a esa medicina se mantuvo, desde luego, la practicada por empíricos, que efectuaban especialmente cometidos de tipo quirúrgico como operaciones de hernia, asistencia al parto, extracciones de piedras en el riñón o de muelas y dientes... y cuya formación la obtenían con la experiencia, acompañando a otros «sanadores» y aprendiendo de ellos. Y también, la llamada medicina popular, que en el periodo medieval sostuvo un vínculo particularmente marcado con el cristianismo, lo que llevó al desarrollo de todo un mundo de «santos sanadores», amuletos, reliquias verdaderas o falsas, exorcismos, conjuros, profecías, etc.⁷

⁷ J. RIERA, «La medicina popular en la Edad Media», en J. RIERA, *Historia, Medicina y Sociedad*, Madrid, Pirámide, 1985, pp. 310-313.



1.2. LA MEDICINA A PARTIR DEL SIGLO XII

A finales del siglo x y principios del siglo xi, unos pocos médicos se congregan en Salerno, donde sentarán las bases de lo que después será el que se considera el primer centro laico de enseñanza de la medicina en Europa: la Escuela de Salerno. Ya desde comienzos del siglo xi la enseñanza que se proporcionaba y se recibía allí estaba organizada, aunque hasta finales de esa centuria no se convertiría en el gran centro que llegaría a ser. En ello intervinieron de modo decisivo las traducciones al latín de textos médicos árabes fundamentales confeccionadas por Constantino. El resultado fue que el Estudio salernitano pudiera ofrecer a sus discípulos una enseñanza metódica y científica, clave de su gran prestigio, con unos textos novedosos, desconocidos hasta entonces, cuya base teórica correspondía a la medicina humoral hipocrático-galénica enriquecida por las destacadas aportaciones árabes y bajo una cuidada reglamentación: un grupo de maestros enseñaba anatomía, clínica, cirugía, terapéutica e incluso algunas especialidades como la obstetricia y la oftalmología. En Salerno se produjo lo que algunos han denominado «renacimiento de la medicina», ya que supondría su consolidación como ciencia que puede enseñarse y aprenderse y que además constaba de un corpus teórico bien definido más un componente práctico ineludible. El prestigio que alcanzó determinó que en el año 1140 el rey Rogerio II de Sicilia estableciera la obligatoriedad de pasar un examen oficial ante los maestros de la Escuela para poder ejercer la medicina en su reino. Por su parte, en 1240 Federico II, reguló los estudios médicos que debían seguir los aspirantes al título: tres años de estudios preparatorios y cinco de aprendizaje médico, tras los que el escolar haría un año de prácticas junto a un facultativo autorizado. Se produjo de este modo el paso decisivo hacia el establecimiento general de la titulación médica, mediante la adopción de medidas que desde entonces hasta el presente tratan de proteger a los médicos contra el intrusismo profesional. A imitación de Salerno se fundaron otras Escuelas de Medicina en el siglo xii, como las de Bolonia, París y Montpellier, embriones de las futuras universidades. Precisamente Montpellier tenía ya a finales del siglo xii estatutos propios y cuando en el siglo siguiente declinara la luz de Salerno, heredaría su prestigio para llegar a ser, entre 1200 y 1300, el centro más famoso para la actividad médica en la Europa occidental⁸.

Excede la finalidad de este trabajo ofrecer detalles —de sobra conocidos, por otra parte— sobre el surgimiento de las universidades y el sistema de enseñanza que se seguía en ellas. Sí recordaremos, sin embargo, porque es relevante para lo que aquí tratamos, que desde el siglo xiii los médicos europeos se formaban en ellas. Unas universidades que en lo que a las facultades de medicina se refiere no tardaron en hacer suyas las reglamentaciones para el ejercicio establecidas en Salerno, trasladadas después a París o Montpellier. Esto supuso un punto de inflexión en lo que a la práctica médica desempeñada por otros sanadores se refiere, entre los que se encontraban

⁸ H. SCHIPPERGES, «La medicina en la Edad Media latina», en Pedro LAÍN ENTRALGO, *Historia Universal de la Medicina. III La Edad Media*, Barcelona, Salvat, 1972, pp. 181-241, p. 228.



las mujeres, como veremos enseguida. A pesar de ello, conviene tener presente que si bien este proceso de organización del sistema de formación y asistencia médica se puso en marcha por entonces su implantación fue lenta y se extendió hasta las primeras etapas del Mundo Moderno. Lo que significa que tuvo que pasar mucho tiempo para que estuviera plenamente consolidado y en ese tiempo sufrió bastantes fisuras por donde se deslizaron los sanadores que no podían asistir, por la causa que fuera, a la universidad: mujeres, cirujanos, barberos, judíos, moriscos...

2. LA PRÁCTICA MÉDICA DE LAS MUJERES EN LA EDAD MEDIA E INICIO DEL RENACIMIENTO

Después de la revisión somera sobre la medicina durante el periodo medieval que hemos presentado, trataremos de situar lo sucedido con la práctica de las mujeres. Unas mujeres que, al menos, cuidaban a los enfermos de su familia, con lo que buena parte de la medicina doméstica estaba en sus manos. Pero que se ocupaban asimismo de las enfermerías de los monasterios o de los hospitales de pobres y enfermos, además desde luego de encargarse de otros cometidos de tipo sanitario, como enseguida veremos.

Nos hemos referido en primer lugar a la medicina monástica. Y, aunque en principio solemos pensar en monjes y monasterios masculinos, está plenamente establecido que los femeninos fueron surgiendo casi a la par que aquellos y, también, que las normas y obligaciones que imperaban en unos y otros eran bastante similares. A pesar de lo que podría pensarse, el monacato femenino fue durante la denostada Edad Media un brillante espacio de libertad y de poder para las mujeres. Las monjas medievales no solo eran capaces de poseer una gran cultura, sino de ejercer asimismo su autoridad sobre los varones, como lo prueba, por ejemplo, la existencia de los monasterios dobles de monjes y monjas bajo el gobierno de una sola abadesa. En esos monasterios femeninos medievales, que para las mujeres de aquella época fueron, como decimos, centros de sabiduría y espacios de libertad, junto a la oración y otras actividades propias de la vida monacal, las monjas se dedicaban a la lectura y a la escritura, exactamente igual que sus compañeros masculinos de orden. Esto significa que si ellos tuvieron a su alcance algunos de los escritos médicos más destacados de la medicina grecolatina no hay razón para pensar que ellas no lo tuvieran igualmente. Si ellos los leyeron y estudiaron, ellas lo hicieron de forma parecida. Y si ellos desarrollaron una práctica médica a través de la enfermería del monasterio y de los primeros hospitales y leproserías, con ellas sucedió del mismo modo. Es cierto que no son numerosos los documentos que lo atestigüen —centrados en el ámbito médico—, pero tampoco hay documentos que digan lo contrario. De hecho, lo que no se encuentra son prohibiciones dirigidas de forma expresa contra la formación o el ejercicio médico entre las mujeres. Pero sí se menciona en las historias de los monasterios femeninos la dedicación de las monjas encargadas de la enfermería, así como en los libros de consejos morales, la responsabilidad de las cuidadoras de los enfermos.





Por otra parte, a lo largo de todo el periodo medieval continuaron las prácticas médicas y quirúrgicas —fundamentalmente estas últimas—, a cargo tanto de hombres como de mujeres que no habían recibido una formación ni en el monasterio ni en la escuela catedralicia ni, después, en la universidad. Su instrucción era sobre todo —aunque no necesariamente de manera exclusiva— de tipo práctico, acompañando a otro sanador experimentado del que aprendían. En el caso de las mujeres hay documentos que avalan que algunas de ellas trabajaban junto a sus padres o esposos, médicos y cirujanos, por lo que esta podría ser una de las maneras en que desarrollaran su proceso de aprendizaje⁹. Hasta que en los siglos XII y XIII se empezó a organizar el sistema sanitario, tal y como lo hemos visto más atrás, no hubo ningún problema para las mujeres. De hecho, en inicio, no hubo una prohibición expresa para que las mujeres pudieran ejercer. Pero a partir de entonces cada vez fueron más frecuentes los conflictos, que se agravarían en los siglos siguientes, pues a medida que avanzaba la organización del sistema sanitario, ordenado por hombres ciertamente, cada vez era más patente el interés por acotar la función de esas mujeres. Los conflictos a que aludimos empezaron a surgir una vez constituidos los estudios universitarios, por no poseer el título adecuado para poder ejercer todos aquellos —hombres o mujeres— que no iban a la universidad. Algo que les impedía, sobre todo, actuar en el ámbito de la medicina en sí, el propiamente médico, reservado para los titulados en la institución y no tanto en el ligado a las prácticas quirúrgicas, ya que estas no eran objeto de estudio en la mayoría de las universidades, salvo alguna excepción.

No obstante, como ya lo adelantábamos, el proceso organizativo de la titulación médica y del ejercicio profesional que terminaría por ser todo un éxito tuvo una implantación lenta y con algunas grietas o resquicios por donde se colaron los sanadores no universitarios. Entre otras cosas, por algo tan sencillo como que el número de médicos con título universitario era absolutamente insuficiente para atender a toda la población. Eso sin contar con que la medicina se había convertido en algo lucrativo y no todos los titulados querían atender a quien no podía pagar sus servicios y mucho menos en el medio rural. Como tampoco querían atender casos quirúrgicos para los que además no estaban preparados. Todo esto explica que no sea extraordinario encontrar en la documentación datos que revelan que los enfermos acudían tanto a la medicina universitaria como a la practicada por mujeres y eso a pesar de la devaluación progresiva de la imagen que de estas últimas se va advirtiendo en la literatura misógina que acompaña a la institucionalización de la medicina¹⁰. Una documentación que también pone de manifiesto que en la persecución ejercida durante el periodo medieval contra las llamadas brujas, una de las acusaciones que más se repite es la de dedicarse a la curación, de modo que buena parte de las mujeres a las que se condenó por brujería no eran más que sanadoras, particularmente en el

⁹ A. PIÑEYRÚA, «La mujer y la medicina en la España medieval e inicios de la moderna», en M.E. GONZÁLEZ DE FAUVE (coord.), *Medicina y sociedad: curar y sanar en la España de los siglos XIII al XVI*, Buenos Aires, Instituto de Historia de España Claudio Sánchez Albornoz, Universidad de Buenos Aires, 1996, pp. 137-165, p. 146.

¹⁰ M. CABRÉ I PAIRET y T. ORTIZ GÓMEZ, «Introducción», p. 14.

mundo rural. Como demuestra igualmente la documentación que la actividad de las sanadoras, a pesar de lo que algunos discursos contemporáneos han querido hacer creer, no se limitó a la atención a mujeres y niños, en el tradicional ámbito femenino de la asistencia al parto y procesos ginecológicos: veían a pacientes de ambos sexos y de todas las edades para efectuar prácticas quirúrgicas, pero también para atender cuadros de medicina general, así como para preparar remedios terapéuticos¹¹. Lo anterior no impide que el dominio obstétrico-ginecológico fuera en el que más se emplearan, como lo atestigua la existencia de varios nombres para referirse a ellas cuando se ocupaban de esta tarea —*madrina, comadre, partera, mujer...*—, siendo precisamente tan difícil encontrar apelativos en los documentos que se refieran a las mujeres cuando sus quehaceres sanadores no pertenecían a este campo. Pero también en contra de lo que se suele creer, los documentos permiten comprobar que fueron varios los médicos y cirujanos varones que atendieron a mujeres y se ocuparon de procesos entrelazados con la obstetricia y la ginecología, lo que ayuda a desmontar otro de los tópicos más manidos de la medicina medieval¹².

En todo caso, parece que hasta el siglo XIV las mujeres podían libremente asistir al parto, atender diferentes necesidades de salud de hombres y mujeres, testificar como expertas ante las cortes judiciales y administrar medicamentos. Sin embargo, a partir de entonces el control de estas actividades implicaba ya la prohibición de practicar a quien no tuviera una licencia, por lo que aquel espacio inicial que se había caracterizado por su amplitud e indefinición se fue restringiendo paulatinamente. Ese proceso continuó durante la edad moderna, reduciendo cada vez más las posibilidades de las mujeres para la práctica sanitaria. Aunque también aquí se encuentran excepciones como las que se refieren por ejemplo a las comadres, que, al menos en la España renacentista, actuaban de forma totalmente admitida, reconocida y aceptada por los médicos, hasta el punto de que algunos de ellos les dedicaron tratados que les pudieran servir de guía, como sería el caso de Damián Carbón¹³. Pero desde ese siglo XIV el mercado sanitario estaría mucho más sujeto al monopolio de los médicos universitarios, por lo que la actividad femenina —como también la de otras personas que no estaban dentro del sistema— es percibida por aquellos como un desafío a tal monopolio que lleva a definir el encuentro clínico como una relación de poder. Cabré y Salmón¹⁴ así lo demuestran con el caso de Jacoba Félicí y la Facultad de Medicina de París, en el que no importaba tanto si los resultados que obtenía eran buenos o no, si conocía las bases de lo que aplicaba o si los enfermos estaban contentos con ella: no se la acusaba de incompetencia, sino de utilizar, siendo una mujer, los procedimientos curativos de los médicos varones y hacerlo además con autoridad. Lo

¹¹ M. GREEN, «Documenting medieval women's medical practice», pp. 342-343.

¹² *Ibidem*, pp. 342-347.

¹³ D. CARBÓN, *Libro del arte de las comadres o madrinas y del regimiento de las preñadas y paridas y de los niños*, Mallorca, Hernando de Cansoles, 1541.

¹⁴ M. CABRÉ I PAIRET y F. SALMÓN MUÑIZ, «Poder académico versus autoridad femenina: la facultad de medicina de París contra Jacoba Félicí (1322)», en M. CABRÉ I PAIRET y T. ORTIZ GÓMEZ (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas...*, pp. 55-75.



molesto, lo más molesto, era justamente la autoridad que esta mujer ostentaba ante los enfermos, pues mermaba así el poder de los médicos universitarios. Por si esto no bastara, varios de los enfermos previamente habían sido pacientes de esos médicos con escaso resultado, por lo que habían decidido ponerse en manos de Jacoba, que había conseguido con ellos resultados satisfactorios. No falta este tipo de ejemplos en los documentos; como no faltan pruebas del modo de eludir la prohibición, ya más tardía, de practicar la cirugía en los siglos XV y XVI: a las viudas de barberos o cirujanos se les permitía mantener los establecimientos abiertos para sangrar o afeitar barbas. Sin embargo, hubo mujeres viudas que no se limitaron a esas dos prácticas, sino a todas las que efectuaban en vida de sus maridos. En general, las fuentes de archivo lo silencian, salvo cuando las sanadoras se vieron envueltas en batallas legales. En estas situaciones no fue infrecuente que la mujer argumentara que se trataba de un oficio familiar, imprescindible para asegurar la situación económica de sus familias, y consiguiera de este modo sentencias favorables, en contra de las pretensiones de los querellantes. Tampoco fue infrecuente que tras la muerte del esposo las viudas contrataran en sus negocios a aprendices que figuraban como «maestros», aunque en realidad no lo fueran, convirtiéndose el trabajo «en la sombra» de unos y de otras en una estrategia habitual para burlar la normativa existente¹⁵.

3. LA LECTURA E INTERPRETACIÓN DE LAS FUENTES: LOS CASOS DE HILDEGARDA Y TRÓTULA

Señalábamos al comienzo que no solo la falta de fuentes constituye un problema de gran calado a la hora de enfrentarse a la historia de la medicina femenina, sino también y de forma realmente notable, la lectura e interpretación de esas fuentes. Ese podría ser el caso de las dos mujeres que, sin ninguna duda, más asociamos con la medicina en el Medievo, Trota e Hildegarda, cuyo juicio histórico ha dependido tanto del reconocimiento o la desautorización social de la práctica médica femenina como de la utilización motivada por intereses políticos y sociales que se ha hecho de ellas. Ambas mujeres, que vivieron en el siglo XII y consiguieron un renombre importante en vida y también después de su muerte, han sido objeto de examen casi constante desde el Renacimiento hasta la actualidad. Esto ha determinado que la valoración de su actividad y su obra haya pasado por diversas etapas, bastante contradictorias, y que sobre ellas se haya construido una imagen de acuerdo con determinados fines e intereses, que solo en los últimos tiempos se va logrando desmontar.

¿Cuál es esa imagen? Por un lado, tendríamos a Hildegarda de Bingen, quien desarrolló su actividad médica en el marco de la medicina monacal. Esta polifacética abadesa alemana, filósofa, poetisa, física y compositora nació en el 1098 en el seno de una familia noble, numerosa, y sus padres la entregaron a la Iglesia

¹⁵ A. KLAIRMONT-LINGO, «Las mujeres en el mercado sanitario de Lyon en el siglo XVI», p. 89.



cuando tenía ocho años. Son conocidas sus famosas visiones, que empezó a tener desde muy pequeña y continuaron toda su vida, algo que ha hecho que su obra se trate en conexión con lo divino, lo cual unas veces ha sido bueno y otras no tanto. En todo caso fue algo que quizá a ella le permitiera desarrollar sus actividades y sus pasiones con mayor libertad. A pesar de que en el resto de sus obras el contenido se articula en torno a las visiones, las dos que se le atribuyen pertenecientes al ámbito médico-biológico, *Physica* y *Causae et Curae*, no están escritas como profecías. La primera de ellas se plantea como un extenso tratado, en nueve volúmenes, dedicados a los usos medicinales de plantas, piedras y animales. Mientras que el segundo, que los investigadores no conocieron hasta 1859 y no se editó de forma íntegra hasta 1903, es básicamente un texto de medicina general integrado por cinco volúmenes. Si bien Hildegarda demostró en sus obras una gran curiosidad por entender el mundo natural que la rodeaba, así como un cierto conocimiento de la medicina clásica, en general se ha querido ver en ella una representante de la medicina creencial y supersticiosa y se le ha negado la posibilidad de que tuviera una formación médica de acuerdo con los principios de la medicina «científica»... Todo esto, tal vez, por esa inclinación suya hacia las visiones y las profecías. Y aunque estas no están presentes, lo acabamos de señalar, en su obra médica, esta se ha englobado con el resto de sus escritos y se le ha dado tal consideración. El uso de estos textos médico-biológicos solamente está documentado en la estrecha franja del valle del Rhin y parece que ni siquiera las monjas de otros monasterios benedictinos mostraron demasiado interés por ellos, dada la escasa presencia de copias en tales monasterios. De hecho, cuando la medicina de Hildegarda fue rescatada del olvido a mediados del siglo XIX, lo fue como parte de un proyecto más amplio de edición de todas sus composiciones y no porque sus tratados médicos hubieran interesado especialmente¹⁶.

Completamente distinta, pero en el mismo siglo, tenemos a Trota, que vive en Salerno, donde, al parecer, un grupo de mujeres a las que se denomina «las Damas de Salerno», de las que se desconoce casi todo, se dedicaban al ejercicio médico. Sin embargo, a pesar de los pocos datos existentes, hay quien ha reconstruido en lo esencial la actividad de estas mujeres, que se habría desarrollado particularmente en el ámbito obstétrico-ginecológico. De entre ellas destacaría Trota, a la que algunos han convertido en esposa de Juan Plateario y en madre de Mateo Plateario, dos célebres médicos salernitanos, y de la que se ha dicho que, además de ejercer, habría impartido docencia en la célebre Escuela. Para algunos, incluso, el hecho de que Trota enseñara en Salerno indicaría que sería allí donde estudiara y realizara el examen que capacitaba para el ejercicio profesional de la medicina. Un ejercicio en el que quedaría de manifiesto su formación y que le permitiría componer una obra encuadrada a la perfección en el marco contextual de la medicina científica más actualizada del momento y a hacer en ella propuestas innovadoras. Se le han atribuido dos textos: *Passionibus mulierum curandorum*, también conocido como *Trotula major*, dedicado a la patología obstétrica y ginecológica, y *Oenatu mulierum*,

¹⁶ M. GREEN, «En busca de una “auténtica” medicina de mujeres...», pp. 43-44.





llamado también *Trotula minor*, que es un tratado de cosmética. Del primero de ellos hubo numerosas copias en los siglos XII y siguientes, en algunas de las cuales podría haberse cambiado el nombre de la autora por su forma masculina: Trottus, lo que quizá esté en la base de la negación de la existencia de Trota hecha por algunos historiadores o la atribución de su obra a un varón por parte de otros.

Como lo anunciábamos, esta es a grandes rasgos la imagen que algunos han recuperado de Hildegarda y de Trota. En el caso de esta última no hay prueba alguna que refrende nada de lo que hemos dicho; de hecho, Benton desmontó buena parte de ello en 1985. Pero aunque no hubiera pruebas sí ha habido personas que nos han contado esa historia: en los textos de carácter nacionalista de los siglos XVII y XVIII, como los de Antonio Mazza y de Salvatore De Renzi¹⁷, que trataban de resaltar la importancia de Salerno, se exaltaba la grandeza de Trota, como profesora y médica de la Escuela sin ninguna prueba. Pero no solo lo han hecho ellos: cuando comenzaron las primeras historiadoras feministas a reconstruir la historia de la práctica médica de las mujeres, algunas como Lipinska o Hurd-Mead¹⁸ insistieron en mantener a Trota como doctora salernitana y autora de los tratados del *Trótula*, sin atender a ninguno de los reparos que formulaban varios filólogos contra esas interpretaciones tradicionales nacionalistas. Por si eso no bastara, Mason-Hohl, una de las sucesoras de Hurd-Mead, hasta manipuló el texto de *Trótula* en la traducción inglesa que hizo del mismo, introduciendo un «Yo, Trótula» inexistente y pasando algún verbo que estaba conjugado en tercera persona a primera persona¹⁹. Del mismo modo, si no es cierta la imagen que presenta a Hildegarda como una mujer indocta, carente de dones personales de tipo intelectual, que debía todo a la revelación divina, muy acorde con una corriente que buscó incluso su canonización, tampoco lo es la de algunas historiadoras feministas de la medicina que en la primera parte del siglo XX desestimaron la inspiración divina de la de Bingen, para convertirla en un modelo más acorde con sus aspiraciones como médicas, que luchaban por una credibilidad en el preciso momento en que la medicina se acomodaba de forma acelerada a los principios de carácter científico²⁰.

Los últimos trabajos sobre estas dos autoras, en los que queda patente que en la base de todos los proyectos historiográficos hay posicionamientos políticos e ideológicos, han invertido completamente los presupuestos tradicionales sobre Trota e Hildegarda como autoras médicas: la primera de ellas, que desde luego existió, era una empírica consumada, que sabía del cuerpo humano —particularmente

¹⁷ A. MAZZA, *Historiarum Epitome de rebus salernitanis*, Nápoles, Pacus, 1681; S. De Renzi, *Collectio salernitana* [...], 5 vols., Nápoles, Filiiatre-Sebezio, 1852-1859.

¹⁸ M. LIPINSKA, *Histoire des femmes médicinales depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*, París, G. Jacques, 1900, p. 93; K.C. HURD-MEAD, *A History of Women in Medicine, from the Earliest Times to the Beginning of the Nineteenth Century*, Haddam, CT, Haddam Press, 1938.

¹⁹ E. MASON-HOHL, *The Diseases of Women by Trotula of Salerno*, Los Ángeles, Ward Ritchie Press, 1940. Pueden consultarse más pormenores de lo que aquí solo esbozamos en M. GREEN, «En busca de una "auténtica" medicina de mujeres...», pp. 39-41.

²⁰ *Ibidem*, p. 45.

del femenino, aunque no solo— mucho más que cualquier hombre. Sin embargo, no había estudiado en la Escuela de Salerno ni daba clases en ella. A pesar de ello, parece demostrado que combinaba los saberes terapéuticos tradicionales con nuevas propuestas fruto de sus propias observaciones y que trataba un amplio abanico de enfermedades, más allá de las puramente ginecológicas. Respecto a los textos que pudo escribir, hasta el momento lo único que resulta claro es que compuso un *De curis mulierum*, que parece concebido, más que para las legas, para las practicantes de la medicina. Un texto en el que quedó recogido el mayor espectro de problemas médicos femeninos que hasta el presente se haya encontrado en un texto medieval. Lo más llamativo de este texto, y lo principal, es que en él ofrece pruebas sobre la existencia de una práctica médica de mujeres en contacto directo con el cuerpo femenino, que no se sabe que tuvieran los sanadores varones²¹. Hildegarda, por su parte, lejos de ser una mera transmisora de conocimientos populares en sus escritos, parece que fue uno de los más cultos y brillantes exponentes de la medicina monástica. Actualmente se piensa que la ignorancia que ella alegaba era más bien una estrategia, que también utilizaban otras mujeres para que se las aceptara por su condición femenina. Quienes han analizado sus textos médicos —que se preguntan si en realidad lo que se han considerado tradicionalmente dos textos distintos no serían inicialmente uno solo— han llegado a la conclusión de que la abadesa de Bingen conocía perfectamente las tradiciones médicas de su época y, además, estaba influida por ellas. El concepto de enfermedad obstétrica y ginecológica que utiliza es, a diferencia de Trota, tan simple como el que solían manejar los médicos varones del momento. Por tanto, resulta evidente que su conocimiento no era empírico, podríamos decir clínico, como el de Trota, sino libresco, y las fuentes de las que bebió eran las habituales de los monasterios: los autores clásicos²².

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Como cierre a lo aquí expuesto, querríamos volver a subrayar la necesidad de rastrear las fuentes y de leerlas e interpretarlas en su contexto general y del modo más objetivo posible. Esa es la única forma de que podamos ir desterrando la infinidad de tópicos que se ciernen respecto a la práctica médica de las mujeres en el pasado en general y durante el Medioevo y el Renacimiento en particular. Tópicos como el de convertir en tituladas a las empíricas o en indoctas a las doctas; como el de circunscribir el saber y el ejercicio femeninos al ámbito del parto y las enfermedades propias de las mujeres y el de excluir de este dominio a los hombres; o como el de limitar igualmente sus tareas a los actos quirúrgicos olvidando los puramente médicos o los terapéuticos; pero, sobre todo, el de creer siempre que después de lo oscuro, tenebroso y bárbaro del periodo medieval vinieron la luz y el refinamiento

²¹ *Ibidem*, pp. 50-51.

²² *Ibidem*, p. 52.



del renacentista que supuso el principio de una línea evolutiva positiva y continua hasta la actualidad. Para el caso concreto de la medicina femenina fue justamente al contrario: el final del medievo y, sobre todo, las primeras fases del mundo moderno significaron un retroceso en esas prácticas de mujeres que desde la libertad absoluta de la Alta Edad Media fueron poco a poco restringiéndose en la Baja Edad Media, sobre todo a partir del siglo XIV y todavía más durante el Renacimiento. Todo ello coincidiendo con el auge de los médicos titulados salidos de la institución universitaria y el monopolio que desarrollarían a partir de entonces sobre el ejercicio profesional.

Recibido: 2-4-2015

Aceptado: 17-7-2015



BIBLIOGRAFÍA

- CABRÉ I PAIRET, Montserrat y SALMÓN MUÑIZ, Fernando, «Poder académico versus autoridad femenina: la facultad de medicina de París contra Jacoba Félicí (1322)», en Montserrat Cabré i Pairet y Teresa Ortiz Gómez (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*. Barcelona, Icaria, 2001, pp. 55-75.
- CABRÉ I PAIRET, Montserrat y ORTIZ GÓMEZ, Teresa, «Introducción», en Montserrat Cabré i Pairet y T. Ortiz Gómez (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*. Barcelona, Icaria, 2001, pp. 9-24.
- CARBÓN, Damián, *Libro del arte de las comadres o madrinas y del regimiento de las preñadas y paridas y de los niños*. Mallorca, Hernando de Cansoles, 1541.
- GREEN, Monica, «Documenting medieval women's medical practice», en Luis García Ballester, R. French, J. Arrizabalaga y A. Cunningham (eds.), *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 322-352.
- «En busca de una "auténtica" medicina de mujeres: los extraños destinos de Trota de Salerno e Hildegarda de Bingen», en Montserrat Cabré i Pairet y T. Ortiz Gómez (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*. Barcelona, Icaria, 2001, pp. 27-54.
- HURD-MEAD, K.C., *A History of Women in Medicine, from the Earliest Times to the Beginning of the Nineteenth Century*. Haddam, CT, Haddam Press, 1938.
- KLAIRMONT-LINGO, Alison, «Las mujeres en el mercado sanitario de Lyon en el siglo XVI», en Montserrat Cabré i Pairet y T. Ortiz Gómez (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*. Barcelona, Icaria, 2001, pp. 77-91.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Historia de la medicina*. Barcelona, Masson, 1978.
- LIPINSKA, Méline, *Histoire des femmes médicinales depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*. París, G. Jacques, 1900.
- MASON-HOHL, Elizabeth, *The Diseases of Women by Trotula of Salerno*. Los Ángeles, Ward Ritchie Press, 1940.
- MAZZA, Antonio, *Historiarum Epitome de rebus salernitanis*. Nápoles, Pacus, 1681.
- PIÑEYRÚA, Alejandra, «La mujer y la medicina en la España medieval e inicios de la moderna», en María Estela González de Fauve (coord.), *Medicina y sociedad: curar y sanar en la España de los siglos XIII al XVI*. Buenos Aires, Instituto de Historia de España Claudio Sánchez Albornoz, Universidad de Buenos Aires, 1996, pp. 137-165.
- RENZI, S. de, *Collectio salernitana*. Nápoles, Filiatre-Sebezio, 5 vols., 1852-1859.
- RIERA, Juan, «La medicina popular en la Edad Media», en Juan Riera, *Historia, Medicina y Sociedad*. Madrid, Pirámide, 1985, pp. 310-313.
- SCHIPPERGES, H., «La medicina en la Edad Media latina», en Pedro Laín Entralgo, *Historia Universal de la Medicina, III La Edad Media*. Barcelona, Salvat, 1972, pp. 181-241.



LA MUJER Y LA SEXUALIDAD EN LA EDAD MEDIA Y EL RENACIMIENTO

Lydia Vázquez Jiménez

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

RESUMEN

Este trabajo supone un acercamiento a las teorías de la sexualidad femenina en la Edad Media y el Renacimiento, basadas en el saber científico de la Antigüedad, como el comienzo de una evolución que parte de la imagen de la mujer como un hombre imperfecto hasta llegar a la configuración de la fémmina como un ser completamente distinto, con una complexión anatómica y un comportamiento erótico diferentes a los del hombre, ya en el siglo XVIII.

PALABRAS CLAVE: mujer, sexualidad, orgasmo, Edad Media, Renacimiento, siglo XVIII.

ABSTRACT

«Woman and sexuality in the Middle Ages and the Renaissance». This work approaches the theories on female sexuality which the Middle Ages and the Renaissance received from the former scientific tradition. This ancient legacy included issues such as that of the conception of woman as an imperfect man, which by the eighteenth century might have evolved into that of woman as a completely distinctive creature, with an anatomic complexion and erotic behavior different from the male ones.

KEYWORDS: woman, sexuality, orgasm, Middle Ages, Renaissance, eighteenth century.

INTRODUCCIÓN

El discurso de orden en la Edad Media relativo a la sexualidad en general y a la sexualidad femenina en particular se inspira ampliamente en la Antigüedad, en el saber médico y en las teorías filosóficas. En este sentido, las aportaciones esclarecedoras de José Luis Canet nos han permitido confirmar que ambas vertientes del saber clásico se conjugan en la Edad Media para configurar la imagen de la mujer





como el equivalente imperfecto del hombre¹. Pues bien, en el siglo XVIII la mujer se ha convertido en un ser completamente diferente del hombre, en un animal histérico cuyo cuerpo, completamente disímil al del varón con el que se aparea, no es sino un envoltorio que alberga en su interior un ser extraño y caprichoso, la matriz².

Ciertamente, la matriz, el útero, es conocido desde la Antigüedad como ente dotado de una motilidad y una voluntad propias (la idea expuesta en el «Timeo» de Platón³ será sistemáticamente relanzada en la Edad Media y el Renacimiento⁴), pero los grandes teóricos de la mujer, empezando por Hipócrates, creen que se trata del comportamiento propio de ese escroto negativo, invertido, así conformado por las necesidades de la creación y la procreación, debido a la humedad y frialdad que caracteriza a la fémina, pero en el fondo descontento al verse reducido a la oquedad que intenta colmar por todos los medios, en búsqueda permanente de su gemelo masculino externo y/o de un embrión al que albergar y alimentar.

La construcción de la diferencia sexual que triunfará finalmente en el siglo de las Luces y que se mantiene hasta nuestros días, no se hará de la noche al día. Pero la inercia ideológica hará que persistan los antiguos supuestos, coexistiendo con descubrimientos y nuevas teorías, hasta más allá de la Revolución francesa⁵.

¹ J.L. CANET, «La mujer venenosa en la época medieval», en *Parnaseo*, revista digital del LEMIR, de la Universidad de Valencia, 1996: http://parnaseo.uv.es/lemir/revista/revista1/Mujer_venenosa.pdf.

² L. VÁZQUEZ, *L'Orgasme féminin au XVIII^e siècle. Libération ou nouvel asservissement?*, La Rochelle, Himeros, 2014.

³ «En las mujeres lo que se llama matriz o útero es un animal que vive en ella con el deseo de hacer hijos. Cuando permanece mucho tiempo estéril después del período de la pubertad apenas se le puede soportar: se indigna, va errante por todo el cuerpo, bloquea los conductos del aliento, impide la respiración, causa una molestia extraordinaria y ocasiona enfermedades de todo tipo» PLATÓN, «Timeo» (360 a.C., (91, b, c) en *Diálogos*.

⁴ Ambroise Paré (1510?-90), nombrado médico real por Catalina de Médicis, publica en 1585 sus *Obras* y en el capítulo «Sobre la generación» (p. 990) puede leerse: «La matriz tiene sentimientos propios, estando fuera de la voluntad de la mujer; de manera que se dice que es un animal, a causa de que se dilata y se contrae más o menos, según la diversidad de las causas. Y cuando ella desea, se estremece, se mueve haciendo perder la paciencia y la razón a la pobre hembra [que la porta], causándole un gran guirigay». En <http://archive.nlm.nih.gov/proj/ttp/flash/pare/pare.html>. Trótula de Salerno (1090-1160), también conocida como *Trótula* di Ruggiero (fue primero estudiante y luego profesora de la Escuela Médica *Salernitana*), hace también suya la teoría de la migración uterina.

⁵ Ciertamente, H. KING [«The mathematics of sex: one to two, or two to one?», *Studies in Medieval and Renaissance History*, 3.^a serie, vol. 2 (2005), p. 47-58], entre otros especialistas que nos han procurado estudios recientes sobre el tema, insiste, contra T. LAQUEUR (*Making sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1990), en que hay una diversidad de concepciones del cuerpo humano femenino en la *Colección hipocrática* de la que iba a inspirarse Galeno, lo cual no lleva a «cuestionar definitivamente la teoría del historiador Thomas Laqueur», como afirma demasiado tajantemente L. MCTAVISH («L'ambivalence du corps féminin en France au début de l'époque moderne», en AA.VV., *Femmes en fleurs, femmes en corps. Sang, Santé, Sexualités, du Moyen âge aux Lumières*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2010, p. 189).

1. EN LA ANTIGÜEDAD FUE EL HOMBRE

Volvamos pues a la Antigüedad para ver qué concepción anatómica de la mujer perduró hasta bien entrada la época moderna. En la tradición occidental, ya sea grecolatina o judeocristiana, la mujer se concibe, pues, a partir del hombre. El canon masculino sirve a médicos, filósofos, tribunos, profetas y apóstoles de la Antigüedad para confeccionar a la mujer como hombre imperfecto. Los fundamentos de las ciencias de la vida muestran un ser humano que, para fabricarse, necesita calor. Y sucede que el hombre es caliente y la mujer fría. O, dicho de otra manera, el hombre es un ser cumplido y la mujer un ser inacabado.

La *Historia de los animales* de Aristóteles (384-322 a.C.), en el capítulo consagrado a las partes genitales del ser humano, nos enseña que «en todas las hembras, los órganos se han quedado en el interior», única diferencia con el hombre, en quien «están en el exterior»⁶.

Galeno (131-201 d.C.) insiste en la misma presunción. Ya de estudiante, se interesa particularmente por la generación de los seres⁷, pues la cree una de las vías privilegiadas para llegar al conocimiento del orden del mundo. Desarrollará definitivamente su tesis en el tratado titulado *Sobre la utilidad de las partes del cuerpo humano* (libro XIV, capítulos V y VI), donde compara el varón a la hembra: «La hembra, —afirma— es imperfecto puesto que es más fría» (158), «mas tiene los mismos órganos genitales que el hombre, pero que han permanecido interiores» (159-160), «como los ojos del topo» (161-162). Sin embargo, precisa, «la imperfección de la hembra es indispensable para la reproducción: esperma más ligero, residuo menstrual que permite la nutrición del feto en los órganos internos» (163-165). Galeno entiende igualmente probar mediante disección la teoría de Hipócrates (hacia 460-377 a.C.), de quien se considera el heredero espiritual: la anatomía de los conductos gonádicos le permite así demostrar que «el lado derecho es más caliente que el izquierdo y se nutre de una sangre más pura»; lo que verifica la teoría hipocrática de «la formación

⁶ ARISTÓTELES, *Historia Animalium* (versión latina), hacia 343 a.C., libro III, cap. I [509b].

⁷ Tiene apenas veinte años cuando escribe *De uteri dissectione*, entre 145 y 149 d.C., según él, «un pequeño opúsculo destinado a una comadrona», y que es una síntesis abreviada de las obras anatómicas de sus predecesores (*Corpus Hippocraticum*, o *Colección hipocrática*), Kühn, t. II (887-906), texto, traducción y comentario alemán de D. NICKEL, *Corpus Medicorum Graecorum*, Berlin, 1971. En la lista Littré del *Corpus Hippocraticum* aparecen citados los siguientes escritos, fuente de inspiración de Galeno: «ESCRITOS GINECOLÓGICOS, OBSTÉTRICOS Y PEDIÁTRICOS: 47. *Sobre las vírgenes* (De his quae ad virgines spectant; *Peri partheniōn*; L. VIII). 48. *Sobre la naturaleza de la mujer* (De natura muliebri; *Peri gynaykeiēs physiōs*; L. VII). 49. *Sobre las enfermedades de la mujer* (De morbis mulierum; *Peri gynaikeiōn*; L. VIII). 50. *Sobre la superfetación* (De superfoetatione; *Peri epikyēsios*; L. VIII). 51. *Sobre el parto de siete meses y Sobre el parto de ocho meses* (De septimestri partu y De octimestri partu; *Peri heptanēnou y Peri oktamēnou*; L. VIII). 52. *Sobre la embriotomía* (De embryonis excisione; *Peri enkatatomēs embryou*; L. VIII). 54. *Sobre la dentición* (De dentitione; *Peri odontophyiēs*; L. VIII)».



de los varones por el testículo derecho y la matriz derecha» (169-175)⁸. En *Sobre la Simiente*, Galeno insiste en la identidad morfológica de hombres y mujeres, creencia transmitida por médicos y estudiosos de la vida hasta, como señalaba antes, bien entrado el siglo de las Luces, y que parte del principio de reversibilidad de los órganos genitales⁹.

A finales del siglo IV de nuestra era, Nemesio, obispo de Emesa¹⁰, se posiciona a favor de dicha hipótesis, consolidándola en Occidente y también en Oriente, a través de su obra *Sobre la naturaleza del hombre*. Nemesio insiste en la capacidad de transformación de la sangre en líquido seminal y en su recorrido por el cuerpo, masculino o femenino¹¹, antes de llegar a los 'testículos'¹², tras lo cual, concluye, sentencioso: «Los órganos de la generación son los mismos en las mujeres que en los hombres; solamente son interiores en lugar de exteriores»¹³. La misma idea está presente en los textos médicos árabes difundidos a través de las traducciones toledanas del siglo XII, como el *Canon de Avicena*:

Digo que el instrumento de la generación en la mujer es la matriz (matrix) y que ha sido creado similar al instrumento de la generación en el hombre, es decir, la

⁸ GALENO, *De usu partium corporis humanis*, K. IV (1-366); nos hemos servido de la excelente versión francesa (*Œuvres médicales choisies*, trad. de C. Daremberg, selección, presentación y notas por A. PICHOT, t. I, París, Gallimard, 1994).

⁹ GALENO, *De semine*, Kühn, t. IV (512-652), texto editado, traducido y comentado en inglés por P. DE LACY, *Corpus Medicorum Graecorum*, Leipzig, 1992; véase en particular *Sem. II*, v K. 634-635 L-188).

¹⁰ Nemesio, obispo de Emesa en Siria, teólogo y filósofo cristiano, nacido hacia 350, dejó un tratado titulado *La Naturaleza del hombre* (sin fecha, probablemente escrito hacia finales del siglo IV d.C. o principios del siglo V. Dicho libro, escrito en griego, traducido en latín hacia 1070 (*De natura hominis*) tuvo mucho éxito en la Edad Media, tanto en Occidente en Oriente, aunque entonces no se le atribuía a él.

¹¹ «Los órganos de la fuerza generativa son principalmente las venas y las arterias. Pues el licor espermático se forma en ellas, por una metamorfosis de la sangre, de la misma manera que la leche se forma en las mamas; y de hecho esos conductos se alimentan del licor espermático por el que han sido producidos. Las venas y las arterias operan pues la transformación de la sangre en licor espermático, mediante una especie de digestión, con el fin de nutrirse; y lo que no ha servido para su alimentación se convierte en espermatozoos. El licor espermático se dirige primero a la cabeza a través de largos circuitos, luego desciende por dos venas y dos arterias. Por ello si se corta a un animal las venas que pasan cerca de las orejas, y que son vecinas de las carótidas, se le hace estéril. Las venas y las arterias de las que acabamos de hablar forman, cerca del escroto, una red de ramificaciones serpenteantes, y de apariencia varicosa, que lleva el líquido espermático a los dos testículos. Ahí es donde dicho licor acaba de elaborarse; luego, tras atravesar las sinuosidades de los epidídimos que adhieren a los testículos, sale con el espíritu vital que recibe de las arterias. Pero se ve, por el resultado de ciertos excesos, que el licor seminal también procede de las venas, pues cuando dicho licor se agota por completo, la violencia de los esfuerzos produce un derramamiento de sangre» (NEMESIO, *De la naturaleza del hombre*, de la traducción francesa *De la Nature de l'homme*, de J.B. Thibault, París, Hachette, 1864, cap. xxv: *de la forcé générative ou spermatique*, p. 162).

¹² Afirma Galeno, en oposición a Hipócrates y Aristóteles, que los testículos acaban de transformar la sangre en simiente. Hipócrates y Aristóteles sin embargo hacen de ellos meros receptáculos.

¹³ *Ibidem*.



verga y lo que la acompaña. Sin embargo, uno de estos instrumentos es completo y está dirigido hacia el exterior, mientras que el otro es reducido y está retenido hacia el interior constituyendo, de alguna manera, el reverso del miembro viril. La envoltura de la matriz es como el escroto, el cuello (vaginal) como la verga. En las mujeres se encuentran dos testículos igual que en los hombres, pero en estos últimos son más grandes, están dirigidos hacia el exterior y tienden a adoptar una forma esférica: en las mujeres son más pequeños, de una esfericidad un tanto aplanada y están situados en el interior de la vulva.

O en *La anatomía de los órganos* de Averroes de Córdoba (Ibn Rochd, o Rushd, 1126-1198), donde se insiste en la doble emisión espermática por el hombre y la mujer, precisando solamente la diferencia de calidad del fluido seminal a favor de la del masculino¹⁴. Así pues, la analogía entre los órganos de los dos sexos será en adelante sistemática en la literatura médica medieval: la mujer aparece descrita por referencia al hombre¹⁵.

Este saber androcéntrico, basado en las teorías científicas de la analogía que conforman a un hombre y una mujer isoformes, va a prolongarse hasta el siglo XVII. En efecto, el fundamento conceptual que permite establecer esta circularidad embriogénica es el de la reducción de los órganos sexuales de la hembra al modelo formal de los del varón. Uno de los cirujanos más célebres del Renacimiento español, Juan Fragoso, lo explica así:

El hombre [...] no difiere de la mujer sino que tiene los genitales fuera del cuerpo. Porque haciendo anatomía de una doncella, hallaremos que tiene dos testículos, dos vasos de simiente, y la Madre, con la misma compostura que el miembro del hombre. Por lo cual, si en acabando naturaleza en fabricar un hombre perfecto, le quisiese convertir en mujer, no era menester más que volverle a dentro los instrumentos de la generación. Y si hecha una mujer la quisiese volver varón, con echarle la Madre y los testículos fuera, estaba hecho¹⁶.

En la misma época, Juan Huarte de San Juan, célebre médico y filósofo, se expresa en términos semejantes en su *Examen de Ingenios*¹⁷, y justifica por un exceso de calor del feto la formación de los hermafroditas y de los hombres afeminados, y por un exceso de frialdad la configuración de las mujeres masculinas:

Muchas veces ha hecho naturaleza una hembra, y lo ha sido uno y dos meses en el vientre de su madre, y sobreviniendo les a los miembros genitales copia de calor

¹⁴ A. MARTOS, *Historia medieval del sexo y del erotismo. La desconocida historia de la querrela del espermia femenino y otros pleitos*, Madrid, Nowtilus, 2008.

¹⁵ Avicena citado en D. JACQUART y C. THOMASSET, *Sexualité et savoir médical*, París, PUF, 1985; trad. castellano: *Sexualidad y Saber Médico en la Edad Media*, Barcelona, Labor Universitaria, 1989, p. 25.

¹⁶ J. FRAGOSO, *Erotomas cirúrgicas*, Madrid, 1571, reed. 1581, p. 203.

¹⁷ J. HUARTE DE SAN JUAN, *Examen de Ingenios para las Ciencias*, Baeza, Juan Bautista de Montoya, 1575.



(por alguna ocasión) salir a fuera y quedar hecho varón. A quien esta transmutación le aconteciere en el vientre de su madre, se conoce después claramente, en ciertos movimientos que tiene, indecentes al sexo viril, mujeriles, mariosos; la voz blanda y melosa: son los tales inclinados a hacer obras de mujeres, y caen ordinariamente en el pecado nefando. Por lo contrario, tiene muchas veces naturaleza, hecho un varón, con sus miembros genitales a fuera, y sobreviniendo frialdad, se los vuelve adentro, y queda hecha hembra. Conoce se después de nacida, en que tiene el aire de varón, así en la habla como en todos sus movimientos y obras¹⁸.

Una de las razones mayores de esta fidelidad a los antiguos de científicos y médicos medievales de distintos horizontes es que las disecciones de cuerpos femeninos eran muy escasas y en consecuencia no se tenía sino una idea muy aproximada del interior del cuerpo de la mujer. Y a pesar de que el gran libro de Vesalio, *De humani corporis fabrica* (1543), lleva como frontispicio una lección de anatomía de una mujer, sabemos que al maestro le faltó material femenino para sus experiencias, y que tan solo pudo practicar en cadáveres de féminas alguna que otra necropsia furtiva¹⁹.

En síntesis, Occidente, de la Antigüedad hasta el siglo XVII, a través de sus escritos oficiales, ya fueran médicos, científicos, filosóficos o patristicos, cristianos o musulmanes, conciben a la mujer fría y húmeda, con los órganos genitales a imagen y semejanza de los del hombre: con un pene en el interior de su cuerpo que se llama vagina, con un prepucio transformado en labios, con un escroto convertido en útero y con unos ovarios que aún no son tales sino testículos femeninos. La lactancia y la menstruación no suponen tampoco una diferencia con el varón, puesto que se trata simplemente de variantes femeninas de un mismo sistema de economía de fluidos²⁰ con sus maneras específicas de transformación y evacuación. Pero un punto fundamental opone a Aristóteles y Galeno: las características y la función de los fluidos seminales del hombre y la mujer.

2. LA QUERELLA DE LOS ESPERMAS

Hipócrates hace del espermatozoide el origen de la vida porque él es vida: «Esta médula que hemos llamado en nuestros discursos anteriores espermatozoide tiene un alma y respira. La abertura por la que respira le proporciona la concupiscencia vital de salir afuera. Y así es cómo la médula ha producido el amor de la generación»²¹. El espermatozoide

¹⁸ *Ibidem*, p. 374.

¹⁹ É. BERRIOT-SALVADORE, *Un corps, un destin. La femme dans la médecine de la Renaissance*, París, Champion, 1993.

²⁰ T. LAQUEUR, *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1990; trad. francesa: *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, París, Gallimard, col. «nrf essais», 2005, p. 17.

²¹ HIPÓCRATES, *De generatione*, trad. fr. *De la génération*, VIII, I, 480, ed. y trad. R. JOLY, *op. cit.* p. 49.



es la «parte más fuerte»²² del humor que se extiende por todo el cuerpo. Parte que, al calentarse, se convierte en fluida y espumosa, se dirige a la médula espinal, de ahí a los riñones, y de los riñones a los testículos [masculinos o femeninos], antes de su eyaculación²³. Y ello «debido al frotamiento del sexo y el movimiento»²⁴. Desde una perspectiva pangénica y basándose en el principio de la eficacia del fluido concentrado, cada gota de esperma vendría de una parte del cuerpo donde era sangre, y serviría precisamente para formar esa misma parte del cuerpo en el embrión: así, la gota de esperma que viene de la mano formará la mano, la pierna la que provenga de la pierna, el hígado la procedente del hígado y así sucesivamente. La teoría de la simiente única, la del varón, defendida por Aristóteles en *Sobre la generación de los animales*, sostiene que el esperma masculino es el único flujo creador. La teoría de la doble simiente, según la cual se combinan los espermatozoides masculino y femenino para procrear, ya esbozada *Corpus Hippocraticum*, se consolida en el discurso de Galeno, que va a combatir con firmeza la hipótesis aristotélica.

Así pues, si las mujeres son hombres imperfectos para todos los hombres sabios de la Antigüedad hasta el siglo xvii, no lo son de igual manera. Para Aristóteles, las mujeres tienen un defecto por naturaleza porque no producen esperma. Para el filósofo griego, en el coito entre un hombre y una mujer con finalidad de procrear, el hombre aportaría el esperma, el fluido que contiene la sustancia, la esencia vital del ser humano, su forma, es decir el alma, mientras la mujer se limitaría a contribuir a la gestación por su aportación de alimento, es decir la materia. La sangre es el alimento de los animales que tienen sangre. Y el esperma del varón y la menstruación de la hembra son la excreción excesiva de dicho alimento. La una, espermática, pura. La otra, sanguinolenta, impura, corrupta. Así pues, la mujer no solo es un hombre imperfecto; también es un hombre impuro. Es el esperma, producido en todas las partes del cuerpo del varón, el que da forma y vida a las partes del cuerpo del embrión, mientras que la sangre menstrual, retenida por el cuerpo femenino para alimentar al embrión, se limita a sustentar al feto durante los meses del embarazo. Aristóteles formula dicha teoría en unos términos que hoy pueden provocar una sonrisa, pero que son el origen de la formulación de la inferioridad de la mujer:

²² «La prueba de que es la parte más fuerte la que se separa, es que después del coito nos volvemos débiles tras eyacular una cantidad tan pequeña» en HIPÓCRATES, *De generatione*, Littré, t. VII, trad. R. JOLY, París, Les Belles Lettres, «Collection des Universités de France», 1970, I, 1 y 2, libro VII, 470 Joly 44.

²³ Aunque la teoría hipocrática acerca del esperma fuera diversificándose a lo largo de la Antigüedad, sobre todo a raíz de las divergencias sobre su génesis (encefalogénesis, hematogénesis, ésta de procedencia árabe, y muy extendida a partir del siglo XII, pangénesis —teoría procedente de Anaxágoras y Demócrito, también presentada en el *Corpus hippocraticum*, adoptada por Isidoro de Sevilla o Guillaume de Conches—), la idea de su elevado valor, y de su composición, mezcla de sangre y *neuma* (vida en estado líquido), es común a todas las teorías inspiradas en Hipócrates y dominantes durante toda la Edad Media y el advenimiento de la época moderna. Véase J. ROSSIAUD, *Sexualités au Moyen Âge*, Lyon, J.-P. Gisserot, p. 20.

²⁴ HIPÓCRATES, *De generatione*, *op. cit.*, I, 1 y 2, libro VII, 470 Joly 44.





El esperma es una excreción del alimento útil, elaborado en su último grado de perfección. [...]. En los animales que tienen sangre, es la sangre el alimento definitivo [...]. Como la simiente generadora es la excreción del alimento y del alimento final, el esperma no puede ser sino sangre [...]. Es necesario que el ser que es más débil tenga una excreción más abundante y menos madurada; y cuando así es, la cantidad de líquido sanguíneo también ha de ser considerable. Debe entenderse por más débil aquello que por su naturaleza tiene menos calor; y hemos visto anteriormente que era la organización de la hembra. De ello se deduce que la división sanguínea que tiene lugar en la hembra ha de ser también un excremento; y esa es precisamente la expulsión que se conoce como menstruación. Resulta, de toda evidencia, que las menstruas no son sino una excreción, y que las menstruas en la hembra son análogas al licor seminal del varón. Es lo que nos demuestran los fenómenos relativos a las evacuaciones menstruales. Así, el esperma viene a producirse y se elabora en los varones a la misma edad en que hacen irrupción las menstruas en las hembras. A esa misma edad muda la voz y se producen las transformaciones mamarias. También a la misma edad dejan unos de poder engendrar y las otras de tener la menstruación. Son éstas pruebas de esta secreción en las hembras no es sino la expulsión de un excremento. En general las mujeres no tienen hemorroides ni tampoco sangran de la nariz, ni sufren otras afecciones de ese mismo tipo, mientras tienen la regla; y cuando les alcanza alguna de esas dolencias, sus purgaciones mensuales son menos completas [...]. Las mujeres también tienen las venas menos pronunciadas que los hombres. Las mujeres son más rellenitas y tienen menos vello que los hombres, porque la secreción que debiera producir dichos efectos en el cuerpo pasa a la menstruación [...]. Por eso las hembras son menos coloradas que los varones; sus venas están menos marcadas; y toda la complexión de su cuerpo es inferior a la del hombre. Son estos hechos de toda evidencia. Puesto que el fluido que se produce en las hembras corresponde al licor engendrador en los varones, y como no es posible que dos secreciones espermáticas tengan lugar a la vez, está claro que, en el acto de la gestación, la hembra no aporta esperma. Si tuviera esperma, no tendría menstruas; y puesto que, en el estado actual, tiene menstruas, eso es que no tiene esperma (I, XIII, 127, a y b)²⁵.

Si la mujer tiene la regla, no puede producir líquido espermático. Ciertamente, expulsa un flujo en el momento de la cópula, pero con la única función de lubricar, de facilitar el coito, y no contiene ninguna simiente. Galeno opondrá a la teoría aristotélica otra muy diferente, partiendo de la profunda convicción de la identidad anatómica total entre el hombre y la mujer: la mujer emite, como el hombre, un fluido seminal, y es precisamente la confluencia de ambos en el momento de la copulación del varón y la hembra lo que hace posible la generación del embrión. En *De semine*, estudia la anatomía de la hembra. Admite que existe la opinión generalizada de que el esperma, puesto que si lo es —femenino—, es inútil. Demuestra la

²⁵ ARISTÓTELES, *Peri tà zôa Historiâi*, en latín *De Generatione Animalium*, hacia 332-330 a.C., libro I, cap. XIII, 127 a y b. *Traité de la génération des animaux*, «traduit pour la première fois en français et accompagné de notes perpétuelles», por J.B. SAINT-HILAIRE, París, Hachette, 1883. Se puede consultar en francés, en: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/generation193.htm>.

necesidad de las dos simientes, masculina y femenina, para procrear. La semejanza del nuevo ser humano al padre o la madre se deberá al predominio de uno u otro espermatozoide en el momento del engendramiento (II, 607). Sin embargo, el que se forme una hembra o un varón no depende del predominio de uno u otro de los progenitores sino del calor, pues el varón necesita de calor para constituirse, y se forma más de prisa (II, 626)²⁶, lo que contribuye a su perfección en el momento de venir al mundo.

La querrela entre neoaristotélicos y galenistas perdurará durante toda la Edad Media y el Renacimiento, y se prolongará hasta los descubrimientos fundamentales de los óvulos (y en consecuencia de los ovarios) y de los espermatozoides (y en consecuencia de la naturaleza no espermática del flujo femenino) en los albores del siglo de las Luces. Para los neoaristotélicos, la mujer se parece a un niño por su cuerpo grácil, por la ausencia de barba, y puesto que el niño carece de simiente, *ergo et mulieres*²⁷. Para los galenistas, al contrario, se trata de una auténtica simiente, un hervidero de espíritus. Todo ese aparato de la hembra debe servir para algo, afirma el danés y galenista Caspar Bartholin (1655-1738), descubridor de las llamadas glándulas de Bartolino²⁸: «Su uso [de los testículos femeninos] consiste en elaborar la simiente, como demuestran la razón y la experiencia. Y me sorprende que Aristóteles se haya atrevido a defender lo contrario²⁹. Los galenistas señalan el *conceptus*, mezcla de las dos simientes, como origen de la gestación de un nuevo ser.

Otro argumento a favor de la fertilidad de la simiente femenina, en el que van a insistir los galenistas de los siglos XVI al XVIII, es el del placer de la mujer en la cópula. En el hombre, el goce acompaña la emisión de espermatozoide; así que, si la mujer siente placer, es porque también emite una simiente: «Las mujeres sienten sin duda tanto placer en el amor como los hombres. Y si los hombres sienten placer es porque emiten espermatozoide. *Ergo et mulieres*³⁰». Además, los vapores, los ataques de histeria no son otra cosa que efectos del «sofocación de la matriz» que afecta a las «mujeres sin hombre», como decía Galeno, es decir a las jóvenes núbiles aún vírgenes, a las viudas jóvenes o a las religiosas, puesto que retienen el líquido seminal en la matriz y el excremento, al quedarse dentro, se pudre en el interior, provocando la producción de bilis negra (y en consecuencia la melancolía) o la gasificación del flujo, que se convierte así en «pernicioso como veneno»³¹.

Pero los neoaristotélicos replican con argumentos tomados de Aristóteles: la prueba de que la argumentación galénica es falsa es que las mujeres pueden concebir

²⁶ GALENO, *De semine*, Kühn, t. IV.

²⁷ MUNDINUS MUNDINIUS, *Disputatio in tres partes divisa, in qua ea, quae de semine sunt controversa inter Peripateticos, et Veteres Medici, et doctissimos quosdam Neotericos accuratissime discutuntur*, Treviso, Aurelio Reghettini, 1609, fº 3, vº.

²⁸ Glándulas de Bartolino o glándulas vestibulares mayores, secretoras de mucus que lubrica los labios vaginales.

²⁹ CASPAR BARTHOLIN, *Institutiones anatomiques*, aumentadas por Thomas Bartholin, traducidas por Abraham du Prat, París, Mathurin Hénault, 1647, p. 175.

³⁰ MUNDINUS MUNDINIUS, *De genitura pro galenicis adversus peripateticos*, Venecia, Evangelista Deuchin, 1622, p. 31.

³¹ GUY PATIN, *Traité de la conservation de la santé*, París, Jean Jost, 1632, p. 109.



sin placer, y si alguna vez sienten placer es debido al *motus titillativus* de los espíritus contenidos en el esperma masculino al precipitarse en la cavidad femenina. El verdadero fluido femenino es la sangre menstrual, puesto que es húmeda y fría como la mujer misma; frente al esperma masculino, caliente como el hombre. Y pensar que la mujer pueda producir dos flujos al mismo tiempo, uno caliente y otro frío, es tildado de *absurdissimum*³².

Aunque la teoría aristotélica contará con gran predicamento durante la Edad Media y el Renacimiento, los médicos parecen inclinarse por la teoría de su congénere, ya desde Avicena; así, encontramos numerosos *Regímenes de salud* que aconsejan, en el coito, que el hombre excite a su compañera con el fin de provocar un goce simultáneo, o casi, pues para que el *conceptum* cohesione lo ideal es que la emisión de ambos espermatozoides sea simultánea. Así, por ejemplo, el *Régimen de salud* de Guido Parato, médico del duque de Milán, escrito en 1459 para Felipe el Bueno, duque de Borgoña³³:

El hombre que está en plena faena, y si tiene mujer de buena complexión, debe alargar la cópula y manipular los pechos y los pezones, y decir palabras de amor con gracia, e ir a su encuentro sin sacudirla demasiado enérgicamente, hasta que vea a su compañera desear la cosa. Y reconocerá que así es cuando la vea hablar acaloradamente, y cómo se le ponen rojos los ojos, y cómo se acelera su aliento y emite sonoros suspiros. Entonces debe emplearse a conciencia y obrar alzándola y manejando y frotando con el dedo el vientre y las ingles pues ahí es donde se encuentra el placer y la delectación de ella. Y luego debe dejar su simiente en dicho lugar. Y no es bueno que el hombre cumpla antes que la mujer, sino que deben hacerlo juntos o la mujer un poco antes³⁴.

Porque el coito solo es abordado por padres de la Iglesia, filósofos, científicos o médicos en el marco de la legitimidad marital y con una función genésica. Lo importante es engendrar, y la cópula solo aparece justificada si la intención de ambos cónyuges es la de procrear. Únicamente en ese marco se entiende la sexualidad de la pareja, y solamente desde esa perspectiva, y a partir de las teorías de Galeno, se aborda la cuestión del goce femenino.

A pesar de la gran influencia de Aristóteles en el pensamiento filosófico y médico desde la Edad Media hasta bien entrado el siglo XVII, y aún más allá, la teoría de la doble simiente se impone en las mentalidades de manera casi general hasta culminar en el *best-seller* de Nicolas Venette, médico de La Rochelle, neoaristotélico y sin embargo partidario declarado de la teoría de los dos espermatozoides, que le sirve de base para su argumentación a favor de las relaciones sexuales frecuentes

³² MUNDINUS MUNDINIUS, *Disputatio...*, fº 3, vº.

³³ En realidad, copia del *Regimen Sanitatis* de Maino de Mainieri con extractos del de Arnau de Vilanova destinado al rey de Aragón.

³⁴ Citado por J. ROSSIAUD, *op. cit.*, p. 103.



y relajadas entre los dos cónyuges. Su obra, titulada *Pintura del amor conyugal*³⁵, publicada en 1686 y sistemáticamente reeditada hasta el siglo XIX, sirvió de manual de educación sexual durante todo el Antiguo Régimen. Venette, en plena época de crisis de natalidad en Francia (1661-1664, la más grave del siglo)³⁶, compone el que va a ser considerado como el primer tratado de sexología en Occidente, con el fin de animar a los esposos a mantener relaciones sexuales fructíferas. El goce femenino ocupa en esta obra un papel fundamental porque, como él mismo afirma, solo así el coito será productivo. Es cierto que el libro está dirigido a lectores varones y no a mujeres. En este sentido no podemos considerarlo como un manual de educación sexual válido para las féminas. Pero podemos imaginar la educación práctica recibida por las mujeres a través de sus maridos, lectores de la *Pintura*. Venette admite que la mujer tarda más en gozar. Y como ese goce es necesario para que se produzca la gestación, anima al varón a perder hasta cinco veces sus espíritus para lograr que la mujer los pierda una sola³⁷. Venette aconseja una sola postura, «la más común» por ser «la más lícita» pero también «la más voluptuosa» puesto que «se habla boca a boca, se besa y se acaricia» pero sobre todo porque es la única en la que la simiente masculina se recibe bien en el interior de la mujer, y se mezcla con la suya, de manera que se forme «un niño cumplido en todas sus partes»³⁸.

Vemos pues cómo, a pesar de que la sexualidad y el saber médico evolucionen y progresen a lo largo de la Edad Media, alejándose de las antiguas teorías aristotélicas y galenistas, tal y como han demostrado Danielle Jacquart y Claude Thomasset en su obra referencial³⁹, la influencia de éstas perdura, y el *Corpus Hippocraticum* y los escritos de Galeno siguen siendo las obras de cabecera de muchos médicos interesados por las patologías relacionadas con la sexualidad y sobre todo con las cuestiones genésicas. De hecho, el cambio total del que habla Laqueur, a partir del descubrimiento de que los testículos femeninos no son tales sino ovarios (en el *Tratado de los órganos genitales femeninos* de Reinier De Graaf, 1672) y el descubrimiento de los espermatozoides («gusanillos») por Louis de Ham y el reconocimiento por Van Leewenhoek en 1677 de los «animálculos» que pueblan el esperma masculino, ausentes en el femenino, en carta enviada a la Royal Society, no concluirá hasta la publicación de la obra de Pierre-Joseph Van Beneden en 1875, quien establece la

³⁵ NICOLAS VENETTE, *La Génération de l'homme ou Tableau de l'amour conjugal considéré en l'état du mariage*, Amsterdam, 1686; esta obra conoció veintitrés ediciones a lo largo del siglo XVIII y fue traducida al castellano en 1826; reed. Colonia, C. JOLY, 1696. También traducida al castellano como *Del amor conyugal* o *El Arte del amor conyugal*.

³⁶ Recordemos que de cada cien niños que nacen, cincuenta mueren antes de alcanzar la edad adulta, y que la media de edad de los franceses es de veinticinco años.

³⁷ Reconoce que la sexta es imposible puesto que «aunque tengamos unas ganas secretas de continuar con nuestras caricias amorosas, nuestras partes están heladas», N. VENETTE, *op. cit.*, p. 202-203.

³⁸ *Ibidem*, p. 249.

³⁹ D. JACQUART y C. THOMASSET, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, París, PUF, 1985.



verdadera naturaleza de la fecundación⁴⁰, cerrando así la querrela de ovistas y animalculistas. De hecho encontramos a finales del siglo XVIII a científicos y sabios que niegan la existencia de los animalculos y defienden que el semen puede actuar a distancia por un vapor que exhala, el *aura seminalis*⁴¹.

3. UNA EDUCACIÓN SEXUAL

Sirva esta larga primera parte de mi exposición para defender que hasta bien entrado el siglo XVIII existe una creencia muy extendida de que el coito ha de ser gozoso para ambos cónyuges si quiere ser fructífero, lo que, como ya hemos dicho, normalizaba, incluso por parte de la Iglesia, el goce femenino, siempre y cuando los fines fueran genésicos, y solo en el marco de la pareja reconocida y consagrada como legítima. Pero el goce ha de ser auténtico y, como ya señalaba Venette, no es fácil que una mujer goce ‘de verdad’. Para ello tiene que conocer su cuerpo o, lo que viene a ser lo mismo, haber recibido cierta educación sexual. Philippe Ariès⁴² y Hélène Laberge han demostrado que existía una educación sexual en la Edad Media y el Renacimiento, asegurada por la comunidad familiar, basada fundamentalmente en una praxis que lejos de ocultarse a los niños, se exhibía con una naturalidad carente de todo pudor. Philippe Ariès, explica, efectivamente, que durante el Antiguo Régimen los niños se metían en la misma cama sin distinción de sexo, y que también se acostaban con los adultos, padres o sirvientes. Este estudioso de la infancia en el Antiguo Régimen narra, por ejemplo, que el pequeño Luis XIII, de tres años, se acostaba con su nodriza y el marido de ésta, y cómo el futuro monarca sería testigo de las relaciones sexuales de ambos, que contaría después inocente pero inequívocamente a su padre y al médico real. Esta extrema libertad frente a los niños, ya desde la Edad Media, se explica, según Ariès, porque, en primer lugar, «se creía al niño impúber ajeno e indiferente a la sexualidad. De suerte que los gestos, las alusiones carecían de consecuencias con él, se hacían gratuitos y perdían su especificidad sexual, se neutralizaban», y en segundo lugar porque «todavía no existía el sentimiento de que las referencias a las cosas sexuales [...] pudieran mancillar la inocencia infantil». Como seres asexuados, insiste Ariès, siguen siendo percibidos en el siglo xv, aunque ya empiezan a aparecer tratados como el del padre Jean Gerson para uso de confesores titulado *De confessione mollicei* (Lyon, 1405), donde el autor galo, haciendo gala de sus conocimientos sobre las prácticas sexuales infantiles, pone en guardia

⁴⁰ Edouard Van Beneden (1809-1894), zoólogo, aportó el conocimiento fundamental del mecanismo de la división celular y de la fecundación del huevo por el espermatozoide, demostrando que el huevo virgen es una célula viva autónoma del organismo materno y capaz de multiplicación por fecundación. Véase I. DELGADO ECHEVERRÍA, *El descubrimiento de los cromosomas sexuales*, Madrid, CSIC, 2007.

⁴¹ Tesis defendida ya en el siglo XVI por Girolamo Fabrizi d'Acquapendente, discípulo de Falloppio y profesor de William Harvey.

⁴² P. ARIÈS, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, Plon, 1960.



a sus congéneres contra la promiscuidad en la cama, los juegos sin vigilancia o las canciones licenciosas, y sugiere dejar la luz de los dormitorios encendida durante la noche para así evitar que entren niños ajenos a la institución o el contacto de los niños con la servidumbre cuando los maestros no están presentes. Aún en el siglo XVI, en sus *Coloquios* (1522), Erasmo de Rotterdam aborda cuestiones de sexo que, según el propio Norbert Elias⁴³, después han desaparecido por completo del horizonte infantil, de manera particular desde Jean-Jacques Rousseau y su enunciado en el *Émile* de la sociedad que pervierte al niño. También es cierto que Erasmo habla de prostitutas y burdeles y se dirige, pues, a los varones y no a las jovencitas.

Pero como subraya Ariès, habrá que esperar a finales del siglo XVIII para ver imperar una estricta disciplina en los colegios. Los preceptos de Gerson aparecen efectivamente más como deseos que como prescripciones eficaces. En los medios protestantes, los *Coloquios* de Verdier sustituirán a los de Erasmo, considerados demasiado atrevidos. Así es como, poco a poco, se va llevando a cabo la reforma de las costumbres que se iniciará en el siglo XVII y se concluirá en el siglo XVIII.

Además de en el entorno familiar, los jóvenes varones de elevado rango podían recibir una educación sexual específica, como le sucederá a principios del siglo XVIII al Delfín de Francia y futuro Luis XV, a quien se le mostrarán una serie de doce grabados de los más elocuentes realizados por Boucher para su educación en las distintas posturas eróticas más favorables a la penetración y por consiguiente a la generación, aquí tanto más importante cuanto que se trata de dar vástagos para reinar en Francia. Las jóvenes de clases elevadas no recibían, claro está, la misma educación, y el estudio de Georges Duby acerca del entorno familiar como represor de la mujer en ese *Mâle Moyen Âge* (aunque haya sido matizado después por investigadores de renombre como Amy Livingstone) parece indicar que la joven llegaba, o al menos así debía ser, virgen de cuerpo y espíritu al matrimonio. Para luego llevar en su seno una conducta «honesta».

Si esto sucede en el espacio privado, tanto más en el público. Las diferentes ramas de la *scientia sexualis*, es decir del discurso de autoridad, tienen por único objeto normalizar, prevenir, reprimir, castigar. Y ello de manera particular cuando son los hombres, y además eclesiásticos, quienes se encargan de escribirla. Los penitenciales de los siglos VI a XI, estudiados por Jean-Louis Flandrin, establecían los periodos en los que se exigía la continencia erótica a los cónyuges según dos ciclos distintos, el fisiológico de la mujer (se prohibían las relaciones sexuales durante la menstruación, durante el embarazo, aunque las penas eran veniales siempre y cuando no afectara a la salud del feto, inmediatamente después del parto, durante la lactancia, por ser periodo estéril) y el del calendario litúrgico (semanal: miércoles y viernes, días de penitencia y duelo, y sábado y domingo por ser víspera y día del Señor; y anual: las llamadas tres cuaresmas, además de ciertos días festivos y los días de ayuno).

⁴³ N. ELIAS, *La Civilisation des mœurs*, París, Calmann-Lévy, Le Livre de poche, Pluriel, 1973.



Se ha hablado ya mucho del *mâle Moyen Âge* de Georges Duby⁴⁴, así que no volveré a ello. Simplemente querría, para entrar a tratar ya directamente lo que podríamos calificar de educación sexual femenina en la Edad Media y el Renacimiento, apuntar la importancia que tuvieron las comadronas como iniciadoras sexuales de las mujeres desde la Edad Media hasta el siglo XVIII.

4. LAS COMADRONAS O MUJERES SABIAS

En francés se dice *sages-femmes*, mujeres sabias, y se dice, o se decía, bien. El oficio de comadrona es uno de los más antiguos de la historia de la humanidad. Es una de las figuras familiares más antiguas de los espacios domésticos. Durante siglos, se ha formado gracias a la transmisión oral y el aprendizaje práctico como asistente antes de hacerse autónoma.

En la Grecia hipocrática, solo las Olimpicas, es decir las comadronas, podían examinar, tocar el cuerpo de las mujeres. Gozaban del estatuto de sacerdotisas y estaban dotadas de poderes sobrenaturales conferidos por los dioses mismos. Estas mujeres, que tenían que haber nacido libres, eran muy respetadas y pertenecían al linaje del culto a Artemisa, diosa de la caza y los animales salvajes pero también de la virginidad, de las vírgenes, a las que curaba de sus «enfermedades femeninas», así como de la fecundidad. Era la diosa a la que se encomendaban las parturientas. Las flechas que porta como diosa cazadora también pueden entenderse como símbolos fálicos y como las correspondientes posibilidades de la mujer de quedarse embarazada bajo sus auspicios. Artemisa sería, pues, la patrona de las comadronas o si se prefiere la primera mujer sabia de Occidente.

Como he dicho, solo las comadronas, que habían superado ya la edad de engendrar, tenían acceso al cuerpo femenino. Tampoco podían ser estériles, porque debían poseer la sabiduría que solo procura la experiencia. Como la medicina de las mujeres pertenecía a las mujeres, los tratados hipocráticos y posthipocráticos sobre el embarazo o sobre las enfermedades de las mujeres eran un compendio de relatos de comadronas. Su función como iniciadoras al deseo y el placer femeninos hace de esas sacerdotisas unas figuras cercanas a las hetairas, y a menudo se asocia a la célebre Aspasia al universo de las comadronas.

En Roma, las obstetras, bajo los auspicios de Diana, avatar romano de Artemisa, eran muy estimadas y podían jugar el papel de expertas ante la justicia, según la *Lex Cornelia de sicariis et ueneficiis*⁴⁵. La *medica*, comadrona romana, como la matrona griega, no se limitaba a asistir en los partos, sino que era realmente el

⁴⁴ G. DUBY, *Mâle Moyen Âge: de l'amour et autres essais*, París, Flammarion, 1988, reed. 2010.

⁴⁵ Vieja ley de Sylla (81 a.C.) que reprime el asesinato y el envenenamiento, en vigor hasta la época de Justiniano. En caso de divorcio, el pretor podía solicitar la opinión de tres comadronas. Véase M. COULON-ARPIN, *La Maternité et les sages-femmes*, París, Roger Dacosta, 1982, y D. GOUTÉVITCH, *Le Mal d'être femme. La femme et la médecine à Rome*, París, Les Belles Lettres, col. «Realia», 1984.



médico de las mujeres, que curaba las enfermedades llamadas femeninas y sabía provocar, según demanda, abortos en casos de embarazos no deseados.

Las prácticas abortivas parecen ser fundamentales para la reputación de las comadronas de la Edad Media, que se convierten en «curanderas», procurando remedios a base de plantas para disminuir la fertilidad o facilitar la pérdida del embrión. Por otra parte, la limitación progresiva del acceso de la mujer al saber contribuye igualmente a constituir esa figura de una comadrona bruja de conocimientos limitados y mágico-empíricos⁴⁶. El precio que tuvieron que pagar fue caro puesto que formaron parte de las 30.000 a 50.000 brujas quemadas durante más de trescientos años en Europa⁴⁷. A esta figuración negativa de la comadrona contribuía el imaginario de un cuerpo frágil y poroso de la mujer, abierto a todas las penetraciones diabólicas. La «ventrera», como así se le llamaba también, continuó su aventura e incluso si los médicos desplegaban progresivamente su influencia sobre el cuerpo femenino, sobre todo a partir de la instauración de la práctica de la disección, se convirtió de nuevo en una persona indispensable y de gran reputación en el Renacimiento. La primera gran matrona europea fue Trótula⁴⁸, médica salernitana de siglo XI, autora del primer tratado de ginecología atribuido a una mujer, *De passionibus mulierum ante, in et post partum*. Esta sabia y hermosa *sapiens matrona*, autora de dicho tratado, también conocido como *Trotula maior*, y de otro sobre higiene y cosmética denominado *Trotula minor*, es emblemática pues sirve de modelo a sus sucesoras en la Edad Media y el Renacimiento, que no estaban sujetas al *pudoris causa* y, en consecuencia, su examen era directo y no indirecto como el de los hombres, que tenían que recurrir a la uroscopia⁴⁹ para diagnosticar las enfermedades femeninas.

La más importante de las antiguas matronas de Francia será, sin duda alguna, Louise Bourgeois, discípula de Ambroise Paré, célebre por haber asistido seis partos de la reina María de Médicis, pero sobre todo por ser la primera autora de un tratado sobre la esterilidad, la «pérdida del fruto», la fecundidad y el parto⁵⁰. La primera parte de este tratado es el que nos interesa por ser más práctica que técnica. Louise Bourgeois, aunque reconoce que hay más mujeres estériles que hombres, subraya

⁴⁶ M. COULON-ARPIN, *op. cit.*, t. II.

⁴⁷ J. DALL'AVA SENTUCCI, *Des sorcières aux mandarines: Histoire des femmes médecins*, París, Calmann-Lévy, 1994; E. DORLIN, *La Matrice et la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, París, La Découverte, 2006.

⁴⁸ F. BERTINI, «Trotula le médecin», en AA. VV., *Les Femmes au Moyen Âge*, París, Hachette, 1991, p. 161-190.

⁴⁹ L. MOULINIER-BROGI, «Virginité, maternité et maux du corps féminin au prisme de l'uroscopie médiévale», en C. MCCLIVE y N. PELLEGRIN, *Femmes en fleurs, femmes en corps. Sang, Santé, Sexualités du Moyen Âge aux Lumières*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2010, p. 21-36.

⁵⁰ LOUISE BOURGEOIS (1563-1636), *Observations diverses sur la sterilité, perte de fruit & foecundite, accouchements et Maladies des femmes et enfantz nouveaux naiz/ Amplement traicttées et heureusement praticquées par L. Bourgeois dite Boursier sage femme de la Roine/Oeuvre util et necessaire à toute personnes/ Dedie à la Roine*, París, chez Abraham Saugrain, 1609, reeditado en numerosas ocasiones; disponible la edición de 1609 en Amazon.uk, y la de 1626 en Gallica.



«que el impedimento de las mujeres es más curable que el de los hombres»⁵¹. Las «flores blancas»⁵² son para la autora una de las primeras causas de esterilidad por ser el síntoma de retención de la menstruación. Como la mujer es húmeda y fría, el frío extremo o frigidez de algunas de ellas es causa de esterilidad. Y el mal de esterilidad vuelve a las mujeres melancólicas, por lo que permanecen largo tiempo sentadas y llorosas. Los movimientos de la matriz insatisfecha pueden además provocar ventosidades que, llegado el caso, impiden el goce femenino y con ello la procreación. Por supuesto también existe la extrema sequedad como causa de esterilidad (a veces debido al inmoderado gusto por el vino). En todos los casos, los remedios son caseros, a base de hierbas medicinales, polvos a base de acero, azúcar y canela, o bien se aconseja beber una buena pinta de vino blanco, u otros regímenes alimenticios.

Pero los consejos más eficaces de las matronas para acabar con la esterilidad femenina son los de cómo manipularse una misma para estar a punto de recibir al hombre y alcanzar el goce mutuo y simultáneo.

En el siglo XVIII, Angélique Le Boursier de Coudray, matrona del siglo XVIII, tras el descubrimiento de los animáculos, se ha convertido en una partera, que escribe un tratado para ayudar a las mujeres en el parto, y que confecciona una muñeca que ayude a las novatas a conocer cómo ayudar en los partos. Nada más meritorio, pero hemos de constatar que dice mucho del drama que ha sufrido la mujer tras el olvido de la doble simiente. Antes, al menos, la mujer estaba segura de tener un orgasmo una vez al año, porque ese era el ritmo procreador, teniendo en cuenta la necesidad de sucesores, de mano de obra y la mortandad infantil elevadísima. A partir del fatal descubrimientos de los animáculos la mujer ya no necesitará gozar para procrear, para parir.

5. EL GOCE POR EL GOCE

Únicamente Sade, ya en el crepúsculo del Antiguo Régimen, será capaz de imaginar el goce femenino fuera del contexto procreador, ensalzando al ser humano femenino como superior con respecto al hombre por beneficiar de un órgano único en las especies vivas: el clítoris, sin ninguna funcionalidad reproductiva, con el solo fin de procurar placer a la mujer. Pero eso ya es otra historia.

Recibido: 17-11-2015

Aceptado: 13-2-2016

⁵¹ *Ibidem*, p. 2.

⁵² Flujo abundante no sangrante procedente del aparato genital femenino (las reglas eran conocidas con el nombre de «flores», debido a la confusión entre «flores» y «flúores», flujos, en latín).



BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

- ARISTÓTELES, *De Partibus Animalium, De Motu Animalium, De Incessu Animalium*. Trad. Rosana Bartolomé, ed. y notas, Alfredo Marcos. http://www.fyl.uva.es/~wfilosof/webMarcos/textos/Textos_2013/Aristoteles_Obra_biologica.pdf.
- *Peri tà zôa Historíai. Traité de la génération des animaux*. Trad. y notas J.B. Saint-Hilaire, París, Hachette, 1883. <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/generation193.htm>.
- BARTHOLIN, Caspar, *Institutions anatomiques*. Aumentadas por Thomas Bartholin, traducidas por Abraham du Prat, París, Mathurin Hénault.
- BOURGOIS, Louise (1563-1636), *Observations diverses sur la sterilité, perte de fruit & foecundité, accouchements et Maladies des femmes et enfantz nouveaux naiz / Amplement traicttées et heureusement praticquées par L. Bourgeois dite Boursier sage femme de la Roine / Oeuvre util et necessaire à toute personnes / Dedie à la Roine*, París, chez Abraham Saugrain, 1609.
- FRAGOSO, Juan, *Erotemas cirúrgicas*. Madrid, 1571. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/erotemas-chirurgicos-en-los-que-se-ensena-todo-lo-mas-necesario-del-arte-de-cyurgia>.
- BONNET-CADILHAC, Christine. Tesis doctoral. <http://www.biusante.parisdescartes.fr/ressources/pdf/histmed-asclepiades-pdf-bonnet.pdf>.
- DAREMBERG, Charles, *Œuvres médicales choisies*. Trad., selección, presentación y notas por André Pichot, t. I, París, Gallimard, 1994.
- LACY, Phillip de (ed.), *Corpus Medicorum Graecorum*. Leipzig, 1992.
- NICKEL, Diethard (ed.), *Corpus Medicorum Graecorum*. Berlín, 1971.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan, *Examen de Ingenios para las Ciencias*. Baeza, Juan Bautista de Montoya, 1575. http://electroneubio.secyt.gov.ar/Juan_Huarte_de_San_Juan_Examen_de_ingenios.pdf.
- MUNDINUS MUNDINIUS, *Disputatio in tres partes divisa, in qua ea, quae de semine sunt controversa inter Peripateticos, et Veteres Medici, et doctissimos quosdam Neotericos accuratissime discutiuntur*. Treviso, Aurelio Reghettini, 1609.
- NEMESIO DE EMESA, *La Nature de l'homme*. Ed. fr. J.B. Thibault, París, Hachette, 1864. <https://archive.org/details/NemesiusDeEmesaTextoCompletoNemesioDeEmesa>.
- PARÉ, Ambroise, *Œuvres*, 1585. <http://archive.nlm.nih.gov/proj/ttp/flash/pare/pare.html>.
- PATIN, Guy, *Traité de la conservation de la santé*. París, Jean Jost, 1632.
- PLATÓN, *Timeo*. (ed.) Patricio de Azcárate, 1871. <http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf06131.pdf>.
- VENETTE, Nicolas, *La Génération de l'homme ou Tableau de l'amour conjugal considéré en l'état du mariage*. Amsterdam, 1686.

OBRAS CRÍTICAS

- AA. VV., *Femmes en fleurs, femmes en corps. Sang, Santé, Sexualités, du Moyen Âge aux Lumières*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2010.
- *Les Femmes au Moyen Âge*. París, Hachette, 1991.



- ARIÈS, Philippe, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris, Plon, 1960.
- BERRIOT-SALVADORE, Évelyne, *Un corps, un destin. La femme dans la médecine de la Renaissance*. Paris, Champion, 1993.
- CANET, José Luis, «La mujer venenosa en la época medieval». *Parnaseo*. http://parnaseo.uv.es/lemit/revista/revista1/Mujer_venenosa.pdf.
- CASSAGNES-BROUQUET, Sophie, *La Vie des femmes au Moyen Âge*. Rennes, Ouest-France, 2014.
- COULON-ARPIN, Madeleine, *La Maternité et les sages-femmes*. Paris, Roger Dacosta, 1982.
- DALL'AVA SENTUCCI, Josette, *Des sorcières aux mandarines: Histoire des femmes médecins*. Paris, Calmann-Lévy, 1994.
- DELGADO ECHEVERRÍA, Isabel, *El descubrimiento de los cromosomas sexuales*. Madrid, CSIC, 2007.
- DORLIN, Elsa, *La Matrice et la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*. Paris, La Découverte, 2006.
- DUBY, Georges, *Mâle Moyen Âge: de l'amour et autres essais*. Paris, Flammarion, 1988, reed. 2010.
- ELIAS, Norbert, *La Civilisation des mœurs*. Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- GOUTÉVITCH, Danille, *Le Mal d'être femme. La femme et la médecine à Rome*. Paris, Les Belles Lettres, col. «Realia», 1984.
- JACQUART, Danielle y THOMASSET, Claude, *Sexualité et savoir médical*. Paris, PUF, 1985; trad. castellano: *Sexualidad y Saber Médico en la Edad Media*. Barcelona, Labor Universitaria, 1989.
- KING, Hellen, «The mathematics of sex: one to two, or two to one?». *Studies in Medieval and Renaissance History*, 3.^a serie, vol. 2 (2005), pp. 47-58.
- LAQUEUR, Thomas, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, Harvard University Press, 1990.
- MCCLIVE, Cathy y PELLEGRIN, Nicole (eds.), *Femmes en fleurs, femmes en corps. Sang, Santé, Sexualités du Moyen Âge aux Lumières*. Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2010.
- MARTOS, Ana, *Historia medieval del sexo y del erotismo. La desconocida historia de la querrela del esperma femenino y otros pleitos*. Madrid, Nowtilus, 2008.
- VÁZQUEZ, Lydia, *L'Orgasme féminin au XVIII^e siècle. Libération ou nouvel asservissement?* La Rochelle, Himeros, 2014.



REVISORES

Claudio García Turza
Dan Munteanu Colan
Denis Menjot
Etelvina Fernández González
Eva María Güida
Isabel de Riquer Permanyer
Javier Herrero Ruíz de Loizaga
Jesús Cantera Ortiz de Urbina
José María Balcells Domènech
Juan Gil
Marcos Martínez
María del Cristo González Marrero
María Jesús Viguera Molins
Michel Bochaca
Miguel Ángel Ladero Quesada
Santiago González Fernández-Corugedo